EDİTÖR
PROF. DR. LATİF TOKAT

Din Felsefesi

İlahiyat

فلسفة

Bir felsefe disiplini olarak Din Felsefesi, Felsefe bölümlerinin temel alanlarından biri olmasının yanında, İlahiyat alanında şemsiye görevi yapan bir disiplindir. Zira din felsefesi dinin metafizik, inanç ve doktrin boyutundan ibadet, ahlak, muamelat, estetik ve sanatla ilgili bütün teorik, pratik ve tecrübi yönlerini ele alması itibarıyla dine bütüncül bakan, kapsayıcı bir disiplindir. Bu yüzden din felsefesi yapmak, bütüncül yaklaşımın mümkün olabilmesi için ilahiyat alanının bütün disiplinleri hakkında bilgi sahibi olmayı gerektirir.

Din felsefesinin temel problemlerini ele alan bu çalışma on altı bölümden oluşmaktadır. Her bölüm, o konuda başka çalışmaları olan, alanının uzman akademisyenleri tarafından yazılmıştır. Çalışma sadece bir ders kitabı olarak değil, günümüz din felsefesi problemlerine ilgi duyan çok farklı kesimlerin varlığı dikkate alınarak yazılmıştır. Bu yüzden konular ne kadar karmaşık olursa olsun, sade ve anlaşılabilir bir dille ele alınmaya gayret edilmiştir. Okuyucunun analitik bakışını sağlamak için her bölüm başında o bölümün içeriğini özetleyen hazırlık soruları yer almaktadır. Ayrıca yine her bölüm sonunda o bölümün yazımında kullanılan kaynaklarla, ileri okumalarda istifade edilebilecek kısa kaynakçaya da yer verilmiştir

Çalışmanın içerik, üslup, konuları ele alış tarzı ve yazımı itibarıyla benzer din felsefesi çalışmalarından farklı olduğunu düşünmekteyiz. Kitapta şu bölümler yer almaktadır: "Din Felsefesi Nedir?", "Akıl ve İnanç", "Tanrı ve Nihai Gerçeklik Tasavvurları", "Tanrı'nın Varlığının Delilleri", "Tanrı'nın Sıfatları", "Ateizm", "Dinî Tecrübe, İbadet ve Dua", "Vahiy ve Mucize", "Din Dili", "Kötülük Problemi", "Tanrı, Özgürlük ve Kader", "Ölüm ve Ölümsüzlük İnancı", "Din ve Bilim", "Din ve Ahlak", "Din, Estetik ve Sanat", "Dinî Çeşitlilik". Her bir bölümde, akademik bilgi verme yanında bu bilgilerin güncel dinî ve felsefi sorunlarla ilişkilendirilmesine ve daha anlaşılır bir dille tartışılmasına özen gösterilmiştir.

BİLAY

ISBN-13: 978-605-81272-0-3

9 786058 127203

www.bilay.net

14

EDİTÖR
PROF. DR. LATİF TOKAT
Din Felsefesi
فلسفة
BİLAY

EDİTÖR
PROF. DR. LATİF TOKAT
Din Felsefesi
İlahiyat
فلسفة
BİLAY

BİLİMSEL ARAŞTIRMA YAYINLARI 14
İlahiyat Serisi: 14

DİN FELSEFESİ
Editör: Prof. Dr. Latif TOKAT

Yazarlar
Prof. Dr. Abdüllatif TÜZER
Prof. Dr. Aydın IŞIK
Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU
Doç. Dr. Engin ERDEM
Prof. Dr. Latif TOKAT
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ata AZ
Dr. Öğr. Üyesi Zikri YAVUZ

Proje Editörü: Doç. Dr. Murat DEMİRKOL

Kapak ve Mizanpaj: TAVOOS

Baskı ve Cilt
Aydan Basın Yayın Ltd. Şti.
Örnek Sanayi Sitesi Alınteri Bulv. 364. Sk. No: 4
Tel: 0312. 354 46 27 Ostim/ANKARA

1. Baskı: Eylül 2018 (2.000 adet)

ISBN: 978-605-81272-0-3

FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti.
Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No:14/1 Ulus-Altındağ/ANKARA
Tel: (0 312) 310 08 60 – Fax: (0 312) 311 47 89 – E-mail: fcr@fcr.com.tr

© FCR Yayın Reklam Bilgisayar San. ve Tic. Ltd. Şti. (Sertifika no: 13178)

Bu kitaptaki yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

BİLAY
BİLİMSEL ARAŞTIRMA YAYINLARI
www.bilay.net info@bilay.net

Aydın Topaloğlu
3.10.2018

Editör
PROF. DR. LATİF TOKAT

Din Felsefesi

İlahiyat

فلسفة

BİLAY

ONUNCU BÖLÜM
KÖTÜLÜK PROBLEMİ

Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU[1]

HAZIRLIK ÇALIŞMALARI

1. İyi ve kötü nedir? Evrensel tanımları yapılabilir mi?
2. Kötülük problemiyle ilgili teizmin açıklamaları nelerdir?
3. Kötülüklerin varlığı din için ne anlam ifade eder?
4. Ateizmin kötülük problemi konusundaki eleştirileri nelerdir?
5. Tanrı'nın adalet ve merhametine rağmen kötülüğün varlığını nasıl açıklarsınız?
6. Kötülüğün olmadığı bir dünyanın imkânını tartışınız.
7. Kötülükler insanın olgunlaşmasını sağlar mı?
8. İyilikten bahsedebilmemiz için kötülük olmak zorunda mıdır?
9. Kötülüğün varlığı Tanrı'nın varlığını reddetmek için gerekçe olabilir mi?
10. Kötülüğün ortaya çıkmasında insanın rolü nedir?
11. İyi ve kötünün varlığı özgür olmanın sonucu veya şartı olabilir mi?

1 İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Güzel yaşamın bir de acı tarafı söz konusudur. Olmaz dediğimiz olaylar bir anda oluvermekte ve her birimiz yaşamın bir diğer yüzü olan üzücü tarafıyla karşılaşmaktayız. Varlığın göz kamaştırıcı güzelliğine rağmen zaman zaman hayal kırıklıkları yaşamakta, derin yaralara yol açan trajik olaylar gerçekleşmektedir. İnsanoğlu var olduğu günden beri bu ikilemle uğraşmakta, bir yandan iyilikleri, diğer yandan da kötülükleri görmektedir. Hatta bazıları için düzenden ziyade düzensizlik, mutluluktan ziyade hüzün, kısacası iyilikten ziyade kötülük daha ağır basmaktadır.

1. Kötülük Nedir?

Antik dönemden itibaren günümüze kadar pek çok düşünür iyi ve kötünün ne olduğunu tartışmış, nasıl ortaya çıktığına dair fikirler yürütmüştür. Konu sadece felsefi bir tartışma olmakla kalmamış inanç alanında da ciddi etkilere neden olmuştur. Nitekim pek çok kişi açısından yaşanan acı olaylar ya Tanrı'ya daha fazla bağlanmaya ya da ondan iyice uzaklaşmaya neden olan unsurlardır. Gerek felsefi, gerekse dinî çevrelerde bütün bunların gerekçelerinin sıralanması gecikmemiştir.

Öyle görünüyor ki acı içinde kıvranan birisi için teselli mahiyetindeki dinî veya felsefi açıklamaların ilk planda hiçbir anlamı olmayacaktır. Kuşkusuz dinî inancın veya felsefi birikimin insana yalnızlığında arkadaş olacağı açıktır[1]. Hatta bu kişilerin Tanrı'dan başka sığınılacak bir liman olmadığını anlaması uzun sürmeyecektir. Ancak acı yaşamamış kişilerin konuşmaları belli bir dönemde masaldan ve avuntudan öteye geçmeyecektir. O halde nedir bu kötülük? Nasıl bir şeydir? Kötü denilen şey kısaca acının kendisi midir? Korku mudur? Haliyle bu konuları düşündükçe aklımıza pek çok soru gelmektedir. Bu soruların yanıtlanması biraz zor olsa da can alıcı noktalara bizleri götüreceği açıktır. Doğrusu

1 Hücresinde çaresiz bir şekilde ölümü bekleyen Boethius, felsefeyle güç bulmuş ve bunu da Felsefenin Tesellisi adlı eserinde dile getirmiştir.

çoğumuz için kötülüğün bir problem olup olmadığı da tartışılır bir konudur. Çünkü bazı insanlar olan biten her şeye olumlu bakmakta, kötü de olsa olaylardan bir hayır çıkarmaya çalışmaktadır. Ancak bizatihi canı yanan bir insanın aynı tepkiyi gösterip göstermeyeceğinden de emin olamayız.

Şanslı insanlar için kötülükler yaşamın akıp giden süreci içerisinde sadece moral bozucu tatsız hadiselerden ibarettir. Bu durumda, acaba kötülükler hep başkalarının yaşadığı, uzaktakilerin deneyimlediği, tanımadıklarımızın tattığı bir duygu mudur? Yoksa bir yerlerde bir şekilde yaşanan, hissedilen veya sadece haberlerde anlatılan bir şey midir? Evet, kötü diye bir şey gerçekten var mıdır? Orada, şurada veya burada olan bir şey midir? Tasviri ve tanımı mümkün müdür? Nerede ve ne zaman ortaya çıktığı kestirilebilir mi? Bir deprem gibi ansızın mı gelir? Etkileri nelerdir? Kendini nasıl gösterir? Tebessüm mutluluk ise hüzün kötülük müdür? Bir insanın gözyaşı veya yaralı bir hayvanın kulakları tırmalayan çığlığı kötülüğün işareti midir? Sözgelimi korkudan titreyiş kötünün kendisini hissettirmesi midir? Bütün bunlar hala bazılarımız için bir muammadan ibarettir.

Doğada iyilikler ve güzelliklerin hâkim olduğunu düşünürsek, kötülüğün varlığının göreceli olduğunu söyleyebilir miyiz? Veya bir anlamda onu "iyinin eksikliği", düzenin bozulması ya da düzensizliğin kendisi olarak mı göreceğiz? Sağlığımızı bozan herhangi bir hastalık, arabamızın çalışmasını engelleyen bir arıza veya keyfimizi kaçıran tatsız bir olay gibi midir? Yoksa kalıcı olan, yaşam boyunca bizi tedirgin eden, ürkütücü bir his midir? Öyle ya bizler niçin korkmaktayız? Korkularımızın kaynağı var mıdır? Tanrı'dan başka mutlak bir güç olmadığına göre, kötülük nedir? O da Tanrı kaynaklı mıdır? Veya Tanrı'ya rağmen ortaya çıkan, ondan bağımsız, önlenemez olan bir şey midir?[2]

İyiliğin kendisini bir çocuğun tebessümü olarak düşünürsek kötülüğü de o çocuğun alnına dayanan silahı ateşleyen veya tetiği çektiren güç olarak düşünebilir miyiz?[3] Elim bir trafik kazası sonrasında bakamadığımız manzara mıdır kötülük? Arslan'ın pençesine düşmüş bir ceylanın çaresizliği midir?[4] Tsunaminin saçtığı dehşet midir? Depremin yıkıntısı mıdır? Ölümün soğukluğu mudur?

2 Özellikle Eski İran'da insanlar Zerdüşt dinine inanırlardı. Dünyayı yaratan iyilik Tanrısı Ahura Mazda, insanlara devamlı kötülük yapmaya çalışan kardeşi Ehrimen ile sürekli savaş halindedir.

3 Karamazov Kardeşler'de F. Dostoyevski, bu ve benzeri betimlemelerle kötüyü anlatmaya ve İvan'ın dilinden kötü farkındalığı yaratmaya çalışmaktadır. Goethe de Faust adlı romanında büyük bir ustalıkla "iyilik" ve "kötülük" kavramlarını karşı karşıya getirir ve bunların savaşımını bizlere aktarır.

4 A. Schopenhauer, dünyada mutluluğun mu ıstırabın mı daha baskın olduğunu anlamak isteyen aslanın mutluluğu ile ceylanın ıstırabını kıyaslasın der.

Kötülüğün basit bir konu olmadığı ve gerçekliğini göz ardı etmenin imkânsızlığı ortadadır. Onu nasıl anlarsak anlayalım bizlere çok yakın olduğunu da unutmamamız gerekir. Öfkenin bir anda nelere mal olduğu herkesin malumudur. Buna rağmen kötülüğün yaşadığımız dünyanın görünmeyen bir tarafı, hatta çoğunlukla görmek istemediğimiz bir yönü olduğu da açıktır. Bir anlamda yaşadığımız mekânların görmediğimiz, bilmediğimiz belki de hiç gitmediğimiz arka tarafı gibi. Ya da içimizde gizlediğimiz, açığa çıkmasından rahatsızlık duyduğumuz, yapmaktan kaçındığımız negatif düşüncelerimiz gibi bir gerçekliği söz konusudur. Doğası gereği gizli olan, kendini her koşulda gizleyen, açığa çıktığında da kendisini "iyilik" formunda gösteren olumsuz bir durumla karşı karşıyayız. İyilik ne kadar açıksa, etrafımızdaki binbir güzellik olarak kendisini bize cazip hale getirmeye çalışıyorsa, kötülüğün de bir o kadar gizli ve ürkütücü olduğunu görüyoruz.

2. Kötülüğün Kaynağı

Kötülüğün gizemi ve yıkıcı sonuçları insanlarda farklı etkiler uyandırmış, kaynağı konusunda onları farklı düşüncelere sürüklemiştir. Konu etrafında öncelikle evrendeki iyiliğin kaynağı ve kötülüğün nedenleri tartışılmış, bunun yanında Tanrı'nın bu durumlarla ilişkisi üzerinde durulmuştur. Varlığın aslında iyilik olduğu ve kötüden söz edilemeyeceği görüşünden, dünyada iyinin bulunmadığı, her şeyin kötü olduğu düşüncesine kadar oldukça çeşitli ve birbirine karşıt fikirler ileri sürülmüştür (Topaloğlu, 2004: 2). Konunun felsefi bir mahiyet kazanmasında kötünün ne olduğu, nereden kaynaklandığı ve bundan korunmanın mümkün olup olmadığı konuları öne çıkmıştır. Nihayetinde Tanrı'nın kullarına nasıl davrandığı ve onları kötülüklerden koruyup korumadığı tartışması sorunun odak noktasıdır. Günümüzde de bu ve benzeri tartışmalar olanca hızıyla devam etmektedir.

Kötülüğün dünyamızda görülmesi bir anlamda âlemin her şeye rağmen yetkin olmadığını göstermektedir. Mükemmel olması gerekir miydi? Böyle bir soruya cevabımız elbette "gerekirdi" olacaktır. Ancak bu "gerekirdi" cevabı bir temenniden öteye gitmeyecektir. Çünkü dünyamız mutlak olmadığı için yetkin de olamayacaktır haliyle. Yetkin, kusursuz ve tam olanın Tanrı olduğunu düşünürsek bu durum daha da açığa çıkacaktır. Sadece Tanrı'da herhangi bir kusur, eksiklik veya olumsuzluk bulunmaz. Peki, dünyamız nedir? Dünyamız, olasılıklar içeren, değişkenliğe, zaman ve mekâna tabi olan bağımlı bir varlıktır. Haliyle onda da Tanrı gibi mükemmellik aramak gerçekçi olmayacaktır.

Tarihçe: Düşünce tarihinde konuyla ilgili karşımıza çıkan ilk ateist düşünür Epikuros olmuştur. Epikuros'a göre, eğer tanrılar müdahale

etseydi kötülükler gerçekleşmeyecekti. Ancak bunun böyle olmadığı görülmüştür. Bu nedenle insanoğlunun tanrılardan uzak durması, onlarla ilgilenmeden hatta onları rahatsız etmeden hayatını sürdürmesi gerekmektedir[5]. İnsanoğlunun mutsuzluğunun arkasında tanrılar ve ölümden sonraki hayatla ilgili korkuları yatmaktadır. Hâlbuki Epikuros'a göre, ölümsüz olma dışında herhangi bir durum ve fonksiyonu olmayan tanrıların, hayatımız üzerinde olumlu ya da olumsuz tesirleri bulunmamaktadır. Tanrılar dünyada olup bitenlere karışmadığı gibi, insanlarla da herhangi bir ilişkileri bulunmaz, onlardan uzaklarda sükûnet içerisinde mutlu bir yaşam sürerler (Epikuros, 1962: 24). Epikuros'un bu yargısı, Olimpiya'da hayat süren ve halk üzerinde inanılmaz etkileri bulunan antik Yunan mitolojik tanrılarını hedeflese de günümüzdeki kötülük problemiyle ilgili tartışmaların da kaynağını teşkil etmiştir.

Epikuros ironik bir biçimde Antik Yunan tanrılarının kendi işleriyle meşgul olduklarını ve kesilen kurbanların boşuna olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca tanrıların da insanların beklentilerini karşılayacak durumda olmadıkları, bu nedenle duanın bir karşılığının da olmadığını belirtmiştir. Epikuros'un bu eleştirisi sadece kötülük probleminin temelini atmamış, inayet (providence) problemini de gündeme taşımıştır. Epikuros'un, tanrıların olan bitene karışmadıkları ve dünyamızla ilgilenmedikleri düşüncesi doğru mudur? Gerçekten de durum böyle midir? Mitolojik tanrıları bir tarafa bırakacak olursak, gerçek Tanrı sadece yaratmakla yetinmiş, insanları öylesine bırakmış mıdır? İnsanın yakarışları yanıtsız mı kalmaktadır? O halde, zor günlerde yapılan duaların, kesilen kurbanların veya akıtılan gözyaşlarının bir anlamı bulunmamakta mıdır? Bu ve benzeri konular günümüz tartışmalarının en can alıcı noktalarıdır.

David Hume da Epikuros'un söz konusu düşüncelerini tekrarlamış, bir anlamda kötülüklerin varlığı ile Tanrı inancı arasında çelişki bulunduğunu ileri sürmüştür. Tabi burada sorun çok eski olsa da Epikuros ve Hume arasında içerik itibarıyla farklı bir durum söz konusudur. Antik Yunan'da Hristiyanlığın vurguladığı anlamda bir kötülük veya günahkârlık söz konusu değildi. Hume'un zamanında ise, doğuştan günahkâr kabul edilen ve arınmadığı takdirde sonsuza kadar cehennemde yanacak olan bir insan ve her daim kötülük vurgusu yapan bir Hristiyanlık söz konusu. İnsanın "düşüş"ten dolayı lanetlendiğini ifade eden Hristiyan kültüründe kötülük sorunu haliyle bambaşka bir mahiyete bürünmüştür. Yani Hristiyanlıkta günah ve düşüş çerçevesinde kötünün teolojik temeli söz konusudur. Bu gerçek günümüzde de geçerlidir. Hristiyan dünyası için "kötü" ile İslam dünyası için "kötü"nün anlamı ve doğası da

5 Antik Yunan'daki mitolojik tanrılar söz konusudur.

birbirinden oldukça farklıdır. Dolayısıyla her iki dinin günah kavramları da birbirinden farklıdır. Ortak bir biçimde aşkın, yaratıcı, tek ve iradi bir Tanrı anlayışını vurgulasalar da, Hristiyan teizmi ile İslam teizmi de sonuç itibarıyla İsa'nın ulûhiyeti konusunda birbirinden ayrılır. Kötülük sorunuyla ilgili eleştiriler ve çözüm yolları da doğal olarak birbirinden farklı olacaktır. Bunun hatırdan çıkarılmaması gerekmektedir.

3. Kötülüğün Çeşitleri

Tanrı'ya inansın veya inanmasın her insan doğada olup bitene merak sarmakta, olayları açıklamaya çalışmaktadır. Nasıl ki iyilikler, güzellikler ve sevinçli olaylar onları mutlu kılıyorsa, kötülükler, çirkinlikler ve tatsız olaylar da onları üzmektedir. Ne var ki, kötülük ismini verdiğimiz tatsız ve üzücü olaylar unutulmaz büyük acılara yol açabilmekte, iyilikler gibi kanıksanmamakta, insanlarda telafisi güç olan derin yaralar açmaktadır. Meydana gelen bu acı ve tatlı olayların bir kısmı tamamen doğal nedenlerle gerçekleşirken, bir kısmı da insanın eylemlerinin sonucunda ortaya çıkmaktadır. Bu noktada pek çok düşünürün kötülükleri "doğal" ve "ahlaki" olarak ikiye ayırdıklarını ifade etmeliyiz. Ancak bu ayırımın çok keskin olduğunu ve doğal olan ile ahlaki (insani) olanın nerede ve nasıl ayrımlaştığı konusunda da ihtilaflar bulunduğunu eklememiz gerekir (Mackie, 1982: 162-3).

Doğal olaylara dışardan bakıldığında onları iyi veya kötü olarak nitelemek ne kadar isabetli olacaktır? Doğrusu bu durum da oldukça tartışmalı bir konudur. Mesela deprem, sel, yangın, fırtına, volkanik patlama vb. olaylara bakıldığında bunların aslında yıkıcı sonuçları itibarıyla bizlere kötü geldiği, ancak doğanın kendi işleyişi içerisinde anlaşılır ve açıklanabilir olduğu görülecektir. Yani bu olaylara kötü demek, onları kötülük kategorisinde tasnif etmek isabetli olmadığı gibi doğa yasasına veya dinî bir ifadeyle sünnetullaha (adetullaha) haksızlık olacaktır. Çünkü bu olayların kendi içerisinde açıklaması vardır. Hatta doğa açısından bir gereklilik ve yaşamın devamı için bir ihtiyaç olduğu açıktır. Mesela okyanuslardaki rüzgârların gemilere tehlike oluşturduğu açıktır, ancak deniz altındaki yaşam için ne kadar önemli olduğunu bilim insanları açıklamaktadır. Ayrıca binlerce canlının hayatını etkileyen çevre kirliliği sorunu sadece doğal bir sorun mudur? Etik boyutu bulunmamakta mıdır? Hâlbuki bu sorunun arkasında bizzat insanın kendisi bulunmaktadır. Ancak bütün bunların yanında savaş, talan, taciz, tecavüz, hırsızlık, cana kıymak gibi olaylara baktığımızda, ortada tartışmasız bir biçimde insandan kaynaklanan acı ve mağduriyet söz konusu olup bir biçimde izahı gerekmektedir. Bu bağlamda sadece ateistler için değil, Tanrı'ya inananlar için de bu tür kötülüklerin varlığı çözülmesi gereken ciddi bir sorunlar yumağıdır.

Kötülüklerin ortaya çıkışı konusunda Tanrı'ya inananlar ateistleri suçlarken, ateistler de bizzat dinlerin kendisini işaret etmektedir. Aralarında derin bir önyargı vardır. Kuşkusuz bütün dinler iyiliği savunmaktadır ama dünyanın bazı bölgelerinde nasıl ki Müslümanları diri diri yakan, onlara zulmeden veya kendilerinden olmayanları ötekileştiren farklı dinî yapılar söz konusu ise, ırkına, rengine, diline ve dinine bakmadan, insanlara eşit davranabilen ateistler de bulunabilmektedir. Tam tersi, yaratıcıya inancından dolayı en küçük bir canlıya dahi zarar vermeyen dindar insanlar bulunduğu gibi, "Tanrı yoksa her şey mubahtır" diyerek yaşayan acımasız ateistler de bulunmaktadır. Bu yüzden kötülük meselesinde de insan unsurunu göz ardı eden herhangi bir genelleme isabetli olmayacaktır.

Ortak bir dünyamız olduğu açıktır. İnsan olmak bakımından hemen herkes bir şekilde benzer deneyimleri yaşamakta, eşit koşullarda varlığını idame ettirmektedir. Yani doğum ve ölüm ne kadar ortak kaderse, açlık, tokluk, hastalık, sağlık, mutluluk, mutsuzluk, fakirlik, zenginlik vb. durumlar da ortak kaderdir. Hiçbir insanın kaderi, yaşam koşulu sonuç itibarıyla inancına göre biçimlenmemekte, yine hiçbir insan da inancına veya inançsızlığına göre yaşamın zorluklarından veya kolaylıklarından azade olmamaktadır. Çok dindar olduğu halde bütün yaşamı hastalıkla geçenler olduğu gibi, inanmadığı halde refah içerisinde yaşayan milyonlarca insan vardır. Yine ateist olduğu halde ömrü boyunca yüzü gülmeyen, fakru zarurette yaşayan, her anı acıyla geçen ateist olduğu gibi, kederden ve dertlerden uzak, refah seviyesi oldukça yüksek pek çok dindar kişi bulunmaktadır. Aralarındaki farklılık, aynı tabloya bakan ancak onu farklı yorumlayan kişilerin tutumu gibidir. Bu tutum da kendini zihinde gösterir, biyolojik, fiziki veya coğrafi şartlarda değil.

İnsanların sebep olduğu felaketlere gelince, burada da kimin ne yaptığı veya yapmayacağı önemli olmamaktadır. Önemli olan kötülüğün ortaya çıkmaması, ona imkân verilmemesidir. Sokrates, Platon ve Aristoteles ile ilkeleşen erdemli olma çabası bir anlamda kötülüklere karşı çıkmanın felsefi ayağını oluşturmaktadır. Hz. Âdem'le başlayan Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed ile devam eden gayretler ise dinî geleneği oluşturmaktadır. Gerek felsefi gerekse dinî bağlamda insanlık tarihi bu çabaların güzel örnekleriyle doludur.

Tanrı'ya inansın veya inanmasın ahlaki iyilikler üzerinde insanlığın ortak bir konsensüs içerisinde olduğunu görmek de şaşırtıcı olmasa gerekir. Belki yaratılışımızdaki ortak fıtratın gereği de budur. Dünyanın herhangi bir yerinde dini, dili, rengi ve kültürü ne olursa olsun hemen hemen herkesin yalan söylemeyi, haksızlığı, hırsızlığı, tacizi, tecavüzü, öldürmeyi yanlış gördüğü, kınadığı ve ayıpladığı açıktır. Hem dinî gelenekler, hem ahlaki yapılar, hem de hukuk anlayışları genelde bu noktada ortaktır. Bütün insanlık kötüye karşı hemfikir olup onunla ilke bazında mücadele etmektedir. Çünkü karşısında ortak bir sorun bulunmaktadır. Peki, bütün bunlara rağmen neden hala kötü olaylar olmaktadır? Bunun sebepleri nelerdir? Yaşanan kötü olayları bir kesime yıkmak olayları bütün olarak görememek ve kolaycılığa kaçmak olacaktır. Yukarıda ifade ettiğimiz önyargıları devam ettirmek de sorunu çözmeyecektir. Çünkü kötülük tartışmasının kapsamına sadece dine inanan veya inanmayanlar girmemektedir. Farklı inançlar ve dinler arasında da ciddi görüş ayrılıkları olduğunu, kendileri arasında yaptıkları din veya mezhep savaşlarının da inanılmaz dramlara yol açtığını hatırda tutmak gerekmektedir. Haçlı seferleri ve XVII. yüzyıl Avrupa'sında cereyan eden 30 yıl savaşları bu konuda en güzel örneklerdir. Kötülük sorunu tartışılırken genelde teistler veya ateistler arasındaki karşıtlık gündeme gelir. Ancak bunun doğru olmadığı açıktır. Dolayısıyla dünyada sadece ateistler kötülük yapar veya onlar acıya sebebiyet verir demek ne kadar yanlışsa, kötülüklerin arkasında dinî inançlar veya dindarlar bulunuyor demek de bir o kadar yanlış olacaktır.

Dünyanın değişik yerlerinde (özellikle Avrupa ve Ortadoğu'da) Müslümanlara karşı sergilenen etnik soykırımlara ve yaşanan insani dramlara, çoğu insan dinî aidiyet nedeniyle suskunluk gösterirken, pek çok ateist düşünürün olaya insani açıdan yaklaştığı ve ciddi biçimde eleştiri getirdiği bilinmektedir. Buna karşın Yine XX. yüzyılda görülen ideolojik savaşlarda, gerçekleşen devrimlerde milyonlarca dindar masum insanın kanının akıtıldığı görülmüştür. Bu noktada ortada görünen sorunların politik ve ideolojik olduğu açıktır. Her şeye rağmen Tanrı'ya inanan veya inanmayanlar arasında karşılıklı yıkıcı eleştiriler olsa da sonuçta kimse ahlaksızlığı ve kötülüğü savunmamaktadır ki, konumuz açısından bu önemlidir.

4. Teizmin Kötülük Problemine Yaklaşımı

Tanrı'ya inanan kişi sonuçları acı olsa da deneyimlediği olumsuz olaylar karşısında bir anlam çıkarmaya veya ders almaya çalışmaktadır. Onun için yaşam, acısıyla tatlısıyla Tanrı'nın bir lütfudur. Doğada her ne olmaktaysa Tanrı'nın bilgisi ve rızası dâhilinde olmaktadır. O da her ne yaparsa güzel yapmaktadır. Bu nedenle bizler doğal olayların gerçek nedenlerini, boyutlarını ve sonuçlarını tam olarak bilemesek de acı ve tatlı görünen bu olaylar kendi şartları içerisinde olması gerektiği gibi olmaktadır. Felsefi ifadeyle "yasa", dinî ifadeyle "adetullah" geçerlidir. Bu yasalar da kişilere göre değişkenlik arz etmemektedir. Dolayısıyla bizlerin bunları şöyle veya böyle önleme, aşma veya değiştirme gücü

bulunmamaktadır. Bununla birlikte imkânlar çerçevesinde tehlikeden kaçınmak, tedbir almak ve kötü olayların üstesinden gelmeye çalışmak ebette ki sorumlu her insanın vazifesidir.

Dünyamızda bir şekilde kötü hadiseler cereyan ediyorsa teistler açısından bunun birden fazla nedenleri bulunmaktadır. Öncelikle doğada cereyan eden bütün olayların Tanrı'nın bilgisi dışında olması düşünülemez. Çünkü o varlığın kaynağı, sahibi ve yaratıcısıdır. Bir anlamda her şey O'ndan gelmekte ve yine O'na dönmektedir. O'ndan habersiz veya O'nun iradesi dışında herhangi bir şeyin olması mümkün değildir. Olduğunu varsaysak bile bu mantıken Tanrı kavramıyla çelişecektir. Yani o zaman Tanrı, Tanrı olmayacak, Tanrı diye düşündüğümüz varlık herhangi bir dünyevi nesne, imaj, ikon veya pagan olacaktır ki, gerçek Tanrı'nın bunlarla bir ilgisi bulunmayacaktır.

Doğal olayların ötesinde, bizim açımızdan, yani ahlaki seviyede kötü olaylar oluyorsa bu nasıl açıklanacaktır? Bunun öncelikli nedeni insanın kendisidir. Yani doğruyu yapan da insanın kendisi, yanlışı yapan da kendisidir. Tanrı ona "istenç özgürlüğü" vermiştir. İradesini iyi yönde kullanacakken zaman zaman şaşırmakta, tercihini yanlış yerde kullanmaktadır. Haliyle kötü sonuçlara neden olmakta veya bizatihi kendisi bu sonuçlarla yüzleşmektedir. İnsan elinden geleni yapıyor ve olumsuzlukları önleyemiyorsa bunun anlamı nedir? Bu durumda yapılması gereken ise öncelikle "teselli" ve "tevekküldür."

Başımıza gelen bazı acı olaylar, sonuç itibarıyla üzücü olabilir. Ancak bunları kötü olarak değerlendirmemek gerekir. Mesela her kayıp acıdır. Bu anlamda her ölüm de kendi ölçeğinde trajiktir. Ancak ölüm sonuç itibarıyla acı görünse de kötü bir şey olmayıp bizlerin varoluş koşuludur. Kötü olan ölümün kendisi değil, bizler için biçimi veya zamanı olabilir.[6] Doğum ve ölüm olayı olmasa var olmayacak hiç yaşamayacaktık. "Acı bir yaşama sahip olmaktansa hiç doğmasaydık" diyebilen insanlar da olacaktır. Ancak bu istem aslında daha iyi bir yaşam özlemini dile getirmektedir ki, bu da ancak doğum ve ölüm gerçeğini kabul etmekle mümkündür. Dolayısıyla bazı acı olaylar aslında varoluşumuzun imkânına yol açmakta, yani "daha iyi olaylara basamak" olmaktadır.

Yaşam karşıtlıklar üzerine kuruludur. Mesela yer çekimi olmadan bizlerin hayatta kalması imkânsızdır. Doğrusu âlemin dengesi de bu hassas denge üzerine kuruludur. Ancak buna rağmen düşmeden kaynaklanan dramatik olaylar olmaktadır. Aynı şekilde belli orandaki sıcaklık veya soğukluk da sadece bizim için değil, doğal yaşam için hayatidir. Ancak hiçbirimiz neden yerçekimi var, neden ateş yakıyor, neden kutuplar

6 Sokrates'in ölüm anındaki soğukkanlılığı bu noktada oldukça anlamlıdır.

donuyor diye şikâyetçi olmayız. Çünkü sorunun ne olduğunun farkındayız. Yine rüzgârlar, fırtınalar, yıldırımlar, seller, depremler gel-gitler, volkanlar vb.nin de doğal olayların akışı içerisinde normal olduğunu biliyoruz. Dolayısıyla daha önce de ifade ettiğimiz gibi bunları kötü olarak değerlendirmek ve Tanrı neden yarattı, diye sormak tutarlı bir davranış olmayacaktır.

İnsanoğlu zaman zaman güzel işler yapmakta, bazen de olumsuz işlere neden olmaktadır. Keşke her zaman iyi düşünse ve iyi eylemde bulunsaydı. Ancak bu mümkün gözükmemektedir. Şimdi, insan ya var olacaktı veya olmayacaktı. Yani Tanrı onu ya yaratacak ya da yaratmayacaktı. Yaratıldığına göre onun özgürce düşünen, özgürce eyleyen bir varlıktan başkası olması düşünülemezdi. Niçin böyle oldu biçiminde bir soru önümüzde başka bir insan portresi olmadığı için anlamsız kalmaktadır. Yani biz mevcut insandan başka bir insan modelini bilmemekteyiz. Dolayısıyla başka türlü bir insan var olmalı veya olmamalı deme imkânımız bulunmamaktadır. Doğrusu iyi düşünüldüğünde insanın olabilecek en iyi formda ve kapasitede yaratıldığı açıktır. Mevcut doğası insanın ahlaken en üst seviyeye çıkmasına da olanak tanımakta, en alt seviyeye inmesine de. Oldukça geniş bir yelpazesi bulunmaktadır. İçindeki olası negatif düşüncelerle baş etmesi, sahip olduğu iyi doğasını hâkim kılması kendi elindedir. Rasyonel, duygusal ve fiziksel kapasitesi buna olanak tanımaktadır.

Tanrı insanı erdemlerle donatmıştır. Onu sadece düşünen bir varlık değil, ayrıca etik bir varlık kılmıştır. İnsanın iyiyi istemesi ve iyi davranması kendi imkânı dâhilindedir. Buna ister doğallık ister ahlaki sorumluluk isterse de dinî bir terimle "imtihan" diyelim, sonuç itibarıyla onun doğası aslına yakışır biçimde iyi davranabilir, kötüden uzak kalabilir bir durumdadır. En ufak bir çabayla etrafını güzelleştirebilir. Bunu yapacak güçtedir. Ne yazık ki en küçük bir adımla etrafını da yıkabilir.

Yaşanan bazı kötü olaylar nedeniyle mevcut "âlem başka türlü olamaz mıydı" diye de sorulabilir. Ancak bunu düşünsek bile başka bir dünyanın elimizdekinden çok daha iyi olacağını nereden bileceğiz? Öyle ya bütün olasılıkları ve koşulları düşündüğümüzde mevcut dünyamızdan daha iyi bir dünyaya henüz rastlamış değiliz. Bildiğimiz kadarıyla dünyamız, uçsuz bucaksız uzayda, yaşam için en ideal yer. Beğenmeme veya değiştirme şansımız bulunmamaktadır. Milimetrik hesaplar üzerine kurulu bir yapının içindeyiz. Ve yine her yönüyle hassas dengelerle oluşan bir dünyada yaşıyoruz. Dolayısıyla Tanrı'nın doğayı veya insanı niçin böyle yarattığına dair sorularımız bir düşünce egzersizi olmaktan öteye geçmeyecektir. Her şeye rağmen bu noktada Stoacıların salık verdiği gibi kendimizle ve çevremizle barışık olmamız, mutluluğumuz açısından en isabetli davranış olsa gerektir.

Hristiyan düşünürler "asli günah" kavramına yer açmak ve insanları kurtuluşa (Oğul İsa'ya) çağırmak için yukarıdaki benzer gerekçeleri teolojik açıdan ileri sürmüş, acı ve ıstıraplara dinî bir temel bulmaya çalışmışlardı. Bizim yaşamsal anlamda düşündüğümüz gereklilik, zorunluluk, yararlılık, tamamlayıcılık vb. kavramlara onlar teolojik bir anlam yüklemektedir. Bu noktanın unutulmaması gerekir.

5. Ateizmin Kötülük Problemine Yaklaşımı

Ateistler açısından kötülük problemi oldukça farklı bir anlam kazanmaktadır. Onlar açısından gerek iyilikler gerekse kötülükler tamamen "doğal" yollarla açıklanmaktadır. Bunda şaşılacak bir durum yoktur. Çünkü olan biten her şey doğal olarak kendi işleyişi içerisinde olmakta, doğa dışı harici (metafizik) bir etki söz konusu olmamaktadır. Güzel veya çirkin her ne varsa sonuç itibarıyla doğanın bizlere bir sunumudur. Sorun teistlerin bunlara teolojik anlam yüklemesidir. Bu noktada ateistlerin yalın tutumu anlaşılır gözükmektedir. Sonuçta her şey doğal akışın bir parçasıdır. Ancak iyilikler ve güzellikler karşısındaki ateistin bu yalın tutumunu kötülükler karşısında da sürdürmesi, diğer bir deyişle kötülükleri de Tanrı'yla ilişkilendirmemesi gerekirdi. Öyle ya dünyamızın güzelliklerini Tanrı kaynaklı görmeyerek, onu yaşamın doğallığına bağlayan bir insanın, aksi bir durumda kötülükler karşısında Tanrı eleştirisi yapması çelişki olacaktır, nitekim öyle de olmuştur. Bu nedenle önde gelen ateist düşünürler kötülüklerin varlığından hareketle bir ateizm temellendirmesi yapmaktan kaçınmış, kötünün varlığından hareketle "Tanrı yoktur" hükmünün verilemeyeceğini düşünmüşlerdir. Yapmaya çalıştıkları şey ise konuyla ilgili din eleştirisidir.

Ateist için Tanrı her şeyi biliyor, her şeyi görüyor ve her şeyi işitiyorsa, her şeye gücü yetiyor, iyilik, adalet ve merhamet sahibi ise, o zaman bütün bu kötülükler nasıl ortaya çıkmıştır. Tanrı'nın engellemesi gerekmez miydi? Niçin izin vermektedir? Mesela Tanrı kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? Gücü yetiyor da kötülüğü önlemek mi istemiyor? Hem güçlü hem de iyi ise, bu kadar kötülük nasıl oldu da var oldu? (Hume, 1979: 164-166). Yanıt olarak Tanrı'nın hem kötülüğü önlemek istediği, hem de gücü yettiği ifade ediliyorsa, o zaman acaba gerçekten Tanrı iyiliği istemekte midir? Tanrı'nın iyiliği de istediği iddia ediliyorsa bu durumda mevcut kötülüklerin açıklaması nasıl olacaktır? Acaba Tanrı'nın iradesi dışında, Tanrı'ya rağmen kötülüğün ortaya çıkma imkânı var mıdır? Din açısından Tanrı'dan başka mutlak bir güç olmadığına göre dinî inançlarda bir çelişki söz konusu değil midir?

Epikuros, D. Hume, A. Flew[7], J. L. Mackie ve W. L. Rowe gibi pek çok filozofun dile getirmiş olduğu yukarıdaki sorular, kötülük probleminin çerçevesini ve günümüzdeki seyrini belirlemiştir. Bir kısım inançlı insanın da günlük hayatlarında zaman zaman benzeri soruları sorduğu, yaşanan kötülükler karşısında şaşkınlığa düştükleri bilinmektedir. Hastalık, savaş ve doğal afet gibi kritik zamanlarda karamsarlığa düşen, ne oluyor diyen, hatta dualarının kabul olmadığı gibi bir ümitsizliğe kapılan pek çok dindar bulunmaktadır. Bu ve benzeri soruları sormak veya Tanrı'nın kötülüğe niçin izin verdiğini düşünmek kuşkusuz din dışı bir davranış olmayacaktır. Sonuç itibarıyla acı içinde kıvranan bir insanın reaksiyonu söz konusudur. İnanmış insanın her şeyin Tanrı'dan geldiği için sabretmesi ve inancında zafiyet yaşamaması bir tarafa, konunun herkes için bir muamma ve çözümü zor bir sorunlar yumağı olduğu ortadadır.

Daha önce kötülüklerin varlığıyla ilgili teistlerin açıklamalarına değinmiştik. Çünkü onlar için de kötülük sorunu ateistlerden bağımsız felsefi bir sorundu ve tartışılması gerekiyordu. Ancak yukarıdaki eleştiriler de cevapsız kalmamış, bunlara karşın ateistlerin de cevapları gecikmemiştir: Teistler Tanrı'dan ziyade insanı sorumlu tutmuştu (ahlaki kötülük). Çünkü Tanrı insana özgür irade vermişti. İnsan da bu iradesini kötüye kullanınca kötülükler ortaya çıkıyordu. Ateistler de insanın eylemlerinin farkındalar hiç kuşkusuz. Ancak ateist için Tanrı'nın niçin böyle bir karar verdiği, her şeyi niçin insanın insafına bıraktığı ciddi bir sorundur. Ahirette hesaba çekilmeye dair inanç da ateisti tatmin etmemiştir. Çünkü Tanrı, insanı kötüyü tercih etmeyecek biçimde yaratabilmeliydi (Mackie, 1990: 25-37) veya kötülük yapan birinin cezasını da öteki dünyaya ertelememeliydi. Tanrı'nın insana vermiş olduğu özgürlüğü kötü yönde kullanacağını bilip bilmediği ve insanın Tanrı'nın kontrol etmediği veya edemediği anlamda mı özgür olup olmadığı sorusu Mackie tarafından kudret paradoksu olarak gündeme getirilmiştir.

Sadece insandan değil, doğadan kaynaklanan kötülükler de ateist için anlaşılır değildir. Çünkü doğal olaylar dediğimiz hadiselerde sadece doğa değil bütün canlılar zarar görmektedir. Yasa veya doğal gereklilik biçiminde yapılan açıklamalar önemli olsa da yine yeterli olmamaktadır. Ayrıca kötülük yapan insanların kurbanlarının kendilerinden ziyade günahsız, korunmasız ve kimsesiz mağdurlar olması da açıklanabilir değildir (Rowe, 1990: 129-130). Hristiyan düşüncesinde "günah" ve kötülük kavramları temellendirilirken bunların daha büyük iyiliklere basamak olduğu ifade edilmişti. Rowe ise, bunlara karşın etkileyici biçimde

7 Flew ömrünün sonuna doğru ateizmi terk etmiş olsa da ateist fikirleri oldukça etkili olmuştur.

orman yangınında ölen geyiği örnek göstermiştir. Ona göre geyiğin ölmesiyle daha büyük iyilikler elde edilmediği gibi, geyiğin ölmesine gerekçe olacak eşit derecede bir suç unsuru da bulunmamaktadır. Geyiğin yangında acı çekerek ölmesi herhangi bir iyiliği elde etmenin zorunlu şartı da değildir. Geyiğin acı çekmesinin önlenebilmesi durumunda herhangi bir kötülüğün oluşması da mümkün gözükmemektedir.

Her şeyin ötesinde bir ateist için dünyadaki acılar, gözyaşı, hastalıklar, savaşlar, ölümler Tanrı'nın sevgisiyle bağdaşır değildir. Hâlbuki bütün dinler Tanrı'nın sevgi ve aşk olduğunu belirtmişlerdir. Ancak dünyaya bakıldığında bu sevginin karşılığı görülmemektedir (Flew, 1958: 96-99). Örneğin Flew, Hristiyanlığın Baba ve Aşk diye tanımladığı Tanrı anlayışını, "o halde kanserden ölen bir çocuğa niçin yardım etmiyor?" diye eleştirmiştir.

Teleolojik kanıt da ateistler açısından eleştiri konusu olmuştur. Çünkü teleolojik kanıta göre her şey Tanrı'nın eseri olup bir nizam ve gaye içermektedir. Tanrı da her şeyi en güzel biçimde yaratmış, en güzel biçimde süslemiş ve en güzel biçimde renklendirmiştir. Bu doğanın her yerinde apaçık görülmektedir. Kuşkusuz ateistler de için dünya güzel olup topyekûn kötü değildir. Kötülüklerle dolu olduğu da söylenmemektedir (Mackie, 1982: 159). Ancak iddia edildiği kadar da dünya sorunsuz değildir. Güzelliklerle uyuşmayan olaylar söz konusudur. Bir şekilde kan dökülmekte, savaşlar yapılmakta ve gözyaşı akmaktadır. Dahası bu gözyaşında dinlerin de ciddi oranda sorumlulukları bulunmaktadır. Dolayısıyla ateistler için dünyaya bakıldığında iyilik dolu Tanrı anlayışıyla çelişen olaylar söz konusudur. Bu bakış açısı da oldukça etkili gözükmektedir. Doğrusu Tanrı inancı bir tarafa, teistlerce de yaşamın sorunsuz, risksiz ve eğlence dolu olması gerektiğini söylemek zordur. Bunu hiçbir zaman düşünmediler. Onlara göre sorun doğanın kapasitesi ve insanın zaaflarından kaynaklanmaktadır.

6. Teizmin Çözüm Önerileri

Teistlere göre, Tanrı'nın her şeye gücünün yetiyor olması veya iyiyi dileyip dilememesi doğrudan kötülükle ilgili değildir. Ayrıca etik açıdan uygun olmayan veya mantıken imkânsız olan bir şeyi zaten Tanrı da istemeyecektir. Yani sevgi dolu bir Tanrı'nın, durduk yere yaratıkların kötülüğünü istemesi bir anlamda annenin kendi yavrusuna kötülük yapmak isteğiyle aynı değerde olacaktır. Hâlbuki bir anneye çocuklarına şefkatle yaklaşma duygusunu veren bizzat Tanrı'nın kendisidir. Dolaysıyla Tanrı'dan böyle bir şey beklemek isabetli olmayacaktır.

Teistlere göre dünyada olan bitenlerin Tanrı katında bir anlamı bulunmaktadır. Her şeyde düzen, iyilik ve güzellik esastır. Aksi söz konusu

olsaydı varoluşumuzdan söz etmemiz hiç mümkün olmayacaktı. Her şey kötü olsaydı, o zaman kötünün kötü olduğunu zaten bilmeyecek veya konuşmayacaktık. Bizler kötüyü iyiye kıyasla biliyor veya onun eksikliğinde fark ediyoruz. Doğa, Tanrı'nın bir sanat eseri olup, kendi içinde bütünlük arz etmektedir. Her bir safhasında Tanrı'nın yaratıcılığı, adaleti, sanatı ve sevgisi kendini göstermektedir (teodise). Nitekim Gazzâlî ve Leibniz gibi düşünürlerin de haklı olarak ifade ettikleri gibi yaşadığımız dünya "olabilecek dünyalar içerisinde en iyisi" olanıdır (Gazzâlî, 1968: IV, 321; Gazzâlî, 1972: 184.)

Tanrı'nın adaletiyle kötülükleri nasıl bağdaştıracağız sorusuna gelince, daha önce de ifade edildiği gibi, burada da iyi ve kötü karşıtlığının birlikteliği söz konusudur. Yani aydınlık varsa karanlıktan söz edebiliyoruz. Ancak asıl olan ışıktır, karanlık değil. Işık gittiğinde karanlık söz konusudur, ama onun da varlığı kalıcı ve nesnel değildir. Işık yandığında zaten karanlık diye bir şey kalmayacaktır. Varoluşu iyilik olarak ele alırsak asıl olanın yokluk (kötülük) değil, iyilik (varlık) olduğunu göreceğiz. Kötülüğün veya yokluğun kendi başına mutlak bir değeri söz konusu değildir. İyinin olmadığı veya eksildiği yerde kötülük söz konusu olmaktadır. Tıpkı cesaretin olmadığı yerde korkunun, cömertliğin olmadığı yerde cimriliğin ortaya çıkması gibi. Veya bilgeliğin olmadığı yerde cehaletin kendini göstermesi gibi. Yine hastalıktan söz edebilmemiz için öncelikle sıhhatin ne olduğunu bilmemiz gerekir. Hastalık sıhhate bağlı olan veya onun eksikliğinde ortaya çıkabilen bir durumdur. Dolayısıyla asıl olan sıhhattir, düzendir, intizamdır. Hastalık, aksaklık veya kaos değildir. Platon'dan itibaren aralarında İslam düşünürlerinin bulunduğu pek çok düşünür, aslında kötülüğün bizatihi yokluk olduğunu, dünyamızda ise maddeye bulaşmış olmaktan dolayı kötülüğün var olduğunu ifade etmişlerdir. Felsefe tarihindeki pek çok düşünür Tanrı'nın yetkinliği ve güzelliğinin dünyamızda tam olarak yansımamasının arkasındaki sebep olarak maddeyi görmüşlerdir.

Varlık-yokluk karşıtlığı olmadan veya kötülük olasılığı içermeden iyilikler ortaya çıkamaz mıydı itirazı da söz konusudur. Ancak Tanrı bizleri hiç yaratmamış olsaydı o zaman da hiç var olmayacaktık. Hiç var olmamak yokluğun (kötülüğün) kendisidir. Çünkü yaşamla elde ettiğimiz hiçbir güzelliğe başka türlü ulaşamayacaktık. Yokluğun kendi başına hiçbir anlamı ve değeri bulunmamaktadır. Varlığın kendisi başlı başına bir iyiliktir. Yaşamda görülen olumsuzluklara veya engellenemeyen kötülüklere gelince onların da sonuç itibarıyla bir anlamı bulunmaktadır. J. Hick'in ifadesiyle bu tür olaylar "ruhen olgunlaşma"mıza (soul-making) vesile olmaktadır. Dünyamız insanın kemale erme, kendini yetiştirme, olgunlaşma mekânıdır (Hick, 1977: 253-265). Olgunlaşmanın

en önemli adımı ve göstergesi kişinin içinde veya çevresindeki olası kötü duygularla savaşması, onları aşmasıdır. Kötülüklerin insanlara ders olduğu, onlardan ibret alındığı düşüncesine karşın, ateistler aksi düşünceyi savunmuş bu tür olayların insanlarda nefret, öç alma, şiddet, zulüm vb. duyguları artırdığını ileri sürmüşlerdir.

Hick, kötülüğün insanların manevi gelişimi için lüzumlu olduğuna dair ilk kilise babalarından Aziz Irenaeus'un düşüncelerini de dile getirmektedir. Hick'in dile getirdiği "ruhen olgunlaşma" deyimi felsefi açıdan anlamlı gözükse de dinî çağrışımları nedeniyle oldukça sorunlu olup ateistlerin ciddi eleştirisine uğramıştır. Hick'in anlayışı, insanı temelde günahkâr olması nedeniyle kirlenmiş ve lanetlenmiş olarak kabul eden, ancak kurtuluşa ermesi, arınması ve olgunlaşması gerektiğini ileri süren Hristiyanlık inancıdır. Batı felsefesinde kötülük sorunu ele alınınca, aslında kastedilen de bu "günah" ve "düşüş" anlayışıdır. Bu anlayışı ateistlerin eleştirmesi bir tarafa, insanı temelde masum addeden İslamiyet'le örtüşmediği açıktır. Bu noktada Hristiyan Batı felsefesi ile İslam düşüncesinin konuya farklı yaklaştığını, düşünürlerin konu etrafında geliştirdikleri savunma veya teodise anlayışlarının da farklılık arz ettiğini unutmamak gerekir. Biraz açmamız gerekirse:

Hristiyanlığın kötü (günah) ve düşüş kavramı üzerine kurulu olduğu, bu konunun da her fırsatta dile getirilerek insanların İsa'ya (kurtuluşa) davet edildiğini söylersek abartı olmasa gerekir. Dolayısıyla kötülük sorunu Hristiyanlık açısından teolojik bir boyut arz etmektedir. Bir Hristiyan için Âdem'in (İnsanın) Tanrı'ya isyanı, işlediği radikal günah ve bu günahın bütün çocuklarına geçmesi kötülüğün kendisi ve temel kaynağıdır. Bu günahla birlikte insan kötülüğe bulaşmış, kirlenmiş ve lanetlenmiştir. Bu yüzden de Cennet'ten kovulmuştur (düşüş). Doğada zaman zaman cereyan eden olumsuzluklar da bu günahın bir nevi yansımalarıdır. Bir nevi tanrısal ceza söz konusudur[8]. İnsan da daima bu günahın etkisinde olup yanlışlar yapmakta veya bu nedenle acılar çekmektedir. Çekilen bu acıların bir kısmı kendi düşüşünden kaynaklandığı gibi, Tanrı'nın cezası da olabilmektedir. Ancak yine de Hristiyanlığa göre, insan ümidini yitirmemeli, Oğul İsa kılığında dünyaya gelen ve işlediği günahı için acı çeken Işığa (Lord'a) teslim olmalı ve böylece kurtulmalıdır. Bu öğreti sadece Hristiyan felsefesini değil, Hristiyanlığın hâkim olduğu dünyadaki bütün edebiyat, kültür ve sanat eserlerini de etkilemiştir. Durum oldukça gizemli ve bir o kadar da ürperti vericidir. Sonuçta bir Hristiyan için kötülük olayı bu isyan, düşüş, lanetlenme ve

8 XVIII. yüzyılda gerçekleşen Lizbon depreminde 4000 insan ölünce, kilise bunu hak edilmiş ilahi bir ceza olarak açıklamaya çalışmıştı. Voltaire ise, "Tanrı bu depremde 4000 erdemsiz Portekizliyi mi seçti" diye sormuştur.

kovulmadır. Özellikle Augustinus, İtiraflar adlı eserinde kendi deneyiminden hareketle insandaki bu günahın yansımalarını (ceza) çok edebi bir üslupla anlatmakta, haliyle Hristiyanlık felsefesi yapmaktadır. Aynı şekilde Batılı bir ateist için de kötülük bu anlatının bizzat kendisidir. İnsanın bu şekilde günahkâr doğması, düşüşü, lanetlenmesi ve doğasından uzaklaştırılmasıdır. Dolayısıyla Hristiyanlığın günahla birlikte başlayan kendine özgü dogmaları, paradoksları ateist için anlaşılır ve kabul edilebilir değildir. Yine bu kurguda insan doğmadan ona biçilen kötü bir kader (yazgı) söz konusudur. Hristiyan dünyada, ateist olmadığı halde bu noktada farklı düşünen, yazgıyı reddeden J. S. Eriugena gibi düşünürler çıkmışsa da, bunlar kilise tarafından cezalandırılmış ve öldürülmüşlerdir. Bir ateist için bu yazgının hem başı hem de sonu gizem dolu ve dramatiktir. Bu noktada hangi tarafın haklı olup olmadığı bir tarafa, kötülük sorununun Hristiyan dünyası ile İslam dünyası arasındaki farklı algısını bu noktada görmek gerekir.

Hristiyan din felsefecileri çoğunlukla insanın "düşüş"ü ve "kurtuluşu" çerçevesinde konuyu ele almakta ve kendilerince çözüm üretmektedir. Hristiyan bir düşünür için bu konu felsefi anlamından çok öte anlamlar içermektedir. Günahın gizem ve dramatik tarafı vurgulandıktan sonra, yol açtığı korkunç sonuçları üzerinden, bireyler kurtuluşa davet edilmektedir. İnsanın temelde günahkâr ve kirlenmiş olduğundan hareketle, İsa'ya teslim olarak kurtulması gerektiği vurgulanır. Bir anlamda kötülük problemi yadsınmaz, tam tersine bu olay ve anlatı üzerinden temellendirilir. Bir nevi ceza, olgunlaşmaya araç vs. olarak değerlendirilir. Ülkemizde de çok iyi tanınan ve sık sık yazıları alıntılanan J. Hick, R. Swinburne, W. L. Craig, A. Plantinga gibi çağdaş Hristiyan düşünürlerin de yaptığı bir anlamda bundan ibarettir. İslam dünyasındaki bazı din felsefesi kitapları veya ilgili yayınlar da Batılı Hristiyan kaynaklardan çeviri olduğu için bu problemi ve problem etrafında geliştirilen savunmaları tekrarlamaktadırlar. Hâlbuki sorun oldukça farklı ve karmaşıktır.

Hristiyan dünyasında İsa'nın acı çekmesinden dolayı çekilen acı ve ıstırapların Tanrı katında önemli bir yeri olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Bu nedenle iyi bir dindarlık için acının gerekli olduğu vurgulanmıştır.[9] Kuşkusuz çekilen acı ve ıstıraplar karşısında gösterilen sabır ve metanet Tanrı katında değerli olup O'nun hoşnutluğuna (rızasına) bir vesiledir. Bu noktada Eyüp peygamberin ömür boyu süren hüzünlü ve ıstıraplı yaşamına rağmen şükrü elden bırakmaması, hatırlanması gereken bir durumdur. Ancak sadece Tanrı sevgisini kazanmak için, hiçbir gerekçe yokken acı çekmeye çalışmak ya da tehlikelere atılmak İslami-

9 Sadece Aziz Ireneaus ve Hick değil, Simone Weil ve Diogens Allen gibi düşünürler bu konu üzerinde önemle durmaktadır.

yet açısından kabul edilebilir değildir. Asıl olan acı çekmek değil, acıyı bertaraf etmektir. Dünyadan kopmak değil, tam tersi ona egemen olmak gerekir. Tıpkı "veren elin, alan elden üstün olması"nın vurgulandığı gibi önemli olan kötüye karşı mücahede olmalı.

Hristiyan düşünürlerin kötülük sorunu çerçevesinde "asli günah" anlayışını savunmaları ve bunun gerekçelerini sıralamaya çalışmaları ateistler için öncelikli eleştiri noktasıdır. Özellikle bazı dinî çevrelerde bu günahın arkasında sorumlu aranması, Âdem'le yetinilmeyerek Havva'nın da sorumlu tutulması dinî geleneklerde zaman zaman kadınlara olan olumsuz bakışı da etkilemiş, işin içinden çıkılmaz tartışmaları beraberinde getirmiştir. Ateist çevreler bu bağlamda dinin ırkçılığa, ayrımcılığa, ötekileştirmeye yol açtığı kadar cinsiyetçilik vb. olumsuz davranışlara da yol açtığı gibi ithamları kötülük sorunuyla birlikte gündeme taşımışlardır. Bazı dinlerin belli bir ırkı üstün tutması, insanları inanan veya inanmayan olarak ikiye ayırması, müntesibi olan veya olmayanlara farklı davranmaları, erkeği üstün tutarken kadını aşağılamaları, cenneti gözeterek veya cehennemden kaçınarak çıkarcı davranmaları konuyla ilgili ateist iddialardır. Bu ve benzeri eleştirilerin muhatabı hiç kuşkusuz İslamiyet değildir. Ancak kültürel ve coğrafi nedenlerle İslam dünyasında da bu ve benzeri sorunların yaşandığı, ateistlerin bu noktalarda seslerini yükselttikleri açıktır.

Kaynakça

Davies, Brian. (2011). *Din felsefesine Giriş*, çev. F. Taştan. İstanbul: Paradigma Yayınları.

Epikuros, (1962). *Mektuplar ve Maksimler*, çev. H. Örs, İstanbul.

Evans, C. Stephen. (1982). *Philosophy of Religion*, England.

Flew, Antony. (1958) "Theology and Falsification", *New Essays in Philosophical Theology*, ed. A. Flew-A. Maclntyre, London.

Gazzâlî. (1968). *İhyâu Ulûmi'd-Din*, Kahire.

Gazzâlî. (1972). *el-İktisad fi'l-i'tikad*, (nşr. İ. A. Çubukçu-H. Atay), Ankara.

Hick, John. (1977). *Evil and the God of Love*, London.

Hume, David. (1979). *Doğal Din Üstüne Söyleşiler*, çev. M. Tunçay, Ankara.

Mackie, J. L. (1982). *The Miracle of Theism*, Oxford.

Mackie, J. L. (1990). "Evil and Omnipotence", *The Problem of Evil*, ed. M. McCord Adams-R. Merrihew Adams, Oxford.

Rowe, William L. (1990). "The Problem of Evil and Varietes of Atheism", *The Problem of Evil*, Ed. M. McCord Adams-R. Merrihew Adams, Oxford.

Swinburne, Richard. (1979). *The Existence of God*, Oxford.

Topaloğlu, Aydın. (2001). *Teizm ya da Ateizm*, İstanbul.

Topaloğlu, Aydın. (2016), "Kötünün Doğası Üzerine", *Türk Edebiyatı Dergisi*, 507/26, İstanbul.

İleri Okumalar İçin Öneriler

Akdemir, Ferhat. (2014). *Korkunç Kötülükler ve Tanrı*, Ankara: Elis Yayınları.

Augustinus, (1999). *İtiraflar*, çev. D. Pamir, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Bataille, Georges. (1997). *Edebiyat ve Kötülük*, çev. A. Sönmezay, İstanbul.

Boethius. (2015). *Felsefenin Tesellisi*. çev. Ç. Dürüşken, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Dostoyevski, Fiyodor, (1969). *Karamazov Kardeşler*, çev. E. Altay, İstanbul.

Goethe, (2016). *Faust*, çev. İ. Cankorel, İstanbul.

Schopenhauer, Arthur, (1988). *Begründung der Ethik*, Zurich.

Topaloğlu, Aydın. (2004). "Tanrısal İnayetin Felsefi Anlamı ve Tarihsel Arka Planı", *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, (27 (2004/2).

Türkben, Yaşar. (2012). İbn Sînâ ve Thomas Aquinas'ta Kötülük Problemi, Ankara: Elis Yayınları.

Yaran, C. Sadık. (1997). *Kötülük ve Teodise*, Ankara: Vadi Yayınları.

Yasa, Metin. (2003). *Tanrı ve Kötülük*, Ankara: Elis Yayınları.

İKİNCİ BÖLÜM
AKIL VE İNANÇ

Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU[1]

HAZIRLIK ÇALIŞMALARI

1. Tanrı inancınızı desteklemek için ne tür gerekçeler söyleyebilirsiniz?
2. Kanıt, ispat, gerekçe, inanç, bilgi, iman terimlerini tanımlayınız.
3. Delilin batıl olması, medlûlün de batıl olmasına yol açar mı?
4. "Bilmek, anlamak için inanıyorum" sözüne katılıyor musunuz?
5. "İmanın, bilgi, duygu ve irade boyutları vardır" ifadesini tartışınız.
6. Dinî düşüncede, dogmatizm vurgusunun ne gibi sonuçları olabilir?
7. Dinde rasyonellik azaldıkça, imanda iradenin rolü artar mı?
8. İman, bir konuda bilginin olmaması nedeniyle mi söz konusudur?
9. "Her yaşam tarzının gerisinde bir iman yatar" sözünü tartışınız.
10. Dinî düşüncenin, en istismara açık alan olmasının sebepleri nelerdir?

1 İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Böl. Öğ. Üyesi.

Sorgulayan ve soruşturan bir insan, Tanrı inancına sahip olabilir mi? Diğer bir deyişle araştırmaya açık olan kişi, bilinemeyen, duyumsanamayan ve kanıtlanamayan alanın varlığına inanabilir mi? Ya da herhangi bir inanmış insan, herhangi bir inanca teslim olmuş ve kendini ona adamışsa, felsefe yapabilir mi? Özgürce konuşabilir, tartışabilir mi? Bu sorular sadece günümüzün değil, felsefe tarihinin de en tartışmalı konularına, akıl-inanç ilişkisine aittir. Akıl-inanç ilişkisinin durumunu bizlere özetleyen, önyargılı da olsa iki karşıt durumu gözler önüne seren bu soruları şöyle de formüle edebiliriz: "Düşünen bir insan, kolayca inanabilir mi?" Ya da "inanan bir kişi de özgürce düşünebilir mi?" Çünkü kültürlerdeki yerleşik anlayışa göre bir insan ya inanır, inancı gereği teslim olur kuşkuya kapılmaz, sorgulamaya ve tartışmaya girmez. Ya da aklını kullanarak bilmediği, görmediği ve duyumsamadığı şeylere inanmaz. İnsanların büyük bir kısmı düşünce ile inanma arasında böyle bir ayrımlaşma ve çatışma görmüş; ya ikisi arasında bir tercihte bulunmuş ya da aralarında bir uzlaşı sağlamaya çalışmıştır. Bazi insanlar düşünceyi önemsemiş, inanç alanını geri plana atmış; bir kısmı da inancı öncelemiş, buna karşın aklın yetersizliğini dile getirmiştir. Çoğu insan ise düşünce ile inanma arasında herhangi bir karşıtlık görmemiş, birbirlerini desteklediklerini ve çatışmadıklarını ifade etmiştir. Felsefe tarihi her üç tutumun örnekleriyle doludur.

Akıl-inanç ilişkisini ve ilgili tartışmaları bizlere net bir biçimde özetleyen yukarıdaki sorular aslında problemli olup insanın temel karakteristiğini yansıtmamaktadır. Ne var ki belirli mahfillerde yer edinmiş, bazen akıl lehine inancın yadsındığı, bazen de inanç lehine aklın yadsındığı tutumlar sergilenmiştir. Sorunun arka planında felsefenin Tanrı inancını reddettiği ya da dinin felsefi düşünceye olumsuz yaklaştığı gibi bir önyargı bulunmaktadır. Diğer bir deyişle inanç dünyasının felsefeye kapalı olduğunu, orada düşüncenin, araştırmanın, sorgulamanın ve tartışmanın yeri olamayacağını ileri süren bir kabulle, inancın kayıtsız şartsız tes-

lim olmak olduğunu, bu nedenle dinî konularda araştırma, soruşturma ve sorgulama gibi faaliyetlerin kabul edilemeyeceğini, bunların inancın doğasına zarar vereceğini belirten yaklaşımlar söz konusudur. Kısacası felsefenin (sorgulamanın) dinle, dinin (teslimiyetin) de kuşkuyla (felsefeyle) bir ilişkisinin olamayacağı, birinin diğerini reddettiği kanaati söz konusudur. Doğrusu her iki duruşu haklı çıkaran örnekler yok değildir. Hatta yaygın olduklarını üzülerek ifade etmek durumundayız. Ancak ileride de ele alacağımız gibi bu durumun felsefe tarihiyle örtüşmediği ve günümüz gerçeklerini yansıtmadığı açıktır.

Felsefe tarihinin baştan sona metafizik sorunlarla dolu olduğunu, sadece günümüz tartışmalarında değil, ister Antik dönemde, isterse Ortaçağ'da gündemden düşmeyen en önde gelen sorunun Tanrı'yla ilgili tartışmalar olduğu, bu anlamda düşünce tarihinde Tanrı gerçeğinin değişmediğini söylemek abartı olmasa gerekir.

1. Aklilik (Rasyonellik) ve İnanç

Rasyonelliğin ne olduğuna baktığımızda farklı kaynaklarda farklı açıklamalar görmekteyiz. Bununla birlikte açık olan bir husus vardır ki o da rasyonelliğin felsefi düşünüşün en başta gelen özelliği olduğudur. İnsan olmak bakımından rasyonellik en önemli erdemdir. Bilgeliğin, erdemin, faziletin yolu da buradan geçmektedir. İnsanoğlu aklını kullanacak, duygularının, duyumlarının, hayallerinin, hurafelerin, korkularının, özlemlerinin, sevgisinin veya nefretlerinin esiri olmayacaktır. İlkeli davranacak, tutarlı olacak, yasayı gözetecek, her şeye etraflı bakacak, düşünme, konuşma ve davranış anlamında çelişkiye düşmeyecektir. Her şeyden ötesi ölçülü olacak, dengeyi ve adaleti gözetecektir. Birbirine zıt tavırlardan kaçınacak, sadece kuram bazında değil, eylem bazında da bu erdemleri yaşama geçirecek, aşırılıktan kaçacaktır. Şimdi düşüncede yani rasyonellikte ölçülülük nedir sorusu karşımıza çıkmaktadır. Cevabı çok basittir aslında: İnsanoğlu düşünmeye, incelemeye, araştırmaya, sorgulamaya, soruşturmaya başladığında bir yerlerde durur veya durmaksızın devam eder. Bu süreçte dikkatli olmazsa ya her şeyi kabul eder, her şeye inanır veya önüne ne çıkarsa alır. Veya hiçbir şeyi kabul etmez, her şeye karşı çıkar, her şeyi reddeder. İmdi insanoğlu ölçülü değilse ya her şeye kendini kaptırır, eleştirmeden, sorgulamadan, tartışmadan gördüğünü, duyduğunu kabul eder ki bu onun saf olduğunu gösterir. Saf veya safdil olmak, sorgulamamak akıl sahibi bir insana yakışmaz. Diğer yandan bir insanın sonsuzca her şeye karşı çıkması, yasayı, ilkeyi, mantığı gözetmeden her şeyi reddetmesi de aşırılıktır. Şüphesiz kuşkulanma, peşin ve sabit hükümlü olmama, doğru bilgi elde etmede, yasaya ulaşmada önemlidir. Ancak her şeyi pervasızca kabul etmede olduğu

gibi, her şeyden kuşkulanma da aklın bir diğer aşırılığı olup kişi bu yanlışa düşmemelidir. Herkesi, hepimizi bağlayan kurallar, ilkeler, gerçekler bulunduğu gibi uymamamız gereken yanlış davranışlar, hurafeler veya temelsiz inançlar da (mitoslar, putperestlik vs.) bulunmaktadır.

Akıl ve inanç sorununun bir yere kadar bilim ve din (kilise) çatışmasının yaşandığı Batı kültüründe ortaya çıktığı, yine günümüzdeki felsefi tartışmaları da Hristiyanlığın kendine özgü duruşunun belirlediği açıktır. Böyle bir sorunun ortaya çıkmasında kuşkusuz insanların düşünceye ve inanmaya ne anlam yüklediği, akıldan ve inançtan ne anladığı, dahası felsefeyi ve dini nasıl tanımladıkları da büyük önem arz etmektedir.

İnancın sorgulamayı aşan bir boyutu bulunduğu herkesçe bilinmektedir. İnsanlar sonuç itibarıyla bir şeylere inanmakta ve bu inançlarını da açıklama ihtiyacını gerekli görmeyebilmektedir. Bu sadece dinî alanda değil, sosyal, politik ve psikolojik alanda da öyledir. Tanrı'ya inanmayan düşünürlerde dahi sonuç itibarıyla bazı konularda sarsılmaz kabuller ve vazgeçilmez ilkeler söz konusudur. Hatta dinî inancı aratmayacak derecede dogmatik duruşlar sergilenmektedir. Dolayısıyla ne inanç alanı düşünceden yoksun ne de düşünce alanı tamamen inançtan uzaktır. Bu gerçeğin hatırda tutulması önemlidir.

İnanç konuları aklın sınırlarını aşmaktadır. Çünkü aklın gücü fizik ötesi konuların içeriğini anlamakta yetersizdir. Bu anlamda "inancın akıl ötesi olup olmadığı" sorusu da önemli bir felsefi problemdir. Aklın sınırları bulunduğu, birtakım mantıki ilkeler ve yasalar çerçevesinde düşünce eylemini gerçekleştirdiği, bu nedenle fizik ötesi alana ait inanç dünyasına giremeyeceği, orada söz sahibi olamayacağı vurgusu yapılmıştır. Yani inanç dünyasının aklın ötesinde oluşu, düşünceyle insanın erişemeyeceği, sadece dinî bilgiyle haberdar olabileceği durumlar söz konusudur. Bu durum Tanrı'ya inansın veya inanmasın hemen herkesin kabul ettiği ortak bir kanaattir. Özellikle bünyesinde gizemleri, paradoksları ve dogmaları barındıran Hristiyanlığın gelişinden itibaren yaşanan bu tartışmalar günümüzde de bütün hızıyla devam etmektedir.

İnancın aklı aşmasının ötesinde ona uygun olup olmadığı da çok tartışılan ciddi bir felsefi problemdir. Yani, "inanç akla uygun mudur?" Doğrusu böyle bir zorunluluğun gerekli olup olmadığı da ayrı bir tartışma konusudur. Çünkü akla uygunluk veya karşıtlık ölçütü aranması bizatihi inancın doğasına aykırı olan bir hususdur. İnanılan bir şey kendi açıklamasını illaki içinde barındırıyordur. Yine inanan kişi için inandığının mutlaka bir açıklaması bulunacaktır. O inancı dışarıdan yargılamak oldukça güçtür. Bununla birlikte bir konunun aklı aşmasıyla, akıl dışı olması farklı bir durum olup ayrıca tartışılması gerekir.

2. Tanrı İnancının Rasyonelliği

Tanrı'nın varlığını bilmek ve O'nu kabul etmek aklın sınırları içerisinde olan bir husustur. Bu noktada insanın özellikle inanmış veya dindar olmasına dahi gerek yoktur. Nitekim pek çok kişi sadece dinî bir gereklilik olarak değil, bilimsel, mantıki ve ahlaki açıdan da Tanrı'nın var olması gerektiğini ifade etmektedir. Ancak bu noktada Tanrı'nın varlığının akılla bilinmesiyle, aklın Tanrı'nın ne olduğunu bilmesi farklı konulardır. Basit bir muhakeme ile doğanın nedeni olarak varlığına gidebildiğimiz, var olduğunu bildiğimiz Tanrı'nın mahiyetinin ne olduğu akıl tarafından tam olarak bilinemez. Çünkü aklımız mevcut dünyamızın yasaları, kuralları ve kavramları çerçevesinde düşünmektedir. Yaratıcılığı, sanatı ve gücü itibarıyla fiziksel dünyamızda varlığını bildiğimiz Tanrı'nın mahiyeti fizik ötesi bir alanın konusudur. Fizik ötesi olan bir varlığın fiziksel sınırlar içerisinde, bir yerde, bir anda, bir biçimde düşünülmesi, gözlemlenmesi, doğrulanması veya tam olarak kavranması mümkün değildir. Kaldı ki fiziksel veya deneysel anlamda düşünülen, gözüken veya gösterilen bir şey zaten Tanrı olmayacaktır. Olsa olsa pagan, ikon veya put benzeri varlıklar olacaktır. Tanrı ise tüm bu benzetmelerden uzaktır, münezzehtir.

Tanrı'yla ilgili aklımıza gelen her tanım, tasvir veya tarif tek başına yetersiz kalacaktır. Dinî metinlerde verilen açıklamalar (isimler, zati ve sübuti sıfatlar) bizler için oldukça ufuk açıcıdır. Ancak mahiyetlerinin tam olarak ne olduğu yine de tarafımızca meçhul kalacaktır. Sonsuzluğun tarafımızdan kavranması nasıl mümkün değilse, Tanrı'nın da biz sonlu (fani) varlıklar tarafından sonsuz bir şekilde bihakkın kavranması mümkün değildir. Zihnimizde onunla ilgili yapacağımız her tanım bir sınırlama, konumlandırma, nesneleştirme veya bir biçimde kavramsallaştırma olacaktır. Doğadan hareketle, O'nun bütün yaratıcılığını, büyüklüğünü, sanatçılığını ve gücünü görmekteyiz. Dünyamızla ilişkilendirerek gözlemlediğimiz durumlardan hareketle bazı benzetmelerde bulunmaktayız. Bu anlamda bazen O'nun ne olabileceği, bazen de ne olmayabileceği konusunda düşüncelere dalmaktayız. Diğer bir deyişle bazı tasdiklerde, teşbih veya tenzihlerde bulunmaktayız. Ancak yine de O'nun tarafımızca yapılan veya yapılacak olan bütün olumlamaların (tasdiklerin), kavramsallaştırmaların (kategorilerin), benzetmelerin (teşbih) veya değillemelerin (tenzih) ötesinde olacağı kuşkusuzdur. Çünkü Tanrı zihnimizin veya hislerimizin biçimlerine, formlarına, kalıplarına sığmaz, uymaz ve tam olarak karşılık gelmez. Dolayısıyla O'nun, insan zihni tarafından düşünülen veya sezilen her şeyin ötesinde olduğu açıktır. Bu noktada bazı insanların Tanrı'yı sanki tecrübe edilen, gözüken veya tam anlamıyla kavranan bir varlık olarak sunmaya çalışması da isabetli olmayacak ve kişisel bir ruh halini yansıtmaktan öteye geçmeyecektir. Yine aynı şekilde bazı inanmayanların da O'nu bir nesne gibi duyumsanacak veya gözlemlenebilecek bir varlık olarak sorgulaması da isabetli değildir.

Tanrı herhangi bir nesne olmadığı için yine herhangi bir nesne gibi ne görülebilir ne de gösterilebilir. O herhangi bir obje veya süje gibi orada, burada veya şurada görülecek ya da gösterilecek bir varlık değildir. Gördüm veya gösterdim gibi bir iddia daha işin başında kendi kendini çürütecektir. O herhangi bir şey değil aksine her şeyin başlangıcı (Evvel), her şeyin ilk varlık vericisi ve yaratıcısıdır. Yine her şeyin kendisine döneceği, O'nda son bulacağı bir varlıktır da (Âhir). Ayrıca O tek tek herhangi bir nesnenin, eşyanın veya görünümün kendisi de değildir. Aksine her şeyde ve her yerde gözüken (Zâhir), etkisi, gücü, tasarımı ve yaşam vereni olarak açıkça her şeyde müşahede edilen bir varlıktır. Yine herhangi bir nesneye, objeye veya tasarıma karşılık gelmeyen, içimizde gizli ve saklı olan (Bâtın) bir varlıktır da. Sonuç itibarıyla bizim açımızdan başta Tanrı'nın mahiyeti olmak üzere ruh, ahiret, cennet ve cehennem gibi fizik ötesi konuların daima eksik kalacağı, inanç alanıyla sınırlı olacağı, belki de bu nedenle dinde imtihan kavramının öne çıktığı açıktır.

İnanç konusunun mahiyetinin aklımızın ötesinde olması işin tabiatı gereğidir. Ancak bazı konuların fizik ötesi olması anlaşılır olsa da, fizik ötesi olmasının ötesinde paradoksal bir durum arz etmesi konuyla ilgili durumu daha karmaşık kılmakta, ileride ele alacağımız gibi akıl-inanç çatışmasını gündeme getirmektedir. Hristiyanlığın baştan sona paradoksal olduğu, sırların ve mucizelerin büyük önem arz ettiği bilinmektedir. Bu nedenle teslis, günah, düşüş, lanetlenmişlik, çarmıh, enkarnasyon (hulul), acı, kefaret, ekmek-şarap ayini, vaftiz, kurtuluş, dogma, vb. kavramlar akıl-inanç ilişkisinde ciddi kavgalara neden olmuştur. Bu kavgaların neticesinde Hristiyanlığın felsefeyle ilişkisi ilk günden beri sorunlu olmuş pek çok noktada "öncelikle inanacaksın" noktasına dikkatler çekilmiştir. Sadece Pavlus, Tatianos veya Tertullianus gibi ilk apolojetikler değil, Augustinus ve Aquinas gibi önde gelen düşünürler için de inanma eylemi yaşamsal olup, akıldan öncedir. Kaldı ki bu inanç dahi Tanrı'nın kullarına bir lütfudur. Yani insanın kendi kazanımı olamaz. Günahkâr insan kendi kendine günahtan arınamaz. Tanrı'nın ona ışık vermesi gerekir. Akıl ise sadece inançları açıklama ve temellendirmede görev alabilir.

Ortaçağ dünyasında kilisenin otorite olması, engizisyonların ortaya çıkışı, papalık, insanların yazgısı, ruhbanlık, masumluk, cennet ve cehennem konularında belirleyici rol üstlenmesi çok ciddi biçimde akıl-inanç çatışmasını, hatta inanç bilim karşıtlığını ortaya çıkarmıştır. Günümüz

din felsefesi çalışmalarında hatta ülkemizdeki çeviri eserlerde görüldüğü gibi Hristiyanlığın kendine özgü bu durumu tartışmalarda, eleştiri ve savunmalarda ön plandadır. Ancak bünyesinde benzeri paradoksları ve dogmaları taşımayan başka bir dinî yapının, sözgelimi İslamiyet'in böyle bir kategoriye sokulması ve benzeri tartışmalara mahkûm edilmesi haksızlık olacaktır. Kant, Aydınlanmayı tanımlarken onu "aklını kullanma cesaretini göster!" biçiminde tanımlamıştı. Yine aklımızın görünüşlerin ötesinde gözükmeyeni (numen) kavrayamayacağını belirtmesi tesadüf değildi. Yani akıl sadece Tanrı'nın ne olduğunu değil, kendi çabasıyla başta günah olmak üzere, Hristiyan teolojisinin hiçbir unsurunu önceden kestiremezdi. Nitekim Kant, içimizdeki sonsuzluk, ölümsüzlük, mutluluk, ödev vb. kavramlardan Tanrı'nın varlığına gidebilmektedir. Ancak hiçbir insan aklı vahiy olmasaydı geleneksel teolojiyi mesela üçlemeyi yani Baba'yı, Oğul İsa'yı ve Kutsal Ruh'u bilemeyecekti. Günümüz tartışmalarında ne yazık ki Hristiyanlığın bu özel durumu gözden kaçırılmakta ve inanç alanının bilgiye kapalı olduğu tezi genellenmektedir.

Akıl Tanrı'ya gidebilir mi?

Yukarıdaki sorunla ilgili olarak aklın dinden bağımsız bir biçimde yani "kendi başına Tanrı inancına ulaşıp ulaşamayacağı" ciddi bir konu olarak karşımızda durmaktadır. İnsan aklı veya felsefi çaba Tanrı'ya gidebilecek midir? Bu konuda verilen cevap elbette doğası bozulmamış aklın Tanrı'nın varlığına gidebileceğidir. O da insanın doğa incelemesi ya da kendi nefsi üzerinden Tanrı kavramına sahip olduğu, sonsuz gücü olan, ölümsüz bir Tanrı kavramına ulaştığı, hatta ruhun ölümsüzlüğünü dahi kanıtlamaya çalıştığıdır. Antik dönemde, doğayı inceleyen ve varlığı fiziksel koşullarda açıklamaya çalışan Leukippos ve Demokritos gibi düşünürler bulunsa da Sokrates, Platon, Aristoteles gibi düşünürler metafizik soruşturması yapmış, varlığın kaynağı, nedeni, biçimlendireni, hareket vereni hatta iç sesimiz gibi kavramlarla ona gitmişlerdir. Xenophanes gibi düşünürlerdeki mitoloji eleştirisi oldukça dikkat çekicidir. Gerçek Tanrı'nın yüce olduğu, kültürde anlatılan saçmalıklarla bir ilgisinin bulunmadığı vurgusu inanılmaz değerdedir. Peki, ama nasıl oldu da ilk düşünürler pagan kültürün etkisinden sıyrılarak hatta onunla çatışma pahasına Tanrı kavramı üzerinde durmuşlardır? Hepsi dine ve Tanrı inancına karşı mı çıkmışlardı? Mitos karşıtlığı açıktı ama bu karşıtlık sonsuz Tanrı kavramına karşı çıkmakla aynı mıydı? Hepsi doğa filozofu olmak bakımından natüralist miydi? Kuşkusuz değillerdi. Bu noktada antik dönemde felsefi düşüncenin nasıl seyir izlediği; varlıkbilim, epistemoloji ve değer alanında nasıl düşünceler ürettikleri, somut gerçeklikten hareketle fizik ötesi kavramlara nasıl geçtikleri, sonuçta Tanrı'nın varlığına nasıl ulaştıkları bizler için önem arz eder.

3. İnsanın Doğası ve Bilgi Süreci

İnsan tek yönlü bir varlık olmayıp aynı anda hem bilen, hem düşünen, hem inanan ve hem de hisseden bir varlıktır. Nasıl duyumsadığı, neyi düşündüğü, neye inandığı veya neyi hissettiği ayrıca ele alınması gereken bir konudur. Duyusal bilgide gözlem, araştırma ve deney esastır. İnançta ise koşulsuz teslimiyet, bağlılık, sadakat ön plandadır. Bu ya verili olana (haber verilene, metne veya nakle) olabilir ki çoğunlukla dinî anlamda öyledir ya da kişinin kendi akli çabasıyla elde edebileceği bir çıkarımdır. Bireysel düşüncesi, kanaati, tercihi ya da bakış açısıdır. İster dinî anlamda isterse felsefi anlamda olsun inanç halini almış bir konu insanın yaşamında en hayati, en sarsılmaz ve en önemli değeridir. Düşünme eyleminde kişinin akli tarafı, yani rasyonelliği söz konusudur. Bu yönüyle nesneleri kavramsal seviyede algılama, onları tasnif etme, mantıksal seviyede değerlendirme esastır. Bu kavrayış daha sonra üst seviyede bilgiye dönüşecektir. Hissetmede ise kişinin iç dünyası esastır. Burası oldukça hassas bir alan olup kişinin özlemleri, arzuları, onu yaşama bağlayan sevgileri ve diğer duyguları ön plandadır.

İnsanoğlu yaşama adım attığı ilk günden itibaren hiç kuşkusuz etrafına meraklı gözlerle bakmakta, dünyasına bir anlam vermeye çalışmaktadır. Gördükleri karşısında şaşkınlığını ve hayret duygusunu gizleyememekte, her fırsatta "neden, nasıl, niçin" vb. soruları sorarak olan bitenin içyüzünü öğrenmeye çalışmaktadır. "Düşünen bir varlık" olmanın gereğini yerine getirmektedir belki de. O aynı zamanda bilen, bilgiye yatkın bir varlıktır da. Daha doğru bir ifadeyle, bilmeye çalışan bir varlıktır. Nitekim Aristoteles *Metafizik*'in ilk cümlelerinde bu gerçeğe işaret etmiş, insanın doğası gereği bilmek isteyen bir varlık olduğunu ifade etmiştir (Aristoteles, 1996: 75).

İnsanın bilen veya bilmeye çalışan bir varlık olmasının arkasında hiç kuşkusuz onun etrafını gözlemlemesi ve bilinebilir şeyler olduğunu fark etmesidir. Yani olan bitenler rastgele olmayıp, belirli kurallar, ilkeler ve düzen içinde gerçekleşmektedir. Bu bilincin altında da insan zihninin doğadaki yasayı görmesi yatmaktadır. Yani her şey bir yasa, ilke, kural veya nizam çerçevesinde cereyan etmektedir.

Doğanın yasa çerçevesinde açıklanabilir olma durumu bir anlamda bugüne kadarki mitolojik açıklama biçimlerinin aşılması, insanın doğayla baş başa kalarak gerçeklikle yüzleşmesiyle sonuçlanmıştır. Varlığı anlama, açıklama ve yorumlama çabası olarak felsefe işte ilk günden itibaren insanoğluna bu yeteneği kazandırmaya, doğanın gerçek bir açıklamasına ulaşma gücünü hedef koymaktadır. Aslında bir varlık-bilim olarak felsefenin kendisi bu yönüyle bilimdir. İlk felsefi çalışmaların bilimsel nitelikte olması hatta ilk düşünürlerin doğa filozofu olarak nitelenmeleri bu gerçeğe işaret etmektedir.

Yasanın ve bu yasa çerçevesinde düzenli işleyişin farkında olan insanoğlunun bir diğer farkındalığı da olayların hiç de göründüğü gibi olmadığına dair gözlemidir. Yani algıladığımız ve bildiğimizi varsaydığımız her şeyin aslında iç yüzünün başka türlü olabileceği düşüncesidir. Gerçekliği de yanlış anlayabilir veya bu konuda da yanılsamalara düşebiliriz. Günlük yaşamda doğru diye kabul ettiğimiz pek çok şey yakından bakıldığında öylesine göze çarpar çelişkilerle doludur ki inanmamız gereken şeyin ne olduğunu ancak bir yığın düşünceler sonunda öğrenebiliriz (Russell, 1980: 15). Çünkü nesnelerin görüntüsü gerçekliklerini garanti etmemektedir. Diğer yandan bilmeye çalışan insanın bireysel gözlem veya izlenimleri de yanıltıcı olabilmektedir. Doğa bizlere kendisini bütün gerçekliğiyle sunmayabilmekte ve yine insanın kendi duyuları da görece yanıltıcı olabilmektedir. Aynı koşullarda bulunan insanların bireysel farklılıkları nedeniyle olup biteni farklı görebildikleri gibi bir durum söz konusu olabilmektedir. Bu noktada bir felsefe sorunu olarak "görünüş" ve "gerçeklik" konusu insanın karşısına çıkmakta ve ona duyulara dayalı olan bilgilerini dahi tekrardan gözden geçirme ihtiyacını hissettirmektedir. Sıcaklık-soğukluk, sertlik-yumuşaklık hareketlilik ve durağanlık kişiden kişiye değişkenlik arz etmektedir.

Yasayla birlikte olan bitenin bilgisine ulaşabilme düşüncesi ilk anda heyecanlandırıcı olsa da bir süre sonra yerini topyekûn varlığın gördüğümüz dünyamızdan ibaret olmadığı düşüncesine bırakmıştır. Hatta birinciye kıyasla bilebildiğimiz şeylerin bilinmeyenlerin yanında çok küçük kaldığını insanoğlu anlamakta gecikmemiştir.

İnsanoğlu ilk elden gözlemlerle doğa hakkındaki bilgisini geliştirirken haklı olarak oradaki oluşumu, değişimi, hareketliliği ve nedenselliği fark etmiştir. Yani etrafımızda canlı ve cansız nesnelerden oluşan bir dünyamız var. Bu dünyamızdaki nesneler çeşitli unsurların birlikteliğinde oluşan, devamlı gelişen, büyüyen, bir şekilde yaşlanan ve sonrasında sonlanan, sınırlı ve ölümlü bir yapıya sahiptir. Bu süreçte olan biteni kendi içerisinde anlamak, açıklamak ve yasa çerçevesinde yorumlamak en doğal olan tutumdu. Öyle ya karşımızda oluşan, değişen, hareket eden, bir süre sonra sonlanan nesneler söz konusuydu. Bu yapının açıklamasını artık mitlerle (efsanelerle) yapmanın da bir anlamı kalmamıştı. Artık rastlantılara, tesadüflere ve gizemlere de yer yoktu. Çünkü karşımızdaki düzenli, kurallı ve ilkeli yapıyı, artık düzensiz, belirsiz ve karmaşık açıklamak, gerçeklikle bağdaşmayacaktı.

Felsefi düşüncenin ilk olarak doğa üzerinde yoğunlaşması bir tesadüf değildi. Doğa artık bilinebilir bir yapı arz ediyordu. Göktaşları, gel git olayı, yerçekimi, tarımsal faaliyetler artık gizem olmaktan çıkmıştı. Ancak bu bilme sürecinde hiç hesapta olmayan bir unsur söz konusuydu. O

da bilen insanın bilgisi ne kadar kesindi. Yani sonuçta o da doğanın bir parçasıydı ve doğal olarak o da etrafındaki koşullara uyuyor, yer, zaman ve duruma göre değişkenlik arz ediyordu. Duyuları nesneleri olduğu gibi algılamayabilir veya bu süreçte yanıltıcı sonuçlara ulaşabilirdi. Yani insan da yanılabilirdi. Yine doğanın kendisi de değişkenlik ve çokluk arz ettiği için bu yanılsama da önemli bir pay alabilirdi. Kısacası doğa göründüğü gibi olmayabilirdi. Nitekim öyle de oldu. İnsanoğlu görünüş ile gerçekliğin eşit olmadığını, nesneler dünyasının göründüğünden farklı olabileceğini anlamakta gecikmedi. Ancak bu gözlem de insanı karamsarlığa ve ümitsizliğe düşüremezdi, düşürmemeliydi. Yani, evet görüntü ve gerçeklik aynı değildi, aralarında fark vardı, ancak bunun böyle olmasının da bir açıklaması olmalıydı.

İnsanın, nesnelerin görece değişken bir görüntüsü ve bu görüntünün arkasında değişken olmayan özleri bulunduğunu fark etmesi uzun sürmedi. Bu bir kazanımdı. Geriye kalan sorun neyin ne kadar görüntü (değişken), ne kadar gerçek (kalıcı) olduğunu yakalamaktı. Herakleitos ve Parmenides'den itibaren doğrusu felsefenin en temel konusu da nesnelerin bize gözüktüğü gibi olup olmadıkları sorunuydu bir anlamda. Doğada akış mı hâkim, durağanlık mı? Değişim mi değişmezlik mi (kalıcılık) söz konusuydu? Bizler bu çerçevede neyi bilebilecek, neyi çözümleyebilecek veya neye hâkim olabilecektik? Veya neyin karşısında duraksayacak, kesin olmayan bilgilerle yetinecek, neyin önünde sanılarımızın esiri olacaktık. Parçanın bilgisine ulaşırken, bütünün bilgisi elde edilemez diyerek bir kenarda bekleyecek miydik? Çünkü bizler de bütünün bir parçasıydık ve sadece değişken olan bireysel bilgiye ulaşabilir, değişmez olan mutlak bilgiye ulaşamaz, kesin bilgisini elde edemez miydik? Bu noktada bir yol ayrımına gelen insanoğlu aslında değişen ve değişmeyen dünyanın da kendi dünyası olduğunu, bunların birbirinden ayrık değil, aksine birbirini bütünleyen bir yapıda olduklarını keşfetmekte gecikmedi. Yani hem değişen hem de değişmeyen insanın kendisiydi, hatta kendi dünyasıydı. Doğanın her bir parçası gibi insan da doğuyor, varlık dünyasına adım atıyor bu süreçte hem bedenen hem zihnen gelişiyor, büyüyor, değişiyor ve sonlanıyordu. Ama insan sadece bu değildi. Değişen ve gelişen tarafı bedeniydi. Ama bir tarafı da (ruhu) sonradan oluşmuyor veya bedenle birlikte ölmüyordu. Bedenin aksine değişime ve ölüme kapalı olan insanın kalıcı yönüydü. Hocası Sokrates'in dilinden Platon bu gerçeği devamlı vurgulayacaktı. İnsanı insan yapan belki de bu düzlemlerdi. İki zıt düzlemin birlikteliğiydi. Ve yine insan denilince sadece bir yönüyle hatırlanmayacak, bu iki yönüyle birlikte düşünülecekti. Bedeni yok olduğu zaman bu onun öldüğü anlamına gelmeyecek, sadece daha mutlu diyarlara gitmesine ve daha mutlu kişilerle buluşmasına vesile olacaktı (Platon, 2005: 70-73).

4. Metafiziğe Geçiş

Antik dönemde değişenle değişmeyen veya kalıcı olanla olmayan tartışmasıyla birlikte insanoğlu bir anda kendisini sonu gelmeyecek diyalektiğin içerisinde buldu. Zihninde dolaşan karşıt düşünceler sorulara dönüşünce yüzyıllardır çözmeye çalıştığı sorunlar iyice büyüdü. Tek tek nesneleri bütün çeşitliliği ile incelemek ve kavramak olası idi. İlk elden gözlemler dahi buna olanak tanıyordu. Ancak bu parçaları oluşturan bütünün kendisi neyin nesiydi? Bu soru artık sorulmayacak mıydı? Bütünün bilgisi, bütün halinde varlığın bilgisi felsefi sorun olmaktan çıkmalı mıydı? O zaman parçanın bilgisi neden felsefi olsundu ki? Zaten deneysel bilgi bunun için yeterli değil miydi? Felsefe deney alanının bittiği yerden başlamaz mıydı? Yine doğadaki rengârenklilik ve çeşitlilik olağanüstüydü. Ancak bütün bunların arkasında bir birlik olmalı değil miydi? Çokluğun kendisi bizleri tekliğe götürmüyor muydu? O halde teklik neydi, tek olandan söz edebilecek miydik? Her şeyde bir değişim söz konusu ise, Herakleitos'un ifade ettiği gibi, bu değişimi olanaklı kılan ilke (logos), yani değişmez olan neydi? (Herakleitos, 2015: 265). Her şey bileşik ise ve bu şekilde hayat buluyorsa, bu kuralı olası kılan, ama kendisi bileşik olmaması gereken bir güç olmalı değil miydi? Her şey birbirine bağımlı, sınırlı ve sonlu ise bunların arkasında bağımlı, sınırlı ve sonlu olmayan akla gelmiyor muydu? Yani kendinde var olan, sonsuz ve ölümsüz olan olmasa, mevcut nesneler dünyası varlık bulabilir miydi, kendi başlarına varlık dünyasına geçiş yapabilir miydi? Bizatihi ölüm olgusu bizlere ölümsüzlüğü anımsatmıyor muydu? Bir şeyler ha bire doğuyor ve ölüyorsa, bunu olanaklı kılan ama kendisi ölümsüz olanı düşünmeyecek miydik? Bütün bu soruları sadece insan zihninin diyalektik işleyişine yorup sormayacak mıydık? Bu kavramların içi boş birer düşünceden ibaret olduklarını mı varsayacaktık? Veya bütünü, sonsuzluğu, ölümsüzlüğü deneyleyemiyoruz diyerek bu kavramları bir kenara mı koyacaktık? Bir taraftan parçayı, bileşiği, sınırlıyı, değişimi, sonluyu, ölümlüyü kabul ederken diğer taraftan bütünü, teki, sınırsızı, değişmezi, sonsuzu ve ölümsüzü kabul etmemiz çelişki olmayacak mıydı?

İçerisinde yaşadığımız dünyanın kendisi bizleri duyumsamadığımız ancak aklen varlığını zorunlu gördüğümüz başka bir gerçeklik düzlemiyle karşı karşıya bırakmıştı. Somut varlığın ötesinde, görünür olmayan ama görünür olanı olanaklı kılan üst bir gerçeklik alanı zorunluydu. Bu alan deneyin konusu olmadığı gibi, analiz yapılabilecek somut verilerle incelenebilecek bir saha da değildi. Deneyüstü olan, duyumlarımızı aşan sadece akli bilginin ulaşabileceği bazen onun da sınırlarını zorlayan bir düzlemdi. Hareketlilik karşısında durağanlığın, çokluk karşısında tekliğin, oluş ve yok oluş karşısında oluş ve yok oluşa tabi olmayışın, sınırlılık karşısında sınırsızlığın, sonluluk karşısında sonsuzluğun ve ölümlü olmanın karşısında ölümsüzlüğün hüküm sürdüğü bir düzlem.

Tabi bunu olası görmeyen yani önümüzdeki somut gerçekliği mutlak olarak düşünen varlığın ötesi, arkası veya bir başka düzlemi gibi tasniflere girmeyen düşünürler de olmuştur hiç kuşkusuz. Ancak Platon'dan itibaren pek çok düşünürün değinmek zorunda kaldığı, söz söylemeden geçemediği bu iki katmanlı varlık dünyası yani gözükenle gözükmeyen, duyumsanan dünya ile duyumsanamayan (deney ötesi) alan hala bütün gizemiyle birlikte karşımızda durmaktadır. Böyle bir ikilemin bulunup bulunmadığı, bilinebilir olup olmadığı, birliktelikleri, ayrılıkları, hangisinin nihai gerçek olup olmadığı ayrı birer tartışma konusudur. Bu tartışmaların en yalın biçimiyle kendini hissettirdiği bağlam da inanç ve bilim ilişkisinde ortaya çıkmaktadır.

Bilimsel yaklaşıma baktığımızda deneysel açıklamanın esas olduğunu görüyoruz. Bu anlamda varlık dünyamızın kendi kendisiyle açıklanabileceği düşüncesi, harici nedenlere ve referanslara başvurmadan her şeyin bütün yönleriyle izah edilebileceği kanaati insan düşüncesinin ulaştığı bir kazanımdır. Bu düşünce de macerasını aslında felsefi düşünüşe borçludur. Yani artık insanoğlu göktaşlarını, yıldırımları, yağmurları, depremleri, gökkuşağını veya nehirlerin taşmasını mitoslarla değil, doğanın kendi akışı içerisinde kalarak ve yine nedenlerini belirli yasalara bağlayarak açıklamaya başlamıştı. Bu farkındalık için kişinin Tanrı'nın varlığına inanması veya inanmaması hiç de önemli değildi. Çünkü Tanrı'ya inanan kişi için de varlığın gerçek bilgisi önemliydi ve bu bilginin arkasında artık mitoslar, gizemler veya belirsizlikler değil, yasa bulunmalıydı. Yasanın kabulü artık ortaktı ve tartışılacak bir husus olmaktan çıkmıştı. Yasaya yüklenen anlam belki tartışılabilirdi. Ancak bunun aksi düşünülemezdi. Tanrı'ya inanan kişi dahi olayların bir yasasının bulunduğunu, hatta bu yasaların bizatihi Tanrı tarafından konulduğunu, aslında doğal yasaların bir anlamda değişmez ilahi yasalar (sünnetullah veya âdetullah) olduğunu da söyleyebilmekteydi.

Varlığı olduğu gibi görmek ve kendi kurallarıyla açıklamak bilimsel düşünüşte esastı. Ancak varlığın nihai açıklamasının kendi içerisinde olamayacağını düşünen kişiler içinse bir üst gerçeklik alanı söz konusuydu. Bu kişiler varlığa dışarıdan bir açıklama getirme yolunu tercih etmişlerdi. Onlar için önümüzde duran somut dünya bizlere göründüğünden çok daha fazla şeyler söylemektedir. Doğanın kendi kendine yeter olmadığı, mevcut halini kendi kendine alamayacağı düşüncesi bunun arkasındaki temel nedendir. Çünkü doğa kendi iç sistemine sahip olsa da, bu sistemi nasıl edindiği, nasıl başladığı ve nasıl geliştiği açıklanması gereken önemli hususlardır.

Bilimsel düşünceyi sadece deney ve doğrulama olarak gören materyalist için her şeyin kendi iç açıklaması vardır. Ancak inanan kişi için doğanın nihai açıklaması onu aşan bir husustur. Doğa, varlığını, başlangıcını, yasasını, dahası her şeyini kendisi dışında olan bir üst otoriteye borçludur. O da Tanrı'dır. Çünkü doğadaki hiçbir nesnede bağımsız olarak kendi kendine ortaya çıkış gücü bulunmamaktadır. Nesnelerdeki potansiyel durum bizi yanıltmamalıdır. O potansiyeli onlara yükleyen ve Aristoteles'in deyişiyle realize olmasını (gerçekleşmesini) sağlayan illaki bir etken güç bulunmalıdır.

5. Antik Dönemde Akıl ve İnanç

Antik Yunan'da düşünürlerin Homerik kültürle yetinmeyip, İlyada (İlias) ve Odise (Odysseia) destanlarında tasvir edilen mitoloji ve politeizme eleştirel yaklaşmaları, kozmosun arkasında veya temelinde yatan ilke (Arkhe) arayışı ve bu arayışla birlikte gelişen varlık dünyamızı rasyonel olarak açıklama süreci, bilindiği gibi felsefenin en önemli dönüm noktasıdır. Filozofların bu dönemde çokluğun ve değişkenliğin arkasındaki tek olanı ve değişmeyeni bulma çabaları insan zihninin yalın Tanrı anlayışına gidişinin en önemli örnekleridir. Xenophanes'in ironik bir biçimde antropomorfik Tanrı anlayışlarını eleştirmesi, zihin gücüyle evrene hareket veren hareketsiz "Düşünce"den söz etmesi; Thales'in "Evren Ruh"u (Laertios, 2003: I/35), Anaksimandros'un yıldızları idare eden ve nesnelerin kaynağı olan "Apeiron"u (Kranz, 1984: 144); Herakleitos'un her şeye egemen olan, her şeye yeten ve her şeyi aşan "Logos"u; Parmenides'in "Bir"i; Empedokles'in evreni aşan, elle tutulmayan, gözle gözükmeyen, insan uzvu taşımayan "Düşünce"si; Anaksagoras'ın maddeye hareket veren, ona hükmeden biçimlendirici "Akıl" düşüncesi; bünyesinde Tanrı düşüncesini barındıran ilk çabalardır. Bazı ilkçağ düşünürlerinin Tanrı'dan söz etmedikleri, "Arkhe" ile kastettikleri şeyin sonuç itibarıyla maddi unsurlar olduğu dile getirilmişse de, bu unsurların tanrısal özellikleri haiz oldukları, yüce bir kavramdan veya güçten söz ettikleri ve bu gücün yaşam için gerekli olduğuna inandıkları açıktır. Ayrıca bu düşünürlerin bizim için söz konusu olan din, felsefe ve bilim arasındaki ayırımı yapmadıkları da açıktır.

Sadece Antik dönemde değil, bütün felsefe tarihinde din (mutlak gerçeklik) üzerine sorgulama yapan ve bu sorgulama neticesinde zihnimizin mitos düşünceden bağımsız bir biçimde doğruya gidebileceğini gösteren en güzel örneklerden birisidir Sokrates. Ona göre tüm evreni, iyiliği isteyen bir bilge yaratmıştır. Doğada şefkat ve iyilikle dolu, iyiyi isteyen bir güç vardır. O güç, insanın düşünce ve sırlarını bilmektedir. Bu gizli güç aynı zamanda evreni düzenler ve korur. Yine tüm felsefe

tarihinin en özgün düşünürlerinden biri olan Platon başta *Timaeus* olmak üzere çeşitli diyaloglarında evrene şekil ve düzen veren bir Demiourgos'tan (Tanrı'dan) söz etmiş, *Yasalar*'ın X. bölümünde dinsizliğe ve tanrıtanımazlığa karşı çıkmış, ruhun varlığından ve âlemin düzeninden hareketle Tanrı inancını savunmuştur. Ona göre başlangıçta kaos halinde bulunan evreni düzenli hale getiren Tanrı'dır (Platon, 1994: 366). *Metafizik* adlı eserinin başında insanın doğası gereği bilmek isteyen bir varlık olduğunu ifade eden Aristoteles ise, bu isteğin arkasında varlıktaki nedenlerin bilgisinin yattığını oradan da insanın aslında nedenlerin nedenine yani İlk Nedene (Tanrı) gitmeye çalıştığını belirtmiştir. Teolojiye ayrılan XII. bölümünde Aristoteles, bir ilk ilkeden, düzenden, düşünceden, oluştan ve yıldızların hareketlerinden söz etmiş, *Fizika*'nın VIII. bölümünde de yine evrenin ve hareketin mahiyetini anlatırken "İlk Hareket Ettirici" fikrini ortaya koymuştur. Aristoteles çok açık bir biçimde, varlığın arkasında nihai sebep olarak Tanrı'yı görmüş, evrendeki düzen ve hareketin varlığını ona bağlamıştır. Aristoteles'in felsefesinde teoloji yapmadığı, evreni açıklamaya çalıştığı açıktır. Yani bir anlamda ontoloji yapmaktadır. Ancak bununla birlikte ontolojisinin en temel kavramı, merkezî noktası hiç kuşkusuz Tanrı'dır.

Aristoteles'in fikirlerine bakıldığında gerçeklikler hiyerarşisinden oluşan evrenin tek gerçek sebebinin Tanrı olduğu; gökyüzündeki yıldızların hareketlerinin ve doğadaki yaşamın sürekliliğinin de O'na bağımlı bulunduğu görülecektir. Tanrı'nın zorunlu varlığı ve evrene hareket (hayat) vermesi hakkında çok açık bilgiler veren Aristoteles, bir adım daha atarak Tanrı'nın doğası hakkında da fikir yürütmüştür. Aristoteles'e göre Tanrı, sonlu âlemdeki nesneler gibi değişen, bileşik olan, bölünen, karşıtı bulunan, hareket eden, zaman ve mekâna tabi olan bir varlık değildir. Buna karşın ezelî, ebedî, tek, saf form, saf fiil, saf akıl, saf hayat, saf düşünce, saf iyilik, saf mutluluk, saf aşk ve varlığın gâi nedeni olan yetkin bir varlıktır. Bütün fiziksel âlem oluş içerisindedir. Etken nedenlerden dolayı bu âlemdeki nesneler imkândan yani potansiyel halden realiteye geçiş durumundadır. Her gelişmenin arkasında da hiçbir zaman imkân halinde bulunmamış olan ve ezelden beri etken ve değişmez olan bir sebep bulunur. Bu da Tanrı'dır. Nitekim rotalarında yüzen yıldızlar âleminin hareket etmeyen hareket ettiricisi de yine Tanrı'dır (Aristoteles, 1996: 502).

Sokrates, Platon ve Aristoteles'in Tanrı düşünceleri varlıktan hareketle rasyonel bir biçimde Tanrı'ya gitmenin en güzel örneklerini sergilemektedir. Bununla birlikte bu düşünürlerin fikirleri özellikle Aristoteles'in Tanrı anlayışı günümüzde anlaşılmaz bir biçimde bazı çevrelerde ya çarpıtılmakta ya da sorunlu bir biçimde ele alınmaktadır. Pozitivist

çevreler Aristoteles'in metafiziğini anlamakta sorunlar yaşarken, bazı dindar çevreler de onun fikirlerini yetersiz bulmaktadır. Hâlbuki her düşünürde olduğu gibi Aristoteles'in de kendi şartlarında anlaşılması ve değerlendirilmesi büyük önem arz etmektedir.

6. Hristiyanlıkta Akıl ve İnanç

I ve II. yüzyıllardan başlayarak XV. yüzyıla kadar devam eden ve Ortaçağ boyunca hâkim olan Tanrı anlayışı, hem Batı dünyasında hem de Doğu dünyasında esas itibarıyla teistik bir mahiyet arz etmiş, vahyin, dinî metinlerin, Tanrı inancının merkezde olduğu bir sürece girmiştir. Ancak bu sürece kolay girilmemiş, Hristiyanlığın kabulünde ve yayılmasında ciddi güçlükler yaşanmıştır. Diğer bir deyişle felsefenin ilahiyatla buluşması sorunlu olmuş, günümüze kadar devam edecek olan akıl-inanç çatışmasının temelleri atılmıştır.

İlk yıllarında Roma imparatorluğunun ve paganların ciddi eleştirileriyle karşılaşan Hristiyan düşünürler devamlı surette savunmada kalmış günah, düşüş, enkarnasyon, teslis, kurtuluş vb. paradoksları açıklamaya çalışmışlardır. Pavlus'un başta Selanikliler, Romalılar ve Korintlilere yazmış olduğu mektupları ve diğer ilk Hristiyan savunmacı (apolojetik) düşünürlerin çalışmaları bu çabaların açık örnekleridir. İlerleyen yüzyıllarda, yani dördüncü yüzyılın başlarında (312/313) Konstantin'in Hristiyanlara özgürlük sağlaması ve akabinde İmparator Theodosius tarafından Hristiyanlığın resmi din kabul edilmesiyle (379-380 civarı) birlikte şartlar değişmiş, savunma politikası siyasi desteği de arkasına alarak saldırıya ve dayatmaya dönüşmüştür.

Hristiyanlığın geldiği zamanki ahlaki öğretileri oldukça dikkat çekici olsa da bünyesinde barındırdığı yeni ve sürpriz inançlar o günün insanını şaşırtmaya yetmişti. Öncelikle Antik dönemdeki bütüncül varlık anlayışı bir kenara bırakılmış, dünyevi ve ilahi olmak üzere ikili bir yapıdan söz edilmeye başlanmıştır. Evrenin yoktan var edildiğinden, insanın "ilk günah" nedeniyle bu dünyada var olduğundan ve vaftiz oluncaya kadar bu günahı sırtında taşıdığından söz edilmiştir. Tanrı'nın hem tekliği, hem de kutsal üçlemeden ibaret (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) oluşundan söz edilmiş, İsa'nın hem Tanrı hem de insan olması vurgulanmıştır. Hz. Meryem'in evlilik olmadan İsa'yı doğurduğu, İsa'nın çarmıhta acı çekerek öldüğü, bir süre sonra tekrar dirildiği, sonra tekrar insanların arasına döndüğü, nihayetinde göğe yükseldiği anlatılmıştır. Doğrusu Hristiyanlığın bu ve benzeri öğretileri felsefenin dışında, insan aklının hiçbir zaman erişip bulamayacağı türden konulardı. Haliyle bu inanç öğretileri ilk yıllarda pek çok kişi tarafından anlaşılmaz bulunmuş ve saçma (akıl ötesi) olarak nitelenmiştir. Bu ithamlara karşı verilen

en önemli cevap ilk Hristiyan düşünürlerden olan Tertullianus'dan gelmiştir. "İnanıyorum, çünkü saçmadır -credo quia absurdum est" diyen Tertullianus aslında bir tepki göstermekle kalmamış, imanın ne olduğu konusunda tarihi bir farka dikkat çekmiştir. Kastettiği şey aslında inandığı şeyin olumsuzluğu (saçmalığı) veya o konuda kendisine yöneltilen ayıplanmayı kabul etmesi değildir. Bilakis inancın yani İsa'nın babasız olarak dünyaya gelişi, çarmıha gerilmesi, ölmesi, sonra tekrar dirilmesi vs. konuların aklın ötesinde oluşu, hatta ondan önce geldiğidir. İnsanlar bunların akıl dışı, saçma (absurd) olduğunu iddia edebilir, ayıplayabilir diyen Tertullianus her şeye rağmen inandığı şeyden utanmayacağını, insanlar ne derse desinler inancından vazgeçmeyeceğini belirtmiştir.

Tertullianus'un inancı önceleyen tavrı doğrusu kendisi açısından yerinde bir tavırdır. İnsanların din gerçeğini illaki rasyonel bir zeminde anlama veya açıklama çabası, dinî inancın doğasının hiç anlaşılmadığı anlamına gelir. Kuşkusuz İslamiyet de teslisi, Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olmasını, çarmıhta öldüğünü vs. kabul etmez, ancak Hz. İsa'nın babasız doğduğunu, Hz. Meryem'in iffetli bir kadın olduğunu önemle vurgular. Yine Kur'an'da başka Peygamberlerle ilgili olağanüstü durumlardan, mucizelerden de söz edilir. Bunların da akılla anlaşılması mümkün olmayan konular olduğu açıktır. Dolayısıyla sadece Hristiyanlıkta değil, bütün dinlerde aklı aşan hususlar bulunacaktır. Bu noktada tabi ki felsefede esas olan rasyonellikle, dindeki koşulsuz teslimiyetin birbiriyle çelişip çelişmediği konusu karşımıza çıkmaktadır.

Tertullianus ve diğer savunmacıların çabasına rağmen bünyesinde bulundurduğu gizem ve paradokslardan dolayı Hristiyanlığın rasyonellikle ilişkisi oldukça kavgalı olmuştur. Bu nedenle kuşkuya karşı oldukça mesafeli ve sert tavırlar sergilenmiştir. Temel konularda aykırı düşünenler daha ilk yıllarda dahi sapkın olarak nitelenmiş ve cezalandırılmıştır. Hz. İsa'nın Tanrı'nın oğlu olmadığını, sadece Tanrı'nın yarattığı bir insan olduğunu ifade eden hatta teslis inancının Hristiyanlığı çok tanrıcılığa götüreceğini belirten ve 325 yılında toplanan İznik konsülünde cezalandırılan Ariusçular bu kovuşturmanın en güzel örneğidir.

Doğaüstü inançları yanında gizemlere ve paradoksal düşünceye dalan Hristiyanlık, İznik konsülü ve daha sonra toplanan konsül kararlarıyla birlikte üçüncü bir merhaleye, dogmaya geçmiştir. Konsüllerin bu tavırları sadece din adamlarınca değil, Augustinus ve Aquinas gibi önde gelen filozoflarca da desteklenmiş, akla karşı inancın önceliği her fırsatta vurgulanmıştır. Öyle ki İbn Rüşd'ü takip ederek, hatta onu biraz da yanlış anlayarak, aklın da otorite (İncil) gibi hakikate ulaşabileceğini savunan Hristiyan düşünürler dahi heretik (sapkın) olarak nitelenmiş, kendileriyle çok ciddi mücadele edilmiştir.

Ortaçağda kilisenin mutlak otoritesine bağlı olmakla birlikte İtiraflar (*Confessiones*) adlı eseriyle Augustinus, *İnanç Temellendirmeleri Üzerine Bir Düşünme Örneği* (*Monologion*) adlı eseriyle Anselm ve *Summa Theologica* adlı eseriyle Aquinas Ortaçağ Hristiyan dünyasında Tanrı'nın varlığını rasyonel biçimde kanıtlamaya çalışmışlardır. "Anlamak için inanıyorum" ilkesiyle Augustinus, uzun bir süre hakikati (Tanrı'yı) aradığını, bu süreçte bazı sarsıntılar ve savrulmalar geçirdiğini, daha sonra uzaklarda aradığı Tanrı'nın meğer içinde olduğunu anladığını, ancak daha sonra Tanrı'nın içinde değil, kendisinin Tanrı'da olduğunu farkettiğini ifade eder. Augustinus'a göre, bu farkındalığın arkasında aklın ışığı olan Tanrı'nın ruhunu aydınlatması yatmaktadır. Ona göre inanmak hayatidir, çünkü inanmadıkça, anlamak mümkün değildir.

Anselm'e göre evrendeki iyilik, büyüklük ve yüceliklerden hareketle bizler en iyi, en büyük ve en yüce şeyin (Tanrı'nın) var olduğunu kavrarız. Çünkü iyiliklerin çokluğu ve çeşitliliği, bizlere "daha iyiyi" ve sonunda "en iyiyi" hatırlatır. Zihnimizde doğuştan getirdiğimiz (a priori) "En Yetkin Varlık" (Tanrı) fikri vardır. Öyle ki bu düşünce "Tanrı yoktur" diyen bir aptalda dahi illaki vardır. Öte yandan insan aklının varlığı apaçık olan Tanrı'yı bulabileceğini, O'na gidebileceğini ve inanabileceğini ileri süren Aquinas ise, aklın da bir yere kadar sınırlı olduğunu, sınırsız ve sonsuz Tanrı'yı tam olarak idrak edemeyeceğini, bu nedenle vahyin yardımına gereksinim duyduğunu belirtmiştir. "Beş Yol" olarak isimlendirilen kanıtları (Hareket, Etken Neden, İmkân Kanıtı, İyiliklerin varlığı ve Düzen/Tasarım) ileri sürerek Tanrı'nın varlığını rasyonel biçimde kanıtlamaya çalışmıştır. Bu kanıtların ilk üç tanesi kendisinden önce Fârâbî'nin, ondan sonra da İbn Sînâ'nın üzerinde önemle durduğu kanıtların hemen hemen tekrarıdır. Hristiyan dünyasında inancın rasyonel olarak temellendirilemeyeceğini, çünkü inançta aklın yeri olmadığını ileri süren Pascal gibi düşünürler de bulunmaktadır. Pascal'a göre akıl ile iman konuları birbirinden tamamen ayrıdır. Bilindiği gibi benzer düşünceleri daha önce İslam dünyasında Gazzâlî dile getirmiştir.

7. İslam Düşüncesinde Akıl ve İnanç

İslam dünyasının felsefeyle tanışması Hristiyanlıktan çok farklı olmuştur. İslamiyet'in hızla yayıldığı dönemlerde Müslümanlar Bağdat'ta *Beytü'l-Hikme* (Bilgelik Evi) adı altında araştırma-çeviri merkezi kurarak (830) sadece Platon, Aristoteles, Philo ve Plotinos'a ait eserleri değil, antik dönemdeki pek çok bilimsel eseri tekrar gün yüzüne çıkartmış, tercüme etmiş ve bu eserler üzerine şerhler yazmışlardır. İlk Müslüman düşünürlerden olan Kindî *Felsefi Risâleler*'inde Tanrı'nın varlığı, birliği, ilk yönetici, gerçek etken oluşu ve yoktan yaratıcılığı üzerinde önemle

durmuştur. Fârâbî ise *Mebâdi Arâu ehli'l-Medîneti'l-Fâzıla* ve *es-Siyâsetü'l-Medeniyye* gibi eserlerinde Tanrı'yı kendi başına var olan anlamında zorunlu varlık (vâcibu'l-vücûd), mükemmel varlık, en faziletli varlık, ezelî varlık olarak tanımlamış, kendisinden sonra gelen İbn Sînâ üzerinde de oldukça etkili olmuştur. *Eş-Şifâ* adlı eserinde bütün varlık âleminin mevcudiyetini ilk ilke ve ilk sebep olarak Tanrı'ya borçlu olduğunu söyleyen İbn Sînâ, yine zorunlu ve mümkün varlık ayrımından hareketle, Tanrı'nın yokluğunun asla tasavvur edilemeyeceğini, varlığının zorunlu ve tek olduğunu belirtmiştir. Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın yanında diğer önemli Müslüman düşünürler İbn Bâcce, İbn Tufeyl ve İbn Rüşd de akıl ile inanç arasında bir çatışma bulunmadığını, bir insanın Akli çabasıyla Tanrı'ya varabileceğini belirten düşünceler ileri sürmüşlerdir.

Gerek yaşamı gerekse eserleriyle İslam düşüncesinde önemli bir yeri olan Gazzâlî *Tehafütü'l-Felasife* adlı eserinde, İbn Sînâ başta olmak üzere Meşşai düşünürleri felsefe yaptıkları için eleştirmiş[1], inanç konusunda felsefi yöntemlerini tasvip etmemiştir. Gazzâlî felsefecilerle yetinmemiş, tartışma yöntemlerinden (cedel) dolayı kelamcıları da eleştirmiş, bunlara karşın Tanrı inancı konusunda bilgi kaynağı olarak sufilerin yöntemini (keşf) öne çıkarmıştır. Gazzâlî'nin eleştirileri her ne kadar daha sonraları İbn Rüşd tarafından *Tehâfütü't-Tehâfütü'l-Felasife* adlı eserle yanıtlanmışsa da, İslam dünyasında günümüze kadar sürecek olan akıl-inanç tartışmasının merkezi noktası olmuştur. Bu tartışma zaman zaman kelam, felsefe ve tasavvuf disiplinlerindeki aşırılık taraftarı olanlar sayesinde alevlenmişse de, pek çok düşünürün insanı inanan, akleden ve hisseden bir varlık olarak gören bütüncül tavrı sayesinde fazla büyümemiştir. Bu noktada İbn Rüşd'ün önemi büyüktür.

Akıl ile vahiy arasında herhangi bir çatışma bulunmadığını, bu şekildeki yanlış bir kanaatin felsefeyi ve dini yanlış anlamaktan kaynaklandığını söyleyen İbn Rüşd, fikirlerini açıklamak için bir yandan felsefe hakkındaki önyargıları gidermeye, diğer yandan da din adına dile getirilen yanlı düşüncelerle mücadele etmeye çalışmıştır. Bir insanın Tanrı'nın varlığına düşünceyle (Akli çıkarımla) gidebileceğini söyleyen İbn Rüşd, Kur'an'da da (Nahl, 16: 125) bunun bir görev olarak ortaya konduğunu belirtmiştir. Felsefenin varlık âleminden yola çıkarak bir yaratıcıya varmak ve âleme de bu gözle bakmak olduğunu ifade eden İbn Rüşd, bunun da dinen lüzumlu bir iş olduğunu belirtmiştir (İbn Rüşd, 1983: 22). *Hayy b. Yakzan* adlı eseriyle İbn Tufeyl ise, bozulmamış, doğallığını muhafaza eden insan aklının doğada gözlemlediği bütünlük, düzen ve gaye ile yaratıcı Tanrı fikrine ulaşabile-

1 Gazzâlî, âlemin kıdemi, Tanrı'nın bilgisi ve cismani haşir konularında düşünürleri küfre düşmekle itham etmiştir.

ceğini belirtmiş, bu anlamda akıl-inanç ilişkisiyle ilgili bizlere güzel bir örnek vermiştir.

Yukarıda kısaca açıklamaya çalıştığımız gibi gerek Hristiyan gerekse Müslüman düşünürler Tanrı'nın varlığı konusunda önemli felsefi çalışmalar yapmışlardır. Ancak bütün bunların ötesinde ayrıldıkları noktalar da dikkat çekicidir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi dinde aklı aşan, insanın düşünmekle elde edemeyeceği unsurlar söz konusudur. Bütün semavi dinlerde de bu ortaktır. Bu nedenle İslamiyet'te de gayba iman merkezi yer teşkil eder. Ancak İslamiyet'in Tanrı anlayışı başta olmak üzere pek çok inanç konusu gaybi mesele olmakla birlikte, karmaşıklıktan uzak olup, yalın, basit ve anlaşılır bir mahiyet arz eder. İnanmak veya inanmamak kişinin elindedir kuşkusuz. Ancak Hristiyanlıktaki paradoksları ve dogmaları İslamiyet'te görmemekteyiz. Bu noktada Hristiyanlığın daha gizemli olduğu, İslamiyet'in daha açık olduğu da söylenebilir. Ancak bu İslamiyet'in özünde tamamen akli bir din, Hristiyanlığın ise tamamen akıldışı bir din olduğu anlamına gelmez. Veya tam tersi ne Hristiyanlığın daha cazip, daha heyecanlı, daha sırlarla dolu olduğunu, bundan dolayı kelimenin tam anlamıyla din olmayı hak ettiğini, ne de İslamiyet'in daha yalın, daha dünyevi ve daha rasyonel olduğunu gösterir. Böyle genellemeler hiç kuşkusuz yanlış olacaktır. Farklılıkları görmekle birlikte, her dinin sonuçta kendi duygu dünyası, rasyonalitesi, temellendirmesi, argümanları ve iç tutarlılığı söz konusudur. Bu konuyu biraz ileride kanıtlama konusunda ayrıca ele almaya çalışacağız.

8. Modern Dönemde Akıl ve İnanç

İbn Rüşd'ün akıl ve inanç arasındaki uygunluk düşüncesi sadece İslam dünyasında değil, Batı kültüründe de önemli etkileri olmuş, inancın yanında aklın da dinî alanda öne çıkabileceğini göstermiştir. Aydınlanmayla birlikte Batı dünyasında zaten kiliseye karşı biriken tepki doruğa çıkmış, akılcılık önem kazanmıştı. Doğrusu burada akılcılığı deneyi esas alan ve onu tek bilgi kaynağı olarak gören empirisizmle karıştırmamak gerekir. Nitekim aydınlanmanın öncüsü olan Kant'ın eleştirileri sadece eski metafizik veya teolojik düşünceye değil, deneycilere ve maddecilere karşı da olmuştur.

XVII. yüzyılla birlikte Ortaçağ felsefesi yerini, öncülüğünü Descartes'in yaptığı yeni bir rasyonalist felsefe anlayışına bırakmaya başlamıştır. Kopernik devrimi, Bruno'nun evren anlayışı ve Galileo'nun ortaya koyduğu mekanikteki gelişmeler inanç dünyasını oldukça etkilemiş ve ciddi sarsıntılara yol açmıştı. Ancak bu dönemi inançtan kopuş olarak değil, mantık, matematik ve geometrinin revaçta olduğu bilim anlayışıyla Tanrı'yı felsefi bir zeminde kanıtlama çabasının öne çıktığı bir dönem olarak görmek gerekir. Nitekim bu dönemin en önemli düşünürlerinden Descartes, Spinoza, Leibniz ve Locke, kilise çizgisinde olmasalar da Tanrı düşüncesinin zihnimizde "a priori" olarak yer aldığını ileri süren bu bağlamda materyalist düşünceye karşı çıkan düşünürlerdir.

Aydınlanmayla birlikte Tanrı kavramını bir bilgi sorunu veya teolojik bir konu olarak görmeyen Kant karşımıza çıkmaktadır. Gençlik yıllarında kozmolojiye ilgi duyarak *Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı* adlı eserinde yıldızların dizilişindeki ihtişama ve aralarındaki düzene işaret eden ve bunun evrensel bir akıl tarafından yaratıldığını savunan Kant, Tanrı inancını korumakla birlikte daha sonra görüş değiştirmiştir. *Saf Aklın Eleştirisi* adlı eserinde Tanrı'nın varlığı için ileri sürülen teorik kanıtları eleştirmiş buna karşın, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde ise ahlâktan hareketle Tanrı'nın varlığına gitmeye çalışmıştır. Felsefesini "neyi bilebiliriz" sorusunu yanıtlamaya ayıran Kant'a göre bizler görünüşler dünyasını bilebilir, ötesindeki görünür olmayan (Numen) alanı bilemeyiz. Akıl, bu alan hakkında olumlu veya olumsuz bir şey söyleyemez. Çünkü bu alanın sınırları insan aklının ötesindedir. Ancak her şeye rağmen bu alana içimizdeki özgürlük, ölümsüzlük, sonsuzluk ve Tanrı postülaları ile gidebiliriz (ahlak yasası). Bir diğer Aydınlanma dönemi düşünürü olan Hegel *Din Felsefesi Üzerine Notlar* adlı eserinde Tanrı'yı mutlak düşünce, mutlak gerçeklik, ruh, ezeli ide ve akıl olarak ifade etmiştir. Düşünceyi esas alan Hegel'de evren bu mutlak öznenin, mutlak zihnin, aklın ya da tinin ürünüdür. Spinoza ve Hegel'in Tanrı anlayışları bireysel olmadığı için zaman zaman eleştirilse de sonuç itibarıyla insan aklının Tanrı kavramı bağlamında ortaya koyduğu önemli düşüncelerdendir.

Çağdaş felsefede bilimdeki gelişmelerle birlikte pozitivist ve ateist düşüncenin kendisini iyice hissettirdiği yeni bir döneme girilmiştir. İdeolojilerin oldukça etkili olduğu bu dönemde ortaya çıkan bazı pozitivist, biyolojik, sosyolojik, antropolojik ve psikolojik teoriler din aleyhine olumsuz hava yaratmış, Tanrı inancının irrasyonel olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak 1950'li yıllardan itibaren pozitivizmin etkisini yitirmesiyle birlikte bu hava değişmiş dinî düşüncede tekrar bir canlılık gözlenmiştir. Tanrı'nın varlığının aklen kanıtlanması, dinî önermelerin doğruluğu çağdaş felsefenin en önemli sorunları arasındadır. Pozitivistlerin dini dışardan eleştirmesi, anlaşılabilir ve kanıtlanabilir bulmayışı kendini hala hissettirmektedir. Bu refleksle pek çok dindar düşünür inancın doğası, rasyonalitesi, kanıtlanabilir oluşu veya olmayışı üzerine çalışmalar yapmaktadır. Başta Tanrı inancı ve kötü-

lük problemi olmak üzere pek çok konu tekrar ele alınmakta ve yeni yöntemler geliştirilmeye çalışılmaktadır. Bazı düşünürler Tanrı inancı konusunda kanıtlamaya, tartışmaya ve konuşmaya açık iken, bir kısmı da inancın doğasına aykırı diyerek rasyonel temellendirmelere ve kanıtlamalara mesafeli durmaktadır.

Dinî inançları dışarıdan yargılamak, yanlış veya doğru olarak nitelemek, onun ne olduğunu bilmemek anlamına gelecektir. İnanan hiçbir insan inandığı şeyin yanlış olduğunu, bile bile kendisinin bu yanlışlığa düştüğünü kabul etmez. Ateist de buna dâhildir. O da sonuçta olumlu veya olumsuz bir şeylere inanmaktadır. Tanrı inancı olmasa bile ateistin de herkes gibi inandığı birtakım felsefi, sosyal, psikolojik, etik, hukuki ve diğer yaşamsal ilkeleri söz konusudur. Dolayısıyla hiçbir insan inandığı şeyin irrasyonel olduğunu asla düşünmez. Kendi iç dünyasında illaki bir açıklamasını bulmuştur. İzah edemese bile o duyguyla yaşamakta ve dünyaya o gözle bakmaktadır. Buradan hareketle inancın kanıtlanamaz olmadığını değil, sadece kanıtlamanın dışa dönük olmadığını, kişinin kendi iç dünyasında gerçekleştiğini ve onu bağladığını söylemekte yarar görüyoruz. Bu anlamda sadece ateistle inanan kişi arasında değil, farklı dinler, mezhepler ve disiplinler arasında da doğruluk-yanlışlık sorgulamasının isabetli olmayacağını, sonuç vermeyeceğini belirtmemiz gerekir. Ancak bu, inançların sorgulanamaz, tartışılamaz ve eleştirilemez olduğunu göstermez. Aksi takdirde gerçek dinle paganizm arasındaki çizgi de karışmış ve farklılıklar görülmemiş olacaktır. Hz. İbrahim'in putlarla mücadelesi buna güzel bir örnektir. Yine Sokrates'in Euthyphro ile dindarlık, iyilik ve tanrıların rızası üzerine yaptığı tartışma oldukça dikkat çekicidir. Burada dikkatlerden kaçan nokta Sokrates'in mitoloji ve dolayısıyla politeizm eleştirisidir. Kuşkusuz bir şeyin iyi olup olmamasının arkasında o şeyin doğası veya Tanrı'nın iradesi olabilir. Ancak gerçek Tanrı ile Tanrı yerine konulan ve kendisinden korkulan hayali varlıkların birbirinden farklı olduğunu da yine insan akli muhakemesi ile anlar. Eylemlerinde tanrıların rızasını gözettiğini ifade eden ve mitolojiye bağlı olan Euthyphro'ya Sokrates, Olympos'taki tanrıların birbirlerine düşmanlık beslediklerini, bir şeyin iyiliği-kötülüğü, doğruluğu-yanlışlığı, güzelliği veya çirkinliği konusunda uzlaşamadıklarını, haliyle bazılarının severken, bazılarının da sevmediğini güzel bir dille ifade eder.

Kaynakça

Aristoteles, (1996). *Metafizik*, çev. A. Arslan, İstanbul.

Arslan, Ahmet. (2006). *İlkçağ Felsefe Tarihi I*, İstanbul.

Herakleitos. (2005). *Fragmanlar, 114*, çev. C. Çakmak, İstanbul.

İbn Rüşd, (2004). *Faslu'l-Makâl, Felsefe-Din İlişkileri*, Haz. S. Uludağ, İstanbul.

Jeager, W. (1947). *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford.

Kranz, Walther. (1984). *Antik Felsefe Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul.

Laertios, Diogenes. (2003). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, Çev. C. Şentuna İstanbul.

Platon. (1994). *Yasalar, I.-XII. Kitaplar*, çev. C. Şentuna, Saffet Babür, İstanbul.

Platon. (2005). *Apoloji (methiye) ve Kriton (vazife)*, çev. S. Cemal, İstanbul.

Russell, Bertrand. (1972). *Din ve Bilim*, Ankara.

Topaloğlu, Aydın. (2014). *Filozofların Tanrısı: Teistik Perspektif*, İstanbul.

İleri Okumalar İçin Öneriler

Akdemir, Ferhat. (2007). *Alvin Plantinga ve Analitik Din Felsefesi*, Ankara.

Capelle, Wilhelm. (1994). *Sokrates'ten Önce Felsefe (Fragmanlar-Doksografları)*, İstanbul.

Flew, Antony. (1968). *God and Philosophy*, Londra.

Gazzâlî. (2005). *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. M. Kaya, H. Sarıoğlu, İstanbul.

Kant, Immanuel. (2012). *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, çev. S. B. Çağlan, Konya.

McKirahan, Richard D. Jr. (1994). *Philosophy Before Socrates: An Introduction with Texts and Commentary*, Cambridge.

Topaloğlu, Aydın. (2001). *Teizm ya da Ateizm-Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Yaran, Cafer Sadık, (2000). *Günümüz Din Felsefesinde Tanrı İnancının Akliliği*, Samsun.

ALTINCI BÖLÜM

ATEİZM

Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU[1]

HAZIRLIK ÇALIŞMALARI

1. Ateizmin temel gerekçeleri neler olabilir tartışınız.
2. Din ve Tanrı tasavvurlarındaki yanlış yorumlar ateizme imkân sağlar mı?
3. Teizm bir inançsa, ateizm de bir inanç mıdır?
4. Ateizmin yol açtığı sorunlar neler olabilir?
5. Tanrı inancınızın gerekçeleri nelerdir?
6. Tanrı'nın var olmadığı kanıtlanabilir mi?
7. Ateizme yöneltebileceğiniz en önemli eleştiriler nelerdir?
8. Bilim, ateizmi destekler mi?
9. Ateizm bir gerçek değil bireysel bir reaksiyondur, ifadesini değerlendiriniz.
10. "Eğlence ateizmi" ifadesinden ne anlıyorsunuz?

1 İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Böl. Öğ. Üyesi.

Ateizm sadece felsefenin değil insanlık tarihinin de en tartışmalı problemlerinden biridir. Ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı veya nasıl kabul gördüğüyle ilgili pek çok tartışma yapılmış, farklı görüşler ileri sürülmüştür. Felsefi olsun veya olmasın bütün bilim dallarının da bir şekilde ilgilendiği ve yorum yaptığı konulardan birisidir.

İnanmak ne kadar sıradan bir olay değilse, yani ciddi oranda rasyonel, duygusal veya iradi çaba istiyorsa, ateizm de inanmak kadar ciddi ve düşünsel çabayı gerektiren bir durumdur. Her ikisine yakından bakılınca, kişinin iç dünyasında öylesine oluşan bir düşünce veya rastgele verilen bir karar olmadıkları görülecektir. Her ikisinin de zihnimizde derin kökleri ve yansımaları bulunmaktadır. Ateizmin ise daha sarsıcı ve tepkisel olduğu açıktır.

Ateizm sözcüğü Yunancada "Tanrı" anlamına gelen "theos"dan türemiş olan teizm (tanrıcılık) kelimesinin başına "a" öntakısının geldiği olumsuz halidir. Arapçada ilhad anlamına geldiği için eski dilde de Tanrı'ya inanmayanlar için "mülhit" veya "zındık" kelimeleri kullanılmıştır. Kısaca "tanrıtanımazlık" anlamına gelen ateizm bir anlamda mevcut dinî inanca veya Tanrı kavramına karşı gelmek, onları reddetmektir. Bunu "inançsızlık" olarak da isimlendirebiliriz. Tabi burada tanrıtanımazlık ile inançsızlığın aynı olup olmadığıyla ilgili tartışmalar da söz konusudur. Ancak ateizmin, mevcut tanrı anlayışını reddin veya dinî inanca yapılan eleştirinin de çok ötesinde anlamlar içerdiği açıktır. İnanmak kadar karmaşık, çok yönlü ve bir o kadar da kişiyi derinden etkileyen duygusal tarafı bulunmaktadır. Belki inanmaktan çok daha çaba isteyen veya kişiyi iç dünyasında daha fazla enerji harcamaya zorlayacak yıpratıcı bir duruştur. Yine ateizm sanıldığının aksine geleneksel değerlere karşı basit bir reaksiyon da değildir. Karmaşık bir zihni süreç neticesinde temellendirilmesi gereken ve açıklama zarureti bulunan bir durumdur. Bütün varoluşsal endişeler veya kararlılıklar neticesinde anlamını bulan

din ve dinî çevreyle duygusal bağların koparılarak atıldığı bir adımdır. Yine istenildiğinde görece çok çeşitli biçimlerde temellendirilebilecek ve yaşamsal etkileri olan bir kanaattir. Farklı bir bakış açısı, hatta varlığı açıklama biçimidir. Onu sadece bir tepkiden ibaret görmek yanıltıcı olabilecektir.

1. Varoluş Karşısında İki Farklı Tutum: Teizm ve Ateizm

Ateist de, Tanrı'ya inanan kadar aynı dünyada yaşamakta, aynı havayı teneffüs etmekte, çevresinde olan biteni de aynı gözlerle izlemektedir. İnanan ile ateistin günlük yaşamdaki alışkanlıkları, korkuları, sevinçleri, beğenileri veya nefretleri de birbirinden çok farklı değildir. Aralarındaki fark zihinlerinin arka planında bulunan varlığa bakış açılarından ve içerisinde bulunduğumuz gerçekliğe yaklaşım biçimlerinden kaynaklanmaktadır. Bu anlamda kişi olarak ateisti, Tanrı'ya inanandan ayırmak mümkün olmadığı gibi, inanan kişiyi de ateistten büsbütün ayrı düşünmemek gerekir. Varoluşla yüzleşme bakımından büyük oranda birliktelik, kader birliği söz konusudur. Yaşamın her alanında görmeye alışık olduğumuz diyalektik bu noktada da söz konusudur.

İnanan da inanmayan da güzel bir tabloya baktığında hayranlık duymakta, duygulanmakta ve derin hislere bürünmektedir. Sadece bir tablo karşısında değil, daha büyük ölçekte uçsuz bucaksız uzay ve topyekûn varlık karşısında da her ikisinin başı dönmekte ve şaşkınlıklarını gizleyememektedir. Birisi "Ne kadar güzel!" derken, diğeri de "Aman Allah'ım!" gibi ifadeler kullanmaktadır. Doğrusu her ikisi de aynı nesneye bakmakta, aynı deneyimi yaşamakta, hatta aynı şeyi görmektedir. Ağızlarından çıkan kelimeler de aşağı yukarı aynı içerikte olup, hepsi beğeni sözcükleridir. Farklılık, sözcüklerin arkasında bulunan zihnin derinliklerinde yatan düşüncelerdir. Zaten bu sözcükler de rastgele olmayıp zihinsel arka planın yansımalarıdır. Ateist gördüğü resimle ilgili beğenisini doğrudan yalın kelimelerle ifade ederken, diğer taraf ise beğenisini resimde bulunmayan, yani tabloda gözükmeyen varlığa referansta bulunarak dile getirmektedir.

Ateist tabloya baktığında onu çerçeve içinde gördüğü kadarıyla değerlendirip, gördüğü hakkında konuşurken, inanan kişi ise tabloya baktığında orada gördüğünü değil, arka planda bulunduğunu düşündüğünü, çerçevede olmayanı (Tanrı'yı) görmektedir.

"Çok güzel!" diyen kişi tablonun içinde kalmakta, gördüğü resimle yetinmekte, bir anlamda çerçevenin dışına taşmamakta, "maşallah" diyen kişi ise tablonun ötesine geçmekte, görünenden görünmeyene gitmektedir. Ateistin veya inanan kişinin niçin böyle davrandığını anlamak ilk anda mümkün olmayabilir. Çünkü bu tepkiler doğal olduğu gibi,

öğretilmiş de olabilir. Dolayısıyla bu tavırları sorgulamak, kişilere niçin öyle veya böyle davranıyorsunuz gibi sorular sormak da sağlıklı olmayacaktır. Her iki tutum da kendi içinde anlaşılır, açıklanabilir veya savunulabilir gözükmektedir. Ancak açık olan bir şey varsa bu iki tutumun birbirlerine karşı anlaşılmaz ve oldukça mesafeli olduğudur.

Tanrı inancı kanaatimizce yukarıdaki tablodan farklı değildir. Yani bazı insanlar doğaya baktığında aslında bakarken Tanrı'yı görmekte, O'nu düşünmekte, O'nun ismini terennüm etmekte veya daha da duygusallaşarak O'nunla nefes alıp vermektedir. Bununla birlikte bazı insanlar da önündeki tablo veya topyekûn doğa karşısında oldukça soğukkanlı kalabilmekte, kendince gerçekçi ve yine kendince cesur bir tavırla gerçekliğin gördüğümüz doğa olduğunu, gördüğümüzün arkasında, ötesinde veya dışında bir alan olmadığını düşünmektedir. Bu kişilere göre doğa dışı, doğaüstü veya doğa ötesi bir alan da söz konusu değildir aslında. Olsaydı da zaten orası da yine söz konusu doğanın bir parçası olacak, ondan ayrı düşünülemeyecekti. Dolayısıyla bu kişiye (ateiste) göre ne varsa karşımızda öylece durmakta, bizi bütün çıplaklığıyla kucaklamaktadır.

Tablonun içinde, yani doğanın sınırlarında kalan kişiye niçin böyle davrandığını sorduğumuzda hiç kuşkusuz cevap vermekte zorlanmayacaktır. Ona göre sonuç itibarıyla karşısında somut bir manzara durmaktadır. Yadsınamayacak bir dış gerçeklik söz konusudur. Çocukluğundan beri kişi gözünü açtığında veya başını kaldırdığında zaten onunla karşılaşmaktadır. Karşılaştığı şeyin de haliyle açıklamasını yapabilecek güçtedir. Kendisine göre, görülmesi gerekeni görmekte ve doğal olarak gördüğü nesneyi de betimlemektedir. Bunda şaşılacak bir durum yoktur. Asıl şaşılacak durum, ateiste göre, çerçevenin alanını aşmak, tablonun dışına taşmak, var olanın ötesinden söz edebilmektir. Resmin dışına çıkmayan ateist açısından doğanın veya doğada olan bitenin kendi iç yasaları ve işleyişi söz konusudur. Bütün bunlar olan biteni açıklamak için yeterli olup, gerisi bilinmezliğe teslim olmaktır.

Ancak tabloya baktığında çerçeve içindekini değil, ötesini yani Tanrı'nın sanatını gören kişi de hiç kuşkusuz kendince doğru yapmaktadır. Niçin böyle davrandığını, tabloyla niçin yetinmediğini ve arkasına geçtiğini sorduğumuzda, o da hiç kuşkusuz cevap vermekte zorluk çekmeyecektir. En büyük gerekçesi de gördüğü resmin açıklamasının resmin dışında olduğudur. Resmin içindekilerin kendi kendisiyle açıklanamayacağı, olan bitenin kendi kendisiyle değil, daha üst bir gerçeklikle izah edilebileceği gerçeğidir. Doğrusu bu kişi de baktığı ve gördüğü şeyin farkındadır. Gördüğü şeyin içerden (bilimsel) açıklamasının yapılabileceğini de çok iyi bilmektedir. Yani doğa yasalarının farkındadır. Bir nes-

nenin niçin düştüğü veya bir başka nesnenin su üzerinde niçin yüzdüğü onun için bilinmez değildir. Bütün bunları gizemlerle de açıklamayacaktır. Sadece kendisinin de içerisinde bulunduğu bu gerçekliği asıl gerçeklik olarak düşünmeyecektir. Çünkü ona göre mevcut gerçekliğimiz göreceli, değişken ve yanıltıcıdır. Bu anlamda kalıcı olmayıp, bağımlıdır, gelip geçicidir. Onun arkasında gelip geçici olmayan, değişmez, kaybolmaz, sarsılmaz, mutlak ve sonsuz bir üst gerçeklik bulunmaktadır.

Düşünce tarihindeki pek çok düşünürün buraya kadar vermeye çalıştığımız iki yaklaşımı benimsediğini görüyoruz. Diğer bir deyişle gerek kendi varlığı, gerekse dış dünyamız üzerine düşüncelere dalan pek çok kişinin bu iki bakış açısından birini tercih ettiği açıktır. Diğer bir deyişle insanların çoğunun var olanla yetinen veya yetinmeyen, çerçevenin dışına çıkan veya çıkmayan kişiler olarak ayrıldıklarını söyleyebiliriz. Aynı dünyalarda yaşayan, aynı havayı teneffüs eden, acıları ve mutlulukları ortak olan, yani aynı tabloya bakan insanların nasıl olur da karşılarındaki resmi farklı gördüğü ve yine gördüklerini de bu denli farklı yorumladığı konusu hala yanıtlanmamış bir sorun olarak önümüzde durmaktadır. Bunu belki sorun olarak görmek de yanlıştır. Sorundan ziyade bir gizem veya sır olarak kalacağı açıktır. Bir seçenek, bir yorum veya bir oyun olarak değerlendirmek belki daha isabetli olacaktır.

Varlık üzerine yapılan bu yorumların çeşitliliğinden ziyade insanların neden böyle bir tercihte bulundukları bizim açımızdan daha cazip bir konudur. İnsanların nerede doğduğu, hangi çevrede büyüdüğü ve hangi ana dili konuştuğu, geçmişiyle ilgili kendi iradesi dışında gerçekleşen bir gizemdir. Buna "kader"leri de diyebiliriz. Yine nerede ve ne biçimde yaşamlarının sona ereceği de gelecekleri açısından iradelerinde olmayan bir durum, bir gizemdir. Bu çerçeve de nelerden hoşlandıkları ve yine nelerden nefret ettikleri de hiç kuşkusuz bu gizemlerden ve yaşamış oldukları ortamın etkisinden uzak ve bağımsız değildir. Yani sonuçta ortada kendince özgün bir birey var mı yok mu sorusu ciddi bir tartışma konusudur. Buna benzer olarak kişilerin tablodan hangi anlamı çıkardığı, bu anlamın ne kadarının kendilerine özgü, ne kadarının kendi özgür iradeleriyle gerçekleştiği de ciddi bir sır olarak kalmaktadır.

Tablo karşısındaki ayrımlaşmanın en önemli nedeni bir tarafın "sıradışı" hareket etmesidir. Sıradışılık burada, tabloya bakarken çerçevenin dışına çıkan, onun ötesine geçen ve fazladan bir adım atarak sınırları aşan kişinin tavrıdır. Sıradışılık, gözlem dünyasında olduğu halde oradan geçerek gözlenemeyene giden, sınırlı dünyasından sınırları belli olmayan bir alana adım atan kişinin duruşudur. Başka bir ifadeyle görünüşle yetinmeyen ve bu görünüşün yetersiz olduğunu düşleyerek üst bir gerçekliğe ulaşmaya çalışan taraftır. Tabi bu tavır risk içeren, heyecan

yaratan ve kişinin bünyesinde sonu belli olmayan duygulanımlara yol açan bir ruh halidir de ayrıca. Atılan bu adımın dinler tarafından iman kavramıyla açıklandığını, neticesine göre de bu ince çizgiye yaşamsal anlamlar yüklendiğini biliyoruz.

Haliyle gördüğüyle yetinmeyen, ötelere geçen, risk alarak fazladan bir adım atan kişinin diğerine (ateiste) nazaran açıklama getirme zorunluluğu ortadadır. Hatta ciddi oranda anlaşılmama veya birilerince anlaşılmak istenmeme gibi durumu da söz konusu olabilmektedir. Sonuç itibarıyla bir adım atarak öne geçen kendisi olduğu için bunu neden yaptığını ifade etmek durumundadır. Ölüm cezası karşısında sarsılmayan, hiç tereddüt etmeden zehiri içebilen, ancak daha güzel yerlere gittiğini söyleyerek ölümden dahi korkmadığını öğrencisine anlatmak zorunda kalan Sokrates gibi. Veya yine Atinalılar tarafından Lapseki'ye sürgüne gönderilen Anaksagoras'ın "gurbette öleceksin" diyerek üzülen öğrencilerini "Tanrı'ya giden yolların mesafesinin ne önemi var ki, her yer aynı uzaklıkta" diyerek teselliye çalışması gibi. Doğrusu nesnel dünyanın ötesine geçerek sonsuzluğa adım atan kişi için açıklama yapmak veya anlaşılmak istenmek bir zorunluluk olmayabilir. Çünkü olay bu dünyamızla ilgili olmayıp, daha üst seviyede cereyan eden, zaman ve mekâna sığmayan bir değerlendirmedir. Dolayısıyla sınırlı sözcükler veya kavramlara ihtiyaç duyulmadığı gibi bu biçimde yeterli bir cevap da verilmeyebilir.

Mevcut dünyamızı her şey olarak kabul eden ve bütün varlığın sınırlarını bu dünyadan ibaret gören ateist, Tanrı'ya göndermede bulunan kişinin tavrını kuşkulu bulacak, en kestirme ve yüzeysel bir tavırla onu karanlığa teslim olmakla itham edebilecektir. Çünkü o kişi, anlaşılır ve gözükür olanı terk etmiş, anlaşılmaz bir tutum içerisine girerek, görece hayali gerekçelerle kendisini avutmuştur. Bir an önce ona yardım edilmeli, duyumsal alanı terk etmesinin, somut gerçeklikten kopmasının önüne geçilmeli ve aydınlatılması gerekmektedir. Nitekim Kur'an'da da bu çaba içerisinde olan bir kişinin eline kemik parçasını alarak Peygamber'e ufalaması ve "bu mu tekrar dirilecek?" diye sorması hikâye edilmiştir.

Ateist için yaşadığımız mevcut dünya her şeydir, daha öte dünyalardan söz etmek, bir kurgu veya yanılsamadan ibaret olup, gerçeklikten uzaklaşmak, dikkatleri başka yönlere çekmekten başka bir şey değildir. Gördüğü üzerine düşünmeyen, görmediği üzerine zihin yoran bu büyülenmiş zihnin kendine gelmesi sağlanmalı, aydınlanması gerçekleştirilmeli, bu şekilde aklını kullanma cesaretini göstermesi gerekmektedir. Ateistin inanan kişiye bakışı büyük oranda bu şekildedir. Ancak bütün güzelliği ve harmoniyi resmin içindeki koşullarda arayan kişide ise, sı-

nırı geçen kişi için, çok ciddi biçimde görme sorunu bulunmaktadır. Bir an önce görmesi gereken şeyin tablo olmayıp, tablonun gerisindeki ressam olduğu kendisine anlatılmalı ve gözlerinin açılması sağlanmalıdır. Tıpkı dinlediği bir müzik parçasının ritmine veya orkestranın harmonisine kapılarak büyülenen ancak arka plandaki bestekârı, yönetmeni veya şefi unutan kişiye notaların hatırlatılması gerektiği gibi.

Ateiste göre, mevcut dünyamızın ötesine, yani metafiziğe geçişin yolu kapatılmalı veya bu geçişin sorunlu olduğu ifade edilmeli, teiste göre ise, nesneler dünyasına hapsolmanın önüne geçilmeli, daha üst seviyede varlık alanlarının bulunduğu ateiste hatırlatılmalıdır. Tabloya nesnel gerçeklik diye bakan ateist, olan bitenin bir şekilde yine tablo içerisinde kalınarak açıklanabileceği düşüncesindedir. Varlığımızın ortaya çıkışı, biçimlenişi, dünyamızın yaşanabilir hale gelmesi, çevre koşullarımız, vs. her şey aslında doğanın işleyişinin sonucudur. Hepsinin de doğal bir nedeni bulunmaktadır. Hatta doğanın nedeni de yine doğanın kendisidir. Bize düşen görev de bunu böyle içerden anlamak, her şeyin ilkesini, işleyişini, kısacası yasasını çözmekten ibarettir. Günlük deneyimlerimizden hareketle elde ettiğimiz düzenleyici, yönetici, biçimlendirici ve bir yasa koyucu gibi kavramları topyekûn doğa için yansıtmamalı, varlığımız üzerine neden, nasıl, niçin, nereden veya nereye gibi asla cevaplanmayacak sorular sormamalıyız.

Teist ise, nesneler dünyasına teslim olmanın ve oraya takılıp kalmanın kişiye görece bir rahatlama sağladığını kabul etmekle birlikte, bunun sadece insanın biyolojik tarafını tatmin edebileceğini, ancak rasyonel tarafı için çok düşük kalacağını ifade eder. Nitekim mevcut dünyamıza baktığımızda hiç kuşkusuz bizlere bir gerçeklik izlenimini vermektedir. Ancak biraz yakından bakmaya ve anlamaya çalıştığımızda doğanın kendisinin aslında gerçeklikler değil, olasılıklar (oluş ve yok oluş) dünyası olduğunu, kendinden gerçekleşme ve biçimlenme gücünün bulunmadığını, bunların aslında kendisine verili ve zorunlu bulunduğu görülecektir. Dolayısıyla doğadaki olasılıklar bize asıl gerçekliğin kendisini hatırlatırken, tek tek nesneler de kendisini oluşturan bütünü hatırlatır. İnsan zihni parçaları birleştirme zorunluluğunu, bütüne ulaşma idealini topyekûn kozmos için de düşünecek, hatta bunu bir gereklilik olarak görecektir. Yani Kozmos da aslında bütün halinde olup, tıpkı büyük bir senfoni orkestrası gibi işlemektedir. Hiçbir şey bir diğerinden bağımsız ve kopuk değildir. Oldukça uyumlu ve ritmiktir. Bu da her yönüyle doğanın, varlığın, tablonun bütünlük içerisinde bir yapı olduğunu bize hatırlatmaktadır. İnanan kişi için önümüzde duran tablo hiç kuşkusuz bir ressamın fırçalarından çıkan ustaca darbelerin eseridir. Sadece fırçanın değil, onu idare eden zihnin ve yaratıcılığın ürünüdür. Ateist için ise

tablonun güzelliği doğamızın kendi ihtişamını yansıtmaktadır. Ve bunun da açıklanabilir nedenleri bulunmaktadır (Topaloğlu, 2018: 57).

2. Teizm ve Ateizmin Gerekçeleri

Günümüzdeki ateizmin Tanrı üzerine yaptığı tartışmalar, özünde teolojik olmaktan çok öncelikle bir varoluş kaygısı veya varlığı kendince açıklama biçimidir. Doğrusu Tanrı inancı ve buna bağlı olarak ortaya çıkan dinî düşünceleri de sadece teolojik bir söylem olarak görmemek gerekir. İnanan kişi de sonuç itibarıyla en özelde kendi yaşamını ve en genelde evreni anlamaya çalışırken Tanrı düşüncesiyle açıklama getirmekte, olan biteni o gözlükle görmektedir. Bu tavır sadece dışarıdan bakışla ilgili olmayıp içerden de her konuyu açıklama biçimine dönüşmektedir. Her iki duruş da kendince felsefi, ahlaki, mantıki, bilimsel, psikolojik, sosyolojik, antropolojik ve sanatsal dayanaklara başvurabilmekte, varoluşumuzla ilgili iddialar ileri sürebilmektedir. Görünüşte farklı bir dil kullandıkları görülse de her ikisinin de sarsılmaz bir duruş sergiledikleri açıktır. Ne din ontolojiden uzak, sadece teorik bir önermeler (inançlar) yığını, ne de felsefe pratik yaşamdan kopuk soyut bir düşünme veya sorgulama eylemidir. İnsanoğlu bu karmaşıklığı fiilen yaşamakta, kendi iç dünyasındaki karşıtlıklar içerisinde bir uyum sağlamaya çalışmaktadır. Bu uyumu sağlamaya çalışmanın garantisi ya Tanrı'nın kabulü olacak veya bir o kadar risk göze alınarak Tanrı'nın yokluğu düşüncesine sahip olunacaktır.

Tanrı inancı ateist için bir kurgu, hayal, kendisiyle ümitlenilen, teselli bulunulan veya avunulan bir düşünce olabilir. Ancak kimileri için de bundan çok öte anlamlar içerir. İnananlar için O'nun varlığı dış gerçeklik kadar apaçıktır. Hatta ondan daha da ileride, O'nun varlığı dış gerçekliğin yani dünyamızın varoluş garantisidir. Varlıktan ve varoluşumuzdan kuşku duymadığımız sürece, O'ndan da kuşku duyulmayacaktır. O varlığın nedeni, yaşamın kaynağı, varoluş sebebimiz, geldiğimiz ve gideceğimiz yerin kaynağı, kendisiyle nefes alıp verdiğimiz, gözümüzü açıp kapadığımız veya enerjisiyle nabzımızın attığı yüce varlıktır. Yücelerin yücesi, ilklerin ilki, sebeplerin sebebi ve gayelerin gayesidir. Ötelerin ötesidir. İçimizdeki sonsuzluk düşüncesinin karşılık bulacağı, iç huzurumuzun, ruhsal mutluluğumuzun garantisi ve ebedi kurtuluşumuzun teminatıdır. İnananlar için Tanrı'nın varlığı sadece dinî bir inancın kuramsal savunusu veya bu inancın felsefi açıdan eleştirisinden çok öte olup, yaşam tecrübemizin her alanını kuşatan varoluşsal bir değerdir.

Yukarıdaki teistik perspektif hiç kuşkusuz ateistin kabulüyle tamamen karşıttır. İster kişisel olsun ister kurumsal olsun, sonuç itibarıyla kendisine doğaüstülük atfedilen herhangi bir varlık fikri ateistin itira-

zıyla karşılaşacaktır. Sorun, doğaya ait olduğu düşünülen niteliklerin Tanrı'ya atfedilmesidir ateist için. Çünkü ateist doğaüstü olmak kavramına sıcak bakmamaktadır. Bu nedenle özünde doğaüstülük barındıran melek, vahiy, Tanrı kelamı, mucize, nübüvvet, Ahiret, kıyamet, kader (alın yazısı), imtihan, cennet ve cehennem gibi kavramlar da bir anlamda değerini yitirmektedir ateistin nazarında.

Ateist için insanın doğaüstü bir varlık arayışına girmesi diğer bir deyişle Tanrı'ya gitmeye çalışması şaşılacak bir durumdur. Bu duruma bir türlü anlam verememekte, insanın bu yöndeki her türlü çaba ve gayretini de göz ardı ederek arayışını görmezden gelmektedir. Olmayan bir alan arayışı gerçeklikten kopuştur ateist için. Ancak insanın böyle bir çabası sadece temelsiz bir istek veya eğilim değil bilakis akli ve mantıki bir zorunluluktur. İnsan, doğası itibarıyla etrafına meraklı gözlerle bakan, inceleyen ve bilme arzusu taşıyan, bilgiye odaklanan, bilgilenme derdi bulunan varlıktır. Bu anlamda varlığın doğasını, gerçekliğini, ilkelerini, nedenlerini ve amacını bilme arzusu insanın en ayırt edici özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu özellik sayesinde de insanoğlu doğadaki nedenlerin nedenine, ilklerin ilkine daha doğru bir ifadeyle Tanrı düşüncesine doğru gitmektedir. Ancak insanoğlunun varlığı anlama çabası ve bilme serüveni her zaman Yüce bir varlık inancıyla son bulmamakta, bazen de katı bir maddeciliğe (materyalizme) dönüşebilmektedir. Yani kutsanan Tanrı değil maddenin kendisi olmaktadır ateist için. Sonuç itibarıyla her şeyi olduğu ve göründüğü gibi kabul ederek, onu sadece kendi iç yasalarıyla izah etmeye çalışan bir duruşa da varabilmektedir. Bu anlamda materyalizmi veya materyalizmi anımsatan Antik dönemdeki ilk atomcu düşünceyi ateizmin ilk biçimi olarak değerlendirebiliriz.

Doğaya baktığımızda karşımızda karmaşık, belirsiz ve gizemli bir yapı değil aksine düzenli, kurallı, istikrarlı bir yapı görmekteyiz. Bu ateist için de geçerlidir, inanan için de. Yine her ikisi için böyle bir yapı artık rastlantılarla, efsanelerle (mitos), tesadüflerle, yersiz korkular veya önyargılarla açıklanacak durumda değildir. Aralarındaki tartışma, doğanın nesnelliği, yani karşımızda durduğu haliyle varlık dünyamızın her şey olup olmadığı veya ötesinde bir üst gerçeklik bulunup bulunmadığı konusu idi. Ateistin bu konuda yaptığı yorum doğanın mevcut haliyle kendi kendine yeter olduğu, mutlak olduğu ve içerisindeki her şeyin de kendi kendisiyle açıklanabilir olduğudur. İnanan kişi için ise böyle bir yapı açıklanmaya muhtaç olup, illaki dışarıdan bir iradeye gereksinim duymaktadır. Ona göre olan bitenlerin arkasında hiç kuşkusuz şaşmaz bir akıl, mutlak bir irade, mantık, ilke, amaç (telos) ve etik bulunmaktadır.

Ateizm, doğasında yücelik ve aşkınlık düşüncesi barındıran her türden inanca karşı çıkar. Bununla birlikte her dinî inanç, hatta her Tanrı inancı teistik olmadığı için ateizmle eşit derecede sorunu bulunmayabilir. Bu anlamda ateizmin kendisine tepki olarak ortaya çıktığı dinî çevreler de farklılık arz edebilir. Bununla birlikte ateizmin her türlü mitolojik (efsanevi), antropomorfik (insan biçimli) ve politeist (çoktanrıcı) anlayışları reddettiği, animizme, paganizme ve primitif inançlara olumsuz yaklaştığı açıktır. Dogmatik, paradoksal, gizemli ve karmaşık Tanrı tasavvurları da ateizm için kabul edilebilir değildir. Bu noktada ateizmden bağımsız olarak içerisinde gizem taşımayan, zıtlıkları barındırmayan, karmaşık olmayan bir inanç söz konusu olabilir mi sorusu gündeme gelmektedir. Ancak farklı kurumsal dinler gözlemlendiğinde dogmatizmin ve gizemin eşit derecede her birinde olmayacağı görülecektir. Sözgelimi sadece İsrailoğullarına pozitif yaklaşan Yahudi inancının milli Tanrı anlayışıyla; insanın en temelde kötülüğe bulaştığını ve Vaftiz olmak şartıyla bundan kurtulacağını ileri süren Hristiyanlığın Tanrı, Oğul İsa ve Kutsal Ruh üçlemesi karşısında, İslâmiyet'in herkesin Rabbi olan tek, aşkın ve evrensel Tanrı anlayışı eşit derecede değildir. Dolayısıyla tek bir inanış biçiminden söz edemeyeceğimiz gibi, tek bir ateizm biçiminden de söz edemeyeceğiz. Buradaki çeşitlilik inanç karşısındaki tutumlarına göre ortaya çıkmaktadır. Sonuçta bir inanç olacak ki o inanca karşı bir tepkiden, karşı çıkıştan veya eleştiriden söz edelim.

3. Ateizm Çeşitleri

Düşünce tarihinde ortaya çıkmış olan ateizm biçimlerine baktığımızda karşımıza en yalın haliyle "mutlak (absolute) ateizm" çıkmaktadır. Bunu, "mutlak teizm"in yani fıtri, yalın ve kurumsal dinlerden bağımsız bir Tanrı inancına sahip olmanın karşıtı olarak görebiliriz. Mutlak ateizm herhangi bir inanç tartışmasından, bir ekolden veya din karşıtlığından uzakta, kişinin kendi haliyle inançsız olması, Tanrı düşüncesine sahip olmadığını ifade etmesi, en azından kendini öyle hissetmesi durumudur. Tabi kişi en saf haliyle inançsız olabilir mi, bu şekilde doğabilir mi, dahası inançsız yaşayabilir mi veya hiç mi aklına Tanrı fikrini getirmez sorusu burada ön plana çıkmaktadır. İmdi Tanrı yoktur, diyen bir insanın da aslında Tanrı'dan söz ettiğini düşünürsek mutlak ateizmin oldukça zor olduğu görülecektir. Bir an için Tanrı'dan söz edilmediğini varsaysak bile aynı insanın tanrısal özellikleri doğaya yüklediğini ve bir biçimde Tanrı (sonsuz, sınırsız varlık) düşüncesinden kurtulamadığını söyleyebiliriz. Bu yaklaşımı aşağıda materyalist düşünceyi ele alırken daha iyi görebileceğiz.

Mutlak ateizmin zorluğu söz konusu olunca, yani doğuştan bile hiç Tanrı düşüncesine sahip olmamış ve dolayısıyla reddedecek bir konusu bulunmadığını düşünen ateizm türünün karşısında bir diğer ateizm çeşidi kendini göstermektedir. Bu da "teorik ateizm"dir.

Teorik ateizm bilinçli bir biçimde Tanrı düşüncesiyle savaşmak, her ne şekilde olursa olsun böyle bir düşünceyi reddetmek, hatta aleyhinde kanıt getirmeye çalışmaktır. Bu tür bir ateizme düşünce tarihinde "felsefi, eleştirel, spekülatif" ya da "rasyonel ateizm" adları da verilmektedir. Tabi bu tür ateizmin çok ciddi bir uğraşı vereceği, her türlü dinî düşünce ve Tanrı inancına karşı argümanlar üreteceği, mevcut argümanları eleştireceği açıktır. Nitekim öyle de olmuştur. İnanan insanların dinî inançlarına her türlü itirazın yanında Tanrı düşüncesine karşı kavramsal ve mantıksal itirazlar yapmışlar, kendilerince dindeki çelişkilere dikkat çekmişler, kanıtları çürütmeye çalışmışlardır. Teorik ateizm doğal olarak bir birikim ve ilgi gerektirmektedir. Yani belli bir oranda felsefi ve teolojik kültüre vakıf olmak, metafizik tartışmaları takip etmek ve düşünsel seviyede inanan insanlarla mücadele edebilmek ön plana çıkmaktadır. Ancak her ateistte bu birikimi veya ilgiyi görmeyebiliriz. Dahası her ateist böyle bir uğraşıda olmayabilir, kuramsal açıdan zihnini zorlayıcı tartışmalara girmeyebilir. Bu kişilerin teorik tartışmalardan, felsefi argümanlar veya çıkarsamalardan ziyade günlük yaşamla ilgilendikleri, bilinçli veya bilinçsiz olarak kendi dünyalarında inançsız kalmayı tercih ettikleri görülür. "Pratik ateist" ismini verdiğimiz bu kişiler nispeten özgürlük peşinde koşan, herhangi bir dini kısıtlamayı kabul etmeyen, dinden ve inançtan uzak bir yaşamı tercih edenlerdir. Tabi günlük yaşamında inançsız olmak demek haliyle her türlü dinî değere, ritüele ve sembole karşı duruş sergilemekle, diğer bir deyişle onlara direnmekle mümkün olacaktır. Bu tür bir ateizme militan, protest veya anarşist ateist de diyebiliriz. Sosyal hayatta bu ve benzeri örnekleri görmek mümkündür.

Ateizm bazen de yukarıdaki tasniflerden ve betimlemelerden farklı bir biçimde, ilgisiz kalmakla kendini göstermektedir. Bu seviyedeki bir ateistin lehinde bile olsa kuramsal tartışmalara veya günlük yaşamdaki çatışmalara girmediği, her türlü dinî, teolojik, metafizik konuya ilgisiz kaldığı görülmektedir. Tanrı'nın varlığını ve yokluğunu dahi tartışma konusu yapmayan, her ikisinin de eşit derecede anlamsız bir iş olduğunu ileri süren kişilere "ilgisiz ateist" denilebilir. Günlük yaşamda bu duruşu tam anlamıyla bir ateizm olarak görmemek de mümkün olabilmektedir. Açıkça reddetmedikçe her ilgisiz kalanı ateist olarak nitelemek isabetli olmasa gerekir. Bu noktada Tanrı inancını veya diğer dinî düşünceleri anlamsız olarak itham etmenin kendisinin anlamsız bir davranış olduğunu ifade etmekte yarar var.

Ateist tutum, anlaşılır ve açıklanabilir olduğu halde yukarıda da ele aldığımız gibi, bazen ne olduğu konusunda karmaşık durumlar ortaya çıkabilmektedir. Geçmişte veya günümüzde bu kavram bazen geniş tutulmuş, bazen de daraltılmış bu nedenle yanlış anlamalara yol açmıştır. Bir kısım insanlar Tanrı'nın varlığını reddetmediği halde Tanrı'yı varlık-yokluk kategorisinde görmediği veya aşkın bir varlık olarak düşünmediği için ateist olarak isimlendirilmiştir. Geleneksel kabullerden veya mevcut ekollerden farklı olduğu için pek çok inanan kişinin de ateizmle suçlandığı bilinmektedir.

4. Deizm ve Ateizm

Ateizm terimi bazen deizm, agnostisizm veya panteizm gibi farklı tanrı tasavvurlarıyla karıştırılmıştır. Bu anlamda ateizmin bu ve benzeri ekollerle ilişkisi büyük önem arz etmektedir. Kişi şayet yalın bir materyalist değilse ve bir şekilde Tanrı düşüncesine sahipse onu ateist olarak nitelemek doğru olmayacaktır. Deizme yakından baktığımızda Tanrı'nın varlığını değil, ruhbanlığı ve kilise otoritesini reddettiğini görmekteyiz. Yani onları ateist olarak değerlendirmek mümkün değildir. Ancak kilise otoritesini esas alan ve azizlerin masumiyetine inanan kişiler için deistler, ateistlerle eşdeğerde görülmüştür. Hâlbuki teizm gibi, kelime olarak Tanrıcılık anlamına gelen ve XVII. yüzyıla kadar da onunla eşdeğerde kullanılan deizm de yaratıcı Tanrı inancını savunmaktadır. Ne var ki inanç konularında aklı esas alarak XVII. yüzyıldan itibaren kiliseden ayrılmış, İncili ve kilise otoritesini reddeden bir tür düşünce hareketi haline gelmiştir.

XVI. yüzyılın reformcu düşünürlerinden Pierre Viret, *Instruction Chrestienne* (Cenova, 1564) adlı eserinde ilk defa kendilerini ateistlerden ayırmak için deist ismini alan bir grup düşünürden söz etmiş, onları Tanrı'ya inanmakla birlikte İsa Mesih'i ve diğer Hristiyanlık doktrinlerini inkâr eden ateistler olarak suçlamıştır. Kuşkusuz bir Hristiyan için İsa'nın ulûhiyetine inanmak hayati olup, inkârı dindışı olmayı gerektirdiğinden, Viret ve diğer Hristiyan düşünürlerin deistleri heretik, zındık veya ateist olarak suçlamaları anlaşılırdır. Ancak bu deistlerin gerçekte hiçbir Tanrı'ya ve dine inanmayan ateist oldukları anlamına gelmemektedir.

Aslında bir tartışma veya yanlış anlama olacaksa deizm ve ateizm arasında değil, deizm ve teizm arasında olması gerekirdi, nitekim öyle de olmuştur. Batı Dünyası için konuşursak, içerisinde mucize, ruhbanlık ve gizem dolu kurumsal dindarlık mı, diğer bir deyişle kilise otoritesi ve İncil metinlerine dayalı enkarne (ete kemiğe bürünmüş) olmuş bir Tanrı inancı mı, yoksa akla dayalı yüce bir Tanrı inancının kabulü mü soruları

tartışma konusudur. Ancak bu tartışmaların, deizmin İslam dünyasına Vahyi ve Peygamberliği reddeden bir inanç biçimi olarak yansıtılmasıyla sonuçlandığını görmekteyiz. Bu noktada kilisenin akıl ve bilim karşısındaki tarihten beri gelen tutumu, doğmaları ve paradoksları göz ardı edilmemeli, İslamiyet ve akıl arasında da benzer bir karşıtlığın oluşturulmaması gerekirdi. Kuşkusuz İslamiyet'in de başta Tanrı inancı olmak üzere pek çok metafiziksel görüşü koşulsuz imanı gerektiren özellikler taşımaktadır. Ancak bunun yanında dinî otoriteyi herhangi bir kişi veya kurumun tekeline vermediği de açıktır. İnsanlar Tanrı karşısında eşittir ve birbirlerine bu anlamda üstünlükleri bulunmamaktadır.

XVII. yüzyıldan itibaren bilim karşısında zorluklar yaşayan Hristiyanlık, bazı bilim insanlarında kuşkulara yol açmış ve onları din adına her şeyin reddi noktasına sürüklemiştir. Ancak pek çoğu kiliseyi reddetmekle birlikte ateizmi tercih etmemiş, her şeyin ötesinde bir yaratıcı bulunduğunu ve bunu da kiliseden bağımsız elde edebileceklerine kanaat getirmişlerdir. Bu kişiler için deizm, ateizme karşı makul bir alternatif olmuştur. Aklın, gizemlere ve Tanrı adına konuşan aracılara (ruhban) teslim olmaması gerektiğini hatta olamayacağını kendilerine düstur edinen bu düşünürler, "ilk günah", "düşüş" ve "kurtuluş" gibi kilisenin sır dolu kabullerine karşı çıkmış, Tanrı'nın İsa olarak yeryüzüne gelişi, insanlığın sözde günahına kefaret olarak çarmıhta acı çekerek ölmesi, sonrasında tekrar dirilmesi, sadece onun ışığına teslim olanların kurtuluşa ermesi gibi düşünceleri anlaşılmaz bulmuş ve reddetmişlerdir. Yine Tevrat ve İncil'de Kozmosla ilgili detaylı biçimde verilen yaratılış bilgileri, varoluşun arkasında gerekçe gösterilen ilk günah ve düşüş hikâyesi, mucizeler, kıssalar, azizlerin deneyimleri bazı bilim insanları için kabul edilebilir olmamıştır. Doğrusu böyle bir tutumu muhafazakâr bir Hristiyan'ın dindışı tutum olarak kabul etmesi de anlaşılırdır. Hâlbuki ilk deistlerden Lord Herbert (De Veritate, 1624) *innate principles*'dan, yani Tanrı'nın doğuştan insan fıtratına (aklına) temel bilgileri yerleştirdiğinden, Tanrı'nın varlığından ve O'na ibadetin bir gereklilik olduğundan söz etmiş; erdemli davranışın ise Tanrı'yı yüceltmenin en doğru yolu olduğunu belirtmiştir. S. Clarke da deizmi öncelikle varlığı sadece akılla bilinen, yaratıcı ve inayet (lütuf) sahibi bir Tanrı'nın varlığına inanmak olarak tanımlamıştır.

5. Agnostisizm ve Ateizm

Deizmin yanında ateizm, agnostisizm ile de bazen karıştırılmaktadır. Hâlbuki Tanrı'nın varlığının bilinemeyeceğini söyleyen agnostik (bilinemezci) bir yandan teiste karşı çıkarken diğer yandan da ateiste karşı çıkmıştır. Dolayısıyla agnostiğin Tanrı'yı bilinemez gerekçesiyle reddetmesi, ateizmle aynı çizgide olduğunu göstermez. Çünkü ona göre ateist de bilinmeyen bir alan hakkında kesin konuşmakta ve hiçbir zaman da iddiasını kanıtlayamamaktadır. Agnostisizm terimini ilk olarak XIX. yüzyıl düşünürü T. H. Huxley kullanmış onu "gnostique" (bilgi, ruhani bilgiye ait) terimine karşılık olarak dile getirmiştir. I. Kant ve D. Hume gibi düşünürlerin eleştirileri, temelinde kuşkuculuk bulunan agnostisizmin felsefî bir ekol olarak kabul görmesini sağlamıştır.

Kant insan aklının metafizik alanda söz sahibi olamayacağını düşünmüştü. Tanrı'nın varlığı hakkında akli veya dinî bir biçimde insanın herhangi bir bilgi edinmesinin imkânsızlığını dile getirmiş, *Salt Aklın Eleştirisi* adlı eserinde, evrenin ezeli olup olmadığı ya da ilk nedeninin bulunup bulunmadığı konusundaki tartışmaların bitmeyeceğini ileri sürmüştü. Yine Hume da varlığın ortaya çıkışı konusunda insanoğlunun elinde herhangi bir deneyim veya gözlem olmadığı için söylenenlerin birer yanılgıdan ibaret olduğunu belirtmiş, şüpheci yaklaşıma öncülük etmiştir. Huxley ise bir adım daha atarak varlık hakkında kesin bilgi elde edilemeyeceğini, bu anlamda sadece teizm, panteizm veya idealizmin değil, ateizm ve materyalizmin de duruşlarının yanlış olduğunu belirtmiştir. Onun için varlıkla ilgili olumlu ya da olumsuz iddialı tavırlar isabetli olmayacaktır. İslâm düşüncesinin erken dönemlerinde Salih b. Abdülkuddûs ve Ebü'l-Alâ el-Maarrî gibi şairler ile Ebû Hafs el-Haddâd ve İbnü'r-Ravendî gibi düşünürlerin de her şeye şüphe ile yaklaşan ve bir bütün olarak bilginin gerçekliğini reddeden bir anlayışı savundukları görülmektedir.

Agnostisizmdeki en temel konu insanın kesin olarak neyi bilip, neyi bilemeyeceği tartışmasıdır. Bu yaklaşıma göre insan aklının sınırları bulunmaktadır. Tanrı'nın varlığı da insan aklının sınırlarını aşmaktadır. Dolayısıyla O'nun hakkında kesin bilgi elde etmek ve varlığını kesin bir biçimde kanıtlamak mümkün değildir. Bu durumda sadece Tanrı'nın varlığı değil, yokluğu da kanıtlanamaz, çünkü aleyhinde de kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Ancak bu tanım bir anlamda doğru olsa da, bu noktada bir şeyin varlığı hakkındaki bilgi ile o şeyin mahiyeti hakkındaki bilginin ayrı şeyler olduğunu unutmamak gerekiyor. Yani Tanrı'nın varlığı tartışması ile O'nun mahiyetinin ne olup olmadığı tartışması ayrı konulardır. Diğer bir deyişle, Tanrı'nın varlığının açık olarak bilinebileceği, en azından varlığının farkına varılacağı, ancak O'nun ne olduğuyla ilgili kesin bir bilginin elde edilemeyeceğini ifade eden pek çok düşünür bulunmaktadır.

İnsanı Tanrı'nın varlığına götüren pek çok yol, düşünce veya ipucu bulunmaktadır. Bunların bilgi olup olamayacağı ayrı bir tartışmadır. Ancak Tanrı'nın mahiyeti, yani ne olduğu konusunda ise varlığı kadar net

bilgiler bulunamayabilir. Tanrı sonsuzdur. Sonsuzluğun bilgisi de belki mümkün olmayacaktır. Sonsuzluğu içerisinde Tanrı'nın mahiyeti doğal olarak bilinmezleri içermektedir. Bunu zaten dinin kendisi de söylemektedir. Nitekim insanın bütün evreni bilme ve onu kucaklama şansı da bulunmamaktadır. Hâlbuki evrenin varlığı hakkında da herhangi bir kuşku bulunmamaktadır. Sonuç itibarıyla Tanrı'nın mahiyeti sınırlı bilgi dağarcığımıza sığmayacaktır, zaten sığamaz da. O'nu belki sınırlı dünyamızda sanatıyla gözlemleme ve bu gözlem neticesinde hakkında derin düşüncelere dalma imkânımız bulunmaktadır.

Agnostiklerin inanmayışı veya dinî törenlere katılmayışları pratikte ateizm olarak görülse de B. Russell ve A. Kenny gibi önde gelen agnostikler bu duruma da karşı çıkmış, kabul ettikleri agnostisizmin, ateizm olmadığını, çünkü ateizmde bir kesinlik iddiası bulunduğunu, buna da katılmadıklarını dile getirmişlerdir. Agnostisizmin sınırlarının genişletilerek ateizm olarak düşünülmesi bir yana, onu zorunlu olarak din karşıtı bir tutum gibi görmek de isabetli olmayacaktır. Dindar olduğu halde agnostik olan bazı düşünürler de mevcuttur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Tanrı'ya inanmakla birlikte Tanrı'nın, Ahiretin, gayb gibi fizik ötesi inanç konularının mahiyetinin ne olduğunun bilinemeyeceğini ileri süren bir tür dinî agnostisizm söz konusudur. R. Otto ve T. McPherson gibi düşünürler Hristiyan dünyasında bu yaklaşımın önde gelen temsilcileridir.

Agnostisizmin, Tanrı'nın varlığını inanç konusu olmaktan çıkarıp bilimsel kanıtlara dayanan gündelik bir konu gibi düşünmesi, yani O'nu bilginin konusu olarak görmesi isabetli olmayacaktır. Kaldı ki Tanrı'nın bir şekilde bilginin veya kanıtlamanın konusu olması O'nu bilgimizin objesi haline getirecektir ki bu durum Tanrı kavramına aykırı olduğu gibi inanç konusunda da daha olumsuz kanaatlere yol açabilecektir. Tıpkı sonsuzluk konusunda olduğu gibi, bilme ve bilinme noktasında da durum aynıdır. Büyük olan, küçük olanı ihata eder. Burada kuşatıcı olan insan olamayacaktır. Aksine Tanrı bütün insanları ve tabiatıyla her şeyi ihata eder. O, aşkın ve Yüce bir varlıktır. İnsan aklının bilgisi de O'nun aşkınlığını ve yüceliğini görmekle birlikte, doğasını kavrayamayacak derecededir. Tanrı'yı tam olarak sadece kendisi bilebilir. Ancak bunu yanında bizleri Tanrı'nın varlığına götüren veriler dikkatle incelendiğinde elde hiçbir şey yokmuş gibi de davranılamaz. Evrenin devasa büyüklüğü, düzeni, ihtişamı, bizleri kuşkusuz düşünmeye sevk etmekte ve bu düşünme neticesinde kişiyi Tanrı'nın varlığına götürmektedir. Nitekim yukarıda sözünü ettiğimiz Kant ve takipçisi Fichte dahi sonuç itibarıyla ahlaki açıdan Tanrı'nın varlığını kabul etmiş, klasik agnostik çizgiden uzaklaşmıştır. Kaldı ki kesin bir bilginin bulunmaması iddiası da bizatihi agnostik duruşla çelişmektedir. Çünkü bilinemezcilik de özünde bir bilgi içeren felsefi iddia olmak durumundadır.

6. Panteizm ve Ateizm

Deizm ve agnostisizmin yanında panteizm de bazen ateizm ile karıştırılmaktadır. Varlığı bir bütün olarak görmesi, dolayısıyla varlık ötesi biçiminde bir düşünceye sahip olmayışı nedeniyle panteizmin de zaman zaman ateizmle karıştırıldığı gözükmektedir. Ancak panteistlerin hiçbir zaman materyalist olmadığı, her şeyi maddeden ibaret görmediği ve olamayacağı da açıktır. Yani sonuçta onlar da doğada içkin tanrısal bir tözden söz etmektedirler.

Panteist düşüncenin mistik düşünce içerisinde yaygın olduğu ve bu zemin üzerinde yaygınlık kazandığı açıktır. Böyle bir düşünce akımının izlerini de düşünce tarihinde Platon'a, özellikle Plotinos ve Proklos'un fikirlerine kadar geri götürmek mümkündür. Antik çağın sonunda gittikçe ağırlığını hissettiren Yeni Platonculuk hareketi gerek Batıda gerekse Doğuda çok derin bir mistik düşünceye kaynaklık etmiş, Hristiyan dünyasında Aeropagite'li Diyonizos, Augustinus, Boethius, Eriugena, Spinoza ve İslam Dünyasında ise Sühreverdi ve İbn Arabî'nin şahsında kendini göstermiştir (Topaloğlu: 2014, 145).

Platon varlığın değişen ve değişmeyen, diğer bir deyişle geçici olanla ezeli olan boyutunu birlikte düşünmüştü. Ancak bu iki boyut (idealar ve nesneler dünyası) birbirinden ayrılmış parçalar değildi. Bir bütünün iki yönünü gösteren bütüncül bakış açısıydı. Tanrı'yı "Bir" olarak niteleyen Plotinos ise tüm varlık âleminin ışığın güneşten yayılması gibi Bir'den çıktığını ileri sürmüştü. Yine bu çizgide devam eden Diyonizos ve Eriugena, varlığın Tanrı'dan geldiğini yine O'na döneceğini belirtmişti. Spinoza düşüncesinde de panteizm zirve yapmıştı. İki şey arasında ortak hiçbir şey yoksa biri diğerinin nedeni olamazdı. Sonuçta yaratıcı ile yaratılan birbirinden kesin biçimde ayrılamazdı. Bu düşünceyi varlığın birliği veya varlığın bütünlüğü biçiminde de ifade etmek mümkündü. Bu anlayış İslam dünyasında Vahdet-i vücud olarak ifade edilmiş, en güzel ifadesini de İbn Arabî'de bulmuştur. Kuşkusuz felsefe tarihindeki Panteizm ile Mistik düşüncenin Vahdet-i vücud anlayışının aynı olduğu iddia edilemez, ancak öz itibarıyla birinin diğerinden çok da farklı olduğu da söylenemez. Bununla birlikte panteizmin Tanrı'nın doğada aşkın değil de içkin olduğunu ifade etmesi teizm için ciddi bir sıkıntı oluşturmuştur. Ancak bunun ateizm olarak yorumlanması da isabetli olmayacaktır. Öte yandan varlığın bütünlüğünü savunan, tekçi (monist) pek çok düşünür, aşkın bir Tanrı anlayışına sahip olmadığı için ateist olarak itham edilmiştir.

İçerisinde yaşadığımız mevcut dünyamızı, yani somut gerçekliği, her şey olarak niteleyen ve bunun dışında başka bir gerçeklik aramayanlar doğrusu tarihin her döneminde vardı. Bunu sadece felsefe tarihinde görmüyoruz. Dinler tarihi de bu gerçeğe dikkat çekmekte, bir şekilde peygamberlerin de bu tür bir düşünceyle mücadele ettiğine dikkat çekmektedir.

İslamiyet öncesi dönemde Arap yarımadasında da tek Tanrı'ya inanan ve Hanif olarak isimlendirilen kişiler olduğu gibi olmayanlar da vardı. Zamanın ezeliliğine inanan, doğada cereyan eden olayların "dehr" denilen bir kaynaktan ortaya çıktığını savunan, hayatı basit bir şekilde "oluş ve yok oluş" olarak anlayan, ölümün son olduğuna inanan, ölüm sonrasında ise herhangi bir bedensel veya ruhsal yaşamın veya yeniden var olmanın imkânına ihtimal vermeyen kişilerin varlığını görüyoruz. İslami literatürde bu kişilerin dehrîler olarak nitelendirildiğini ve düşüncelerine de Dehriyye ismi verildiğini biliyoruz. Yine dehrîlerin yanında Tanrı›yı, peygamberliği, Ahireti inkâr eden, mevcut âlemin başlangıcının olmadığını düşünen ve kendilerine "muattıla", "mülhid", "tabiiyyûn" ve "zındık" denilen kimselere de rastlanmaktaydı. Bu tür düşünceler hiç şüphesiz ateizmin genel geçer, en yaygın ve eski biçimi olan materyalizm ile yakından ilişkilidir, hatta eşdeğerdedir. Günümüzde ortaya çıkan pek çok ateist düşünce de doğrusu materyalist bir zemin üzerine fikirlerini inşa etmektedir. Kuşkusuz materyalist olmayan bazı ateistler bulunsa da, geniş anlamda ateist olmanın önkoşulu maddenin veya somut gerçekliğin her şeyin temeli olduğunu düşünmekten geçmiştir.

7. Materyalist Ateizm

Materyalizm çok basit bir tanımla, var olan her şeyin maddeden ibaret olduğunu, maddeden bağımsız fizik ötesi bir alanın (metafizik) bulunmadığını, bilinç, duygu, düşünce vb. unsurların maddeden kaynaklandığını, olup biten her şeyin sadece maddi sebeplerle açıklanabileceğini, sonuç olarak doğaüstü bir gücün mevcut olmadığını ileri süren doktrinler bütününe verilen addır. Materyalist de doğal olarak böyle bir inanca sahip olan kişidir.

İlkçağ felsefesinde Leukippos, Demokritos, Epikuros ve Lucretius, materyalist görüşün önde gelenleridir. Bu kişilere göre evren, madde ve boşluktan oluşmuştur; madde de atomlardan meydana gelmiştir; haliyle evreni veya gök cisimlerini yöneten doğaüstü bir güç de bulunmamaktadır (Lange, 1982: 1-29). Bununla birlikte her şeyin, Aristoteles'in deyişiyle "kendisinde gerçekleşme, hareket ya da oluş ilkesi bulunmayan" maddeye indirgenmesi, bilinç, duygu ve düşüncenin nasıl oluştuğunun izah edilememesi İlkçağdaki maddeci düşüncenin çıkmazları olmuştur.

Yine bu dönemde görülen Logos, Nous kavramları daha ziyade Sokrates, Platon ve Aristoteles'de ifadesini bulan idea, iç ses, kavram, kategoriler, form, Tanrı, ruh ve erek (telos) kavramları bu ekolün önüne oldukça önemli felsefi sorunlar getirmiştir.

İlkçağdaki atomcu düşünceyi günümüzdeki ateizm veya teizm tartışmasında yeniden düşünmek, ya da zorunlu olarak onu din karşıtlığıyla ilişkilendirmek yanıltıcı olacaktır. Öncelikle bu düşünce bir biçimde varlığı anlama çabasının ürünüydü. Kendince bilimsel bir içerik taşımaktaydı. Mitos düşünceye bir tepkiydi, varlığın nasıl ortaya çıktığı, ne şekilde biçimlendiği ve hayatiyetini nasıl devam ettirdiği konusunda önemli bir yorumdu. Doğrusu günümüzde de benzeri bir düşünce hiç kuşkusuz bilimsel bir özellik arz eder. Günümüze kadar gelişen bilimsel düşüncenin de çok önemli bir parçasını oluşturur. Şayet bu düşünceyi savunan kişinin kendisi zorunlu olarak Tanrı inancına karşı olduğunu söylemiyorsa, bu bilimsel çabanın daha işin başında zorunlu olarak teizmle çatıştığını veya dine ters düştüğünü söylemek acele etmek olacaktır. Çünkü olan biteni içerden açıklama gayretinin kendisini ateizm olarak nitelemek bilim diliyle, din dilini birbirine karıştırmak anlamına gelecektir. Din dilinin en önemli özelliği varlığı açıklamada dışarıdan bir açıklama getirmeye çalışmasıdır. Yani her şeyi anlamak, her şeyin ötesinde bulunan bir üst mutlak varlığı kabul etmekten geçmektedir. Ancak bilim dili ise içeriden açıklama gayretindedir haliyle.

Maddenin nasıl ortaya çıktığı, varoluşu nasıl gerçekleştirdiği, insanı ne şekilde canlandırdığı, her şeyin ötesinde onu nasıl düşünce sahibi olan ahlaki bir varlık kıldığı hala muammadır. Bu soru gerek Antik dönem atomculuğu, gerekse günümüz maddeciliği tarafından hala etraflıca yanıtlanabilmiş değildir. Bu konuda ileri sürülen ve bilimsellik yüklenen varsayımlar da ikna edici olmaktan uzaktır. Her türlü laboratuvar şartlarında dahi canlı bir hücrenin kendiliğinden oluşamaması, oluşmasının olanaksızlığı materyalizmin daha işin başında tıkanmasına yol açmış, materyalist düşünürleri varlıkla ilgili zorlama türünden açıklamalara yöneltmiştir. İnsanın düşünce ve zekâsının maddeye indirgenmesi de materyalizmin diğer bir çıkmazıdır. Ayrıca beynin işlevlerinin ve kişinin ruhsal yapısının olduğu kadar, insanın inanç ve ahlaki değerlerinin de artık sadece maddî bünyeyle açıklanamayacağı açıktır.

Ortaçağ düşüncesinde maddeci düşünceye veya açıkça bir ateist söyleme rastlamak zordur. Bu dönem haliyle dinî düşüncenin ağır bastığı bir dönemdir. Hristiyanlığın ilk günlerindeki buhranlı dönemlerini atlatıp IV. Yüzyılın sonlarından itibaren özellikle Roma İmparatorları Constantius (272-337) ve Theodosius (375-395) sayesinde etkili olduğu dönemlerinde karşıt düşünceye yaşama hakkı tanımamıştır. Hatta bu

karşıtlık sadece ateistlere veya mevcut paganlara karşı olmayacak, ileriki yüzyıllarda inançta aklın rolünü önemseyen veya önceleyen İbn Rüşdçü (Averroist) Hristiyan düşünürlerin dışlanmasına kadar devam edecektir. Uzun bir dönem kilise baskısı kendisini her alanda hissettirmiş, felsefi anlamda kendince özgür ciddi bir ateizmle karşılaşılmamıştır. Bu nedenle açıkça bir ateizmden ziyade kilisenin otoritesini kabul etmeyen heretikleri görüyoruz. Ancak burada da kilise başta olmak üzere dinî kurumların herhangi birini kurumsal yorumun dışına çıktığı için dindışı olarak görmesi ateizm anlamına gelmeyebilir. O kişinin bağımsız bir biçimde kendi kendini tanrıtanımaz olarak nitelemesi önem taşımaktadır. Ne yazık ki G. C. Vanini ve G. Bruno gibi bilim insanları yargılanmış ve ölüme mahkûm edilmişlerdir. Dolayısıyla Hristiyan ortaçağında kimin gerçekte ateist veya kimin gerçekte inanan olup olmadığı tam net değildir.

İslam dünyasında ise İbnü›r-Ravendî, Zekeriya er-Razi ve İbnü›l-Mukaffa› gibi düşünürlerin mülhit oldukları ifade edilse de, özellikle Zekeriya er-Razi ile İbnü›l Mukaffa›nın tam anlamıyla tanrıtanımaz veya materyalist olmadığı ifade edilmektedir. Ateist fikirler daha ziyade İbnü›r-Ravendî ve hocası Ebu İsa el-Verrâk›a atfedilir. Ortaçağda gerek Batı ve gerekse Doğu dünyasında bazı bilim ve düşünce insanlarının doğrudan Tanrı inancı yüzünden olmasa da, dine aykırılık ithamıyla heretik (din dışı) olarak değerlendirildiği ancak bunun dikkatli incelenmesi gerektiğini belirtmemiz gerekir.

8. Modern Dönemde Ateizm

Ortaçağın aksine Aydınlanmayla birlikte sadece kiliseye, kurumsal dinlere, vahye dayalı inanca değil, rasyonel yönü ağır basan dinî düşünceye ve bütün metafiziğe karşı sistematik bir kuşkunun oluştuğu gözükür. XVII. yüzyılla birlikte özellikle fizikteki gelişmeler sonucunda maddeci düşüncede yeniden bir canlanma görülür. Özünde yine bir din eleştirisi ve kilise tepkisini barındıran bu sürecin temsilcileri arasında P. Gassendi ile T. Hobbes bulunmaktadır. Ancak her şeye rağmen Descartes'in zihnimizde var olan apaçık bir Tanrı kavramından söz etmesi, "düşünüyorum, o halde varım" ifadesiyle varlığın algılanmasını bilince bağlaması, yine klasik metafiziğe eleştirilerine rağmen Kant'ın, duyulur alanın ötesinde, bilinemeyen (numen) alandan söz etmesi bu dönemdeki materyalist ve empirist düşünceye hiç beklemediği sorunlar ortaya çıkarmıştır.

XIX. yüzyılla birlikte sosyal ve pozitif bilimlerdeki ilerlemeler insanların varlığa bakışını değiştirmiş dinî tartışmalara yeni bir hız kazandırmıştır. Bu tartışmalar neticesinde materyalist düşüncenin çeşitlendiği

kendine yeni ve görece daha güçlü alanlar bulduğu görülmektedir. Fransa'da sosyolog A. Comte, evrimci bir yaklaşımla "üç durum (hal) yasası" çerçevesinde insanlık tarihini "teolojik", "metafizik" ve "pozitivist" olmak üzere üç döneme ayırmış ve o gözle Tanrı inancına bakmıştır. Yaşadığı dönemin Fransız Devrimi ve Aydınlanma Çağı sonrasına hemen denk gelmesi, Katolik Kilisesi ve mevcut kralcı yönetime karşı çıkması, bizatihi kendisinin yaşadığı kişisel sorunlar ve sosyolojiyi fizik ilmi kadar kesin düşünmesi Comte'un düşünceleri hakkında bilgi vermektedir. Ona göre, insanlık ilk olarak doğada cereyan eden olayları Tanrı ve ruh gibi doğaüstü nedenlerle, daha sonra Akli muhakeme sonucu elde ettiği cevher ve araz gibi soyut sözcüklerle, sonunda ise kendi gözlemleri ve deneyleriyle açıklamıştır.

Comte'un bizzat pozitivizmi bir din haline getirmesi (insanlık dini), kendi içerisinde çelişkiler yaşaması, dinî duygu ve düşünceleri deney alanına sokması, bütün iddialarına rağmen günümüzde bütün çeşitleriyle dinî inançların hala yaşaması pozitivizmin çelişkisini ortaya koymaktadır.

Bir diğer pozitivist düşünür sosyolog E. Durkheim da dini sosyal bir olay olarak tanımlamış, Tanrı düşüncesini de toplum tarafından uydurulmuş hayalî bir kavram olarak görmüştür. İnsanın korktuğu ya da ümit beslediği Tanrı'nın, aslında kendisini saran toplum gerçeğinden başka bir şey olmadığını belirtmiştir, Durkheim'a göre Tanrı kavramı kilisenin yaptırım gücünü gösteren bir sembolden ibarettir (Durkheim, 1987: 41-58).

Dini, metafizik temelinden kopartarak onun toplumsal bir olay olduğunu sadece Durkheim söylememiştir. Benzeri kanaatler çeşitli düşünürler tarafından da dile getirilmiş ve genelleştirilerek tarihe de aynı gözle bakılmıştır. Saint-Simon, Comte ve Durkheim'ın düşünceleri neticesinde XIX. yüzyıldan itibaren ateizm daha güçlü biçimde gündeme gelmiştir. "Sosyal pozitivizm" yanında başta fizik ve biyoloji olmak üzere doğa bilimlerini kendine çıkış noktası olarak alan "evrimci pozitivizm" ile dil ve mantık tahlilini ön planda tutan "mantıkçı pozitivizm" Tanrı inancına ciddi eleştiriler getirmiş, ateist düşünceye öncülük yapmıştır (Ural, 1986: 17-18). Pozitivist düşünce söz konusu olunca, konuşulan ve tartışılan kişiler arasında Darwin ile Marx'ın öğretilerinin ayrı bir yeri vardır. Her iki düşüncenin de günümüze kadar kitleleri etkilediği açıktır.

Darwin'in canlıların nasıl ortaya çıktığı ve yayıldığı konusundaki çalışmaları özünde ateist unsurlar barındırmasa ve o amaçla başlanmamış olsa da bazı Darwinistlerin çabası sonrası "evrimcilik" veya "biyolojik ateizm" adını verebileceğimiz bir düşünceye dönüştürülmüştür. Dinin

yaratılış anlayışını yanlışladığı varsayılan bu teze göre, canlıların varoluşu Tanrı'ya değil, doğal sürece bağlı olmuştur. Yani bugünkü canlı yapılar doğal bir süreç içerisinde basit bir organizmadan gelişmiş, canlı hücreler de nesilden nesle genetik değişime uğrayarak bugünkü halini almıştır. Herhangi bir Tanrı müdahalesi söz konusu değildir. Canlılar bu değişim sürecinde doğal olarak bir yaşam mücadelesi vermiş, çevresine uyum sağlayarak ayakta kalmaya çalışmış, uyum sağlayamayan zayıf canlılar ise yok olup gitmiştir. Dolayısıyla bu tür bir evrimci anlayışa göre canlılar dünyası söz konusu olduğunda Tanrı'dan, Tanrı iradesinden, tasarımdan veya inayetten söz etmek yersizdir. Hristiyanlığı reddetmiş olsa da Tanrı'nın varlığını açıkça inkâr etmeyen ve agnostisizmi (bilinemezcilik) benimseyen Darwin'in, (Duralı: 1992, 175-187) evrim anlayışı henüz kanıtlanmamış bir teori olmasına rağmen ateizme büyük katkı sağlamış, E. Haeckel ve L. Büchner gibi devrimci materyalist düşünürlere ilham kaynağı olmuştur. Bunlara rağmen, evrimci görüşlerin zorunlu olarak dinle çatışmadığını, yaratmanın evrim süreciyle de gerçekleşebileceğini söyleyen F. R. Tennant gibi bilim adamları da vardır. Darwin, Büchner ve Haeckel gibi düşünürlerin fikirleri İslam dünyasında bazı yazarları etkilemiştir.

XIX. yüzyılın en etkili ateist düşüncelerden birisi de Tanrı'nın gerçekte var olmadığı, ancak insanın doğasından ve psikolojik yapısından hareketle böyle bir inancın oluştuğuna dair fikirler olmuştur. Descartes insanın özünde Mükemmel Tanrı düşüncesinin bulunduğunu ve bu düşüncenin de insanın kendi doğasından değil, dışarıdan yani Tanrı'dan kaynaklandığını söylemişti. Ancak L. Feuerbach gibi bazı antropologlar, insan doğasından hareketle mevcut inançları açıklama yoluna gitmişlerdir. Yani onlara göre inancın kaynağı Tanrı değil yine insanın kendisidir. İnsanın doğasında bir şekilde herhangi bir nesneyi yüceltme, büyütme veya kutsallaştırma eğilimi bulunmaktadır. Diğer bir deyişle insanoğlu kendisini bir üst kişiliğe "yansıtma"ktadır. Hatta yücelttiği bu nesneye de zaman içerisinde inanması söz konusu olmuştur. Bunun gibi, Tanrı da insanın kişileşmiş ve yüceltilmiş doğasından başka bir şey olmayıp, insan aklının kendi doğasını dışarıya yansıtması sonucu ortaya çıkmıştır. Haliyle bir yaratıcı varsa bu Tanrı olmayıp, insanın kendisidir. Nitekim Tanrı'yı da doğal olarak insan kendi suretinde yaratmıştır. Esas olan, insanın kendisi ve kendi varlığıdır. Yücelttiği Tanrı'nın varlığına inanması bir anlamda kendi benliğini yalanlaması, özüne yabancılaşması ve fakirleşmesidir. Kendi değerlerini bir başkasına vermektedir (Feuerbach, 1987: 5).

Feuerbach'ın düşüncelerine bakıldığında insan doğasındaki bir eğilime dikkat çektiği ve haklılık payı bulunduğu açıktır. Yani insanoğlu

zaman zaman korkularının, hayallerinin veya özlemlerinin esiri olabilmekte, herhangi bir kişiyi, nesneyi veya hayali bir varlığı kutsayabilmektedir. Aksi takdirde günümüzde dahi yok sayamayacağımız putperestlik, paganizm veya pek çok hurafe inançların başka türlü açıklaması mümkün olmayacaktır. Ancak insanın bu eğilimi yanında onu baskılayan hatta ondan daha belirleyici olan aklını ve mantığını kullanma gücü de bulunmaktadır. Matematik, geometrik veya etik gerçekler kadar insan aklının metafizik bir gereklilik olarak Tanrı'yı zorunlu görmesi de bir o kadar doğaldır. Dolayısıyla herhangi bir nesneyi yüceltme duygusuyla, karşımızda duran somut gerçekliğin kaynağını arama çabası, kısacası varlığın İlkine gitme gayretini karıştırmamak gerekmektedir.

Feuerbach'ın düşünceleri sadece yaşadığı dönemde değil, günümüzde de etkisini sürdürmektedir. Marx ve Freud başta olmak üzere pek çok düşünürü derinden etkilemiştir. Benzer bir biçimde Freud da Tanrı inancını "yansıtma" teorisiyle açıklayacaktır. Hristiyan bir kültürde, Tanrı inancıyla insan doğası arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır. Böyle bir çevrede "Tanrı", zaten "baba" olarak, "İsa" ise "oğul" olarak sembolize edilmektedir. Dolayısıyla Feuerbach'ın itirazları da esas itibarıyla Hristiyanlığa özgü bir problem olarak düşünülebilir. Zaten kendisi de *Hristiyanlığın Özü* adlı eserini bu düşünceleri çerçevesinde kaleme almıştır.

Freud da hiç kuşkusuz ateist düşüncenin önde gelen isimlerinden biridir. *Bir Yanılsamanın Geleceği* ve *Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları* adlı iki eserinde, kişinin yaşadığı psikolojik rahatsızlıkları inceleyen Freud, genelde bu sorunların kaynağında toplumun, mevcut kanunların, aile büyüklerinin ve dinin baskısı olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, insanın bir arzulayan tarafı bir de bu arzuları baskılayan tarafı bulunmaktadır. Ancak arzularını gerçekleştiremeyen insan bu gerilimli süreçte yıpranmakta ve sağlığını yitirebilmektedir. Bireyin istekleri yaşadığı baskılar sonucunda gerçekleşmemekte, bastırılmakta ve bilinçaltına itilmektedir. Bilinçaltına itilen ve tatmin edilemeyen arzu ve istekler de zamanla insan bünyesinde birtakım rahatsızlıklara yol açmakta ve onun bazı yanılgılara düşmesine neden olmaktadır. Din de bu yanılgıların başında gelmektedir. Bireyin rahatlatılması için bilinçaltına itilen bu ve benzeri baskıların kaldırılması gerekir. Bunun için de öncelikle insanı mutlu edemeyen, acılarını dindiremeyen, baskı altına alan ve birer yanılgıdan ibaret olan dinden kurtulmalıdır. Bu anlamda din, insanlığın "evrensel nevrozu" veya "çocuksu ve nörotik bir yanılgısı" olmuştur Freud için. Tanrı da onun için bir anlamda çocuktaki baba imajının yüceltilmiş bir yansımasıdır (Freud, 1934: 54-55).

Hiç kuşkusuz Freud'un ruh bilim alanında yapmış olduğu araştırmalar ve bulgular azımsanmayacak derecede önemlidir. Ancak bu durum kendisini, hastaları üzerinde yapmış olduğu deney sonuçlarını kolayca genellemesi, psikolojinin sınırlarını taşırması ve ideolojik davranması eleştirisinden kurtaramamıştır. Gerçekten de Freud'un, Tanrı'nın var olmadığı gibi bir iddiada bulunması, uğraştığı alanın yöntemiyle kanıtlanamayacak ideolojik bir davranıştır. Ayrıca Tanrı inancı ile çocukluk duyguları arasında yakın ilgi kurması da bütünüyle Hristiyan bir kültürde (Tanrı'nın Baba ve Hz. İsa'nın onun oğlu olarak tasvir edildiği bir yerde) mümkün olabilecek şeylerdir.

Ateist düşüncenin belki de en etkileyici ve yaygın olanı K. Marx ve F. Engels'in tezlerinden hareketle oluşan "Sosyo-politik ateizm" olmuştur. Sadece felsefe değil, bunun yanında ekonomi, politika ve tarihle ilgilenen Marx, Engels'le birlikte diyalektik materyalizmi insanlık tarihine uyarlamış, XIX. yüzyıl Avrupa'sında burjuvanın egemenliği altında yaşayan toplumda dinin rolünü sorgulamıştır (Marx-Engels, 1985: 27). Marx'a göre, insanların yaşam biçimlerini ve birbirleriyle olan ilişkilerini doğrudan belirleyen üretim araçları zamanla değişmekte, hatta süreç içerisinde toplumun tüm kesimlerinin değil, belli bir sınıfın egemenliği altına girmektedir. Bu durumda da sınıfların çıkar çatışması gündeme gelmektedir. Dünya tarihi de aslında sınıflar arası çatışmalar tarihidir. Toplumda var olan ideoloji, din, felsefe, sanat, ahlak ve hukuk sistemleri, üretim gücüne hâkim olan sınıfların çıkarlarına göre biçimlenmiştir. Ona göre devrimin gerçekleşmesi ve proleter iktidarın oluşabilmesi için burjuvaziye hizmet eden bütün dinî değerlerin (kilise) yıkılması ve Tanrı inancının ortadan kaldırılması gerekmektedir. Çünkü din bilinci, insanı kendisine yabancılaştırmış, dikkatini bu dünyadan öteki dünyaya çekerek pasifleştirmiş, acılarının tesellisi olmuş ve bir nevi uyuşturucu vazifesi görmüştür. Bu duruma son vermek için yeni bir toplum düzeni (sosyalizm) kurulmalı, sosyal ve politik açıdan insanın özgürlüğü sağlanmalıdır.

Marx'ın fikirlerinin sanayileşmeyle birlikte açlığa mahkûm olan insanla, emeğinin karşılığını alamayanlara cazip geldiği, yoksulluğa çare olamayan ve her fırsatta öteki dünyada kurtuluşu vaat eden dine (kiliseye) karşı tepkiyi hızlandırdığı bilinen bir durumdur. Bununla birlikte Marx'ın tarihî olaylarla ilgili yaklaşımı evrimci, genellemeci, ütopik, yanlı (Avrupa merkezli) ve uyarlamacı olmakla eleştirilmiş; sosyalist devrimlere rağmen sınıf çatışmasının sona ermediği, bu devrimlerin mutlakiyetçi yönetimlere ve yeni bir egemen sınıfa (proleterya) yol açtığı, Marksizmin yani Marx'ın ateist maddeciliğinin kendisinin din haline getirildiği, ileri gelenlerinin kutsandığı yolunda önemli itirazlar dile getirilmiştir. Ancak Marksist düşüncenin din eleştirisinin günümüzde dahi oldukça etkili olduğunu ifade etmekte yarar olacaktır.

Ateizme moral ve varoluşsal bir temel oluşturan Nietzsche, insan özgürlüğüne dikkat çekmiş, Tanrı inancını içeren bütün gelenek ve değerlere eleştirel yaklaşmış, nihilist (yani her türlü varlık, irade ve değeri yok/anlamsız sayan) bir tutum takınmıştır. Dramatik bir üslupla, "Tanrı öldü. O'nu biz öldürdük" diyen Nietzsche, zihinlerde put haline getirilen Tanrı kavramının değerini yitirdiğini söylemiş, insanı aşağılık kıldığı gerekçesiyle Hristiyanlığı eleştirmiş, onu dinler içerisinde yaşama karşı en büyük moral suçu işlemekle suçlamıştır. Yine bir diğer varoluşçu düşünür J. P. Sartre da "Tanrı varsa, özgürlük yoktur" demiştir. Ona göre insan, dünyada kendi başına olup, yalnız kalmıştır. Tanrı düşüncesi ise insanın kendini tanrılaştırma ve tanrı olarak görme arzusunun bir sonucu ortaya çıkmıştır.

"Varoluşçu ateizm" insanı insan olarak değil de, inancı, mezhebi, dili, rengi, kültürü veya ideolojisiyle değerlendiren dinî yaklaşımlar karşısında ortaya çıkma şansı bulmuş, önemli olanın bireyin varlığı olduğu vurgusuyla bunalımlı kitleler arasında etkili olmuştur. Bununla birlikte bu ekol, Tanrı'nın varlığını çürütmekten çok, duygu yönü ağır basan, Tanrı'nın var olmaması gerektiği gibi bir ön kabulden yola çıkan bir söyleme sahiptir.

Günümüz dünyasında ateizm için bir basamak olarak Mantıkçı Pozitivist düşünceyi de zikredebiliriz. XIX. yüzyıl sonlarında özellikle İngiltere'de başlayıp XX. yüzyılda L. Wittgenstein ve A. J. Ayer'in öncülüğünü yaptığı mantıkçı pozitivizm denilen hareket, öncelikle pozitif bilimi esas almış, dil analizini önceleyerek eski felsefe anlayışını reddetmiş, bu anlamda deneyle doğrulanmadığı gerekçesiyle metafizik ve teolojik kavramları, özellikle Tanrı kavramını anlamsız saymıştır. Mantıkçı pozitivistler kendilerine doğrulama ilkesini esas edinmiş bu anlamda dinî önermeleri dışarıdan yargılayarak onları olgusal içerikten yoksun bulmuş, bir kenara koymaya çalışmışlardır. Ancak bu ve benzeri iddialar çok büyük bir yankı uyandırmakla birlikte katı ve dar oluşu nedeniyle fazla yaşayamamış, ya da bizatihi kendileri tarafından yumuşatılmış ya da zamanla değiştirilmiştir. Çünkü K. Popper'ın dediği gibi "anlamlı olmakla" "doğrulanma" aynı şeyler değildir. Yaşamdaki pek çok şey, bilimin ya da deneyin konusu olmayabilmekte, ancak anlamsız sayılmamaktadır.

Buraya kadar kısaca ifade etmeye çalıştığımız atomculuğun, natüralizmin, materyalizm ve materyalist düşünceden ilham alan sosyolojik, psikolojik, antropolojik ve biyolojik ateist ekollerin ateizmin yayılmasında veya kabul görmesinde oldukça taraftar topladığı açıktır. Günümüzde

de bu ve benzeri iddiaları dile getiren A. Flew, R. Dawkins, D. Dennet, S. Harris ve C. Hitchens gibi çağdaş ateist düşünürler önde gelen oldukça popüler ateistlerdir. Flew ateizmi bırakmış, yaşamının sonunda Tanrı'ya inanmış olsa da *Tanrı ve Felsefe* adlı eseri oldukça etkili olmuştur. Yine Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*; Dennett, *Büyünün Bozulması: Doğal Bir Fenomen Olarak Din*; Harris, İnancın Sonu ve Hitchens, *Tanrı Mükemmel Değildir: Din Her Şeyi Nasıl Zehirler?* adlı eserleriyle günümüzde ateizmin öncüleri durumundadır.

Özünde Hristiyanlığa ve Hristiyanlığın bilim anlayışına başkaldırı olarak da değerlendirebileceğimiz bu eserlerde dinlere ve dindarlara karşı gayri ciddi bir üslupla eleştiriler getiren yukarıda isimlerini saydığımız düşünürlerin olumsuz ve kırıcı üslupları, kabalıkları, Hristiyanlık özelinde de olsa, her kötülüğün ve geriliğin arkasında dini göstermeleri ebetteki kabul edilemez. Ancak bu ve benzeri düşünürler karşısında da yeni bir dil kullanımı oldukça önemlidir. Özellikle din bilim ilişkisi, uluslararası ilişkiler, trajik savaşlar, katliamlar, çevre felaketleri, doğal veya insani kötülükler, ulusçuluk, din savaşları, ırkçılık, insan hakları, hayvan hakları, cinsiyetçilik, ayrımcılık ve ötekileştirme gibi konularda klasik ve tutucu kabuller kendilerini savunmakta oldukça zorlanmaktadır. Doğrusu dinin (İslamiyet'in) özünde de ateizme yol açan bu ve benzeri tartışmalı konuların bulunup bulunmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Gerek tarihte gerekse günümüzde inansın veya inanmasın, bazı insanların birbirleri aleyhinde olumsuz kampanyalar yürüttükleri, haksız ve yersiz suçlamalarda bulundukları, günah keçisi aradıkları görülmektedir. Kötülüklerin kaynağı olarak dini göstermek elbette üzerinde düşünülmesi gereken ciddi bir iddiadır. Bunun oldukça itinalı bir araştırılması ve değerlendirilmesi gerekir. Ancak dindar insanların da inanılmaz derecede kötülüklere mağdur kaldıkları, inançları yüzünden acı çektikleri, dinle savaşan ideolojilerin insan haklarıyla ilgili göz ardı edilemeyecek yıkımları olduğu ileri sürülmektedir.

Ateizmin günümüzde ortaya çıkmasında en önemli faktör olarak dünyanın çeşitli yerlerindeki savaşları, bu savaşlar neticesinde ortaya çıkan dramatik ve trajik sahneleri de sayabiliriz. Din veya dindarlıkla yakın bir ilgisi bulunmayan, en azından böyle bir ilgi kurmayı düşünmeyen kişiler yaşanan kötülükler ve mağduriyetler karşısında Tanrı inancını sorgulayabilmekte, bu sorgulama neticesinde de özgürlük ve bireysel etik anlayışlarını öne çekerek, geleneksel değerlere, mevcut toplumsal kabullere, hatta ailevi bağlara da karşı çıkabilmekte, görece olarak din ve Tanrı inancı sorumluluğunun bulunmadığı daha özgür bir ortamı düşlemektedir. Özellikle ergenlik döneminde bu tavrın revaçta olduğunu, yaşanan kötü deneyimlerin bahane edilmesi veya karşılaşılan kötü örneklerin silinemeyen derin etkileri nedeniyle, insanların tepkisel bir biçimde ateizme geçtikleri görülmektedir. Belki adını ateizm olarak koymasak da din karşıtlığının, dine ilgisizliğin veya dinî nefretin bu noktada kendini gösterdiğini belirtmek gerekir.

Ateizmin ciddi bir felsefi bakış açısı olması veya dinle ilgili iddiaları bir tarafa, yaşamla ilgili tutarlı bir vizyon sunması, varoluşla ilgili tatmin edici açıklamalar getirmesi oldukça güçtür. Sadece niçin var olduğumuzla alâkalı değil, ayrıca nasıl var olduğumuz ve nereye gideceğimizle ilgili de ateizmin sunacağı bir şey bulunmamaktadır. Doğrusu ateizmden böyle bir izah beklemenin de anlamı yoktur. Geçmişte veya günümüzde cereyan eden bazı sorunların, karmaşıklığın ve özellikle kirli iç savaşların bizlere sunduğu manzara karşısında bazı ateistlerin dinle ilgili itirazları ve doğaya başka türlü bakmaya çalışmaları anlaşılırdır. Ancak olumsuzlukların sorumlusu ne dindir (İslâm'dır), ne de yaşamı, güzellikleri ve özgürlüğümüzü bizlere bahşeden Tanrı'dır.

Kaynakça

Aydın, Mehmet. (1981). "Ateizm ve Çıkmazları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXIV, Ankara.

Ayer, A. J. (1990). *Language, Truth and Logic*, Londra.

Dennett, Danniel C. (2006). *Breaking the Spell: Religion as a Natural Phenomenon.* New York: Viking.

Duralı, Teoman. (1992). *Biyoloji Felsefesi*, Ankara: Akçağ Yayınları.

Durkheim, Emile. (1987). *The Elementary forms of the Religious Life*, Religion and Ideology, UK.

Feuerbach, Ludwig. (1987). *The Essence of Christianity*, London.

Flew, Anthony. (1968). *God and Philosophy*, London.

Freud, Sigmund. (1934). *The Future of An Illusion*, London.

Gaskin, J. C. A. (1989). *Varieties of Unbelief*, London.

Hitchens, Christopher. (2007). *God is Not Great: How Religion Poisons Everything.* New York: Hachette Book Group.

Hume David. (1988). *Dialogues Concerning Natural Religion and the Posthumous Essays,* ed. R. H. Popkin, USA.

Kaufmann, Walter. (1958). *Critic of Philosophy and Religion*, London.

Lange, F. Albert. (1982). *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, çev. A. Arslan, İzmir.

Marx, Karl – Engels, F. (1985). *The Communist Manifesto*, ed. A. J. P. Taylor, London.

Popper, Karl R. (1961). *The Logic of Scientific Discovery*, New York.

Russell, Bertrand. (1967). *Why I Am Not A Christian?* ed. P. Edwards, London.

Tennant, F. R. (1968). *Philosophical Theology*, II, London.

Topaloğlu, Aydın. (2001). *Teizm ya da Ateizm-Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Topaloğlu, Aydın. (2014). *Filozofların Tanrısı*, İstanbul: Ufuk Kitapları.

Topaloğlu, Aydın. (2018). "Tablonun Gizemi", *Türk Edebiyatı Dergisi*, Şubat/2018.

Ural, Şafak. (1986). *Pozitivist Felsefe*, İstanbul.

İleri Okumalar İçin Öneriler

Aydın, Mehmet. (1987). *Din Felsefesi*, İzmir.

Bedevî, A. (1993). *Min tarihi'l-ilhad fi'l-İslâm*, Kahire.

Dawkins, Richard. (2007). *Tanrı Yanılgısı*, çev. T. T. Bilgin, İstanbul: Kuzey Yayınları.

Edwards, Paul. (1972). "Atheism", The Encyclopedia of Philosophy, I, ed. P. Edwards, New York.

Gürsoy, Kenan, (1987). *J. P. Sartre Ateizminin Doğurduğu Problemler*, Ankara.

Harris, Sam. (2014). İnancın Sonu. Çev. T. T. Bilgin. İstanbul: Kuzey Yayınları.

Marx, Karl – Engels, F. (1976). *Din Üzerine*, çev. K. Güvenç, Ankara.

Topaloğlu, Aydın. (1988). *Ateizm ve Eleştirisi*, Ankara.

Upton, Charles B. (1981). "Atheism", *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, II, ed. J. Hastings, Edinburgh.

ONİKİNCİ BÖLÜM

ÖLÜM VE ÖLÜMSÜZLÜK İNANCI

Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU[1]

HAZIRLIK ÇALIŞMALARI

1. Ölümden sonra hayatın varlığı kanıtlanabilir mi?
2. Ölümden sonra yaşamın olması gerektiği hakkında ne tür gerekçeler söyleyebilirsiniz?
3. Ölüm sonrası yaşamın bedenli ve bedensiz olması konusunu tartışınız.
4. Ölüm korkusunun sebeplerini tartışınız.
5. Tanrı inancı ile ahiret inancı arasında karşılıklı bir zorunluluk var mıdır?
6. Ölüm sonrası yaşamın olmaması, ne gibi sorunlara yol açabilir?
7. Ölümün "yokluk" olması insana neler hissettirir?
8. Neden kalıcı birtakım eserlere kendi adımızın verilmesini isteriz?
9. Ahirete inanmakla inanmamak, pratik hayatta ne gibi farklı sonuçlar ortaya çıkarır?
10. Ölümsüzlük inancı bir umut, arzu veya beklentinin sonucu mudur?

1 İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Böl. Öğr. Üyesi

Sokrates mahkemede yargılanmış ve ölüme mahkûm edilmişti. Öğrencisi Kriton ise hocasının yoktan sebeplerle ölüme mahkûm edilmesini bir türlü hazmedememiş, onu hücresinden kaçırmaya karar vermişti. Sonuçta Atinalılar bir bilge insana kıyıyordu ve bunun sabredilecek hiçbir tarafı yoktu. Ne var ki sorun Sokrates'teydi. Af dilememesi veya sürgünü tercih etmemesi bir tarafa, kaçmayı dahi aklından geçirmiyordu. Öyle ya doğup büyüdüğü, suyunu içtiği, havasını teneffüs ettiği Atina'ya kötülük yapamazdı. Hatalı bile olsa alınan karar karardı ve yasaya uyması gerekirdi. Bütün bunların karşısında Kriton hocasının ölüm karşısındaki metanetine şaşırmış, soğukkanlı duruşuna bir anlam verememiş, dahası nasıl gömülmek istediğini de sormuştu. Sokrates ise Kriton'a dönerek ve biraz da hayıflanarak ölümün son olmadığını, ölenin beden olduğunu, ölümsüz ruhun ise daha mutlu insanların diyarlarına gideceğini belirtmişti (Platon, 2015: 125). Sokrates'i böyle konuşturan hiç kuşkusuz onun ölümü bir son olarak görmeyişi, aksine yeni bir başlangıç ve özgürlük olarak düşünmesiydi. Ayrıca ölüme giderken bir yanlışlık olsa dahi içindeki ses ki bu ses "ilahi"ydi, onu uyarır ve kendisine karşı çıkardı. Ölüm kötü bir şey değildi ve insan kaderin çağrısına kulak vermeliydi.

Yine bir Antik dönem Yunan düşünürü olan Epikuros insanları mutsuz görüyor ve bu mutsuzluğun arkasındaki nedenleri araştırıyordu. Epikuros'a göre insanların mutsuzluğunun arkasında yersiz endişe ve korkuları bulunmaktaydı. Yarınları için endişe ediyor, önlerini göremiyor ve ürküyorlardı. Açıkçası ölümden ve tanrılardan korkuyorlardı. Ve korkmak için de yeteri kadar sebepleri vardı. Bu nedenle tanrılara yakarıyor, kurbanlar kesiyor ve ölüm sonrası için emin olmak istiyorlardı. Ancak sorunu çözmek yerine, iyice belirsizliğe teslim oluyor ve zihinleri karışıyordu. Onları rahatlatmanın en kestirme yolu ise ölüm ve sonrasıyla ilgili kültürün (mitolojinin) anlattıklarının doğru olmadığını onlara bildirmekti. Ölüm korkulacak bir şey değildi. Çünkü yaşamın

dışındaydı ve bunu anlamaları gerekirdi. Yani ölüm başımıza gelen veya gelecek olan bir olay değildi. Öyle ya "biz varken ölüm yoktu, öldükten sonra da biz olmayacaktık."

Bir taraftan Sokrates diğer taraftan Epikuros, ölüm ve sonrasıyla ilgili birbirine karşıt iki duruşun temelini atmış ve bu konudaki tartışmaların seyrini belirlemişti. Her ikisi de aslında erdemi, etiği ve sade bir yaşamı savunmuş, yine her ikisi de mevcut dinî yapıyla sorunlar yaşamıştı. Hatta bunun karşılığını Sokrates çok ağır bir biçimde ödeyecekti. Onları böyle konuşturan neydi? Nasıl oldu da aynı kültürde yaşayan ve mitoslara karşı benzer eleştirileri getiren iki bilge, ölüm hakkında farklı sonuçlara varmıştı? Gerçekten ölüm bir son muydu? Veya bir başlangıç mıydı? Ölüm sonrası gerçekten bir uyku veya hiç doğmamış olmak gibi bir şey miydi? Veya bu iş bu kadar basit gözükmeyip aslında tam olarak anlayamadığımız ve ölünceye kadar da muhtemelen hiç anlayamayacağımız gizem dolu bir durum mu söz konusuydu?

Anaksagoras da Sokrates gibi yargılanmış ancak ölüm cezası almak yerine Lapseki'ye sürgün edilmişti. Suçlamalar da haliyle mitolojiyle ilgiliydi. Doğayı yöneten bir akıldan söz etmesi (nous), nesneleri harekete geçiren şeyin kendilerinden ziyade onlardaki ruh olduğunu belirtmesi Atinalıları kızdırmasına yeterliydi. Ne var ki sürgün de aslında ölümden farksız bir cezaydı, çünkü hiçbir surette dönüşü mümkün değildi. Bu nedenle Atina'dan uzak bir yerde, yani Lapseki'de son nefesini vereceği için öğrencileri kendisine üzülüyor, ah vah ediyorlardı. Onları yatıştırmak gerekiyordu ve açıklaması inanılmaz güzellikteydi: "Öteki dünyaya giden yolların uzunluğu her tarafta aynıdır." (Kranz, 1984: 143-152). Sonuç itibarıyla bir bilgenin ölümü için ha Atina ha Lapseki pek fark etmeyecekti. Çünkü sonsuzluğun sınırı olamazdı. Uzaklık veya yakınlık Tanrı için değil, küçük dünyamız için söz konusu idi. Dolayısıyla insanların gurbette öleceğiyle ilgili üzüntüleri gereksizdi.

Sokrates ile Epikuros'u birbirinden ayıran hiç kuşkusuz onların varlığa bakış açısı ve dünya görüşleriydi. Aksi takdirde her ikisi de ölümün ne anlama geldiğini, en azından ruhun ve bedenin birbirinden ayrılması olduğunu pekâlâ biliyorlardı. İşin fizyolojik, biyolojik ve sosyal taraflarının da farkındaydılar. Ancak bu noktada bakış açıları arasında nasıl bir fark olabilirdi ki? İşte biz bu farkın ipuçlarını iki önemli düşünürün düşüncelerinde görüyoruz. Bunlar da Herakleitos ve Parmenides'den başkası değildir. Biri değişime, diğeri değişmezliğe; başka bir ifadeyle biri ölümlüye, diğeri ise ölümsüzlüğe işaret etmektedir.

Herakleitos doğada her şeyin akış halinde olduğunu söylemişti (Weber, 1949: 18). Parmenides ise değişimin aslında bir yanılgıdan ibaret olduğunu belirtmiş, durağanlığı esas almıştı. Ona göre gerçeklik sürekli

ve kalıcı idi (Jaeger, 2012: 143). Kuşkusuz Herakleitos, meşhur sözü "bir nehirde iki defa yıkanılamaz"ı ileri sürerken değişimin arkasındaki değişmezliğin de farkındaydı. Nitekim "logos" değişimin değişmez ilkesiydi. Yine Parmenides de durağanlığı vurgulayarak "varlık vardır, yokluk yoktur" derken, doğada olup bitenin farkındaydı. Kimileri için birer paradoks olan bu ikilem aslında sadece felsefe tarihinin en önemli sorunu olan görünüş ve gerçeklik tartışmasına zemin hazırlamıyor, varlık tartışmalarının da temelini oluşturuyordu.

Değişimin gözlemlenmesi bir anlamda insanı değişmezlik düşüncesiyle baş başa bırakıyordu. Dolayısıyla görünüşte karşıt gibi dursalar da akış ve durağanlık düşünceleri birbirini tamamlayan unsurlardı. Diğer bir deyişle doğa gerçeğinin birbirini bütünleyen ayrılmaz iki yönüydü. İnsan zihni bunun farkına varmış, fizik ile fizik ötesi olanı birbirine bu karşıtlıklar sayesinde ahenkli bir biçimde bağlamıştı. Tıpkı sonlu olanla sonsuzluğu, sınırlı olanla sınırsızlığı, oluş ve bozuluş halinde olanla (nesnelerle) olan ve bozulmayanı (formları) ilişkilendirmesi gibi. Yine tıpkı geçici olanla geçici olmayanı, ölümlü olanla ölümsüzlüğü, kısacası varlıkla yokluğu bir arada zorunlu olarak düşünmesi gibi.

Doğrusu bu karşıtlıklar sadece insan zihninin birbirine eklemlediği unsurlar değil, bir anlamda topyekûn varlığın da ortaya çıkma nedeniydi. Birbirleriyle çelişmiyorlar, hatta birbirlerini destekliyorlardı. Birbirlerini çürütmüyor, aksine biri diğerine basamak oluyordu. Yine birbirlerini reddetmiyor, birbirlerine ihtiyaç duyuyorlardı. Diğer bir deyişle bütün bu karşıt unsurlar aslında bir diğerinin yaşam koşuluydu. Varlığın da ayrılmaz iki yönü ve birbirinden kopmaz iki parçasıydı. Nitekim biraz ileride ele alacağımız gibi Platon'un bütün felsefesini belirleyen unsurlar da aslında doğadaki bu karşıtlıklardı.

Kuşkusuz Herakleitos ve Parmenides kendi açılarından haklılardı ve tezleri doğruluk değeri taşıyordu. Yani doğanın bir değişen (ölümlü) bir de değişmeyen (ölümsüz) iki yönü bulunmaktaydı. Ancak tek sorun doğanın ne tamamen değiştiği, ne de tamamen değişmez olduğuydu. Bunlar iyi bir sentezci olan Platon açısından bir bütün olan varlığın iki yönünü teşkil etmekteydi. Yani beden gibi varlığın değişen ve bozulan bir tarafı, diğer yandan ruh gibi varlığın değişmez ve kalıcı bir tarafı söz konusuydu (Platon, 1994: 899 d-901 a-d).

Felsefe tarihi açısından bu diyalektiğin önemi büyük olsa da bir başka sorun daha karşımızda durmaktaydı. Öyle ya, bir ikili yapı (ölümlü ile ölümsüz olan) söz konusu ise bu yapının hangi unsuru daha öncelikliydi. Hangisi daha ağır basmaktaydı. Veya hangisi varlık açısından olmazsa olmazdı. İçerisinde bulunduğumuz şu görünüşler dünyası kuşkusuz bir rüya değildi. Elbette bir gerçekliği söz konusuydu. Ama

adı üzerinde, sonuçta görünüşler dünyasıydı. En azından varlığın bize gözüken tarafı idi. Bir üst gerçekliğin sadece yansımasıydı. Kendi başına bir değeri ve kalıcılığı yoktu. Olmadığını da zaman bizlere gösteriyordu. Tıpkı değişen tarafın bizlere değişmezliği çağrıştırması gibi, görünüşler dünyası da görünmez olanı bizlere hatırlatıyordu. Modern dönemde Kant'ın numen-fenomen ayırımı da işte bu noktada önem kazanıyordu. Numen, yani "kendinde olan şey" fenomenin yani görünür olanın karşıtı olarak bilinemez ve tanımlanamaz gerçeklikti. Bu bilinemeyeni bizler içimizdeki "öte" duygusu ile sezinliyorduk. Wittgenstein da *Tractatus*'ta dünyanın sınırlarını belirleyen pozitivist yaklaşımda bulunurken ister istemez konuşulamayan ve susulması gereken bir yerden söz etmemiş miydi? Yani sonuçta konuşulamayan bir sınır ötesi vardı.

Görünüşler dünyasının da sonuçta bir sınırı vardı ve bu sınır sadece görsellikle ilgili değildi. Dışarıdan kendisine verilmiş bir gücü vardı ve her an tükenmekteydi. Tıpkı, yaşam gibiydi, ha bire akıp gitmekteydi. Alınan her nefes bedeni ölüme bir adım daha yaklaştırıyordu. Her gün bir adım ilerlerken, aslında bir adım geri sayıyordu. Dolayısıyla doğumdan itibaren yaşam ilerliyor mu geriliyor mu, o da doğrusu tam net değildi.

Doğumla başlayan ve ölümle sona eren varoluş belki de ölümden başlayan ve doğumla devam eden döngüselliğin bir diğer tarafıydı. Yani her doğum aslında bir ölüm, her ölüm aslında bir doğumdu. Platon için bir bütün olarak doğayı oluşturan bu unsurlar bir arada bulunmazsa veya ardıl gelmezse doğa her zaman eksik kalacak, hiçbir zaman yarım olmaktan kurtulamayacaktı. Öyle ya doğmasak ölmeyecek, belki de ölmesek doğmayacaktık. Platon'un saptamaları doğrusu günümüzdeki reenkarnasyon (ruh göçü) anlayışlarının ötesinde bir anlam içeriyordu. İçermesi de gerekirdi. Çünkü ruhumuz hiçlikten kaynaklanmıyordu, boşluktan veya yokluktan gelmiyordu, varlığını ezeliyete borçluydu.

Sınırın olduğu her yerde insan zihninin sınırsızı araması, görsel olandan gözükmeyeni, gördüğünün ötesini düşünmesi, kısacası görünüşle yetinmemesi kaçınılmazdı. Çünkü görünüş de, kendi içerisinde daha öte bir alanı barındırdığını, bir üst gerçekliğin bulunduğunu bizlere öneriyordu. Görünüş alanı, bir yanıyla nesnel gerçeklik algısı oluşturup, bizleri sınıyor ve sınırlarımızı zorluyor ama diğer yandan da mutlak gerçekliğin kendisi olmadığını, yine Platon'un deyişiyle olsa olsa kalıcı ve asıl olan gerçekliğin bir yansıması olduğunu ifade ediyordu. Yaşamdaki en temel amaç olan mutluluğun bile bu görünüşler dünyasında tam olarak gerçekleşemeyeceğini, mutluluğun bilakis ölümsüz bir düzlemde ve bunun garantisi olarak sonsuz Tanrı düşüncesinde mümkün olabileceğini zaten Kant da ifade etmişti.

Bizlerin de değişen tarafını beden olarak düşünürsek, değişmez olan tarafımız da ruhumuz muydu acaba? Et ve kemikten bileşik olan ve bir süre sonra dağılmaya mahkûm bedenin aslında kendi başına bir gerçekliği yok muydu? Dışarıdan bakıldığında nesneler dünyası da niçin insan bedeninden farklı olsundu ki? Sonuçta o da bileşik değil miydi? Elementlerden oluşmuyor muydu? Bedenimizi hareket ettiren ruhsa, âlemi de döndüren ve hareket ettiren ama kendisi bu döngüselliğin dışında olan bir üst iradenin olması gerekmez miydi? İnsan ve âlem için düşünülen bu ikilem veya karşıtlık niçin yaşam için de söz konusu olmasındı? Yani yaşamın da aslında değişen biçimsel tarafıyla (dünyamız) değişmeyen kalıcı tarafı (öteki dünya) olamaz mıydı? Biraz ileride daha detaylı olarak ele alacağımız Sokrates'in bu konudaki görüşlerine geçmeden önce Demokritos çizgisine bağlı olan Epikuros'un görüşlerine değinmek daha yararlı olacaktır. Çünkü Sokrates sadece mitoslarla değil bir anlamda söz konusu anlayış ile de mücadele halindedir.

1. Epikuros'da Ölüm

Düşünce tarihinde Epikuros'un oldukça ayrı bir yeri bulunmaktadır. Fikirleri başta Lucretius ve Hume olmak üzere kendisinden sonraki pek çok düşünürü etkilemiş ve günümüzdeki din eleştirisi alanında öncü duruma getirmiştir. Epikuros'a göre yaşarken ölümü düşünmek, her an ölecekmiş gibi endişeye kapılmak yersizdir. Dahası ölümü bilinçli bir şekilde hissetme beklentisi, ölümden sonra dahi geride bir şeylerin kalacağı ve acı çekeceği düşüncesi temelsizdir. Çünkü yaşam ölüme rağmen devam etmiyor, kendi çizgisinde ilerliyor ve bir yerde duruyordu. O zaman ölüm neydi? Kuşkusuz bir sondu. Yaşanan, deneylenen veya duyumsanan bir süreçten ziyade, belki de bir andı. Sadece bir an. Zaten ondan sonra da yaşam yoktu. Yaşam olmayınca da, yaşanacak olan acılar, korkular ve endişeler yersizdi Epikuros için. Doğmadan önceki yaşama geliş sürecinde nasıl ki acı yaşanmadıysa, milyonlarca yıl sürmüş olan dönemle ilgili nasıl ki bir endişemiz veya kaybımız söz konusu değilse, ölümden sonraki yaşamla ilgili benzer kaygılar neden olsundu ki?

Yukarıda yer yer değindiğimiz Epikuros söz konusu düşüncelerine öğrencisi Menoikeus'a yazdığı mektupta yer vermiştir (Epikuros, 1962: 32-39). Bu düşünceler ileride ele alacağımız Lucretius sayesinde daha da geliştirilmiş ve günümüze kadar gelmiştir. Epikuros ve diğer antik dönem düşünürlerini ele almadan önce, o dönemde insanların Tanrı'dan ne anladıklarının (mitolojik tanrılar), tam olarak neye inanıp inanmadıklarının bilinmesi önemlidir. Yine o dönemde ölümün ne olduğu, nasıl anlaşıldığı ve öldükten sonra nelerin olduğuyla ilgili insanların inançlarına bakmak da oldukça önemlidir. Aksi takdirde yanlış anlamalar kaçı-

nılmaz olacaktır. Çünkü her iki konu da oldukça ürkütücü, korkutucu ve gizem doludur. Yukarıda (Olympos'da) olan bitenler (tanrıların savaşları, kıskançlıkları, öç almaları vs.) ile ölüm sonrası yer altı dünyasında, Hades'te[1] olan bitenler, mesela acılar, işkenceler, cezalar vs. insanların uykusunu kaçırmaktadır. Leukippos, Demokritos ve Epikuros'la başlayan, Lucretius ile devam edecek olan eleştirel gelenek böyle bir atmosferde ortaya çıkmıştır. Bu kişiler bir yandan doğa biliminin öncülüğünü yapmış, diğer yandan da hem etik hem de dinî alanda oldukça sorunlu pagan bir kültürle mücadele etmiştir. Maddeyi, atomları ve boşluğu önemsedikleri, mitoslara ve ölüm sonrasına inanmadıkları doğrudur. Ancak bu dönemde düşünürlerin tam olarak neye inanıp inanmadığı, diğer bir deyişle kimin ateist olup olmadığı da net değildir. Bu nedenle söz konusu düşünürleri ve öğretilerini kendi şartlarında değerlendirmek gerekir. Sadece Sokrates değil, Epikuros da bu noktada güzel bir örnektir. Nitekim o da Tanrı'nın varlığını reddetmemiştir. Ancak Tanrı'nın halkın inandığı gibi (savaşan, öç alan, sevişen, aldatan, hıyanet eden vb.) olmadığını, O'nun ölümsüz ve mutlu bir varlık olduğunu ifade etmiştir. Yine ona göre, dinsiz kişi halkın inancını reddeden değil, Tanrı'ya halkın tasavvurunu yükleyen kişidir. Asıl sorun, kalabalıkların tanrılar için söyledikleri yanlış sanılardır. Belaları ve iyilikleri de tanrıların takdiri olarak görmeleri onları kendilerine benzetmelerinden dolayıdır. Epikuros'a göre ölüm insanların düşündüğü gibi kaygılardan, acılardan, işkencelerden farklıdır. Aslında o bir hiçtir. Duyguların ortadan kalkmasıdır. Bunu bilmek insanı mutlu kılar ve ölümsüzlük özlemini de giderir. Yine ölümle birlikte yok olmak korkunç bir şey olmayacaktır. Buna inanan bir kişi de hiçbir şeyden korkmayacaktır. Ölümü bekleyen, ondan kaygılanan ve korkan kişi akılsızdır. Çünkü "biz var oldukça ölüm yoktur, o varken de artık biz yok olacağız." Varlığı bizi ürkütmeyen bir şeyin başımıza geldiğinde bizi üzmesine sebep yoktur (Epikuros, 1962: 34). Sadece cahiller (kalabalıklar) ölümden kaçar, bilgeler ise ölümden korkmaz çünkü var olmayış sıkıntı değildir onlar için. Epikuros'a göre güzel bir hayat aynı zamanda güzel bir ölüme hazırlıktır. Ondan çok şey de beklememeliyiz. Veya hiç gelmeyecek gibi de davranmamalıyız. Kaygılar insanı mutsuz kılar. Sade bir hayat ise mutluluğun başı ve sonudur. Haz önemlidir, ancak hazdan kasıt tabi ki sefihlerin zevkleri değildir. Kişi kanaat sahibi olduktan sonra arpa ekmeği ve su bile muhteşem bir sofradan daha büyük haz verir. Tanrıları sayan, her an ölümü korkusuzca düşünebilen ve doğanın amacını anlamış olandan daha mutlusu olamaz (Epikuros, 1962: 38).

1 Mitolojide hem ölülere hükmeden yeraltı tanrısı, hem de ölüler ülkesinin adı.

2. Sokrates ve Platon'da Ölümsüzlük

Sokrates'in yargılanması ve ölümü felsefe tarihinde bir dönüm noktasıdır. Ancak arkasında herhangi bir yazılı metin bırakmadığı için konuyla ilgili düşüncelerini öğrencisi Platon'un kaleme aldığı *Krito, Apologia, Phaidon* ve *Gorgias* adlı diyaloglardan öğreniyoruz. Bu düşüncelerin de Epikuros ve Lucretius çizgisiyle karşıtlık oluşturması bakımından önemli olduğunu vurgulamak gerekir.

Sokrates ölümü beklediği son gün hücresine gelerek kendisini teselli etmeye çalışan arkadaşlarına: "Ölüm diye bir şeyin olduğuna inanıyor muyuz?" diye sorar. Evet, cevabını alınca da "Ölüm ruhun bedenden ayrılmasından başka bir şey midir? Ölüm hem ruhun bedenden ayrılması hem de ruhun kendi başına varlığını devam ettirmesi değil midir? Ölüm başka ne olabilir ki?" diye sormaya devam eder (Platon, 2015: 52).

Sokrates'e göre ölüm hakiki bilgiye ulaşmamızda önemli bir aşamadır. Bunun için felsefeci bedeni ve bedensel hazları bir kenara koymalı, kendisini bedenden ayırabildiği ölçüde ruhu üzerinde yoğunlaşmalıdır (Platon, 2015: 53). Çünkü ona göre bizler görerek ve duyarak bilgi elde edemiyoruz. Kölesi olduğumuz bedenimizin ruhu kandırması söz konusudur. Ruh gerçekleri düşünme yoluyla elde eder. Akıl bedenle birlikteyken bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. Doğrusu arzularımız, hırslarımız, korkularımız, heyecanlarımız, para ve mal edinme derdimiz bedenden kaynaklanmaktadır. Bunlar olmadığı zaman ruh daha iyi düşünecektir. Zorunlu durumlar hariç bedenle ilgilenmez ve bizi kandırmasına müsaade etmez isek bilgiye yaklaşabilir, yalın, arı ve saf olanı (Tanrı'yı) anlayabiliriz (Platon, 2015: 56). Bu nedenle bilge insanlar ölümü zevkle bekler, ölüm zamanı geldiğinde de kızmaz veya korkmaz, kendisinden önce ölen aileleri ya da sevdiklerini görmek ümidiyle Hades'e giderler. İnsan bilgeliğe inanıyorsa ve sevdikleriyle kavuşacaksa neden ölüme kızsın, ona gönülsüz gitsin veya ondan korksun ki? Bu garip olmaz mı? (Platon, 2015: 57). Sokrates yaşamını hazlarla geçirmek isteyenleri de eleştirmiş, haz peşinden koşmanın sonunun gelmediğini belirtmiştir. Çünkü sadece arınmış insanlar Hades'te Tanrı'yla beraber olacaktır. Arınmayanlar ise çamurda yatacaklardır. Dolayısıyla ölüm son değildir.

Sokrates'e göre bizlere ölümün son olmadığını gösteren birkaç yol bulunmaktadır. Bunlardan birincisi "karşıtlıklar"dır: Her şeyin bir karşıtı olduğuna göre ölümün de karşıtı vardır ve bu da tekrar yaşamın kendisidir. Uyuma ve uyanık olmanın birbirinden doğması gibi, yaşam ve ölüm de birbirinden doğmaktadır. Yani yaşamdan ölüm, ölümden de yaşam ortaya çıkmaktadır. Sadece uyku olsa ve uyanma olmasa her şey bir gün sona erecekti. Hâlbuki durum böyle değildir. Dolayısıyla bir döngü

söz konusudur.[2] Bu bakımdan ölümden sonra ruhlarımız Hades'te yaşamakta olup geri dönüşü beklemektedirler (Platon, 2015: 63). Ne var ki orada iyi ruhları mutlu, kötü ruhları da mutsuz bir son beklemektedir.

İkinci örnek ise "hatırlama" durumudur. Şu anki hayatımızda bazı şeyleri gördüğümüzde, onlarla sanki daha önceden karşılaşmışçasına, bir yerlerden hatırlıyormuş gibi bir duyguya kapılırız. Doğrusu bilgi yeni bir şey olmayıp, hatırlamanın ta kendisidir. Öyle ya bir şeyi hatırlamak için o şeyi önceden görmüş olmamız gerekir. Bu anlamda bütün bilgilerimiz, ruhumuzun bedenle birleşmeden önce öğrendiği, üzerinden geçen zamanın veya dikkatsizliğinin sonucu unuttuğu, ancak bu hayatta örnekleriyle karşılaşınca tekrar anımsadığı bilgilerden ibarettir. Aksi takdirde şayet daha önce görmeseydik biz bu yaşamda iyinin iyi, güzelin güzel, doğrunun doğru, adaletin adalet ve eşitin de eşit olduğunu bilmeyecektik. Ruhlarımız gibi mutlak iyi veya mutlak güzelin de varlığı söz konusudur. Yani sadece ruhlarımız değil, ruhlarımızın bilgi sahibi olduğu özlerin de önceden var olduğunu görüyoruz bu durumda (Platon, 2015: 69-72).

Üçüncü örnekte ise, Sokrates sadece ruhun ölümsüzlüğünü göstermekle kalmamakta, ayrıca ölümden korkmanın da anlamsız olduğunu vurgulamaktadır: Doğaya baktığımızda değişen veya değişmeyen ya da kaybolan ve kaybolmayan şeyleri görmekteyiz. Mesela eşitlik ve güzellik kavramları, zaman ve mekâna göre değişmez hep aynı kalırlar. Ama bu kavramlarla ilişkili olan tek tek insanlar, atlar, elbiseler gibi nesneler ise değişirler. Bizler nesnelere dokunabilir, onları görebilir ya da hissedebiliriz. Ancak "insan, eşit ve güzel" gibi kavramları göremez, dokunamaz ve sadece düşünceyle kavrarız. Şimdi görünenle görünmeyen, değişenle değişmeyen diye iki şeye sahip olduğumuzu anlayınca, beden ve ruh örneğini hemen hatırlayabiliriz: Beden görünen ve değişendir; ruh ise görünmeyen ve değişmeyendir. Ne var ki değişmez olan ruh, bedene temas ettiğinde haliyle değişebilen şeyler tarafından sürüklenebilir, kendinin dışına çıkar, sarhoşmuş gibi başı döner (Platon, 2015: 75-76) Tek başına kaldığında ise kendisi gibi sonsuz olan, değişmeyen şeylere doğru yönelir. Başı dönmeksizin, bozulmaksızın onların yanında kalır. Bedenlerimiz ölümlüye, düşünmeyene, bireye, sade olmayana, dağılabilene ve aynı kalmayana benzer. Ruhlarımız ise ilahi olana, ölümsüze, sade olana, düşünene, dağılmayana ve sabit kalana benzer. Dolayısıyla bir insan öldüğünde, beden tüm güzelliğiyle görünür. Hemen doğaya karışmaz, bir süre direnir. Mısır'da olduğu gibi mumyalanırsa bir süre daha uzar. Beden çürüse bile kemikler kalır. Görülemeyen ruh ise bedenden ayrıldığında yok olmaz. Hades'e gider ve orada sorgulanır.[3] İyi ruhlar ise gitmesi gereken yere, iyi ve bilge olan Tanrı'nın yanına giderler (Platon, 2015: 77). Orada tüm korkulardan, mutsuzluk, sevgisizlik vb. insani duygulardan uzak, mutlu bir şekilde yaşarlar.

Bedene düşkün olan, kendisini arzulara, tutkulara ve hazzın büyüsüne kaptırıp artık saflığını yitirmiş ve kirlenmiş durumdaki ruh, ölümle birlikte görünmez olandan (Tanrı karşısında) sakınmaya, ondan endişe etmeye ve korkudan titremeye başlar. Hades korkusuyla geri çekilir, mezarlar arasında dolaşır durur. Bu dolaşan ruhlar kötü insanların ruhlarıdır. Geçmişteki kötülüklerinin cezasını çeker, daha önce peşinden koştukları beden sevgisini kovalarlar. Yaptıkları kötülüklerle orantılı olarak da başka hayvanların bedenlerine girerler.

Ölümle birlikte bedene teslim olan ve olmayan ruhun akıbetini anlatan Sokrates bu noktada felsefenin öneminden söz eder. Ona göre felsefe ruhu sakinleştirir, arzuları dinginleştirir ve aklın peşinden gider. Böyle bir ruh da bedenden ayrıldığında rüzgârlarla dağılmaktan, savrulmaktan ve savrulduğunda ise toparlanamamaktan korkmaz. Phaidon'a göre, Sokrates bu sözlerini ölümünden hemen önce söylemiş ve arkasından uzun bir sessizliğe bürünmüştür (Platon, 2015: 82). Bir süre sonra "kaderim beni çağırıyor" diyerek, yıkanma zamanının yaklaştığını belirtmiş ve zehiri istemiştir.

Sokrates'in son anları her açıdan bir ders niteliğindedir. Bedeninin yakıldığı veya gömüldüğünü gördüğünde, kimsenin korkunç acılar çektiğini zannedip kendisi için üzülmemesi gerektiğini söylemiştir. Zehiri getirmesini istediğinde Kriton kendisine daha vakit olduğunu, acele etmesine gerek bulunmadığını söyleyince Sokrates yine etrafındakileri şaşırtmış, beklemekle eline geçecek bir şeyin olmadığını, artık bağlı olmadığı yaşamı korumak gibi bir komikliğe de düşmeyeceğini belirtmiştir. Zehiri sakince içmiş, bir süre sonra cansız kalmış, hücredeki talebeleri ise gözyaşına boğulmuştur (Platon, 2015: 82).

3. Lucretius'da Ölüm

Sokrates'in ölüm hakkındaki fikirleri hiç kuşkusuz ölümün son olduğunu söyleyenlere bir yanıttı. Sokrates'ten yıllar sonra dünyaya gelen

2 Sokrates'in bu anlayışı günümüzde reenkarnasyonu çağrıştırsa da aynı gözükmemektedir.

3 Sokrates'e göre, ruh ölümden sonra başıboş kalmaz, sorgulanır. İlk sorgulamayı elleri asalı Minos ve Rhadamantos yapar. İyi bir ruhla karşılaştıklarında, ona hayran kalırlar. İhtilaf durumunda en son yargılamayı ise elinde altın bir asa bulunan Acasos yapar. Kötüler Tartaros'a gönderilir, işlediği suçun karşılığını görür. İyiler de Esenler Adasına gönderilir. Platon bu yargılamaya hazırlandığını, iyi bir insan olarak ölmek istediğini, ruhunu bozulmadan tertemiz olarak sunmayı arzuladığını söylemiştir (Platon, *Gorgias, 526d) Sokrates'e göre önemli olan bu mahkemedir. Dünyadaki mahkemeler onun yanında söz konusu olamaz bile. Beni takip ederseniz sizi mutlu yerlere götüreceğim demiştir. (Platon, Gorgias, 524a, 526b).*

Lucretius da ölüm kavramı, ölüm korkusu, ölüm sonrası vb. konularda günümüzde dahi önemini yitirmeyen düşünceler ileri sürmüştür. *Evrenin Yapısı* adlı eserinde şiirimsi bir üslupla görüşlerini dile getiren Romalı Lucretius, çok beğendiği Epikuros'un düşüncelerini daha da geliştirecektir. Lucretius da ölümün son olduğuna inanmaktadır. Ve bu anlamda sadece Sokrates'e değil, mitolojilere de kendince cevap verecektir. Lucretius'un düşünceleri sadece geçmişte değil, günümüzde dahi yalın bir ateistin konuyla ilgili bakış açısını yansıttığı için konumuz açısından oldukça önemlidir.

Lucretius için de kuşkusuz ölümsüz varlıklar vardır. Ancak bunlar ruhumuz ve bedenimiz olmayıp, uçsuz bucaksız evrenin kendisi, onu oluşturan atomlar ve de boşluktur. Dolayısıyla ölüm bir insan için sondur. Bunda da korkulacak veya şaşılacak bir durum yoktur. Ruh ve beden değişen, bölünebilen ve ayrılabilen varlıklardır. Birbirlerine bağlı tek bir töz olup, maddeden oluşmuşlardır. Birlikte doğar, serpilir ve çürürler. Ruh bedenden çıktığında bir saniye bile yaşayamaz. Ölümsüz olsaydı, ölüm anında ruhun algılama yetisi azalmazdı. Sonuçta bedende tek bir can olup, canlar bulunmaz. Bedenin bir uzvu parçalandığında diğer uzuvlar da haliyle etkilenir ve ölür. Ruh ne bedenden önce var olmuş ne de daha sonra başka bir bedene girecektir. Beden yaşlanınca ruh da ona tabi olarak yaşlanır. Onlar ikizdir. Beden doğmadan ruh da doğmaz. Beden ölünce ruh da ölür. Aynı anda doğar ve ölürler. Ölümlüyle ölümsüzü eşlemek çılgınlıktır (Lucretius, 1974: 110-116).

Ölümün son olduğunu anlatan Lucretius, bununla da yetinmeyerek halkın neden ölümden korktuğunu sormuş ve bu korkudan kurtulmanın yollarını açıklamıştır. Sadece Sokrates zamanında değil, Lucretius zamanında da insanların hala mitoslara inandığını (Roma dini) ve bu mitoslarda yeraltı ve üstüyle ilgili korkunç şeyler anlatıldığını ifade etmemizde yarar var. İnsanlar gelecekleriyle ilgili endişe ve kaygı duymakta, haliyle de mutsuz olmaktadırlar.

Lucretius'a göre, korkunun arkasında insanların yaşam ile ölüm arasındaki farkı karıştırmaları bulunmaktadır. İnsanoğlu ölümle birlikte cansız nesneyi (cesedi) kendisi gibi hala canlı görme yanılgısına düşmekte, hatta onun yaşıyormuşçasına acı çekeceğini düşünmektedir. Hâlbuki ölen kişi ölmüştür. Bu durumda dışardaki insanların öldükten sonra mezarda çürüme, yanma, yırtıcı kuşlara yem olma gibi kaygılara kapılmamaları gerekir. Ayrıca ölen kişide kendi yasını tutacak, acısına katılacak, parçalanışını veya yakılışını gözleyecek ikinci bir parça bulunmamaktadır. Ölümle her şey bitmiştir. Bu anlamda çakallara yem olmanın, yakılmanın, balmumuyla sıvanmanın, soğuktan donmanın veya toprağın altında ezilmenin birbirinden farkı yoktur. Sonuçta hepsi aynıdır

(Lucretius, 1974: 119). Mezar yeri dünyadaki gibi mutlu bir yuva değildir. Yani orada eşler insanı karşılamayacak, çocuklar koşturmayacak, herhangi bir sevinç veya üzüntü hissedilmeyecektir. Dışarıdaki insanların zavallı diyerek acımaları da duyulmayacaktır. İnsanlar bu gerçeği anlasa ölüm korkusu ve yas tutmanın ağır yükü altında ezilmeyecektir. Sonuç itibarıyla insan ölünce uykuya dalar, acı ve umutsuzluk duymaz, arkasından gözyaşı dökenleri, yas tutup dövünenleri de bilmez. Normal bir uykuda bile insanoğlu yaşam çabasından ve kaygılardan uzaklaşmış iken ölümle nasıl olur da bunları hissedebilir? Hâlbuki ölüm uykuyla kıyaslanamaz bile. Uykuda uyanma söz konusudur. İnsan bedeni dağılınca bir daha asla uyanamaz.[4]

Lucretius'a göre, ölüm korkusunun arkasında yatan diğer bir sebep de insanların yaşama hırsıdır. Bu hırsı kabullenmeyen doğa dile gelse insanlara "derdiniz nedir?" diye soracaktır. Lucretius'un doğa üzerinden sorduğu sorular gerçekten de çok etkileyici sorular olup kişiyi terbiye edici niteliktedir:

"Derdiniz nedir? Neden boyuna dövünüyorsunuz, neden ölüme yas tutuyorsunuz, şayet çok hoşnutsanız, yaşamınız çatlak bir su kabındaki gibi akıp gitmiyorsa karnı doymuş bir konuk gibi neden bir kenara çekilip dinlenmiyorsunuz? Kazancının tümünü saçıp savurmuşsan, çekilmez olmuşsa neden zararlarını artıracaksın? Yeni emeklerin de kolayca boşa gitse? Neden sonu gelmesin bu çabanın da? Olaylar zincirini kıramazsın bunu bil artık. Hala sağlığın yerindeyse bedenin çökmemişse, elin ayağın tutuyorsa, canlıların tümünden uzun yaşasan da, hatta hiç ölmesen de yeni bir şey görmeyeceksin? Hele bir de ölümden korkan ve yakınan aksakallı yaşlı bir adamsa? Doğa ona daha sert çıkışmaz mı? Sızlanmandan usandım, git başımdan artık demez mi? Yaşamın tatlarına doyduğun halde hala gitmeye razı değilsin öyle mi? Sen zaten elindekinin kıymetini bilmedin, hep elinde olmayana yandın. Zaten bu yüzden bütün hayatın doyumsuz ve ödülsüz geçmedi mi? Eğlencenden kalkmadan ölüm aniden seni avlayacak. O halde kendine gel, yaşına uymayan bu tavırlardan vazgeç, kendini hazırla, yerini başkalarına bırak, nasıl olsa seçme şansın yok."

Lucretius'a göre doğa kızgınlığında haklıdır. Çünkü yeniye yol açmak için eskinin bir kenara itilmesi, çöken yıkıntıların üzerine yenilerin kurulması gerekmektedir. Madde daima yeni kuşaklar yaratacak, onlar da gidecek, yerlerine daha yenileri gelecektir. Kimse yaşamın bu düzenine el koyamaz ve ona hükmedemez. Ölüm sonrası korkusunu yenmek için Lucretius insanlara doğmadan önceki döneme bakmalarını istemektedir.

4 Kur'an bu ve benzeri konuda uyarılarda bulunmakta hatta elindeki kemik parçasını üfleyerek "bu mu tekrar dirilecek" diye soran kişi örneğini vermektedir. (Yasin, 36: 78-79).

İnsanın doğum öncesinde bir sonsuzluk bulunmaktadır. Bu sonsuzluk da bir ayna gibi ölüm sonrası hakkında fikir vermektedir:

"Doğumundan önceki sonsuzluğa bak, şu anda bizim için ne önemi var ki o geçmişin? Bu doğanın aynasıdır; içerisinde ölümümüz sonrasındaki sonsuzluğu görürüz. Bu görüntüde en derin uykudan başka bir şey var mı? Korkutucu veya irkiltici niye olsun ki?"

Lucretius'a göre ölüm sonrası Akheron'da (Cehennemin derinliklerindeki acı ırmağında) bizi beklediği söylenen azaplar da bulunmamaktadır. Bu azaplar aslında yaşamın içindedir. Mesela Tantalos'un[5] yaşadığı gibi Hades'te bir yandan bolluk içerisindeyken çektirilen açlık veya susuzluk cezası bulunmaz:

"Ne yazık ki nice insan korkudan titrer ve kaderinin yumruğunu bekler. Çilesi ölünce bitmeyen, her gün iki akbabanın gelip gün aşırı yenilenen karaciğerini söke söke kopartarak yediği söylenen devasa Tityos da[6] yoktur. Öyle ya kuşlar sonsuza dek yetecek eti bulabilirler mi? Bütün yeryüzüne yayılacak vücudu olsa da ne sonsuz bir aci çekebilir ne de kuşlara besin kaynağı olabilir. Hâlbuki aşığın içindeki kıskançlık onu nasıl gagalar, tutkuları onu nasıl kemirir? Sisyphos da[7] aramızdadır hâlbuki. Yaşam bir post kapmak, çıkarlara ve güce yaslanmak isteyenleri nasıl yenilgiye uğratır." Yine Lucretius'a göre Kerberos[8] veya Furialar[9] da yoktur. Bunların hiçbirinin aslı bulunmamaktadır.

Lucretius'a göre, mevcut yaşamı, yapılan yanlışların cezalandırılacağı korkusu da karartır bir anlamda. Suçların büyüklüğü oranında da bu korku artar, insanı yer bitirir. Tarpeia[10] kayasından atılma, zehir, zindan, kamçı, kaynayan uçurum, kavuran zift, dağlayan demir vs. gerçekte olmasa bile suçlu kişi kendini ha bire kamçılar, ne zaman kesileceğini veya biteceğini de bilmez. Bu nedenle ölümün bu acıları büsbütün artıracağından da ürker. Gerçekte Cehennem akılsız kişilerin bu yaşamda sürdüğü cehennemdir. Ne yazık ki insanların çoğu kaygılarının nedenini de bilmiyorlar (Lucretius, 1974: 125).

5 Mitolojiye göre tanrılara oyun oynayan Frigya kralı Tantalos'a verilen cezaya gönderme. Dizlerine kadar suya gömülmüşken eğilip suyu içememe, başında asılı meyvelere ulaşamayarak aç kalma cezası. Hayatta tam dokunacakken kaybedilmiş şeyleri hatırlatan bir mitolojik bir ceza.

6 Mitolojide dev olarak doğan daha sonra tecavüz suçuna karıştığı için öldürülen ama çilesi bitmeyen Zeus'un oğlu.

7 Mitolojide, hilekârlığı nedeniyle yeraltı dünyasında sonsuza kadar büyük bir kayayı bir tepenin en yüksek noktasına dek yuvarlamaya mahkûm edilmiş bir kral.

8 Mitolojiye göre Hades'in cehennem bekçisi olan üç başlı köpeği.

9 Roma'nın ilkel din anlayışında yeraltından çıkarak insanların peşine takılan, kötülük yapan veya öç alan cinler.

10 Roma imparatorluğu döneminde casusların ve ihanet edenlerin atıldığı tepe.

Lucretius'a göre, insanlar sonsuzca yaşamak istemekte ve mevcut kaderlerine direnmektedir. Hâlbuki Kral Ancus, Scipio, Musa'ların yoldaşları, Homeros, Demokritos ve Usta Epikuros'un dahi sonsuzca uykuya daldığı (öldüğü) bir dünyada insan nasıl yazgısına karşı çıkabilir ki? Ömrümüz kısıtlı olup ölümden kaçma imkânımız da bulunmamaktadır. Yaşamı uzatarak bir anlamda ölümü de kısaltamayız. Ambarına kaç kuşak katarsa katsın bir insanı sonsuz ölüm beklemektedir. Ayrıca herkesin var olmama süresi de eşittir. Ha dün şafakta ölmüşsün, ya da aylar, yıllar önce kapamışsın gözlerini, fark etmeyecektir. Ölümden sonraki süre değişmez kalır. Bitmek bilmeyen isteklerin sonu da gelmiyor Lucretius'a göre. Ancak doğa yeni bir tat da sunmuyor ki yaşamakta direnenlere. İnsan kaygılarına ve ihtiraslarına yenik düşmeseydi, evrenin yapısını inceleseydi korkularını aşacak; cehennem, mal mülk, para, şöhret korkusunu unutacak, öz kardeşini öldürmeyecek, kan dökmeyecekti (Lucretius, 1974: 90). Dünyada suçu besleyen, dostluğu yıkan, erdemi indiren, hıyanete neden olan da ölüm-cehennem korkusudur. Çocukların gece korkması gibi yetişkinler de gündüz dahi temelsiz korkuların pençesinden kurtulamazlar. Doğanın işleyişine ve yapısına akıl erdirdikçe bu korkuların üstesinden gelinir. Sonuç itibarıyla ölümde korkulacak bir şey yoktur. Çünkü var olmayan acı çekemez. Ölmüşle hiç doğmamış arasında bir fark bulunmamaktadır (Lucretius, 1974: 118).

Sokrates ve Lucretius'u göz önünde bulundurduktan sonra insanları ürküten, korkutan veya sıkıntıya sokan şeyin ne olduğu daha da karmaşık hale geldi. Ölüm bir son muydu veya yaşamın başka bir düzlemde devam edeceği bir kesit mi? Öyle ya bir belirsizlik var ise bu belirsizlik hangi taraftı? Korku veya ümitsizlik söz konusu ise hangi taraftaydı? Doğumla başlayan ve ölümle biten görünüşler dünyası, yani şu anki mevcut dünya hayatımız mı? Veya ölümle başlayan doğumla devam eden ama adını henüz koyamadığımız öteki taraf mı? Sokrates mi haklıydı, Epikuros veya Lucretius mu? Şayet bir ruhumuz olduğunu düşünür ve bu ruhun, bedenin ölümünden sonra da yaşamını devam ettireceğini kabul edersek, kuşkusuz Epikuros veya Lucretius'un fikirleri yeterli olmayacaktır. Çünkü ölen bedendir, burada sorun yok, ama ruh ölümsüz olup yaşamaya devam etmektedir. Hatta beden gibi bozulup parçalanan bir şey olmadığı için ruh geldiği yere geri dönecektir.

4. Dinlerde Ölüm ve Ölümsüzlük

Yaşamın bedenden ibaret olduğunu varsaymak, ölümle birlikte her şeyin bittiğini düşünmek rahatlatıcı olabilecektir. Ancak bu yaklaşım, insanı duyumlarından ibaret sandığı için oldukça biçimsel ve sığ kalacağı açıktır. En sıradan insan bile emellerinin, hatıralarının, sevgisinin

ve aşklarının ölümsüzlüğünü düşlemektedir. Ölümsüzlük duygusu bir yanılgı değildir. Bizatihi ölümün kendisi bize ölümsüzlük fikrini vermemiş midir? Ölümsüzlük olmasaydı, ölüm olur muydu? Yokluk olmasaydı varlık olabilir miydi? Değişmeyen olmasaydı, değişen-bizim dünyamız olabilir miydi? Bir şeyin varlığı için zemin gerekli değil midir? Aksi takdirde ölümlülük neyin üzerine kurulacaktı? Bu sorular sadece felsefenin değil ölümle ilgilenen din, ahlak, sanat, edebiyat vs. gibi sosyal bilimlerle fizik, kimya, biyoloji, tıp, genetik vb. pozitif ilimlerin ilgi alanına girmektedir.

Dinler tarihi ve antropoloji çalışmaları bizlere tarihin ilk dönemlerinden itibaren insanoğlunun ölüm ve ölümsüzlük üzerine eğildiğini göstermektedir. Ölümün ne olduğu üzerine öncelikle ciddi biçimde zihin yorulmuş, ölüm sonrasıyla ilgili çeşitli inanışlara sahip olunmuştur. Ölüm ve ölüm sonrasıyla ilgili çeşitlilik sadece mitolojilerde veya pagan kültürlerde değil, semavi dinler olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet'te de kendini göstermiştir. Ölümün doğal bir süreç olmasının yanında, onu Tanrı'nın bir cezası veya bir lütfu olarak kabul eden çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır.

Epikuros'da gördüğümüz gibi ölümün bir son olduğu görüşü bazı dar çevrelerde etkin olsa da, ölümle birlikte her şeyin sona ermediği, başka bir düzlemde yaşamın devam edeceği veya bir şekilde tekrar başlayacağı inancı çoğunlukla kabul edilen bir inançtır. Ölenin beden olduğu, buna karşın ruhun varlığını devam ettireceği inancı gerek idealist düşünürlerde ve gerekse dinî çevrelerde günümüze kadar kabul edilen en yaygın görüştür.

Eski Mısır'da ölümden sonra hayat devam ediyordu ve mumyalama bu yüzden önemliydi. Antik Yunan'da ölen kişinin ruhu Hades'e gidiyordu ve Epikuros'un tepkisi de bu yüzdendi, çünkü insanlar orada olan bitenden korkuyorlardı. Orfizm, gnostisizm, hermetizm ve Yeni Platonculuk gibi mistik düşüncelerde de ölüm bir son değildi. Bilakis insanları daha iyi bir yaşam bekliyordu. Hinduizmde, mutlak saf ruh hali Nirvana'ya ulaşıncaya kadar insanın sonsuz doğum ve ölüm çemberi olan "karma"yı kırması gerekiyordu. Yeni bir beden için de eskisi yakılmalıydı. Budistlerde ise ölüm kaçınılmaz bir acı ama yeni bir başlangıç idi. Zerdüştlükte ise ölenler iyi ise Ahura Mazda'nın yanında Neşide evinde, kötü ise Yalan evinde yaşayacaklardı. Yine Hint Yarımadasındaki Parsilerde iyiler cennete gidecekti. Sümerler ölüye takdimde bulunurdu. Ruhun sükûnet bulması ve ölümsüzleşmesi de buna bağlıydı. Eski İsrail'de iyi bir hayat yaşamak ve atalar mezarlığına gömülmek idealdi. Tevrat'ta ölüm şahsi bir günahın cezasıydı (Genesis: 3.19) Asıl ölümsüzlük ölümden sonra herkesin gittiği Şeol'e gitmek ve orada yaşamaktı. Ölüm

iyiler için aslında bir kurtuluş olup onları ebedi bir hayat bekliyordu. Sadece öteki dünya değil, yeniden dirilmek de Yahudilikte mevcuttu.

Hristiyanlıkta ise ölüm bambaşka bir anlama bürünmüş, bir nevi insanın Tanrı'dan ve sonsuzluktan uzaklaşmasının karşılığı haline gelmiştir. Diğer bir deyişle Tanrı katında ölümsüz ve günahsız bir varlık iken günahından dolayı insanoğlu lanetlenmiş, Tanrı tarafından dünyaya gönderilmiş (düşüş) ve ölümlü bir varlık kılınmıştır. Bu nedenle ölümün insanlık tarihine girişi günahla gerçekleşmiştir. Ancak bu ölümlülük hali aşılması gereken bir durumdur. Yani dirilme esastır. Nitekim İsa'nın çarmıhtan sonraki dirilişi de bu anlama gelmektedir. Pavlus'un deyişiyle "et ve kan Tanrı'nın melekûtunu miras alamaz. Çürüme de çürümesizliği miras alamaz. Çürümeye mahkûm olan çürümesizliğe büründüğünde ve ölüme mahkûm olan ölümsüzlüğe büründüğünde yazılmış olan şu söz gerçekleşecek: Ölüm, sonsuza dek yol olup gitti." (Korintoslulara I. Mektup, 15:50). Yine Pavlus'un deyişiyle "nasıl ki günah bir adam vasıtasıyla dünyaya girmişse, ölüm de bu günah vasıtasıyla dünyaya girmiştir. Dolayısıyla bütün insanlara ölüm geçti, çünkü hepsi günah işlediler." (Romalılara Mektup, 33-34.). Hristiyanlığa göre İsa'ya inanarak vaftiz olanlar yeniden doğmuş ve ebedi kurtuluşu hak etmiştir. İnanmayanlar ve vaftiz olmayanlar ise, ki buna Hristiyan ailenin çocukları da dâhildir, ebedi kurtuluşu hak etmemiştir ve ateşte yanacaklardır. Düzenlenen cenazeler de bu anlamda oldukça dinî bir değere sahiptir.

Hz. İsa'nın gelişinden itibaren günümüze kadar oluşan Hristiyan kültürünün bir nevi kurtuluş dini olduğunu, insanları günahtan (kötülükten) ve sonsuz ateşten kurtarmak için düşüşü, çarmıhı, insanlık için acı çeken ve onların kurtarıcısı olan Oğul İsa'ya teslimiyet temasını ısrarla işlediğini burada belirtmemiz gerekir. Nitekim İsa'nın acı çekerek ölmesi bu anlamda Hristiyan kültürde özellikle Ortaçağ'da makbul hale gelmiştir (Jones, 2004: 18). Augustinus ve Aquinas başta olmak üzere felsefe tarihinde gelmiş geçmiş bütün Hristiyan düşünürler, edebiyatçılar ve sanatçılar için ölüm söz konusu olduğunda haçın, acının ve yeniden dirilmenin bu anlamda önemi tartışılmazdır.

5. Modern Dönemde Ölüm ve Ölümsüzlük

Modern dönemde de ölümsüzlük konusu her zaman sıcaklığını korumuş, Schopenhauer, Nietzsche, Sartre ve Heidegger'in eserlerinde sıklıkla ele alınmıştır. Yine bu dönemde de Antik dönemde olduğu gibi ölümle her şeyin bittiğini düşünenler olduğu gibi, aksine yeni bir yaşamın başlangıcı olduğunu ileri sürenler de olmuştur. Veya ona pozitif anlamlar yükleyenlerin yanı sıra olumsuz anlamlar yükleyenler de söz konusudur. Varoluşçu felsefede konu daha önemli ve anlamlı bir hal al-

mıştır. Heidegger'de olduğu gibi ölümün belirsizliği ve bu yüzden yaşadığımız kaygılar bazen varoluşun anlamı olurken; Sartre'da olduğu gibi bazen de yaşamı değerden düşüren, insanda bulantı ve kaygı uyandıran, saçma bir olgudur. Heidegger için ölüm varlığın anlamı ve en önemli özelliğidir. Hatta yaşamın değerini kavrama da bizler için bir imkândır. Ayrıca insan ölümle, bir anlamda hiçliğin kalesiyle yüzleştikçe bireyselleşir. Sartre için zaten dünyada olmanın bir anlamı veya nedeni yoktur. Bu anlamda ölecek olmamızın da hiçbir nedeni bulunmamaktadır. Hatta ölüm insanın yaşamdaki tüm imkânlarını bir anda elinden alan, her şeyini büsbütün ortadan kaldıran bir durumdur. Bulantı nedenidir. Bununla birlikte insanın özgürlüğü karşısında bir hiçtir ölüm. Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ı ile Sartre'ın *Varlık ve Hiçlik*'i bu anlamda oldukça önemli eserlerdir. Schopenhauer için ölüm felsefenin gıdası olmakla birlikte insanın varoluşu için bir cezadır. Diğer bir deyişle insan çaresiz ölecektir. Dolayısıyla ölümden sonra var olmayacağı için insanın kederlenmesi, henüz var olmadığı zaman için kederlenmesi kadar saçmadır (Schopenhauer, 2012: 124). "Tanrı öldü, onu biz öldürdük" (Nietzsche, 2004: 130-131) diyen Nietzsche konuyu bambaşka bir yere çekmiş, Katolik Hristiyan dünyanın Tanrı kavramına ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Onun için ölüm güç bir şeydir. "Ölümün son iyiliği ise bir daha ölmeyecek olmaktır."

Ölüm konusu bir anlamda karşıtı olan ölümsüzlük ve sonsuzluğu da çağrıştırmaktadır. Doğrusu bu kavramlar felsefenin metafizik alanına ait kavramlar olsa da dinî literatürde "gayb" olarak adlandırılmaktadır. Gaybı da Allah'tan başkası bilemez. Ancak burada gaybın mahiyetinin ne olduğu ayrı bir konu, böyle bir alanın varlık bilgisi ise ayrı bir konudur. Bilindiği gibi ateistler fizik ötesi bir alanın olmadığını ve haliyle böyle bir alanın bilgisinden de söz edilemeyeceğini vurgularken pek çok düşünür bunun aksini savunmuştur. Nitekim bilgimizi duyulur alanla sınırlayan, yalnızca deneyleyebileceğimiz şeyleri bilebiliriz diyen Kant dahi insanda bir öte kavramı olduğunu belirtmiştir. Ona göre, insanın mevcut aklıyla Tanrı, ruh, görünüşlerin ötesi (numen) gibi deney ötesi alanın bilgisine ulaşamaması, ondaki ilgili kavramları veya öteyi merak etmesini, öteyi kavrama isteğini yok etmez. Hatta Kant'a göre, bizlere gerçek mutluluğu sağlayacak olan da içimizdeki bu sonsuzluk (ruhun ölümsüzlüğü) ve Tanrı kavramlarıdır. Her şeyin sonunu merak eden insanoğlunun görünüşün ardını merak etmekten uzak kalamayacağı açıktır. Olmayan bir şeyi insanoğlunun merak etmesi de herhalde anlamsız olacaktır.

Ölüm gerçeğini bilmemize, zaman zaman kaygı verici yönünü hissetmemize rağmen içimizde hiç kuşkusuz kalıcılık, süreklilik ve devamlılık duygusu da bulunmaktadır. Yani kimse unutulmayı kolayca kabul

edebilecek bir durumda değildir. Çünkü hiçbir şey boşuna değildir. Bir hiç uğruna yaşam söz konusu olamaz. Bu anlamda sahip olduğumuz ölümsüzlük duygusu sadece düşünsel ve kişisel anlamda değil, kendisini ahlaki, felsefi, dinî, biyolojik ve sosyolojik düzlemde de göstermektedir.

Felsefi açıdan ölümsüzlük düşüncesine baktığımızda, onu ölümün karşıtı olarak zihnimizde yerleşik, zorunlu bir kavram olarak düşünebiliriz. Metafizik açıdan zaten sonsuzluk, değişmezlik ve ölümsüzlük asıl olandır. Tek tek bireylerin ölümlü olması bütünün veya bütün varlığın da ölümlü olması anlamına gelmez. Bu noktada ölümsüzlüğüm ölümden değil, aksine ölümün veya ölümlü olmanın ölümsüzlükten hayat bulduğu açıktır. Tıpkı ölümlü ve sonlu her şeyin sonsuz Tanrı sayesinde vücut bulması gibi. Öyle ya sonsuzluk, ölümsüzlük olmasaydı, dünyamızın varlığı söz konusu olmayacaktır. Ruhumuz varlığını bir yerlerden almakta ve bedenden ayrıldıktan sonra da yine başka bir düzlemde hayatiyetini devam ettirmektedir.

Psikolojik açıdan baktığımızda ölümsüzlük içimizde var olan şiddetli bir arzudur. Hatta zaman zaman önlenemez ve üstesinden gelinemez bir tutku haline gelmektedir. Öyle ki insanı bu dünyada dahi hiç ölmeyecekmiş gibi bir halet-i ruhiyeye sokan bir duygu halini almaktadır. Kimse unutulmak, hatırlanmamak veya kaybolup gitmek istemez. Kalıcı bir eser bırakmak, hatıralarda yaşamak, devamlı sevilmek, saygı duyulmak bu anlamda içimizdeki en derin duygularımızdandır. Sadece bireysel yaşamın değil, ailenin ve sosyal çevrenin de kalıcılığı insanın olmazsa olmazıdır.

Ölümsüzlük, ahlaki açıdan da çok önemli bir kavramdır. İnsanın yapıp etmeleri, idealleri, ülküleri, çektiği çileler, sıkıntılar gelip geçici olan değerler için söz konusu olamaz. Sadece evrensellik, daimilik, zorunluluk, içimizdeki vicdan duygusunun sesi değil, aynı zamanda iyiliklerin kendisi de zamana, zemine ve koşullara bağlı olmayan değişmez, sarsılmaz ve sonsuz zenginliklerimizdir. İyilikler karşılıksız kalmayacağı gibi kötülükler de hiçbir zaman daimi olmayacak, illaki adalet yerini bulacaktır. İnsan bu düşünceyle ayaktadır. Bu inanış bile bizlere ölümün ne kadar sıradan olduğunu, bedensel ölümle her şeyin bitmediğini, bitmemesi gerektiğini hatırlatmaktadır. Bu anlamda insanoğlu Tanrı'ya inansın veya inanmasın ahlaki ilkelerin, değerlerin ve ülkülerin sonsuzluğunda hemen hemen hemfikirdir. Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'de tartıştığı "Tanrı yoksa her şey mubahtır" düşüncesi de aslında etik değerlerin ölümsüzlüğüne vurgu yapar. Yani Tanrı yoksa tüm kötülükleri yapabilirsin demek değildir. Aksine O'nun varlığına inanmıyorsa bile bir insanın ahlak, vicdan, hak, hukuk, iyi, kötü, suç, ceza vb. konularda duyarlı olması gerekmektedir. Olunmaması durumunda bunun da yine ahlaki sonuçları, sorum-

lulukları ve yükümlülükleri olacaktır. Ve illaki öteki dünyada karşılığını bulacaktır. Adalet duygusu bunu haykırmaktadır.

Çağdaş felsefede Wittgenstein da az da olsa ölüm üzerine yazanlardandır. Ona göre ölümle dünyamız değişmemekte, sadece sona ermektedir (Wittgenstein, 1996: 6.4311). Ayrıca ölüm deneylenen, yaşanan, hissedilen bir yaşam olayı değildir. Yani dünyamıza ait olan eylem değildir, yaşamın dışındadır. Yaşam dışı kavramından söz eden Wittgenstein benzer şekilde olgular ve gerçeklikler alanından söz ederken dünyamızın sınırından da söz etmiş, hatta üzerine konuşulamayan konusunda susmalı (Wittgenstein, 1996: 7) yargısında bulunmuştur. Bu cümleyi ve yukarıdaki ölüm deneylenemez ifadesini eserinin ana teziyle yani "dilimizin sınırları dünyamızın sınırlarıdır" iddiasıyla ilişkilendirerek metafiziği yok saymak mümkündür. Ancak bunun oldukça yüzeysel bir okuma olduğu, dilimizin, düşüncemizin ve dünyamızın da bir sınırı olduğu ancak bunların ötesinden de söz edilebileceği ileri sürülebilir. Sonuçta mevcut yaşam, sınır, sessizlik veya konuşamama bir anlamda mevcut yaşamın ötesini, sınırın arkasını, sessiz kalınan ve konuşulamayan bir alanın varlığını anımsatmaktadır. Bir diğer düşünür Kafka ise, belki de şahit olduğu dramatik olaylardan dolayı, ölümü bir son olarak değil, sürekli devam eden gerçek bir ıstırap olarak yorumlamış, ölümden ziyade daimi bir ölüşe dikkatleri çekmeye çalışmıştır.

6. İslam Düşüncesinde Ölüm ve Ölümsüzlük

İslamiyet'te ölüm bir son değildir. Dünya hayatının sonudur sadece. Allah katından gelen bir emrin tecellisi, ecelin gerçekleşmesidir. Her bir ruhun bedenden ayrılması, geçici hayatın son bulmasıdır. *"Her nefis ölümü tadacaktır."* (Âl-i İmran, 3: 185). Ölüm, sura üfleneceği, hesap gününün başlayacağı güne kadar insan ruhunun derin uykuya dalmasıdır.

İslamiyet'e göre yaşam da, ölüm de haktır. Allah'ın insanlara lütfettiği dünya yaşamına vesile olan başlangıç ve sondur. Gece ve gündüzü, uyku ve uyanıklığı yarattığı gibi, hayatı ve ölümü de yaratan Allah'tır. Bu anlamda her insan ölümü tadacak olup kıyamet gününde tekrar haşredilecektir. Dünyadaki amellerine göre sorguya çekilecek, inançlı olan ve güzel amel işleyenler sonsuz saadete (Cennet), inanmayan ve kötülük işleyenler ise Cehenneme gidecektir.

Ölüm, Allah katından gelen bir emir olup, bir saniye ertelenemeyen veya bir saniye öne çekilemeyen ilahi bir yazgının neticesidir. Kişinin ibret alması gereken, ona bu dünyada sonlu oluşunu hatırlatan, kendisini fani dünyanın gelip geçici eğlencelerine kaptırmaktan alıkoyan bir olgudur. Kibirden uzak durmasını sağlayan, etik değerleri her an hatırlatan, yaşamın binbir türlü sıkıntısı karşısında kendisine sabrı öğreten bir gerçekliktir.

İslamiyet'in ölüm anlayışında bir belirsizlik, gizem veya sır bulunmamaktadır. Hristiyanlıkta olduğu gibi insanın varoluş hikâyesinde asli suç, düşüş, lanetlenmişlik veya mahkûmiyet söz konusu da değildir. Ölüm, Allah'tan gelen bir karardır. Sadece zamanı Allah katında olan bir uyarıcıdır. Maddi dünyadan uzaklaşıp, sonsuzluğa geçiştir bir anlamda. İnsan doğasının tamamlayıcı bir unsurudur.

Kur'an'da ölüm bahsi genelde bir gerçeklik, bir ibret ve ders alınma konusu olarak işlenir. İnsanların ölümü unutmadan yaşamaları, bu bilinçle, kimseye haksızlık yapmamaları, değersiz nesneleri veya kişileri ilahlaştırmamaları, sadece Allah'a inanmaları, ölüm sonrasındaki hesabı gözeterek dünya yaşamında azgınlığa düşmemeleri tavsiye edilmiştir. Bu anlamda ölüm aslında bir düzenleyici rolü de görmektedir. Dünya hayatına olumlu katkıda bulunmakta, kişinin amellerini düzenlemektedir. Kıyamet gününde insanların geriye dönük pişmanlıkları, şaşkınlıkları, hasretleri, keşkeleri veya yeni istekleri anlamsız kalacaktır. Bu nedenle ölüm gelmeden kişinin ebedi saadeti hak eden bir yaşam sürmesi esastır.

Ölüm ve ölüm sonrası (kıyamet) halleri İslamiyet'te sadece Allah'ın bilgisinde olan bir konudur. Yani mahiyeti itibarıyla gaybi bir konudur. Zaten Kur'an'da da ruh konusunda insanların bilgisinin sınırlı olduğu, onlara az bilgi verildiği vurgulanmaktadır (İsra, 17: 85). Hiç kimsenin deneylemediği, gidip gelemediği bu nedenle de hakkında kesin konuşamadığı bir alandır. Bununla birlikte Kur'an ve Hadislerde dünya hayatını düzenleyici mahiyette oldukça çeşitli açıklamalar bulunmaktadır. Kıyamet halleriyle ilgili bizim anlayışımıza, kavrayışımıza ve kapasitemize uygun bazı benzetmeler ve tasvirler yapılmaktadır. İnananlar müjdelenmekte, hesap gününe inanmayanlar, zalimler, fitne çıkaranlar, ikiyüzlüler ise uyarılmaktadır. Ancak bütün bunların yanında, ebedi hayatın, cennetin, cehennemin dünyayla aynı koşullarda olup olmayacağıyla ilgili kesin bir bilgi verilmemektedir. Her şeyin mahiyetini sadece Allah bilmektedir. İnsana düşen ölümden ibret almak ve kendisini hesap gününe hazırlamaktır.

İslam düşünce tarihinde ölüm ve hesap gününe dair İslam felsefesi, kelam ve tasavvuf alanlarında ruh, beden, nefis, ölüm, ölümsüzlük, mebde ve mead, haşr, cennet ve cehennem başlıkları altında çeşitli görüşler ve tartışmalar sıralanmaktadır. Her üç alanın görüşleri değerli olmakla birlikte konuya yaklaşımları farklılık arz etmektedir. Sonuç itibarıyla felsefenin, özellikle din felsefesinin konuya yaklaşımı da haliyle farklıdır. Bizim açımızdan önemli olan konu üzerinde antik dönemde Sokrates, Platon, Epikuros veya Lucretius'un yaptığı gibi sorgulama faaliyetidir. Ölümün ne olduğu, bedenden ayrıldıktan sonra ruhun mahiyetidir. Yukarıda sıraladığımız başlıklar ve ahiret halleriyle ilgili diğer kelami tartışmalar ve sufilerin düşünceleri ne yazık ki konumuz dışındadır.

Gerek Doğu ve gerekse Batı düşüncesinde bazı düşünürler ölüm ve ölüm sonrasıyla ilgili insanların zihinlerinde karmaşık sorular bırakan, onları korku ve endişeye sevk eden, hatta psikolojilerini bozan betimlemeler yapmaktadırlar. Kindî ve İbn Miskeveyh gibi bazı düşünürler ise, oluşturulan bu yersiz korku ve endişeleri gidermeye yönelik çalışmalar yapmışlardır (Aydın, 1992: 229-231). Mitoloji ve İsrailiyattan izler taşıyan hüzün verici durumlara ilişkin olarak bu düşünürler bedenin toprağa karıştığını, ruhun da Tanrı katına yükseldiğini belirterek, ölüm ve sonrasıyla ilgili kuşkuları gidermeye yönelik düşünceler serdetmişlerdir. Epikuros ve Lucretius'dan farkları ise hesap gününe ve ruhun hayatiyetini devam ettirdiğine inanmalarıdır.

İslamiyet'teki ölüm vurgusu ölümün kendisinden ziyade dünya yaşamındaki ölçülülük ve neticesinde kazanılacak ahiretteki sonsuz mutluluk üzerinedir. Yani önemli olan ölüm değil, ölmeden önce insanın ne yaptığı ve sonrası için neyi hak ettiğidir. Yaşamın her anı değerlidir. Değerli yaşamı güzel davranışlarla daha da güzelleştirmek ve sonrasında Allah'ın sevgisine mazhar olmaktır asıl olan. Aksi takdirde ölümü istemenin, ölümün, ölen kişinin, kabrin veya ölüm sonrasındaki ritüellerin kendi başına bir anlamı olmayacaktır. Ölümüyle birlikte defnedilen bedenin de bir hatıra ve uyarıcı olmaktan başka bir anlamı bulunmamaktadır. Asıl olan toprağa konulmuş olan beden değil, Tanrı katına dönen ruhtur. Ruhun Tanrı katındaki yerini ve durumunu belirleyecek olan da kişinin dünya yaşamındaki teorik (nazari) ve pratik (ameli) erdemleridir. Yani dünya hayatında güzellikler sergilemesi, dil, düşünce ve davranış bağlamında topyekûn bilgeliği yaşamasıdır. Sonuç itibarıyla ahiretteki mutluluğu (saadeti) ve sıkıntıyı (şekaveti) belirleyen de kişinin bu dünyadaki yapıp ettikleridir.

Kaynakça

Epikuros. (1962). *Mektuplar ve Maksimler*, çev. H. Örs, İstanbul.

Jaeger, Werner. (2012). *İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi*, çev. G. Ayas, İstanbul.

Jones, C. (2004). *Huzur İçinde Yatsın: Ölüme Dair Her Şey*, çev. M. Gürsel, İstanbul.

Kranz, Walther. (1984). *Antik Felsefe*, çev. S. Y. Baydur, İstanbul.

Lucretius. (1974). *Evrenin Yapısı*, çev. T. Uyar – T. Uyar, İstanbul.

Nietzsche, Friedrich. (2004). *Şen Bilim*, çev. A. İnam, İstanbul.

Platon. (1960). "Gorgias", *Küçük Diyaloglar*, çev. T. Aktürel, İstanbul.

Platon. (1994). *Yasalar, I.-XII. Kitaplar*, çev. C. Şentuna – S. Babür, İstanbul.

Topaloğlu, Aydın. (2015), *"Ölümsüzlük Üzerine Bir Tahlil", Türk Edebiyatı Dergisi*, 512/64, İstanbul.

Weber, Alfred. (1949). *Felsefe Tarihi*, çev. H. V. Eralp, İstanbul.

Wittgenstein, Ludwig. (1996). *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. O. Aruoba, İstanbul.

İleri Okumalar İçin Öneriler

Akbaş, Muhsin. (2014), *"Ölüm ve Ölümsüzlük", Din Felsefesi El Kitabı*, Ankara.

Aydın, Mehmet. (1992). *Din Felsefesi*, Ankara.

Göka, Erol. (2009). *Ölme: Ölümün ve Geride Kalanların Psikolojisi*, İstanbul.

Koç, Turan. (1991). *Ölümsüzlük Düşüncesi*, İstanbul.

Laertios, Diogenes. (2003). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, çev. C. Şentuna, İstanbul.

Levinas, (2006). *Ölüm ve Zaman*, çev. N. Başar, İstanbul.

Özkan, Senail. (2013). *Ölüm Felsefesi*, İstanbul.

Schopenhaur, Arthur. (2012). *Ölümün Anlamı*, çev. A. Aydoğan, İstanbul.

Tolstoy, Lev. (1969). *Üç Ölüm*, çev. M. Özgül, İstanbul.

Tolstoy, Lev. (1994). *Hayat Üzerine Düşünceler*, çev. A. M. Rifatof, İstanbul.

Tolstoy, Lev. (2012). *İvan İlyiç'in Ölümü*. Çev. Ş. Yeltekin, İstanbul: Araf Yayınları.

Yasa, Metin. (2001). *Felsefi ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*, Ankara.