

CANER TASLAMAN

RUHUN YEDİ ÇIĞLIĞI

BU HAYATI NASIL YAŞAMALİYİZ?

MUTLULUK

ANLAM

SEVGİ

İYİ

GERÇEK

GÜZEL

SÜREKLİLİK



İstanbul Yayınevi

1. Baskı: Ocak 2023

Eser Adı: Ruhun Yedi Çılgılığı

www.canertaslam.com

 [instagram.com/canertaslam](https://www.instagram.com/canertaslam)

 [facebook.com/canertaslam](https://www.facebook.com/canertaslam)

 twitter.com/ctaslam

 Caner Taslam

Sayfa Düzeni: ademsenel.com

Kapak Tasarım: Murad Müftü

ISBN: 978-605-06164-9-1

Baskı ve Cilt: Asya Basım Yayın Sanayi Tic. Ltd. Şti

15 Temmuz Mah. Gülbahar Cad. No: 62/B

Güneşli - Bağcılar - İSTANBUL

Tel: 0212 693 00 08

Sertifika No: 52508

Genel Dağıtım

İstanbul Yayınevi

Hobyar Mah. Cağaloğlu Yokuşu, Evren Han No:17 Kat:1 Daire:33

FATİH – İSTANBUL

Tel: (0212) 522 22 26 - 0533 630 84 34

www.istanbulyayinevi.net

bilgi@istanbulyayinevi.net

Web sitemizden kitaplarımızı set halinde indirimli olarak alabilirsiniz.

Bizi sosyal medya hesaplarımızdan takip edebilirsiniz.



CANER TASLAMAN

RUHUN YEDİ ÇIĞLIĞI

BU HAYATI NASIL YAŞAMALİYİZ?

MUTLULUK

ANLAM

SEVGİ

İYİ

GERÇEK

GÜZEL

SÜREKLİLİK



Anneannem Müyesser TASLAMAN'a

İÇİNDEKİLER



ÖNSÖZ.....	9
KENDİMİZİ HAYATIN İÇİNDE BULDUK: KENDİ HİKAYEMİZİ YAZIYORUZ	13
MODERNLEŞME VE KÜRESELLEŞMENİN ŞEKİLLENDİRDİĞİ ZİHİNLER.....	41
1. ÇIĞLIK: MUTLULUK.....	67
2. ÇIĞLIK: ANLAM	87
3. ÇIĞLIK: SEVGİ.....	106
4. ÇIĞLIK: İYİ	135
5. ÇIĞLIK: GERÇEK.....	164
6. ÇIĞLIK: GÜZEL.....	188
7. ÇIĞLIK: SÜREKLİLİK.....	207
SONSÖZ.....	230

ÖNSÖZ



Kendimizi koskocaman bir evrenin minicik bir noktasında milyarlarca yıldır var olan dünyanın içinde 2000'li yıllarda yaşıyor bulduk. Peki, şimdi ne yapmalıyız? Bu hayatta gerçek anlamda neyi önemsemeliyiz? Bu hayatı nasıl yaşamalıyız? Bu kitapta, bunlar gibi varoluşsal açıdan çok önemli soruların cevabını, insan ruhunun (fitratının, doğasının) en önemli arayışlarını göz önüne alarak bulmaya çalışacağım.

Birçok zaman, kendimizi içinde bulduğumuz hayat üzerine ciddi şekilde düşünmeden sadece anı yaşar ve etrafımızdaki insanlar ne yapıyorlarsa benzerini yaparak adeta rüzgarın savurduğu bir yaprak misali günlerimizi geçiririz. Atom altı parçacıkları anlamaya çalışan veya kuşların uçuşunun detaylarını öğrenmeye çalışan birçok insanın, tüm bunlardan çok daha önemli olan kendi varlık sebebi ve hayatı üzerine düşünmeye karşı umursamaz olması anlaşılması zor bir olgudur. Bu konudaki umursamazlığın örnekleri hiç şüphesiz tarihin her döneminde vardı fakat içinde olduğumuz çağda belirgin bir yükselişin olduğu kanaatindeyim. Dış dünyanın abartılan parıltısını hedeflemek, ruhun arayışlarının sonuçsuz

kalacağına dair karamsarlık ve düşünmeden etrafı taklit etmek, ruhun çığlıklarına sağır kalınmasına sebep olmaktadır. Ama her ne kadar duymazdan gelinmeye çalışılsa da içte bastırılan çığlıkların sesi yükselmektedir.

Önümüzdeki sayfalarda ruhumuzun derinliklerinden kopan yedi arayışa odaklanacağım. Benliğimizde mevcut bu arayışlar varoluşsal açıdan çok önemliyken bunlara ulaşmamak büyük bir sorun olduğu için bunları “ruhumuzun çığlıkları” olarak nitelendiriyorum. Bunlar mutluluk, anlam, sevgi, iyi, gerçek, güzel ve süreklilik için olan çığlıklarımızdır. Bahsedilen ruhun çığlıklarının her birini ayrı bir bölüm olarak ele alacağım. Bunlardan önceyse konuya zihinlerimizi hazırlayan iki bölüm olacak. İlki kendimizi içinde bulduğumuz hayattaki durumumuzun genel bir değerlendirmesi, ikincisi ise modernleşme ve küreselleşme süreçleriyle oluşan içinde olduğumuz dünya ortamının analizi.

Bu kitapta şunları bulabilirsiniz: Mutluluk, anlam, sevgi, iyi, gerçek, güzel ve süreklilik kavramlarıyla ilgili analizler. İç dünyamızla ilgili felsefi ve psikolojik tahliller. Şu anda içinde bulunulan dünyayla ilgili sosyolojik saptamalar. “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevaplanması. Allah’a ve ahirete inancın ele alınan varoluşsal konularda oluşturduğu farkın analizi.

Bu kitap, felsefenin birçok alanıyla, özellikle de varoluş felsefesi, din felsefesi, insan felsefesi, etik ve estetik ile ilgilidir. Bu alanlardaki görüşlerimi beyan ederken psikolojik tahlillere ve günümüz insanını etkileyen

modernleşme ile küreselleşme süreçleriyle ilgili sosyolojik tahlillere de yer vereceğim. Allah ve ahiret inancına sahip olup olmamanın, ruhumuzdan gelen bu çılgınlıklara vereceğimiz cevap açısından belirleyici olduğunu göstermeye çalışacağım.

Bu kitabın ortaya çıkmasında, önerileri ve editoryal katkıları olan tüm dostlarıma minnettarım. Siz değerli okurlarıma da ilginizden dolayı teşekkür ediyorum. Yorum, eleştiri ve tavsiyelerinizi www.canertaslaman.com adresi üzerinden iletebilirsiniz. Ayrıca bu adreste, tüm kitaplarımın Türkçe ve bazı kitaplarımın yabancı dillere çevrilmiş pdf dosyalarına ulaşabilirsiniz.

KENDİMİZİ HAYATIN İÇİNDE BULDUK: KENDİ HİKAYEMİZİ YAZIYORUZ



Kendimizi hayatın içinde bulduk. Her şey o kadar doğal gelişti ki... Dünya adlı gezegendeyiz ve zaman treninin içinde yadırgamadığımız ve durduramadığımız yolculuğumuzu sürdürüyoruz. Bu yolculuğumuzu nasıl yapmamız gerektiğini belirlemek anlamına gelen “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunu cevaplamak için öncelikle şu beş maddeyle hayatımızı analiz etmemizin faydalı olacağına inanıyorum:

- 1- Kendimizi, yadırgamadığımız bir hayatın içinde bulduk.
- 2- Hayatımızı doğuştan ruhumuzda¹ (fitratımızda, doğamızda) var olan bazı özelliklerle sürdürüyoruz.

1 Kitabın başlığında da geçen “ruh” kelimesini düalist (insanın madde ve beden olmak üzere iki farklı cevherden oluştuğu görüşü) bir iddiayı savunmak için kullanmıyorum. Bu kitapta düalizmin ne lehine ne de aleyhine bir görüş belirtilmemiştir. “Ruh” kelimesini “insan fitratı, insan doğası” gibi ifadelerle de kastedilen anlamda kullanıyorum. Düalizmle ilgili görüşlerimi merak edenlere şu kitabımı tavsiye edebilirim: Caner Taslaman, **Modern Bilim, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, 2021, 4. Bölüm.

- 3- Kùltürlerin içinde insanlarla etkileşim içinde yaşıyoruz.
- 4- Ölüme doğru her an ilerlemekteyiz.
- 5- Bu şartlar içinde kendi hikayemizi yazdığımız bir hayatın içindeyiz.

1-Yadırgamadığımız Hayat: 13,8 milyar yıl önce minicik bir noktadan başlayan ve sürekli genişleyen evrenin içinde dünyamız 4,5 milyar yıl önce meydana geldi. Bu zaman dilimlerinin uzunluğuna kıyasla bizim hayatımız çok kısa süre önce başladı. Hayat çok güzel! Yokken var olmak; görmezken görmek, işitmezken işitmek, tatmazken tatmak, koklamazken koklamak kelimelerle tarif edilemeyecek kadar muhteşem. Kısa süre önce bir hiçken şu anda heyecanlanan, ümit eden, merak eden, seven biri olmak dehşet uyandıracak kadar sarsıcı aynı zamanda. Bebekliğimizden itibaren hayata öyle bir alışırız ki, yokluktan varlığa geçmenin olağanüstü garipliği karşısında yadırgamadan ve dehşet hissi duymadan bu hayatı kabulleniriz. Bu öyle bir kabullenmedir ki “kabullenme” olarak nitelenen durumu dahi hissetmeyiz.

Dünyada olmayı, insan olmayı ve zamanın bizi her an ölüme taşımasını birçoğumuz hiç mi hiç yadırgamaz. Heidegger’in (1889-1976) dikkat çektiği “atılmışlık” (geworfenheit) duygusunu da hisseden azdır. Durumumuzu daha iyi tarif eden bir kelime “bulmak”tır. Sanki hep buradaydık; her şeyi olması gerektiği gibi bulduk. “Neden yokluk değil de varlık?” veya “Neden cansız madde değil de canlı?” veya “Neden tavuk değil de insan?” veya

“Neden hayat ölüm ufkuna doğru ilerliyor?” sorularını hiç sormadan hayatın içinde akıp gider birçoğumuz. Lisanı halle adeta “Başka türlü nasıl olacaktı ki!” denilerek, bunlar üzerine derinlemesine düşünmeye gerek olmadığı ifade edilir. Oysa var olmamız da canlı olmamız da insan olmamız da ölümlü olmamız da zaruri değildir aslında. “Başka türlü nasıl olacaktı ki!” diye mevcut durumun olağanüstülüğünü görmezden gelmek, hayret duygumuzu bastıran yanlış bir yaklaşımdır.

Yadırgamadan benimsediğimiz durumumuzun olağanüstülüğünü daha iyi kavramak için Kafka’nın (1883-1924) ünlü romanı “Dönüşüm”den (Die Verwandlung) yararlanabiliriz.² Romanın kahramanı Gregor Samsa gibi bir sabah uyandığımızda kendimizi böcek olarak bulduğumuzu hayal edelim. Herhalde bu durumda yadırgamanın ve dehşetin çok üst bir düzeyini yaşadık. Oysa bir hiçken dünyaya insan olarak gelmemizdeki acayıplık, bir sabah böcek olarak uyanmaktan çok daha fazladır.

Bu hayali örnekte yaşanan dehşetin, iyi bir durumdan (insan) arzu edilmeyen bir duruma (böcek) geçişle ilgili olduğu zannedilebilir. O zaman, bir tane de kötü durumdan arzu edilen bir duruma dönüşümü hayal edelim. Hayatımız boyunca gözleri görmeyen, elleri ve ayakları olmayan engelli biri olarak yaşadığımızı ve bir sabah uyandığımızda gözleri gören, ellere ve ayaklara sahip biri olarak uyandığımızı hayal edelim. Böylesi bir

2 Franz Kafka, **The Metamorphosis**, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2018.

durumda da önceden görmezken bir anda görmeye başlamanın ve elleri ayakları yokken bir anda bu organlara sahip olmanın olağanüstü farklılığıyla sarsılırdık. Var olan bir durumdan başka bir duruma dönüşmek, yokluktan varlığa geçişe göre daha az acayip olsa da, böyle bir dönüşümden sonra hissedeceğimiz hayreti, yokluktan varlığa geçmiş olmamıza karşı -çoğunlukla- hissetmiyoruz. Ne yazık ki!

Mevcut durumumuza duymamız gereken hayret hissi, varoluşsal sorgulamamızda bir hareket noktası olma potansiyeline sahiptir. Öte yandan gaflet hissi, her şeyi sıradanmış gibi algılatmakta; yokluktan varlığa geçmiş ve gözleri, duyguları, aklı, iradesi, bilinci olan bir varlık olmanın muhteşemliğini hissetmemizi engellemektedir. Gaflet hissi, bizi hareketsizliğe sürükler; çevremizdeki insanların oluşturduğu ortam içerisinde, rüzgarın sürüklediği bir yaprak misali savrulmaktan kurtulamamıza sebep olur. Hayret hissi ise varoluşumuz üzerine tefekkür etmemize yol açarak gerekli zihinsel ve eylemsel duruma ulaşmamızı sağlayabilir. Bu tefekkür bizi “Nasıl buraya geldik?” ve “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” gibi varoluş açısından en temel sorularla buluşturabilir. Sorulması önemli soruların ve bunların cevabını bulmanın önemini idrak etmek, hayattaki yönümüzü doğru şekilde (kendimizi aldatmadan) çizmemiz için bir başlangıç noktası olabilir.

Zihnimiz çok uzun bir geçmiş ve çok uzak bir gelecek üzerine düşünme kabiliyetine sahiptir. Zihnimizin bu özellikleri, yokluktan varlığa geçişimizin muazzamlığını

ve ölüme doğru yolculuğumuzdaki garipliği değerlendirmemize olanak tanır. Çevremizdeki canlıların hiçbirinde, varoluşu değerlendirmeyi mümkün kılacak ölçüde soyutlama yeteneğinin olmadığını söyleyebiliriz. Gözüktüğü kadarıyla, bir karınca veya sincap, yokluktan varlığa mevcut özellikleriyle çıkmanın olağanüstülüğüyle sarsılmaz veya uzun bir zaman sürecine karşı kısacık hayatları üzerine analizlerde bulunmaz. Eğer yetersiz çağımıza geldiğimizde ciddi bir tefekkürün içine girmezsek tüm özelliklerimizle yokluktan varlığa çıkmanın olağanüstülüğünü kavrayamıyoruz. Bir karınca veya sincap gibi varlığın olağanüstülüğüyle irkilmeden ve ölüme doğru gitmemizdeki sarsıcılığı idrak etmeden akıp gidiyoruz hayatın içinde.³

Dünyanın içinde, yadırgamadan varlığını benimsediğimiz bir beden hediye edildiği varlıklar olarak bebekliğimizden itibaren bedenimize alışırsınız. Bedenimizi dış dünyanın cisimleri gibi “öteki” olarak hissetmeyiz ama onu duygularımız kadar “kendimiz” olarak da hissetmeyiz. Her ne kadar Merleau-Ponty (1908-1961) gibi istisna felsefeciler olmuşsa da, felsefe tarihinde, bedenli bir varlık olmamız gibi önemli bir olgu üzerinde yeterince durulmadığına da dikkat çekmek istiyorum.⁴

3 “Hayvan zihni” üzerine konuşmak zihin felsefesi açısından zor bir konu. Ancak hayvanlarla ilgili gözlenen olgulara ve sağduyuya dayanarak hayvanlar hakkında böylesi tahminlerde bulunabiliriz.

4 Merleau-Ponty, **The Structure of Behaviour**, Duquesne University, 1983; Merleau-Ponty, **Phenomenology of Perception**, Taylor & Francis, 2013.

Muhteşem bir planın parçası olarak, hiç yadırgamadan kendimizi bu hayatın içinde bulmamız, bebeklik ve çocukluk evrelerimizde bizim için önemli bir avantajdır. Bebeklik ve çocukluk dönemimizdeki zihinsel durumumuz, bazı açılardan olgun bir insandan çok karınca ve sincaba yakındır; akli kapasitemiz uzun bir geçmiş ile uzun bir gelecek üzerine ve derin soyut konular hakkında düşünmeye henüz hazır değildir. Böylece bu dönemimizde, yokluktan varlığa geçişin ve ölüme doğru yolculuğun dehşetiyle sarsılmadan çevremizle ilişki kurar, yemeğimizi yer, uyur, kendimizi içinde bulduğumuz dünyayı tanımaya ve onu anlamadaki en önemli araç olan dili öğrenmeye başlarız. Yadırgamamak ve dehşete düşmemek, bebeklik ve çocukluk döneminde avantaj olabilir ama bu hisler yaşımız ilerlediğinde gaflete dönüşürse karşımıza bu sefer dezavantaj olarak çıkar. Varoluşsal konularda yetişkinlikteki gaflet, bebeklik ve çocukluk döneminden çıkamamak demektir. Bu durum, içinde çocukluğun sempatikliğini barındıran bir durum da değildir! Bu gaflet, diğer canlılardan ayırt edici özelliğimiz olan aklımızı, bizim için en önemli konu olan varoluşumuz üzerine kullanmaktan alıkoyar.

Varoluş üzerine tefekkür anlamına gelen “Nasıl buraya geldik?” sorusunu yanıtlamadan “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusuna doğru cevabı bulmak mümkün değildir. Kısacası ne yapmamız gerektiğini yani hayatımıza çizeceğimiz rotayı belirlemek için öncelikle varoluşumuz üzerine bir tefekkür sürecine girmeliyiz. Bu

hususta hayret hissi, gaflete düşmememiz ve aklımızı kullanmamız için harekete geçirici yakıt hükmündedir. Hayret ettiğimiz evrenin varlığının ve kendi varlığımızın, Yaratıcının bilinçli bir eyleminin neticesi olduğunu idrak edersek, bu bizi Yaratıcıya hayranlığa ve O'na minnettarlık hissine ulaştırır. Hayret hissi, hayranlığa ve minnettarlığa giden yolda bir köprüdür. Hayranlık ve minnettarlık ise bu hayatı nasıl yaşamamız gerektiği hususunda yönümüzü belirleyecek pusulalardır.

2-Fıtratımızın Özellikleriyle Yaşadığımız Hayat:

Fıtrat, bir insandan diğer bir insana, tarihin bir döneminden başka bir dönemine, bir bölgeden başka bir bölgeye değişiklik göstermez. Örneğin tüm farklı kültürlerin içinde insanların mutlu olma istekleri ortaktır. Ayrıca bir kültürden diğer bir kültüre neyin “güzel” olduğu farklılık gösterse de “güzel” görüleni “çirkin” görülene tercih etmek de ortak fıtratın gereğidir. Kültürden bize gelen yanlış bulduğumuz unsurları reddedebilir, gerekirse kendimizi içinde bulunduğumuz kültüre karşıt bir pozisyonda konumlandırabiliriz. Oysa “ben” dediğimiz varlığımızı ifade eden fıtratımızı (baskılamamız mümkünse de) değiştirmemiz mümkün değildir. Hayatın nasıl yaşanması gerektiğiyle ilgili yapılacak bir analizde, bizi biz yapan, sabitlik önemli niteliği olan fıtratımızın özellikleri analiz edilmelidir.

Fıtrat, sağlıklı her insanda ortaktır, genetikle aktarılanı ve doğuştan var olanı ifade etmektedir. Yahudi, Budist,

Hristiyan, Müslüman, ateist, dinsiz, putperest ve güneşe tapanların hepsi aynı fitrata sahiptir. Bu yüzdendir ki bu farklı grupların her birinin üyeleri mutluluk için çabalar, hayatın anlamını bulmaya çalışır, sevmeyi arzular, güzeli isterler... Fitrat ortak paydası, “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevaplanması için farklı dünya görüşlerinin fitrat temelinde karşılaştırılmasına, aradaki farklarda fitratın hakem yapılmasına ve bunlar arasından hangisinin seçilmesi gerektiğine dair argümanların fitrat temelinde sunulmasına olanak tanır. Bir insan kendisiyle çelişkiye düşmeden kültürel olarak aktarılan birçok unsuru reddedebilir. Fakat insanın, kendi özünden yani fitratından gelen bir unsura aykırı yol edinmesi, kaçınılmaz olarak kendisiyle çelişmesi anlamına gelmektedir. Mutluluğun, anlamın veya sevginin olmadığı bir hayatı hedefleyen, iyiye karşı kötüyü veya gerçeğe karşı aldanmayı tercih eden bir insan fitratıyla çelişmiş olur.

İnsanın doğuştan sahip olduğu özelliklerin hepsi doğar doğmaz bedeninde gözlenmez ama yine de bunlar doğuştan sahip olunan özelliklerdir. Örneğin doğduğumuzda dişlerimiz yoktur ama doğal durumumuz diş sahibi olmaktır. Ergenlik çağında ortaya çıkan birçok özellik de doğuştan gözlemlenmez ama yine de bu özellikler doğuştan sahip olduğumuz özelliklerdir. Yeni doğan bebekte görülmeyen bu özellikleri, belli bir yaşa gelen sağlıklı her insanda gözlemleyerek doğuştan gelen özelliklerimiz olduklarını anlıyoruz. Fitratımızın birçok özelliğini de, belli bir yaşa gelen sağlıklı her insanda aynı özelliğin

olmasından anlıyoruz. Bu kitapta ele alacağım ruhumuzun bazı arayışlarının doğuştan gelen özellikler olduğunu anlamak daha dikkatli bir düşünme sürecini veya modern psikoloji ile bilişsel bilimler alanındaki (çocuklar üzerindeki deneyler gibi) verilere başvurmayı gerektirebilir. Fitratımızdan kaynaklanan yedi arayışı ele alacağım ilerleyen sayfalarda gerektiğinde bunlara da atıf yapacağım.

Bu kitabın odak konusu olan hayatımızı nasıl yaşayacağımızı belirlerken fitratımızın sesine kulak vermek zorundayız. Farklı inançlara sahip olan insanlar, aynı fitrata sahip olsalar da bu durum, farklı inançların aynı şekilde fitrata uygun olduğu anlamına gelmez. Fitratımızın özellikleri, farklı inançlar hakkında yapacağımız değerlendirmelerde bize yardımcı olabilir. Fitrat kilidine hangi anahtarın (inancın) uyduğu, anahtarlar (farklı inançlar) arası tercihte önemli bir rol oynayabilir ve oynamalıdır. Kuran'da da fitratın doğruyu bulmadaki önemine dikkat çekilmiştir:

30-Rum Suresi 30: O halde Allah'ı birleyen olarak dine, Allah'ın o fitratına yönel ki insanları o fitratla oluşturmuştur. Allah'ın yaratışında değişiklik yoktur. İşte hep geçerli olan din budur fakat insanların çoğu bilmezler.

Ayetteki şu hususlara özellikle dikkatlerinizi çekmek istiyorum: Birincisi, fitrat özellikleri, her insanda doğuştan itibaren vardır, **“insanları o fitratla oluşturmuştur”** ifadesi bu hususu belirtmektedir. İkincisi, fitrattaki

yapının dinin hakikatlerini desteklediği “**hep geçerli olan din budur**” şeklinde ifade edilmiştir. Üçüncüsü, her insan doğuştan fitratında doğrulara yönelten özellikle sahip olsa da, birçok insanın fitratından gerekli sonuçları çıkarmamış olmasına şaşmamalıyız, nitekim ayette bu durumla ilgili “**insanların çoğu bilmezler**” denilmiştir.

3- Kültür ve İnsanlarla Etkileşim İçerisinde Hayat: Kendimizi içinde bulduğumuz hayatı; tarihin belli bir döneminde, belli bir mekanda, çevremizdeki insanlarla etkileşim içinde ve birçok kültürel norma bağlı şekilde yaşamaktayız. İnsan, doğduktan sonra bir dili konuşmayı öğrense de, Chomsky’nin (doğ:1928) 20. yüzyılda gösterdiği gibi, insan zihni doğuştan bir dili öğrenmeye hazırdır; bu yüzdendir ki dil konuşma alışkanlığı gibi zor bir beceri, bebeklik döneminde, hiçbir irade gösterilmeden edinilir.⁵ Abduh’un (1849-1905) da dikkat çektiği gibi, doğuştan dil konuşmaya hazır bir zihinle doğmamız doğal durumumuzun insanlarla etkileşim içinde yaşamamız olduğunun göstergesidir.⁶ Nitekim sağduyunun filozofu Aristo (MÖ 384-322), insanın, doğal durumunun toplumsal bir yapı içinde bulunmak olduğuna ve kendi kendine yetemeyeceğine dikkat çekmiştir.⁷ En aciz dönemimiz olan bebeklik ve çocukluk evrelerimizdeki

5 Noam Chomsky, **Knowledge of Language, Its Nature, Origin and Use**, Praeger, 1986; Noam Chomsky, “On the Nature, Acquisition and Use of Language”, Ed: W. G. Lycan, Blackwelllls, **Mind and Cognition: A Reader**, 1990.

6 Muhammed Abduh, **Tevhid Risalesi**, Çev: Sabri Hizmetli, Fecr Yayınları, 1986, s. 143.

7 Aristotle, **The Politics**, A & D Publishing, 2009.

ihtiyaçlarımızın görülmesinden, bizim için çok önemli olan konuşma dilini öğrenmemize kadar birçok alanda kendimiz dışındaki insanlara muhtacız. Küçük yaşlarda temel ihtiyaçlarımız için insanlarla etkileşim içinde olmaya muhtaçken, duygusal olarak hayatın her evresinde öteki insanlarla etkileşim içinde olmaya muhtacız. Pozitif psikoloji alanındaki birçok çalışmada gösterildiği gibi insanlarla yakın ilişkiler kurmak mutlu ve sağlıklı bir hayatı desteklemekte, böylesi ilişkilerin eksikliği ise mutsuzluğa ve sağlıksız bir hayata sebep olmaktadır.⁸

Doğal durumumuz toplumsallık olan bizler, genelde etrafımızda gördüklerimiz, duyduklarımız ve çevremizin beklentileriyle düşünce ve eylem kalıplarımızı oluştururuz. Yetiştığı kültürün normlarını benimsemeyen, onları zihinsel süzgecinden geçirip uygun gelmediğinde onlara karşıtlığını açıkça beyan eden ve onlara karşı mücadele eden pek azdır. Örneğin bilim hakkındaki kanaat, sokaktaki kediye nasıl davranılacağı veya yaşı büyük birinin yanında bacak bacak üstüne atılıp atılmayacağı gibi birçok düşünce ve eylem, çoğunlukla akıl yürütülüp şekillenmemiştir. Daha ziyade çevreden gözlemlenen bilimselliğe verilen değer, sokaktaki kediye karşı insanların tavırlarına tanıklık ve etraftakilerin yaşlıların yanında bacak bacak üstüne atılmasını nasıl değerlendirdiklerine dair gözlemler bu konulardaki düşünce ve eylemleri şekillendirmiştir. İçinde bulunduğumuz ortamlardan görerek

8 Martin E. P. Seligman, **Flourish**, Atria Books, 2012.

ve duyarak içselleştirdiğimiz düşünce ve eylem kalıpları, otomatikçe bağlanmış birçok tepkimizin kaynağıdır.

Çevremizdeki insanlarla etkileşimlerimiz sonucunda içselleştirdiklerimiz, yine çevrenin göz ve kulaklarının denetimindedir. Çevrenin normlarına uymayan bir konuşma, kıyafet veya davranış, en başta çevrenin bakışlarıyla denetlenir; çevreden gelecek “kötü” bir bakıştan çekinme, toplumsal normların dışına taşmayı engeller. Gözler, ceza dikte eden birçok yasadan çok daha geniş bir alanın düzenleyicisidir. Örneğin çoğu zaman, çevreye tükürmemeyi sağlamakta ayıplayıcı gözler, tükürene para cezası uygun gören yasalardan daha etkilidir. Ayrıca bacak bacak üstüne atma, argo konuşma, pis kokma gibi birçok hususta -genelde- ceza uygulayan yasalar mevcut değilken, çevredeki insanların göz, kulak ve burunları denetleyici ve düzenleyici vazife görmektedir.

İnsanlarla etkileşimin yok edilmesi veya kısıtlanması üzerine yapılacak herhangi bir tavsiye insan doğasına aykırıdır. İnsanlarla nitelikli etkileşim bizim bu dünyadaki cennetimizdir. Fakat insanlarla etkileşimimiz, kimi zaman özgürce eylemde bulunmamıza, kendimizi geliştirmemize, hayatımıza doğru ve anlamlı bir yol çizmemize engel de olabilir. Etkileşimde bulunduğumuz çevre; reddetmemiz gereken, zihnimizi ve davranışlarımızı şekillendirmesine müsaade etmememiz gereken bazı kültürel unsurların ileticisi ve denetçisi de olabilir. Bu bağlamda Şeriatî (1933-1977), toplumun kimi zaman kurtulmamız

gereken bir zindan olduğunu ifade etmiştir.⁹ Sartre'ın (1905-1980) "Cehennem diğer insanlardır" sözünü haklı çıkaran birçok durum mevcuttur.¹⁰

Etrafımızdaki insanların elbette kendilerine özgü fikir ve karakterleri vardır fakat bunun yanında yetiştikleri kültürün normlarını da taşırlar ve bize yansıtırlar. Genelde etrafımızdaki insanlarla etkileşimimiz aracılığıyla tanıklık ettiğimiz kültürü, suyu emen bir sünger gibi emeriz. Ama yaşadığımız tarihsel dönemde ve bölgedeki hakim kültürün hatalı unsurlar barındırmadığını apriori (önsel) olarak kabul edemeyiz. Bireylerin, çevrelerindeki kültüre eleştirel bakış açısı geliştirmektense onu sünger gibi emmeye eğilimli olması bu hakikati değiştirmez. İçinde bulunduğumuz kültür; bizim hayata, mutluluğa, anlama, iyiye, ölüme bakış açımızı etkilediğinden bize aktarılan unsurları masaya yatırmak zorundayız. Fitrat kulak vermemiz gerekli kaynakken, kültür şüphyle yaklaşmamız gereken kaynaktır.

Kitabın ikinci bölümünde içinde yaşadığımız kültürü şekillendiren modernite ve küreselleşme süreçlerini kısaca irdeleyeceğim. Eleştirel bakış, sadece Antikçağ'da veya Ortaçağ'da ortaya çıkan kültürel yapıları değerlendirirken değil, içinde bulunduğumuz çağda mevcut olan, ekranlardan ve birçok alandan bize ulaşan unsurları değerlendirdiğimizde de devrede olmalıdır.

9 Ali Şeriatî, **İnsanın Dört Zindanı**, Çev: Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, 2013.

10 Jean Paul Sartre, **No Exit**, Çev: S. Gilbert, Vintage, 1989.

4-Ölüme Doğru Giden Hayat: Hiç yadırgamadan kendimizi içinde bulduğumuz hayatı, insan fitratının özellikleriyle, bir kültürün içerisinde yaşarken, ölüm hedefine doğru her geçen gün yaklaşmaktayız. Ölüme doğru giden bir hayatı yaşıyor olmamız bu hayatla ilgili en önemli olgudur. Bu o kadar önemli bir olgudur ki yapacağımız her değerlendirme ve her plan, bu gerçek göz önünde bulundurularak yapılmalıdır. O, gelecekte bu dünyadaki hayatımızı kesintiye uğratacak olan ve bu hayatın aslında ne olduğunu gösteren duraktır. Bu durak, hayatımızı şekillendirir; eğer şekillendirmiyorsa da şekillendirmelidir. Sanki hiç durmayacakmışız gibi düşünerek hayat arabasını süremeyiz.

Ölümün gerçek mahiyetinin tam olarak idrak edilememesinin önemli sebeplerinden birisi ölümü daha çok başkalarının başına gelen bir olay olarak değerlendirmemizdir. “Kedi öldü ve kokuyor”, “Arabanın çarptığı yaya öldü”, “Dedemi kaybettim oysa onu çok seviyordum”, “Annem ölürse yıkılırım” şeklinde yargılarımızla ölümü sıkça ötekilerle ilgili bir olgu olarak değerlendiririz. Hatta “Tüm insanlar ölüyor elbette ben de bir gün öleceğim” diye konuştuğumuz birçok zaman bile, ölümü “benim” başıma gelecek bir olgudan ziyade sanki “öteki” ile ilgili bir olgu olarak değerlendiriyoruzdur. Ölümün, tüm algılarımızı ve bu dünyadaki varlığımızı sonlandıracak son nokta olarak “benim” kaçınılmaz olarak karşılaşıcağım ve sürekli olarak ona doğru ilerlediğim nokta olduğunu

anlamak, ölüm olgusunu gerçek mahiyetiyle idrak edip hayatımızın rotasını ona göre çizmemiz için önemlidir.

Binlerce kişinin arasında yaşasak bile tek başımıza öleceğiz. Bazen, kişi, adeta etrafındaki kalabalıklar kendisiyle ölümü paylaşacakmış gibi bir hisse kapılır. Sanki ölümün yükü bölüşülecek! Bu, ölümün belirsizliği ve korkutuculuğu karşısında rahatlamak gayesiyle, birçok zaman kendi kendimize yaptığımız bir telkindir. Oysa o an geldiğinde, yanımızda ne kadar sevdiğimiz olursa olsun, ölüm tüneline tek başımıza gireceğiz. Bir kazada birçok kişiyle beraber ölenlerin her biri de ölüm tüneline tek başına girer. Ölüm, ne beraber yürünecek bir yol ne de paylaşılacak bir olgudur. Ölüm anında ölenin yanında bulunanlar, ölümün korkunçluğuna veya güzelliğine ne bir şey katabilir ne de bir şey eksiltebilirler.

Yokken var olmanın olağanüstülüğünü düşünmemekten daha zordur ölümden saklanmak. Ölüme doğru giderken yaşanan bebeklik, çocukluk, gençlik, orta yaş, yaşlanmanın başlangıcı, yaşlanmanın ileri safhaları gibi farklı süreçler, aynaya bakarken görülen değişiklikler ve eski fotoğrafların söyledikleri gibi olgular bizi ölümlü yüzleşmeye zorlamaktadır. Ayrıca sürekli birilerinin ölümüne tanıklığımız ve oldukça sarsıcı bir dünya olgusu olarak sevdiklerimizi kaybederek tattığımız acı, ölümü hesaba katmamayı güçleştirmektedir. Tüm bunlara rağmen yokken var olmanın olağanüstülüğü üzerine hiç düşünmeden hayatını sürdüren birçok kişi olduğu gibi, çok kısa süre sonra gelecek (kaç yaşında olursak olalım ölüme kalan

süre kısadır) ölümlerle bu dünyadaki varlığının sona ereceğini hesaba katmadan yaşayan birçok insan da vardır. Ölümle kısa süreli yüzleşmelerini hızla geçiştirenler, mahareti öleceğinin bilinciyle yaşamakta değil ölümlerle yüzleşmekten kaçmaktan sananlar ve bu kaçışı önemli ölçüde başaranlar çoktur. Bazen bu kaçışlar, “Ben varken ölüm yok, ölüm geldiğinde ben yok olacağım; demek ki ölümden endişelenmeme gerek yok!” gibi kendini kandırmak için kullanılan çok sıradan kaçış cümlelerini kişinin kendisine telkin etmesiyle gerçekleşir. İşin ilginç yanı, ölüm gibi sarsıcı ve apaçık bir olgu karşısında birçok insan, bu çok basit kandırmacalarla bu dev olguyu görmezden gelebilmektedir. Epikuros (MÖ 341-270) gibi felsefeciler bile kendilerini bu şekilde kandırmaya çalışmışlardır.¹¹ Gerçekten de insanın kendisini kandırma konusundaki becerisi oldukça yüksektir! Fakat hiçbir kaçış hiçbir gerçeği tersyüz edememektedir.

Ölüm sanki yokmuş gibi hayatını yaşayan birçok kişi, eğer ölüm daha sonraki bir hayata geçiş ise hayatlarının çok farklı olması gerektiğini görmezden gelmektedir. Burada “görmezden gelme” durumuna dikkatlerinizi çekmek istiyorum. “Görmezden gelme” herhangi bir varoluşsal değerlendirme yapmaktan kaçmaktır ve günümüzde çok yaygın bir tutumdur. Hatta Allah’ın ve ahiret hayatının varlığına inandığını ifade eden birçok kişi bile sanki hayat ölüm hedefine doğru ilerlemiyormuş gibi

¹¹ Epicurus, **The Essential Epicurus**, Çev ve Ed: Eugene O’Connor, Prometheus Books, 1993.

hayatlarını sürdürmekte ve ölüm durağını “görmezden gelmektedirler”. Ölümden sonra hayatın olmadığını, insanın yaşadığı tek hayatın bu hayat olduğunu söylemek ontolojiyle (ve eskatolojiyle) ilgili bir iddiadır ve ateist filozoflar bu görüşü benimsemişlerdir. Diğer yandan bu ateist filozofların birçoğu, ölümden sonra hayatın olup olmadığı yönündeki kararın, bu hayatın nasıl yaşanması gerektiğini kökünden değiştirecek nitelikte olduğunu da kabul etmişlerdir.

Ölümün, bizim ve sevdiklerimizin toprağa karışıp yok olacağı son durak mı; yoksa doğumun, ceninin dünya hayatına geçmesi için bir aktarma durağı olması gibi bir sonraki hayata geçiş durağı mı olduğu karşımızda duran en önemli meseledir. Bu hayatın, ölümlle beraber karanlığın bile olmadığı bir yokluğa doğru ilerlemesi ve ölümlle beraber başka bir hayata geçişe doğru ilerlemesi arasında muazzam büyük bir fark vardır. Birbirinden tamamen farklı bu iki dünya görüşünden hangisinin benimseneceği, bu kitabın temel sorusu olan “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevabını kökünden değiştirecek niteliktedir.

Benimsediğimiz “üst anlatı” (metanarrative), hayatı nasıl anlamlandırmamız ve yaşamamız gerektiğini belirler. Allah’a ve ahiretin varlığına inanmanın, ölüme doğru hızla giden hayatı nasıl yaşamamız gerektiğiyle ilgili alacağımız kararı kökünden değiştirdiğini görmeliyiz. Allah’a inanmak demek evrenin yaratıcısı, bilgisi ve kudreti çok yüksek olan ezeli bir Varlığı kabul etmek

demektir. Yoktan bu evreni ve insanları yaratan Allah için bu yaratılışı benzer şekilde tekrarlamak; bizim ve sevdiklerimizin tekrar yaratılması çok kolaydır. Allah’a inanç, yeniden yaratılmamızın, ölümün bir geçiş durağı olmasının mümkün olmasına inanmaktır. Allah’a inanç bazılarına göre hiçbir akıl yürütme sürecine, delile dayanmayabileceği gibi,¹² bazılarına göre (benim de tercih ettiğim gibi) akılla temellendirilmelidir. Daha önceki kitaplarımda bu inancın nasıl temellendirilebileceğini gösterdiğim için bu kitapta bu konuya girmeyeceğim.¹³ Fakat bu inancın hayatın rotasını çizmede oluşturduğu büyük farkı göstermeye çalışacağım.

“Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusu felsefi açıdan önemli bir sorudur ve kabul edilen varlık anlayışı (ontoloji) bir kenara bırakılarak cevaplanamaz. Bu konudaki mottolarım “Ontoloji varoluşu belirlemelidir” ve “Ontoloji hayatın rotasını belirlemelidir ” şeklindedir. Bir

12 Felsefe literatüründe böyle inanmaya “fideizm” denilmektedir. Bazıları bu kavramı Türkçeye “imancılık” diye tercüme etmektedir. Ben, bu çevirinin yanlış olduğunu iddia etmiyorum ama kullanmayı tercih etmiyorum. Çünkü “iman” emin olmayı ifade eder; bir akıl yürütme sürecine başvurmadan da bir şeyden emin olunabilir, bunun yanında akılla oldukça iyi temellendirilmiş hususlardan da emin olunabilir (iman edilebilir). Nitekim Kuran’da hem akılı kullanmaya hem imana defalarca olumlu atıf varken; birinin diğerine tercih edilmesi gerektiğine dair tek bir ifade mevcut değildir. Akıl yürütme süreçlerini hiç dikkate almadan inanmanın “imancılık” diye çevrilmesi “iman” ile “aklı kullanmama” arasında zaruri bir ilişki varmış gibi algıya yol açtığı için bu ifadeyi kullanmayı tercih etmiyorum.

13 Bu konuda şu kitabımı tavsiye edebilirim: Caner Taslaman, **Allah’ın Varlığının 12 Delili**, İstanbul Yayınevi, 2021.

insanın, kendisini yoktan var eden, gören gözünü, işi-ten kulağını, yürüyen ayağını, tutan elini veren Allah'ı bir kenara bırakarak hayatının rotasını çizmesi ne akla ne de vicdana uygundur. Her geçen saniye biz ve sevdiğlerimiz ölüme yaklaşmaktayız. Ancak hayatı yoktan yaratan, bizi ve sevdiğlerimizi ölümden sonra var edebilir ve yaşatabilir. Bu hakikatin her şeyden önemli olduğunu, gafletle kendisini düşünmeye kapatmamış herkes idrak edebilir. Allah'ın varlığı anlaşıldıktan sonra ölümden sonra hayatın devam etmesinin mümkün olduğunu anlamada Kuran'ın şu ayetindeki gibi basit bir akıl yürütme bile yeterlidir:

46-Ahkaf Suresi 33: Görmüyorlar mı ki gökleri ve yeryüzünü yaratan ve bunları yaratmakla yorulmayan Allah'ın ölüleri de diriltmeye gücü yeter. Evet, O her şeye gücü yetendir.

Allah'a inanmak, ölümden sonra yeniden yaratılışın mümkün olduğuna inanmak için yeterlidir. Ahirete inancın mümkünlükten kesinliğe geçişi ise Allah'ın ahiret hayatını yaratacağını bildirdiği teist din(ler)den¹⁴ birisine inançla gerçekleşir. “Neden Müslümanım?” kitabımda, Yahudilik ve Hristiyanlığın da özünde Allah'ın vahyine dayanan dinler olduğunu dile getiren İslam'ın, Allah'ın insanlara gönderdiği din olduğunu temellendirmeye

14 Allah'tan mesajların ayrı dönemlerde geldiğine atıfla Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'dan bahsedilirken çoğul olarak “dinler” ifadesi kullanılabileceği gibi, Allah'ın tarih boyunca yolladığı mesajların özünde bir olduğuna vurgu yapmak için tekil olarak “din” kelimesinin kullanılması da mümkündür.

çalıştım.¹⁵ Bu kitapta, tekrara düşmemek için, bu hususu nasıl temellendirdiğimi de göstermeye çalışmayacağım. Bu dinler arasında veya bu dinlerin içindeki farklı mezhepler arasında bir ayırım yapmaya da çalışmayacağım. Fakat Allah ve ahiret inancının; ölüme karşı bakışı kökünden değiştirdiğini ve ruhumuzun mutluluk, anlam, sevgi, iyi, gerçek, güzel ve süreklilik gibi arayışlarının cevaplanmasını sağladığını ve hayatımızı nasıl yaşayacağımızın bu hakikatler merkezinde belirlenmesi gerektiğini göstermeye çalışacağım.

5-Kendi Hikayemizi Yazdığımız Hayat: Tarihin kendimizin belirlemediği bir döneminde, belirlemediğimiz bir yerde, belirlemediğimiz bir aile içinde, belirlemediğimiz ten ve göz rengiyle dünyaya geldik. Üstelik var olmak, canlı olmak, insan olmak da bizim tercihimiz değildi. İnsan olduğumuzdan dolayı anlam, sevgi, güzellik arayışları olan bir fitrata sahip olmamız ve ölüme doğru giden bir hayat sürüyor olmamız da bizim değiştiremeyeceğimiz, baştan verilmiş olanlar listesindedir. Fichte (1762-1814) ve sonrasında birçok filozof, bizim irademizle belirlemediğimiz, verilmiş olan durumları “olguşallık” (facticity) olarak isimlendirerek felsefelerinde önemli bir yer ayırmışlardır.¹⁶

15 Caner Taslaman, **Neden Müslümanım?**, İstanbul Yayınevi, 2021.

16 Bu kavramın farklı kullanımlarıyla ilgili şu kaynağa bakabilirsiniz: Ed: François Raffoul ve Eric Sean Nelson, **Rethinking Facticity**, State University of New York Press, 2008.

Yoktan var olduğumuzda, bunun bizim isteğimizle olması yani yok olan bize var olmak isteyip istemediğimizin sorulması mantıken mümkün değildi. Bu yüzden “Allah bizi yaratırken neden bize sormadı?” sorusu “Neden dikedörtgen üçgen yok?” sorusu gibi mantıken imkansız (muhal) olanın dile getirilmesidir. Diğer yandan, diyelim ki bize sorulma imkanı vardı; böylesi sorgulamalar şu anda içinde olduğumuz durum açısından neyi değiştirecektir? Mevcut verilmiş olan durumumuzu (olgusallığı) kabul ettikten sonra, bu hayatı nasıl yaşamamız gerektiğini en akılcı şekilde belirleyerek kendi hikayemizi en iyi şekilde yazmak, tek rasyonel seçeneğimizdir.

Kendimizle ilgili yazacağımız hikayede, verilmiş olan bir çok unsur (facticity) değişmeyecek şekilde hikayemizin sabit çerçevesini oluşturur. Mesela istesek de bir leylek olarak hayatımıza devam edemeyiz. Tarihin başka bir dönemine taşınmamız veya bizi doğuran anne babamızı değiştirmemiz de mümkün değildir. Ancak tüm bunlara karşın özgür irademizi kullanarak yaptığımız tercihlerle ne kadar büyük değişiklikler yapabildiğimizi de görmemiz lazım.¹⁷ Tüm “olgusallık” durumlarıyla beraber mesleğimizi, yaşayacağımız yeri, arkadaşlarımızı, eşimizi, önemseyeceğimiz konuları seçmemiz veya değiştirmemiz

17 Özgür iradenin varlığı felsefe tarihinde çok tartışılmıştır ve günümüzde de bu tartışma devam etmektedir. Özgür iradenin varlığını reddettiğinizde, bu kitabı ister okumayı ister okumamayı tercih edebileceğiniz veya buradaki görüşleri değerlendirip ister kabul ister reddedebileceğiniz gibi hususları bile benimseyemezsiniz. Bu konudaki görüşlerimi şu kitabımda okuyabilirsiniz: Caner Taslaman, **Fitrat Delilleri**, İstanbul Yayınevi, 2021, 4. Bölüm.

mümkün; bunlar ise irademizle hayatımızda ciddi farklar oluşturabildiğimiz anlamına gelmektedir. Her birimiz benliğimizde özgür irademize yalnız başımıza sahibiz; içinde bulunduğumuz kalabalıklar özgür irademizin sahibi veya ortağı değiller. O zaman, kararlarının sorumluluğunu alanın ve sonucuna katlanacak olanın “ben” olduğunu bilerek, özgür iradeyle hayatımızın yönünü belirleme konusunda yalnız olduğumuz gerçeğiyle yüzleşmeliyiz. Kalabalıkların arasında olsak da kalabalıklarla hareket eden bir varlık olmaktan kurtularak irademizi olması gerekli yönde kullanmalıyız. Hristiyan düşünce tarihindeki Kalvinizm ve İslam düşünce tarihindeki Cebriye gibi özgür iradeye gerekli önemi vermeyen akımlardan sıyrılarak, hayatımızın yönünü irademizle belirlemenin sorumluluğunu üstlenmeliyiz.

İrademizle hayatımızdaki yönümüzü belirleyen inancı (felsefeyi, paradigmayı, üst anlatıyı veya dini de diyebilirsiniz) benimseyerek çok büyük bir fark oluşturabiliriz. Örneğin birçok materyalist-ateist gibi, kendimizi tesadüflerin ürünü olarak görecektir, ölümü yokluk olarak kabul edecek ve KPH (Karizma Para Haz) elde etme amacıyla hayat sürdürecektir şekilde hayatımıza bir yön çizmemiz özgür irademizle yapabileceğimiz bir tercihtir. Veya nasıl var olduğumuz ve ölümden sonra ne olacağı hususlarını hiçbir zaman açmayacağımız bir parantezin içine alarak KPH elde etme amacıyla sürdüreceğimiz bir hayatı seçebiliriz ki bu, içinde olduğumuz dönemde oldukça yaygın bir tercihtir. Allah’ın varlığına ve dinlere karşı “umursamazlık” olarak nitelendirilebilecek bu tavır “apateizm”

(apatheism) gibi isimlerle de anılır. Veya Allah'ın ve ahiretin varlığını kabul etmemize rağmen bu inançların hiçbir eylemimizde etkisi olmadığı bir hayatı da özgür irademizle tercih etmemiz mümkündür. Teoriyle pratiğin birbirinden kopuk olduğu bu tercih tutarlılık açısından sorunlu olsa da bu şıkkı özgür iradeleriyle tercih edenlerin de oldukça geniş bir kitleye karşılık geldiği görünmektedir. Diğer yandan bilinçli bir yaratılışın ürünü olduğumuza kanaat getirerek, Allah'a hayatımızda merkezi bir yer vererek, ölümden sonraki bir hayatın bilincinde olarak bu hayatımızı sürdürmemiz de mümkündür. Böylesi bir hayat, yaşanan anın (şimdinin), geçmişle (yaratılmışlığımız) ve gelecekle (ahiret) birleştirilerek yaşanması; zihnin, geçmiş ve geleceğe penceresini kapatmaması, geçmiş ve gelecekle barışık olması demektir. Bu kitap boyunca irademizle yapacağımız böyle bir seçimin en rasyonel ve fitratımızla en uyumlu tercih olduğunu göstermeye çalışacağım.

Felsefede, sadece fikirler arasındaki çelişkinin giderilmesi değil, aynı zamanda fikirlerle eylemler arasındaki çelişkinin giderilmesi de konu edinilmelidir; teoriyle (inançla) pratik (eylem) arasındaki tutarsızlığın giderilmesi felsefî açıdan önemli bir husustur. Nitekim varoluş felsefesinin¹⁸ içinde değerlendirilen teist Kierkegaard (1813-1855) ve ateist Nietzsche'nin (1844-1900)

18 “Varoluş felsefesi” başlığı altında değerlendirilen felsefecilerin bir kısmı kendilerini “varoluşçu felsefeci” olarak hiç tanımlamamışlardır. Fakat bu kitapta, bu hususu görmezden gelerek, yaygın olarak yapıldığı gibi bu felsefecileri “varoluşçu felsefeci” olarak değerlendirdim.

yazdıklarını incelediğimizde, bu konuda hemfikir olduklarını rahatlıkla görebiliriz. Her ikisi de, çevre ne tepki verirse versin, bedeli ne olursa olsun, benimsedikleri inancın gereğini yapmayı savunmuşlar ve Allah inancının her şeyi kökünden değiştiren nitelikteki önemini anlamışlardır. Kierkegaard, Allah inancının şekillendirdiği dindar bir hayatın, bedeli her ne olursa olsun benimsenmesi gereken hayat olduğunu savunmuştur.¹⁹ Nietzsche ise Allah'ın varlığını reddin oluşturacağı büyük farkı görmüş, ateist inançla tutarlı bir biçimde şekillenen bir hayatın, bedeli her ne olursa olsun benimsenmesi gereken hayat olduğunu savunmuştur.²⁰ Sonuçta gerek teist gerek ateist “varoluşçu felsefeci” olarak anılan birçok filozof çok açık bir gerçeği çok açık bir şekilde belirtmektedirler: Allah'ın ve ahiretin varlığına veya yokluğuna dair verilecek karar her şeyi tepetaklak etmektedir. “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevabında ve bu cevabın ışığında hayatın yaşanmasında Allah ve ahiret hakkındaki kanaat belirleyicidir.

Allah, ahiret ve din konusundaki kanaat, birçok konudaki kanaatimizden biri değil, bilakis hayatın bütününe şekillendirmesi gereken en temel kanaattir. Bu konuda

19 Soren Kierkegaard, **Either/Or**, Çev: Alastair Hannay, Penguin Classics, 1992; Soren Kierkegaard, **Fear and Trembling**, Çev: Alastair Hannay, Penguin Classics, 1986.

20 Friedrich Nietzsche, **Beyond Good and Evil**, Çev: Walter Kaufmann, Vintage, 1989; Friedrich Nietzsche, **Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None**, Çev: Adrian Del Caro, Ed: Adrian Del Caro ve Robert B. Pippin, Cambridge University Press, 2006.

Kierkegaard ve Nietzsche ile aynı çizgideyim. Dünyadaki geniş bir kesimin eylemlerinin ise bu çizgiye aykırı olduğu görünmektedir. Allah ile ahiretin varlığına inandığını ifade ederken Allah ile ahiret yokmuş gibi yaşayan veya ölümü yokluk olarak görürken sanki sürekli var olacakmış gibi yaşayan birçok kişi vardır. Allah ve ahiret hakkındaki inancın, hayatın nasıl yaşanacağını belirleyici gücünü saptamak da felsefi açıdan önemlidir.

Hayatımızı nasıl yaşayacağımızı belirlerken Allah ve ahiret inancını paranteze almamızın veya görmezden gelmemizin mümkün olmadığını daha iyi anlaşılması için şöyle bir düşünce deneyi öneriyorum: Evinizden iki dakika yürüme mesafesinde olan işyerinizde tavla oynadığınız sırada, ev komşunuzun sizi arayıp değerli mallarınızın içinde olduğu ve küçük çocuklarınızı uyur halde bıraktığınız evinizde bir yangın çıktığını söylediğini varsayalım. Bunun üzerine hemen eve gitmezseniz mallarınızın yok olacağını ve çocuklarınızın ölebileceğini düşünüyorsunuz; eve gidip yangın söndürme sistemini çalıştırıp malları ve çocukları kurtarabilirsiniz. Fakat bir anda komşunuzun yalan söyleme ihtimali aklınıza geliyor. Bu durumda ne yapardınız? Herhalde şöyle bir değerlendirmeyi yapardınız: Eğer yangın haberi doğruysa, eve gidip mallarınızı ve çocuklarınızı kurtararak büyük bir kazanım edineceksiniz; gitmezseniz mallarınızı ve çocuklarınızı kaybedip büyük bir felaket yaşayacaksınız. Öte yandan yangın haberi doğru değilse eve giderek sevdiğiniz tavla oyunundan kısa bir

süre mahrum kalacaksınız; gitmezseniz zevk aldığınız tavla oyununuza ara vermeden devam edeceksiniz. Bu durumda, yangının gerçek olmasına ihtimal veren mantıklı her kişi, harekete geçmemenin oluşturması muhtemel büyük kaybı önlemek için eve gitmek yönünde iradesini kullanacak ve tavla oyununa kısa bir süre ara vermekte tereddüt etmeyecektir. Dünya hayatında içinde olduğumuz durumu da bu olaya benzetmek mümkündür. Bu benzetmede, o yangından kurtulmak için eve giderek yangın söndürme cihazını çalıştırmak, Allah ile ahirete inanarak ve bu inançlara göre hayatı yaşayarak ahirette arzu edilen sürekli hayatı elde etmeye karşılık gelmektedir. Eve gitmekten alıkoyan tavla oyunu ise dünyadaki basit hırslar ve zevkler için Allah'ı ve ahiretin varlığını görmezden gelerek hayatı yaşamaya karşılık gelmektedir. Ölümün sonsuza dek yokluk olduğunu düşünenler için, ölümün bizi ve sevdiklerimizi yok edecek olması, bu hayali düşünce deneyindeki yangında ölümden çok daha büyük bir felakettir.

Verdiğim bu örnek, Allah'a inanmanın getireceği çok yüksek kar olasılığına karşı Allah'ı inkarın getireceği çok yüksek zarar olasılığını kıyaslayarak Allah'a inanmayı öğütleyen Pascal'ın (1623-1662) yaklaşımına benzetilebilir.²¹ Din felsefesi literatüründe "Pascal'ın Bahsi" (Pascal's Wager) olarak bilinen bu yaklaşımın benzerini İslam düşüncesinde Hz. Ali (599-661) ifade etmiştir. Allah'ın varlığıyla ilgili delillerin önemine inanan ve bu

21 Blaise Pascal, *Pensees*, Penguin Classics, 1995.

konuda kitap yazan biri olarak, buna benzer bir yaklaşımı hiçbir zaman “Allah’ın varlığının bir delili” olarak ileri sürmedim. Öte yandan yukarıda verdiğim hayali örneğin iki sınıf için önemli mesajlar içerdiği kanaatindeyim. Birincisi, teist dinlere karşı bilinemezci (agnostik) bir tavır benimseyen veya onlarla hiç ilgilenmeyenlere mesajdır. Bu kesime; evin yanıyor olabilir (ahirette büyük pişmanlık yaşayabilirsin), az vaktin var (hayat geçiyor), bu önemli mesajı (teist dinlerin Allah ve ahiretle ilgili mesajına) kulağın tıkayamazsın, bir an önce eve gidip doğrusunu öğrenmelisin (bu mesajı değerlendirip kararını vermelisin), sonra çok geç olur, denilmektedir. İkincisi, teist dinlere inandığını beyan edip de, bu inançları doğrultusunda hayatlarında gereken değişiklikleri yapmayanlara mesajdır. Bu kesime; ev yanıyor (hayat geçiyor) ve bu yangını durdurma imkanı olduğunu biliyorsun (dinin hak olduğunu biliyorsun), bunu bilirken tavla oynayarak (dünyevi basit zevklere dalarak) evin yanmasına, malının ve çocuklarının kül olmasına (ahiret hayatının mahvolmasına) göz yumman büyük bir basiretsizliktir, diyen mesajdır.²²

Pascal’ın dediği gibi kaybedecek hiçbir şeyimiz yok fakat sonsuzluğu (sürekli bir hayatı) kazanmamız mümkündür. Ölümün sürekli yaklaştığı ve zamanının belirsiz olduğu durumumuzda, Yaraticımızı ve ölümden sonraki durumumuz gibi en önemli hususları göz önünde

22 Caner Taslaman, **Neden Müslümanım?**, İstanbul Yayınevi, 2021, s. 269-271.

bulundurarak hayatımızın yönünü belirlemeyiz. İrademizi en önemli sermayemiz olan hayatımızın zamanını en doğru şekilde yaşamak için kullanmamız ve harekete bir an önce geçmemiz zaruridir.

MODERNLEŞME VE KÜRESELLEŞMENİN ŞEKİLLENDİRDİĞİ ZİHİNLER



Kendimizi modernleşme ve küreselleşme süreçleri-
nin yoğun etkisi altındaki bir dönemde yaşarken
bulduk. İçinde bulunduğumuz bu dönemin unsurları zih-
nimizi şekillendirmekte ve hayatımızı nasıl sürdürece-
ğimize etki etmektedir. Elbette yaşadığımız ülkenin, şeh-
rin, mahallenin neresi olduğu ve ailemizin, dostlarımızın
kimler olduğu, hangi dine hangi millete hangi ekonomik
sınıfa ait olduğumuz gibi unsurlar da zihnimizi ve ey-
lemlerimizi şekillendirmektedir. 21. yüzyılda yaşayan
her insanın çevresinden aynı oranda aynı şekilde etki-
lendiğini söyleyemeyiz. Hatta dünyada kaç milyar insan
varsa her birinin kendisine mahsus şekilde çevresiyle bir
etkileşimi olduğu açıktır. Dolayısıyla, bu bölümde, mo-
dernleşme ve küreselleşme süreçlerinin bireylere etkile-
rinden bahsederken, bu süreçlerin her insanı tamamen
aynı şekilde etkilediğini söylemek istemiyorum. Ayrıca
dünyanın herhangi bir yerindeki televizyonu, bilgisayarını,
interneti ve sosyal medyayı hiç kullanmayan veya çok
az kullanan bireyler buradaki birçok analizin dışında ka-
lacaktır. Fakat tüm bunlara karşın, modernleşme ve kü-
reselleşme süreçlerinin oluşturduğu yaygın eğilimlerin

olduğu ve bunların dünyada yaşayan nüfusun çok büyük bir kısmını yüksek oranda etkilediği de inkar edilemeyecek bir olgudur. “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunu cevaplayarak hayatının yönünü tasarlayacak olan birçok insan, bu yaygın eğilimlerin etkisi altındadır. Bu yaygın eğilimlerden beş tanesine dikkatlerinizi çekmek istiyorum:²³

1-Süper Mobilizasyon

2-KPH (Karizma Para Haz) Merkezli İdealler

3-Bilimin Artan Otoritesi

4-Ekranlı Hayatlar

5-Çoğulculuk

1-Süper Mobilizasyon: Toplumdaki sınıflar arası mobilizasyon, modernleşme ve küreselleşme süreçleriyle tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar yükselmiştir; bu durumu “süper mobilizasyon” olarak isimlendiriyorum. Süper mobilizasyon, gerek belli bir karizması olan pozisyondan diğerine geçişte gerek bir ekonomik sınıftan diğerine geçişte gerekse bir yaşam tarzından diğerine geçişte gözlemlenmektedir. Ortaya çıkan bu sosyolojik olgunun kendisini “iyi” veya “kötü” olarak nitelemiyorum fakat zihin ve hayat tarzlarımızın biçimlenmesinde

23 Burada konumuz açısından önemli bulduğum bazı hususlara dikkat çektiğimi, burada dikkat çekilmeyen fakat sosyolojik bir inceleme açısından önemli olan başka hususların da olduğunu belirtmek istiyorum.

etkili olan bu olgunun, analizlerimizde önemli bir yeri olması gerektiğini ve kendisi olmasa da bazı sonuçlarının “iyi” veya “kötü” olabileceğini düşünüyorum. İçinde olduğumuz çağda süper mobilizasyonun kaçınılmaz olduğunu, bu olguya karşı çıkanların yel değirmenlerine saldıran Don Kişot’tan farkı olmayacağını baştan belirtmek istiyorum. Üstelik 20. yüzyılın sonlarından başlayarak, bireylerin sadece kendilerinden önceki ve sonraki nesillerden farklılaşmasına değil, sosyolog Bauman’ın (1925-2017) “akışkan modernite” (liquid modernity) ifadesiyle dikkat çektiği gibi, tek bir hayat içinde bile birçok defa buldukları konumlarını, yerlerini, değerlerini değiştirdiklerine tanık olmaya başladık.²⁴ Modernleşme ve küreselleşme süreçleri ilerledikçe “süper mobilizasyon” olarak adlandırdığım sürecin süperliğinin daha da arttığı gözlemlenmektedir.

Modernleşme ve küreselleşme süreçlerinin yaşanmadığı dönemleri (hatta etkisinin çok hissedilmediği bu süreçlerin başlangıcını) süper mobilizasyonun yaşandığı dönemle kıyaslamamız neyi kastettiğimin anlaşılmasını daha iyi sağlayacaktır. Günümüzden 500, 1000, 2000 veya 3000 yıl öncesine gittiğimizi farz edelim. Bu dönemlerde dünya nüfusunun çok büyük bir bölümü tarım ve hayvancılık gibi alanlarda çalışıp geçimlerini sağlamaktaydı. Toplumlardaki sınıflar arası mobilizasyon oldukça düşüktü. Bu dönemlerden rastgele seçilecek bireyleri inceleyerek,

24 Zygmunt Bauman, **Liquid Modernity**, Polity, 2000; Zygmunt Bauman, **Liquid Life**, Polity, 2005.

bunların dedelerinin dedelerinin veya torunlarının torunlarının, toplumun yönetimle veya ekonomiyle ilgili hangi sınıfına ait olduklarını, hatta yaşam tarzlarındaki birçok detayı çok yüksek bir doğruluk oranıyla tahmin edebiliriz. O dönemlerin toplumlarında, modern devlet yapısında gözlemlenen birçok farklı hiyerarşik mertebeye de çokuluslu şirketlerdeki gibi statü olarak farklı birçok basamağa denk gelen dereceler de yoktu. Tarihte, Roma veya Osmanlı gibi bazı imparatorluklarda, eğitimiyle veya özel kabiliyetiyle, ailesinden kimsenin önceden sahip olmadığı bazı yönetici pozisyonları elde etmiş bireyler oldu ama atalarından bu şekilde farklılaşanların sayısı çok azdı. Toplumun çok düşük bir yüzdesine denk gelen toprak ağalığı veya kabile liderliği gibi yönetici pozisyonlar mirasla alınıp aktarılıyordu. Aynı şekilde toplumun çok yüksek bir yüzdesine denk gelen, yönetimde herhangi bir etkisi bulunmayan küçük toprak sahipleri, tarım işçileri ve hayvancılıkla uğraşanlar da, demokrasinin olmadığı o dönemlerde siyasi açıdan yönetilen pozisyonlarını mirasla devralıp devrediyorlardı. Yönetici ve yönetilen pozisyonlarının yanı sıra tarım veya hayvancılıkla uğraş gibi ekonomik faaliyetler de mirasla devralınıp devrediliyordu. Ailesi çiftçilikle geçinen birisi, çocuk yaştan itibaren gelecekteki mesleğini bilirdi; bu kişinin içinde bulunduğu şartlar, ekonomik durumunu veya faaliyetini değiştirebileceği herhangi bir ufuk sunmadığı için değişiklik yapmaya yönelik bir uğraşı, hırsı, hedefi olmazdı. Ayrıca birçok kişinin, evinin döşenme biçimi,

kullandığı binek, düğününün şekli gibi yaşam tarzıyla ilgili unsurların çoğu da dedelerinin dedeleriyle veya torunlarının torunlarıyla yüksek oranda benzerlik taşırdı. Yıkılan bir devlette ailesinden devralacağı yönetici pozisyonunu yitirme, bir savaş sonucunda köleleşme veya büyük afetlerle statükonun bozulması gibi durumlar elbette o dönemlerde gözlemlenirdi fakat bu tip değişikliklerden dolayı kendisini oldukça farklı bir statüde veya ekonomik koşulda bulanlar, söz konusu çağlardaki nüfusun ufak bir yüzdesine denk gelmekteydi. Ayrıca savaş, afet gibi altüst edici olgular genelde hesap edilemez şekilde ortaya çıkıp hesap edilemez sonuçlar doğurduğundan, bireylerin durumunda ciddi değişiklikler oluştursa da, süper mobilizasyon durumunda olduğu gibi bireylerin hayatlarını değiştirmeleri yönünde hırs, çaba ve ideal sahibi olmalarına yol açmıyordu.

Peki, burada odaklanılan “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusuyla süper mobilizasyonun ilgisi nedir? Süper mobilizasyon, tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar hayatı farklı yaşama imkanı sunmakta ve bu dünyadaki hayatta karizmatik pozisyon ve ekonomik durum açısından neyin elde edilebileceğine daha çok odaklanılmasına, toplumsal katmanlarda yer kapmak için girilen yarışta çok daha hırslı olunmasına sebep olmaktadır. Dünyaya yönelik artan bu konsantrasyon ve hırs, çok geniş bir kitlenin, hiç ölmeyecekmiş gibi, ölmek bir yalanmış gibi yaşamalarına, hayatın en önemli gerçeği olan ölüme doğru gittikleri gerçeğini görmezden gelerek hayatlarına

yön vermelerine sebep olmaktadır. Bu da süper mobilizasyonun en önemli konuda zihinsel körlüğe yol açabileceği anlamına gelmektedir.

Süper mobilizasyonun oluşturabileceği olumsuz durumlara dikkat çekmemin, hiçbir şekilde kendisinin “kötü olduğunu” veya “durdurulması gerektiğini” iddia veya ima ettiğim anlamına gelmediğini bir kez daha vurgulamak istiyorum. Süper mobilizasyonun; daha çok üretmeye, ufkumuzun genişlemesine, potansiyelimizin ortaya çıkmasına sebep olması gibi sonuçları elbette olumludur. Süper mobilizasyon ortamından dolayı hayata yanlış yön çizilmesiyse, onun zaruri yani başka türlü olamayacak sonucu değildir. Hayatımızın bir parçası haline gelen bu olguyu kabul ederek nasıl yaşamamız gerektiğini saptamalı, hırslımızı gerekli hedefler için kullanmalı ama hırslımızın zihnimizi köreltmesine izin vermemeliyiz. Süper mobilizasyonun, varlığımızı Yaratıcımıza borçlu olduğumuz ve ölümden sonra da varlığımızın devamının yine Yaratıcımıza bağlı olduğu gerçeğini değiştirmedini hiç unutmamalıyız. Ayrıca bu hayatın kısılalığını, ölüme doğru hızla gittiğini ve bunun hayatın en önemli gerçeği olduğunu da değiştirmedini apaçıktır. O zaman, bir yandan süper mobilizasyonun avantajlarından yararlanırken, diğer yandan oluşturduğu ortamın, odağımızı Yaratıcımızdan başka bir yere kaydırmasından, sanki hiç ölme-yecekmişiz gibi hayat planlaması yaptırıp bizi bir illüzyonun içine itmesinden sakınmalıyız.

2-KPH (Karizma Para Haz) Merkezli İdealler: İnsanların idealleri, modernleşme ve küreselleşme süreçlerinin sonucunda ortaya çıkan süper mobilizasyonun, eskisinden çok daha fazla hiyerarşik mertebeye sahip yönetimlerin (hem devlet hem şirket gibi yapılarda), yepyeni haz ile konfor imkanı sunan teknolojik üretimlerin ve başka faktörlerin de etkisiyle tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar KPH merkezli olmuştur. Başkaları tarafından beğenilme arzusuyla ilgili olan karizmatik olma çabası, güç ve istediğini elde etmeyle alakalı olan paramal hırsı, dünya zevklerine karşı düşkünlüğü ifade eden hazcılık tarihin her döneminde mevcuttu. Fakat hiçbir zaman, böylesine bol seçenek ve böylesine parıltılı sunumla karşı karşıya olunmamıştı. KPH merkezli ideallerin böyle bir çerçeve içinde şekillendiğini saptamalıyız.

Eski zamanlarda da tarlada çalışan köylü yerine köyün ağası olmak karizmatik açıdan tercih edilen bir durumdu. Ancak köyün ağası veya tarım işçisi olmak genelde mirasla devralındığı için, bu seçeneklerden daha karizmatik olanına sahip olmak, hayatın uğrunda yaşandığı bir ideal olmazdı. Kişi, daha ziyade atalarından devraldığı konumun tadını çıkarıyor veya onu kabulleniyordu. Oysa içinde olduğumuz dönemde, yaygın yönetim şekli olan demokrasinin sunduğu olanaklarla, ailesi çoban veya fabrika işçisi olan bir kişinin, siyasette gösterdiği başarıyla ve sistemin sunduğu imkanlarla yönetim hiyerarşisinde en üst noktalara kadar tırmanması mümkündür. Yine çağımızın şirketlerinin hiyerarşik yapısında,

hem karizma hem para açısından farklı derecelere denk gelen yüzlerce ayrı pozisyondan birine sahip olabilmek de gayet olasıdır. Yakın dönemde, sosyal medyada bir yer edinip milyonlarca kişiyi etkileyebilecek karizmatik bir kişiye dönüşme ihtimali de ortaya çıkmıştır. Kısacası içinde bulunduğumuz çağ, karizmatik pozisyonlar elde etmek için tarihin hiçbir döneminde olmadığı kadar fazla imkan sunmakta ve birçok kişi de bu imkanları değerlendirmeyi hayatının en önemli hedefi olarak tespit ederek hayatını bu doğrultuda yaşamaktadır.

Para-mal hırsı neredeyse insanlık tarihi kadar eski olsa da, içinde yaşadığımız dönemde, bu hırsın derecesinin çok arttığını söylemek yanlış olmayacaktır. Zira içinde olduğumuz çağın imkanları göz önüne alındığında, para sahibi olmak hiç olmadığı kadar fark oluşturmaktadır. Örneğin araba ve uçak gibi taşıtların olmadığı dönemlerde, bir insanın, ne kadar para sahibi olursa olsun dünyanın birçok noktasına gitmesi (geçmiş dönemlerin en hızlı aracı olan atın en iyisine sahip olsa da) oldukça zordu. Üstelik bir an için at sırtında birçok ülkeye gitme imkanını bulduğunu düşünsek bile turizm ve hizmet sektörünün gelişmediği o dönemlerde, günümüzdeki hizmetleri satın alması mümkün değildi. Uçak, araba, bilgisayar, cep telefonu gibi birçok yeni teknolojik ürünün icadıyla ve bunların modernleşme ve küreselleşmeyle tüm dünyaya yayılmasıyla, para sahibi olmak bu ürünleri elde edebilmeyi sağladı. Toplum nezdinde önemsenen karizmatik bir kişi olmak ve birçok kişinin

peşinde olduğu hazları tatmak için önemli bir araç olan parayı elde etmek, zamanımızda tarihin hemen her döneminden daha çok önemsenmeye başlanmış ve birçok kişinin hayatının merkezine oturmuştur.

Hayattan farklı hazlar alma isteği de her zaman mevcut olmuş ve insanlar içinde oldukları dönem el verdiğince değişik hazlar peşinde koşmuşlardır. Fakat haz almayla ilgili seçenekler, modernleşen ve küreselleşen dünyada eskiye oranla katlanarak çoğalmıştır. Örneğin küreselleşme süreciyle birlikte, birçok farklı dünya mutfağına dünyanın birçok şehrinde ulaşmak mümkün olmuştur. Artık aynı şehirde, hem Çin hem Fransız hem de Boşnak mutfağını bulmak bir hayal değildir. Modern teknolojiyle birlikte, jetski gibi su sporlarından paraşütle atlamadan çok çeşitli bilgisayar oyunlarını oynamaya kadar yeni birçok hazzı elde etmek de mümkün olmuştur. Özellikle günümüzde birçok toplumda, cinselliği sınırsız yaşamak en önemli haz hedefi haline gelmiştir. (Daha önceki çalışmalarımda “haz” kelimesinin yerine “cinsellik” koyup KPC ile içinde bulunduğumuz dönemdeki birçok kişinin idealini tarif etmiştim. “Haz” kelimesini, “cinselliği” de kapsayan daha geniş bir kavram olduğu için bu kitabımda tercih ettim.) Cinsel zevk yaşama, her dönemde birçok insanın hedefi olmuş olsa da porno sektörü, erotik sunumların ve cinselliğin büyük bir endüstri sektörü olması yeni olgulardır. Ayrıca modern toplumlar, serbest cinsellik yaşanmasına tarihin önceki dönemlerindeki birçok topluma göre çok daha açıktır.

Modernite ve küreselleşme süreçleriyle birlikte KPH elde etme hedefiyle yaşamak, geniş bir kesimin, Bourdieu'nun (1930-2002) meşhur ettiği deyimle “habitus”una dönüşmüştür diyebiliriz.²⁵ Habituslar, içinde yaşanılan çevrede edinilir ve onlara sahip kişi, adeta “Başka türlü nasıl olacak ki!” diyerek, başka türlüünü kolay kolay düşünemeyecek şekilde onları benimser. Birçok habitus gibi “KPH idealiyle hayatı kurmak” ciddi bir sorgulama süreci olmaksızın benimsenmekte, çevreye ve sonraki nesillere aktarılmakta, karaktere içkinleşmiş bir şekilde birçok düşünce ve davranışın motivasyon kaynağı olmaktadır. Bizi yanlış yönlendirmesi mümkün, zihnimize içkinleşmiş birçok habitustan kurtulabilmemiz için zihnimizi (mümkün olduğunca) sıfırlayarak baştan kurgulamamız gerekmektedir. Bunu, Descartes'ın (1596-1650), yanlış bilgilerden kurtulmak için tüm bildiklerini sıfırlayarak baştan bilgi ağacını oluşturmak amacıyla kullandığı “metodolojik şüphe”ye benzetebiliriz.²⁶ Sıfırlama işlemi için, önce zihnimizin düzeltilmeye ihtiyacı olan “habituslar” ile dolu olduğunu anlamamız, sonra (ne kadar zor olsa da) zihnimizin içeriğinden kendimizi soyutlayarak be-

25 Pierre Bourdieu, **Outline of a Theory of Practice**, Çev: Richard Nice, Cambridge University Press, 1974. Fransız sosyolog ve filozof Pierre Bourdieu'ya göre “habituslar” sınıflayıcı şemalardan ve nihai değerlerden meydana gelir. İnsanlar, içinde buldukları sosyal dünyanın özelliklerini daha çocukluk yıllarından edindikleri “habituslar” ile benimser. Bakınız: **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, “Habitus” maddesi, 6. bs., Der: Ahmet Cevizci, Paradigma Yayıncılık, 2005, s. 791.

26 Rene Descartes, **Discourse on Method and The Meditations**, Çev: F. E. Sutcliffe, Penguin Classics, 1968.

nimsediğimiz habitusları (değerleri, alışkanlıkları, hedefleri) eleştirel bir bakışla masaya yatırmamız gerekmektedir. Hayatın nasıl yaşanması gerektiğini doğru şekilde belirleyebilmek için, bunun önünde engel oluşturabilecek “habitusları” eleştiri süzgecinden geçirmek önemli bir adımdır.

Bir bireyin KPH ile ilgili istekleri olmasıyla KPH merkezli idealleri hayatın en önemli gerçekleri olarak kabul ederek yaşaması arasındaki farka dikkat etmenizi istiyorum. Bunların birincisinin kaçınılmaz ve normal olduğunu, ikincisinin hayata yön vermesinin sorun olduğunu düşünüyorum. Sadece KPH elde etme idealiyle bir hayat rotası çizmeyi özgür irademizle seçebiliriz. Yaratıcımız Allah’ı hayatımızın merkezine koyarak, O’nunla irtibatlı bir şekilde ruhumuzun çılgınlıklarını cevaplamayı ve O’nun müjdelediği ahiretteki sürekli hayatın bilinciyle bu kısa dünya hayatımıza anlamlı bir rota çizmeyi de özgür irademizle seçebiliriz. Modernitenin ve küreselleşmenin sunduğu KPH ile ilgili imkanları, yarar sağlanacak güzel fırsatlar olarak mı değerlendireceğimiz yoksa bunları elde etme hırslımızın bizi kör ederek hayatımızı yanlış bir rotaya sokmasına izin mi vereceğimiz, her birimizin özgür iradesiyle yapacağı ve bedelini de yine her birimizin ödeyeceği seçimimiz olacaktır.

3-Bilimin Artan Otoritesi: Tarih sahnesinde yer almış birçok medeniyette evreni, canlıları ve insanı tanımayla ilgili bilimsel faaliyetlerin var olduğu bilinmektedir. Hayvancılıkla, bitki yetiştirmeyle ve tıbbi operasyonlarla

ilgili bilimsel bilgilere Eski Çin ve Eski Hint'te rastlanmaktadır.²⁷ Antik Mısır medeniyetinde, belli bir seviyede anatomi bilgisi gerektiren cerrahi operasyonların yapıldığını elimize ulaşan papirüslerden anlıyoruz,²⁸ ayrıca yaptıkları mumyalama işlemi ciddi seviyede anatomi bilgisi gerektiriyordu.²⁹ Babillilerin hayvanları incelemek için keserek bazı deneyler yaptıkları, pişmiş topraktan bazı iç organ modelleri yapmış olmalarından bellidir.³⁰ Özellikle 8-13. yüzyıl arasında Müslüman dünyada Hayyan (721-815), Harizmi (780-850), İbnül Heysem (965-1040), Biruni (973-1048) ve İbn Sina (980-1037) gibi isimler önemli bilimsel başarılarla imza attılar.³¹ Fakat önce Batı medeniyetinde sonra dünyanın hemen her yerinde bilimin toplumlarda yüksek otoriteye kavuşması bilimsel devrimle başlayan süreçle oldu. Bilimsel devrim, modernite ve küreselleşmenin oluşmasında ve dünya çapında etkisinin artmasında çok önemli bir süreçtir. Bilimsel devrimin ne zaman başladığı tartışılan bir konu olmuştur, daha önceye başlangıcı taşımak mümkün olsa da büyük sıçramanın olduğu 17. yüzyıla bu süreci

27 Jean Theodorides, **Biyoloji Tarihi**, Çev: Teoman Tunçdoğan, İletişim Yayınları, 1995, s. 8-9.

28 Charles Singer, **A Short History of Anatomy and Physiology from The Greeks to Harvey**, Dover Publication, 1956, s. 5.

29 Erik Nordenskiöld, **The History of Biology**, Çev: L. Bucknall Eyre, Tudor Publishing Co., 1920, s. 6.

30 Jean Theodorides, **Biyoloji Tarihi**, Çev: Teoman Tunçdoğan, İletişim Yayınları, 1995, s. 10.

31 George Sarton, **Introduction to the History of Science**, Krieger Pub. Co., 1975; İlhan Kutluer, **İlim ve Hikmetin Aydınlığında**, İz Yayıncılık, 2004.

-birçokları gibi- başlatmanın uygun olduğu kanaatindeyim. Bu yüzyıldaki Galileo (1564-1642), Kepler (1571-1630), Descartes ve de özellikle Newton (1643-1727) en öne çıkan isimler olmuşlardır.

Bilimsel devrimin evreni, canlıları, insanı daha iyi tanımamızı sağlamanın yanında teknolojik icatlara olanak vererek sanayi devrimine yol açması önemlidir. Bu ise sosyolojik birçok süreci ve yaşam tarzlarındaki değişiklikleri tetikledi. Şehirleşme, geniş ailelerin yerini çekirdek ailelerin alması, teknolojik aletlerin hem üretimde hem güncel hayatta kullanılması, mecburi eğitimin yayılması, kadınların toplumda artan gücü ve süper mobilizasyon tetiklenen önemli olguların bir kısmıdır. Bilimin artan başarıları, bilimin otoritesine güvenilmesine yol açtı. İnsanların zihnindeki diğer önemli bir otorite kaynağıysa dindi. Bilimsel devrimden sonra bu iki otorite kaynağının birbirine göre nasıl konumlandırılacağı önemli bir mesele oldu ve hala olmaya devam etmektedir.

Bilim-din ilişkisinde geniş kitleler üzerinde etkili bir yaklaşım, bilimi tek güvenilir bilgi kaynağı olarak gören, bilimin tarihin ilerleyen süreçlerinde dinin yerini alacağını ve alması gerektiğini söyleyen görüş olmuştur. Bunun en ünlü temsilcilerinden biri sosyolog Comte (1798-1857) oldu.³² Comte gibi örneklere karşı bilimsel devrimin babaları diyebileceğimiz Galileo, Kepler, Descartes ve Newton gibi birçok önemli bilim insanı ve

32 Auguste Comte, **Pozitif Felsefe Kursları**, Çev: Erkan Ataçay, Sosyal Yayınlar, 2001.

felsefeci oldukça dindardı.³³ Bilimin sunduğu bilgilerin, dinle çelişmediği gibi, Allah'ın bilgisinin ve kudretinin yüceliğini anlamamızı desteklediğini, zahiren var gibi gözükken çelişkilerin en önemli kaynağının Allah adına konuşan bazı “din adamları” olduğunu düşünüyorlardı. Bunların yanında, diğer bazı düşünürler, bilimle dinin birbirinden tamamen farklı alanlar olduğunu, bilimin evrenin yasalarıyla ve işleyişiyle, dinin ise ahlak, ibadetler ve hayatın anlamı gibi konularla ilgili olduğunu; bu kadar farklı iki alanın birbiriyle hiç ilgisi olamayacağı için bir çatışma noktası da olamayacağını ifade ettiler.³⁴ Ben bu konuda İbn Rüşd (1126-1198) ve Newton'un yaklaşımına yakınım; bilimle dinin metotları farklı olsa da birbirlerini tamamlayıcı ve destekleyici yönleri olduğunu düşünüyorum. Kısacası çatışmacı ve ayrışmacı yaklaşımlara karşı uzlaşmacı bir yaklaşımı savunuyorum.³⁵

“Bilimle din çelişir mi?” tipindeki sorulara öncelikle “Hangi bilim anlayışından ve hangi din anlayışından bahsediyorsunuz?” diye karşı bir soru yöneltmek gerekir. Elbette “Bilimle din çelişmez” derken, “Evrenin işleyişini tam doğru açıklayan bilim ve Allah'ın gönderdiği din çelişmez” demek istiyorum. Öte yandan insani bir faaliyet

33 Bu konuda bakılabilir: John Hedley Brooke, **Science and Religion**, Cambridge University Press, 2014.

34 Bilim-din ilişkisiyle ilgili sınıflamalar konusunda bakılabilir: Ian Barbour, **When Science Meets Religion**, Harper Collins Publishers, 2000.

35 Akademik hayatımdaki çalışmalarımın en büyük kısmı bilim-felsefe-din ilişkisiyle ilgilidir. Bu çalışmalarımı www.canertas-laman.com adresinden ulaşabilirsiniz.

olan evreni anlama çabası olan bilim, diğer insani faaliyetler gibi hataları hatta önyargıları barındırabilmektir. Üstelik Allah'ın gönderdiği dini anlama uğraşı olan ve insani bir faaliyet olan ilahiyatlarda ne kadar farklı görüşün ortaya çıktığı hepimizin malumudur. Allah'ın yarattığı evren ve Allah'ın gönderdiği din çatışmaz ama insani faaliyet olan bilimler ve ilahiyatlar arasında çatışmalar çıkmıştır ve çıkabilmektedir. Bir çatışma varsa ya dinle ya bilimle ya da ikisinin irtibatını kuruluş şeklimizle ilgili bir hata vardır. Bu alandaki sorunları çözmek için hem bilimi hem dini, hatta bu iki alan arası irtibatta büyük yardımı olan felsefeyi ciddiye almak ve bu alanlar arasında multi-disipliner çalışmalar yapmak gerekir.

Bilimin artan otoritesi, bilimi ciddiye alan yaklaşımlar geliőtirmemizi gerektirse de hayatın nasıl yaşanacağı ve anlamı gibi varoluşsal sorgulamalar için bilimden çözüm beklememek gerekir. Nasıl bir ahlak yasasıyla parçacık hızlandırıcıların veya uzaya yollanan uyduların çalıştırılmasını beklememeliysek, benzer şekilde varoluşsal sorgulamalarımızın cevabını doğa bilimlerinde aramak boş bir arayıştır ve bilime bu yükü yüklemek bilime zulümdür.

4-Ekranlı Hayatlar: 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, gittikçe artan bir şekilde, önce televizyon ekranları, daha sonra bilgisayar ve cep telefonu ekranları, insanların hayatının çok önemli bir bölümünü karşısında geçirdiği alanlar oldu. Bu ortamlarda, bilgi ve kültür edinildi, tüm dünyayla iletişime geçildi, eğlenildi, aynı

zamanda görüşler, marifetler, tercihler ortaya konuldu. “Ekranlı hayatlar” ifadesiyle özellikle televizyon seyretme, sosyal medyada vakit geçirme, internet sitelerine girme, bilgisayar oyunlarını oynama gibi bilgi edinme veya kültürel olarak etkilenme potansiyeline sahip olan uğraşlar sırasında ekranlar karşısında geçirilen vakitleri kastediyorum. Bilgisayar ekranlarında ticari hesap, işyeri yönetimi, mühendislik projesi gibi yapılan işler; cep telefonlarında konuşma, not alma gibi yapılan işler hiç hesaba katılmadığında bile ekranlar karşısında geçirilen ortalama vakit günün oldukça uzun bir bölümüne denk gelmektedir.

Bir araştırmaya göre dünya genelinde kişi başı televizyon seyretme oranı, önceki yıllara kıyasla azalmış ve 2020’de günlük 165 dakikaya inmiş olsa da yine ortalama 2,5 saatin üzerindedir.³⁶ Yakın dönemde internet ve sosyal medyanın icadı ve hızla yayılmasıyla, bunların televizyondan pay alarak televizyon izleme oranlarının düşmesinde etkili oldukları gözlemlenmiştir. Dünya genelinde internet kullanıcılarının kişi başı sosyal medyada vakit geçirme oranı gittikçe artarak 2020 yılında günlük 145 dakikaya ulaşmıştır.³⁷ Sırf televizyon ve sosyal medya için bir günde ekran karşısında geçirilen vaktin ortalama beş saatin üzerinde olduğu görülmektedir. Buna internetteki siteleri ziyaret etme ve bilgisayar oyunu oynama

36 Julia Stoll’un 9 Mart 2021’de yayımlanan araştırması. www.statista.com

37 Statistica Research Department’in 7 Eylül 2021’de yayımlanan araştırması. www.statistica.com

gibi ekran karşısında vakit geçirmeyi ifade eden diğer eylemleri eklersek, dünyanın çok önemli bir bölümünün tüm günün dörtte biri kadarını ekran karşısında geçirdiğini saptayabiliriz. Günün üçte biri kadarının uyuyarak geçirildiğini göz önüne alırsak, uyanık olunan sürenin üçte birinden fazlasının ekran karşısında geçirildiği sonucuna varıyoruz. Bu, içinde bulunduğumuz dönemi anlamak için çok çok önemli bir veridir.

Bu verinin göz önünde bulundurulmadığı bir analizle günümüz dünyasının yeterince anlaşılamayacağı kanaatindeyim. Daha internetin ve sosyal medyanın icat edilmediği dönemlerde McLuhan (1911-1980), teknolojik keşiflerin dünyanın farklı bölgelerindeki insanların etkileşimlerini sıklaştırdığına ve insanlık ailesinin “küresel köyde” yaşadığı göz önünde bulundurulurken analizlerin yapılması gerektiğine, birçok düşünürün ise bunu yapmadıklarına dikkat çekmişti.³⁸ McLuhan’ın analizlerini yaptığı dönemden sonra “küresel köy” olgusu daha da güçlü bir şekilde ortaya çıktı.³⁹ Ekranlı hayatların bu süreçte önemli olduğunu söyleyebilirim. Bundan bir sonraki maddede ele alacağım çoğulculuk olgusunun yayılmasında da ekranlı hayatlar en önemli belirleyici unsurlardan biri olmuştur. Bu konuda dikkat edilmesi gerekli önemli bir husus şudur: İnsanlar ekran karşısındayken, örneğin bir film veya dizi seyredirken, bilgisayar oyunu

38 Marshall McLuhan, **Gutenberg Galaksisi**, Çev: Gül Çağalı Güven, Yapı Kredi Yayınları, 2007, s. 47-48.

39 Marshall McLuhan, Bruce R. Powers, **The Global Village**, Oxford University Press, 1989.

oyarken çoğu zaman dışardan etki aldıklarının farkında bile olmadan etki altında kalabilmekteler.

“Ekranlı hayatlar” konusunda da yapmamız gereken aynı “süper mobilizasyon” olgusunda olduğu gibi bu olguyu kabullenip sakınılması gereken hususları belirlemektir. Ekranları kapatmanın yani televizyonsuz, bilgisayarsız, cep telefonsuz toplumlar oluşturmanın ciddiye alınabilecek bir alternatif olmadığı açıktır. Fakat zihnimizin, farkında olmadan, ekranlardan gelen yanlış bilgilerle veya düzeltilmesi gerekli hayat idealleriyle (KPH gibi) yoğrulmuş olabileceği ihtimaline karşı da uyanık olmalıyız. Ekranlar eğer sanki ölmeyecekmişiz gibi bir hayata bakış ve sadece bu dünyaya yönelen bir hırs inşa ediyorsa ki birçok zihnin bu şekilde inşa olduğu açıktır, elbette bu durumu düzeltmeliyiz. Ekranların, biz farkına varmadan bizi etkilediğini; hayatımızın yaklaşık üçte birinde filmleri, dizileri seyredirken ve bilgisayar oyunlarını oynarken zihinlerimizin şekillendiğini hiç unutmamalıyız. Bazen, “ekran seyreden ben”den kendimizi soyutlayarak kendimize bakmalı ve ekranların zihinlerimize etkisini belirlemeli, kendimizde düzeltmemiz gerekli bir fikir veya izlenim olup olmadığını tespit etmeliyiz. Kendimizden soyutlanarak kendimize bakmak ve zihnimizdeki zararlı etkilerin farkına varıp onları düzeltmek hiç şüphesiz kolay değildir fakat başka bir yol olmadığı ve bu hususun çok önemli olduğu ortadadır. Ekranlarla aramıza zihinsel bir mesafe koyarak, teslim olmadan ekranları izleyen bir zihin geliştirmemiz,

ekranlardan gelen ideoloji ve kültür bombardımanını değerlendirecek zihin süzgecimizi uyanık tutmamız şarttır. Bu, hayatımıza yanlış hedefler çizmememiz için gereklidir. Ekranların, dünyadaki değerli bilgilere ve kaliteli sanat ürünlerine ulaşacağımız bir ortam mı olacağı yoksa KPH idealiyle yaşanacak bir hayatı benimsememize sebep olacak bir ortam mı olacağı, özgür irademizle yapacağımız tercihlere bağlıdır.

5-Çoğulculuk: Çoğulculuk, içinde yaşadığımız dönemin önemli bir özelliğidir, kültürel olarak veya dini inanç olarak oldukça farklı olanların bir arada bulunduğu durumu ifade etmektedir. 19. yüzyılın ve 20. yüzyılın ilk yarısının Marx (1818-1883)⁴⁰ gibi ünlü ve etkili birçok sosyoloğu, sosyolojik analizlerindeki ciddi farklara karşın, tarihin kaçınılmaz olarak doğrusal evrimsel bir süreçle ilerlediği ve tarihin gelecek dönemlerinde Allah inancına ve dine yer olmayacağı hususunda ortak kanaate sahiplerdi. Bu tip yaklaşımları benimseyenlerin birçoğu, dinin gelecekte yok olacağına inandıkları için, kendilerini tarihin ilerleyen dönemlerine ait göreyerek “ilerici”, geride kalacak fikirleri benimseyip Allah’a ve dine inananları ise “gerici” olarak nitelendirdiler. 20. yüzyılda ortaya konulan modernleşme kuramlarının sahibi kimi sosyologlar teknolojik ilerlemenin, şehirleşmenin, demokrasinin, sekülerleşmenin⁴¹ (dinin hayatta

40 Karl Marx, Friedrich Engels, **On Religion**, Dover Publications, 2008.

41 “Sekülerlik” ve “laiklik” kavramlarının anlamı ve bu iki kavram arasındaki fark üzerine değişik görüşler ileri sürülmüştür

daha az etkili olması anlamında) hepsinin paralel olarak artacağını düşündüler. Bu yanlış analizlerin önemli sebeplerinden biri Avrupa tarzı modernleşmenin evrensel olacağını zannedilmesi idi. Ayrıca “seküler” tek tip bireylerden oluşan toplumlar öngörme (bu konudaki çoğulculuğu öngörememe), bilimle dini çatıştıran modellerin doğruluğuna kesin inanç ve dinin anlam, etik gibi alanlardaki rolünün önemini anlayamama da yapılan yanlış analizlerin sebepleri arasındaydı.

Toplumlar üzerine yapılan gözlemler, bahse konu analizlerin birçok noktada yanlış olduğunu ve modernleşme ile küreselleşmenin her hususta her yerde paralel olgulara sebep olmadığını göstermiştir. Buradaki konu açısından önemli olan, modernleşme ve küreselleşme süreçleri ilerledikçe bireylerin hayatında dinin rolünün yok olmadığını tespit etmektir. Bu, modernleşme ve küreselleşme süreçlerinin, bireylerin hayatındaki dinin yerini etkilemediği, bazılarının bu süreçlerin etkisiyle sekülerleşmediği anlamını taşımamaktadır. Başta Avrupa olmak üzere

ve bu kavramları farklı anlamlarda kullananlar olmuştur. Diğer yandan bu iki kavramın tamamen aynı anlamda kullanıldığına, sözlüklerde birinin diğeriyle açıklandığına ve bu kavramlardan birinin diğeriyle tercüme edildiğine de rastlanır. Bu yüzden bu kavramlarla neyi kastettiğimi bu dipnotta açıklamak istedim. “Sekülerizm” kavramını toplumu oluşturan bireylerin, yaşantılarında dine referanstan uzaklaşmaları anlamında, “dünyevileşme” yakın anlamda kullanıyorum. “Sekülerizm” kavramıyla din-siyaset ilişkisi hakkında bir görüş ifade etmeye veya ima etmeye çalışmıyorum. Burada değinilmeyecek olan “laiklik” kavramını ise devletin dine referansı olmaması anlamında kullanıyorum.

birçok bölgede bu sonuç gözlemlenmiştir.⁴² Bunun bazı sebeplerine buraya kadar yapılan analizlerde de dikkat çekildi. Fakat gittikçe dinin etkisinin yok olacağı ve sonunda kalmayacağı Şeklindeki tahminlerin hatalı olduğunu mevcut toplumların analizi göstermektedir. Sosyolog Berger (1929-2017), 20. yüzyılın ilk yarısındaki analizlerinde kendisinin de sekülerleŐme teorilerini benimsemediğini fakat birçok sosyolog gibi bu analizlerin yanlış olduğunun farkına vardığını, dünyadaki toplumların incelenmesinin masabaŐı analizlerin yanlış olduğunu gösterdiğini ve dünyanın önemli bir bölümünde, bu teorilerle öngörülenin aksine, insanların hayatında dinin önemli bir rol oynamaya devam ettiğinin ortaya çıktığını söylemektedir. Berger, mevcut dünya toplumları üzerine yapılan gözlemsel araŐtırmaların, dinin hayattaki rolünün yok olmadığını ve “çoğulcu” (pluralist) bir dönemde yaşadığımızı gösterdiğini ifade etmektedir.⁴³

Buraya kadar kısaca değindiğim bazı unsurlar çoğulculuğun nasıl ortaya çıktığını ve yayıldığını kısmen açıklamaktadır: Bilimsel devrim yeni teknolojik buluşlara, bu ise sanayi devrimine yol açtı, bu süreçte oluşan yeni iş imkanları sonucunda kırsaldan Őehre geçiş yaŐandı. Modern dönemin Őehirleri birçok farklı dilin, etnik grubun, dini inancın, ekonomik sınıfın bir araya geldiği, kırsal

42 Ronald Inglehart, **Modernization and Postmodernization**, Princeton University Press, 1997; Pippa Norris, Ronald Inglehart, **Sacred and Secular**, Cambridge University Press, 2007.

43 Peter Berger, **The Many Altars of Modernity**, De Gruyter, 2014.

alana nazaran farklı olanla ve ötekiyle daha çok karşılaşılın alanlar oldu. Süper mobilizasyonla ortamların durağanlığı değışti, bireyler, doğdukları anda etkileştikleri çevreden çok farklı çevrelere girdiler, çok farklı insanlarla çok farklı pozisyonlarda bir araya geldiler. Teknolojinin önce sunduğu sonra yaygınlaştırdığı trenler, arabalar, uçaklar gibi yeni teknolojik araçlarla gerek ticaret gerek turizm gibi sebeplerle farklı olanlar birbirleriyle daha çok buluştu. Çoğulculuğun derecesinin artmasında ise modern medyanın ve de özellikle ekranlı hayatların çok büyük etkisi oldu. Evlere giren ve gün boyu bireylere eşlik eden ekranlarla, dünyanın dört bir tarafındaki fikirlerle, kültürlerle ve insanlarla tarihin hiçbir döneminde benzeri olmayan kolaylıkta ve yoğunlukta karşılaşıldı.

Farklı kültürleri ve dini inançları benimseyenler, yaygın ve mecburi eğitimin gerçekleştiği kurumlarda, işyerlerinde, kafelerde ve kamusal alanın birçok noktasında bir arada olmaya başladılar. Hatta aynı ailenin içinde bile farklı dini inançların ve farklı kültürel tercihlerin bir arada olması rastlanan bir olgu oldu. Mesela, şu anda bir benzerine rastlamak mümkün olsa da şöyle bir aileyi bir asır önce hayal etmek çok zor olurdu: Baba, geleneksel Hristiyan dininin Katolik mezhebinin takipçisi bir aileden gelmesine karşı internet üzerinden iletişim kurduğu Pentekostal Hristiyan bir kiliseye bağlandı ve futbol hayatında çok önemli bir yer tutuyor. Anne Uzakdoğu kökenli New Age bir tarikata bağlı, gurusu hayatını yönlendiriyor ve Michael Jackson'a hayran bir fan. Kız çocuk,

sosyal medyadan arkadaş olduğu erkek arkadaşının etkisiyle Müslüman oldu ve vücut geliştirmeye ilgileniyor. Erkek çocuk din konusu üzerinde hayatında hiç düşünmemiş, Güney Koreli müzik grupları ve bilgisayar oyunları vaktinin çoğunu dolduruyor... Çoğulculuğun yaşadığı alanlar artık aynı ülke, aynı şehir, aynı mahalle, aynı apartman olmanın da ötesine geçerek aynı aile olmaya başladı. Bir bireyin, hayat sürecinin içinde oldukça farklı kültürlerin etki alanına girdiğine, hatta dinle ilgili köklü değişiklikleri birkaç defa yaşadığına tanık olmak artık şaşırtıcı değil. Birçok bölgenin yerel unsurları ekranlar üzerinden artık dünyanın uzak köşelerini etkilemeye başlamış olsa da kültürlerin birbirini eşit oranda etkilemediğine de dikkat etmeliyiz. Modernleşme ve küreselleşmeye yol açan teknolojileri icat eden ve yaygınlaştıran Batı dünyası merkezli fikri ve kültürel unsurların etkilerinin yüksek olduğunu tespit etmek önemlidir.

Modernleşme ve küreselleşme süreçlerinden önce insanlar, birçok konudaki bilgilerini ve hayat görüşlerini, yaşadıkları aile ile mahallede ediniyorlardı ve yaşamları boyunca çok az kişi bunları ciddi şekilde sorguluyordu. Modernleşme sürecinde modern devletin ve mecburi eğitimin ortaya çıkmasıyla, Althusser'in "devletin ideolojik aygıtları" olarak isimlendirdiği eğitim kurumları, aile ve mahalleden rol çalarak bireylerin zihnini şekillendirmeye başladı.⁴⁴ Bilginin ve kültürlerin küreselleşmesine sebep

44 Louis Althusser, **İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları**, Çev: Alp Tümertekin, İthaki, 2003.

olan ekranlı hayatlarla ise ekranlar, hem eğitim kurumlarından (dolayısıyla devletten) hem de aile ile mahallelerden rol çaldı. Birçok kişinin zihni ve kimliği, çok uzun süre karşısında vakit geçirilen ekranlardan yüksek derecede etkilenmeye başladı. Ekranlar, her dinin ve ateizm gibi her türlü dünya görüşünün, hem fikirlerinin hem de eleştirilerinin taşıyıcısı durumuna geldiler.

Bundan 200 yıl önce Polonya’da, İran’da veya Japonya’da doğan bireyleri ele alalım. Bunların çocuk yaşta edindikleri dini inançlarıyla veya hayat görüşleriyle karşıt olan fikirlerle hayatları boyunca ne oranda karşılaşabileceklerini düşünelim. Öte yandan bugün yine aynı ülkelerde doğmuş bireyleri ele alalım. Bu kişiler, internette ve sosyal medyada inançlarıyla veya hayat görüşleriyle ilgili bir araştırmaya girse, muhtemelen tek bir günde büyük dedelerinin ve büyük ninelerinin hayatları boyunca karşılaştığından çok daha fazla farklı fikirle ve inanç eleştirisiyle karşılaşacaklardır. Bu karşılaşma bazen internetten ulaşılan kitap veya makaleler üzerinden, bazen seyredilen film veya diziler üzerinden, bazen bir görüşe ikna etmek için oluşturulmuş videolar üzerinden, bazen bilgisayar oyunlarının kurguları üzerinden olabilmektedir. Ekranların çok çeşitli sunumlarla farklı dini inançları, farklı dünya görüşlerini ve farklı kültürleri taşıması günümüzde bir inancın, aileyi ve mahalleyi taklit ederek devam ettirilmesini çok zorlaştırmıştır.

Bu süreçlerin etkisiyle birlikte, bir dini inancı veya hayat görüşünü temellendirerek, ölçerek biçerek, karşılaştırarak

benimsemenin öneminin arttığı kanaatindeyim. Bu, elbette insanların çoğunun inançlarını ciddi bir değerlendirme yaparak bir zemine oturttukları anlamına gelmemektedir. Fakat bu kadar farklı fikirle, bu kadar kolay, tarihin hiçbir döneminde karşılaşılmadığını unutmayalım. Böylece bir inancın benimsenmesinde taklidin önemi azaldı, rasyonel temellendirmenin ve başarılı sunumun önemi arttı. Bunun yanında, tam aksi yönde bir eğilimi besleyen bir gelişme olarak, daha önce değinildiği gibi hayatı KPH merkezli kurma ideali de oldukça geniş bir kitle tarafından benimsendi. Bu ise ironik bir duruma sebep olmaktadır: KPH merkezli idealler “carpe diem” (günü yakala) gibi sloganlarla kendini göstermekte, KPH idealleri boşa çıkar endişesiyle ölüme doğru giden bir hayat yaşadığımız gerçeği göz önünde bulundurulmaktan kaçınılmakta ve irrasyonel bir pozisyon benimsenmektedir. Dini inanç ve hayat görüşü hususunda farklı fikirlerle yoğun olarak karşılaşma rasyonel temellendirmenin önemini arttırırken, birçok birey KPH ile ilgili hedefler zarar görür endişesiyle ölüme doğru gittiği gerçeğini bir kenara bırakarak hayatının yönünü belirlemek gibi irrasyonel bir pozisyonda karar kılmaktadır.

Oysa modernleşme ve küreselleşmeyle ilgili ortaya çıkan hiçbir yeni durum, ölüme doğru giden bir hayat yaşadığımız gerçeğinde en ufak bir değişiklik yapmamıştır. Teknolojinin imkanlarıyla yaşam süreleri ne kadar uzarsa uzasın, bu dünyadaki hayatımızın karanlıkta yanıp sönen bir flaő kadar kısa olduğu gerçeği de

değişmemiştir. İçinde olduğumuz çağın sunduğu birçok parıltı ve birçok marketing yöntemi, tarihin hiçbir döneminde olmadığı ölçüde anı yaşamaya ve KPH ideallerine yönelmeye teşvik ediyor olabilir. Ama dünyanın bu yeni ortamına karşı “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunun, Yaratıcımızın bizden bir isteği olup olmadığını ve ölüm gerçeğini göz önünde bulundurarak cevaplamamız gerekli en önemli soru olduğu gerçeğinde en küçük bir değişiklik olmamıştır.

1. ÇIĞLIK: MUTLULUK



Normal her birey, yaratılışı gereği mutlu olmak ister. Herkes mutlu olmaya çabalasa ve fitratımızın bir parçası olan mutluluk arzumuz çok açık olsa da “mutluluk” kavramının nasıl anlaşılması gerektiği hakkında farklı görüşleri içeren oldukça geniş bir felsefe literatürü mevcuttur. Bazı felsefeciler “mutluluk” (happiness) ile “iyi olma” (well-being) kavramlarını farklı anlamlarda kullanmış olsalar da, birçokları bu kavramları aynı veya çok yakın anlamlarda kullanmışlardır. Bu konudaki farklı sınıflandırmalar içinden Parfit’in (1942-2017) üçlü ayrımı ön plana çıkmıştır. Bu üçlü ayrıma göre “iyi olma” ve bu anlamda “mutluluk”; 1-hazcı teorilerle, 2-arzu teorileriyle ve 3-objektif liste teorileriyle anlaşılabilir.⁴⁵ Bu üçlü sınıflama kendi içinde alt sınıflamalara da sahiptir.

Hazcı teoriler, kişiyi mutlu kılmanın formülünü hayattan mümkün olduğunca çok haz almaya ve mümkün olduğunca az acı çekmeye bağlar ve kişi için en yüksek iyinin bu olduğunu söyler. Bu yaklaşımı ileri sürenler, haz alınan zamanın uzunluğunun ve hazzın derecesinin önemli olduğunu vurgulamışlardır. Mill (1806-1873)

45 Derek Parfit, **Reasons and Persons**, Clarendon Press, 1984.

“Tatmin olmamış bir insan olmak tatmin olmuş bir domuz olmaktan iyidir; tatmin olmamış bir Sokrates tatmin olmuş bir aptaldan iyidir”⁴⁶ diyerek, öncekilere ilaveten hazzın kalitesinin de önemli olduğuna vurgu yapmıştır. Mill’in bu yaklaşımıyla, hazzı yaklaşımdaki bir eksikliği mi kapadığı yoksa bu yaklaşımın dışına mı çıktığı (ben dışına çıktığı kanaatindeyim), burada girmeyeceğim bir tartışma konusudur.

Mutluluk için sadece kişinin zihin durumlarının önemli olduğunu söyleyen hazzı yaklaşımlara karşı getirilen önemli bir eleştiride Nozick’in (1938-2002) “deneyim makinesi” (experience machine) olarak anılan düşünce deneyine atıf yapılır:⁴⁷ Hazzcılığı savunan kişiye, her istediği mutluluğu hayalen yaşatacak fakat bunları gerçek zannedeceği bir makinede bütün hayatını geçirmek isteyip istemeyeceği sorulur. Örneğin bu makinede ünlü bir müzisyen olma, her türlü su sporu, sevdikleriyle vakit geçirme gibi istediği her durumu hayalen yaşayıp bunlardan en üst seviyede haz alacağını düşünmesi istenir. Burada hazzın süresinin uzunluğu, derecesinin yüksekliği, içeriğinin kalitesi gibi unsurlar karşılanmakta fakat haz alınan objelerin gerçekliği bulunmamaktadır: Makinedeki kişi, kitlelerin kendisini çok iyi bir müzisyen olarak takdir ettiğini, jet skiyle denizde olduğunu, sevdikleriyle kucaklaştığını sanmaktadır ama bunlar sadece hayalen vardır. Şahsen ben, hazzı çok daha az olan

46 John Stuart Mill, **Utilitarianism**, Coventry House Publishing, 2017.

47 Robert Nozick, **Anarchy, State and Utopia**, Basic Books, 2003.

gerçek ve anlamlı bir hayatı, hazzın daha çok olduğu deneyim makinesindeki sahte ve anlamsız bir hayata tercih ederim. Nitekim bu düşünce deneyinin sorulduğu kişilerin çoğunluğunun cevabı da benimki gibidir.

Hazcı teorilerdeki buna benzer sorunları bazı felsefeciler arzu teorileriyle kapamaya çalışmışlardır. Bunlara göre bir insanın arzusu, jet skiyle denizde olmak veya sevdikleriyle kucaklaşmaktır; yoksa jet skiyle denizde olma veya sevdikleriyle kucaklaşma illüzyonundan haz almak değildir. Kişi için önemli olanın arzularının tatmini olduğunu söyleyen bu yaklaşım, deneyim makinesinden hareketle yapılan eleştirinin etrafından dolanabilir ama başka güçlüklerle yüz yüzedir. Örneğin annesi gece kulübüne gitmesine izin vermediği için silahı başına dayayıp intihar eden bir gencin ölme arzusu silahın ateşlenmesiyle yerine gelir ama bunun onun mutluluğunu sağlayacağını veya onun iyiliğine olduğunu söyleyemeyiz. Buna karşı arzu teorilerinin bütün hayatı göz önünde bulunduran versiyonları ileri sürülebilir. O zaman ise Parfit’in dikkat çektiği “bağımlılık” (addiction) sorunu gibi örnekler karşımıza çıkar: Tüm hayatı boyunca, yüksek oranda bağımlılık yapan bir uyuşturucu olarak süren arzusunu tatmin eden birini düşünelim. Bu kişinin, hayatı boyunca arzuları tatmin olacak olsa da böylesi bir hayatı kim idealleştirebilir?⁴⁸ Bu tip örnekler bize, arzuların tatmini üzerine kurulan ideal bir hayat olama-

48 Roger Crisp, “Well-Being”, Ed: Edward N. Zalta, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Winter 2021.

yacağını göstermektedir. Zira insanların yanlış objeleri arzulanması mümkündür. Toplumun inşa ettiği kültürün, bireyin ailesiyle etkileşiminin veya özel psikolojik durumunun neticesinde oluşan ama tatmin edilmemesi gerekli arzuların olması pekala mümkündür.⁴⁹ Uyuşturucuyla geçen bir hayatı veya banka soyarak zengin olunacak bir hayatı arzulayanların olması mümkündür. Ama böylesi hayatların “arzular tatmin ediliyor” diye yaşanması gerekli hayatlar olduğunu söyleyemeyiz.

Elbette hazlardan uzak veya arzuların gerçekleşmediği bir hayatı idealize etmek son derece saçmadır. Fakat bolca haz alınan ve tüm arzuların gerçekleştiği hayatlar da anlamdan, iyiden, gerçekten uzak olabilir. Bu yüzden haz veya arzu merkezli mutluluk anlayışları, hayatın nasıl yaşanması gerektiğini belirleyemez. “Mutluluk” kavramının haz almak veya arzuların gerçekleşmesi olarak anlamlandırılması durumunda, mutluluğun yaşam amacımızı belirleyemeyeceğini söylemek zorundayız. Bunun yanında Aristo ve takipçilerinin de anladığı gibi “mutluluk” (eudaimonia) kavramı; bir bireyin kapasitesini

49 Doğuştan sahip olunan arzularla dış dünyayla temastan kaynaklanan arzuları ayırmak gerekir. Mutluluk, anlam, sevgiyle ilgili arzularımız doğuştan gelen yani fitratımızda var olan doğal ve temel arzulara örnektir. Bu arzuların tatmin olmaması her birey için ciddi sorundur. Fitratla uyumun, hayata yön vermekte önemli rolü olduğu kanaatindeyim. Diğer yandan spor araba, uyuşturucu, futbol gibi iyi veya kötü olarak nitelenebilecek objelerle ilgili birçok yapay arzumuz, doğrudan doğuştan sahip olduğumuz yapıdan (fitratımızdan) kaynaklanmamaktadır. Bunlar dış dünyayla etkileşim neticesinde oluşur ve bunların tatminindeki eksiklik öncekiler gibi soruna yol açmaz.

gerçekleştirmesi, erdemli eylemlerde bulunması gibi subjektif psikolojik durumlarından bağımsız çok daha geniş bir anlamda kullanılıyorsa, o zaman mutluluk arayışının hayatın yönünün belirlenmesindeki önemini kabul edebiliriz. “Mutluluk” bu tanıma göre hazla veya arzuların gerçekleşmesiyle eşitlenemez. Nitekim objektif liste teorilerini savunanlar da böyle bir yolu benimsemişlerdir.

Objektif liste teorilerini savunanlara göre bireyleri, düşündüklerinden ve hedeflediklerinden bağımsız olarak, elde ettiklerinde mutlu eden unsurlar vardır. Bunları sağlıklı olmak, yakın arkadaşlara sahip olmak, bilgi sahibi olmak, kabiliyetleri geliştirmek şeklinde listeleyenler vardır. Maslow (1908-1970) tarafından ortaya atılan ve sonra birçok psikoloğun ilave önerilerde bulunduğu “ihtiyaçlar hiyerarşisinden” (hierarchy of needs) hareketle liste oluşturanlar da oldu. Bu sınıflamaya göre fizyolojik ihtiyaçlar (yeme, içme vb.), güvenlik, sevgi-aidiyet, saygınlık ve kendini gerçekleştirme insanların bedensel ve ruhsal ihtiyaçlarıdır ve mutlulukla ilgili objektif bir liste bunlar merkezinde oluşturulabilir. Objektif liste teorilerinin düzenlenmesinde kriterin ne olacağı, bu listeye nelerin dahil olup nelerin olmayacağı bu teoriyle ilgili karşılaşılan sorun olmuştur. Örneğin bazı insanlar için arkadaş sahibi olmak çok önemli olabilmekte, bazıları ise insanlarla az etkileşimin olduğu yalnız bir hayatı tercih etmekte ve böyle bir hayatta daha üretken olduklarını ifade etmektedirler. Bu örneğe benzer şekilde, bu liste için önerilen birçok unsur hakkında farklı görüşler ifade edilmiştir.

Savunduğum mutluluk anlayışı eğer Parfit'in üçlü sınıflamasından birine sokulacaksa herhalde "objektif liste teorisi" en uygun yer olur. Fakat bu kitap boyunca söylenenler göz önünde bulundurulduğunda, hazcı ve arzucu teoriler gibi Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisiyle sınırlı bir "objektif listenin" de hayatın amacı olacak bir mutluluk kavramı için yetersiz olduğu görülecektir.

Bu kitapta, "mutluluk kavramını şu anlamda kullanmalıyız" gibi bir iddia ortaya koymuyorum. Amacım kişilerin dili kullanma tarzlarında değişiklik yapmak değil. Ancak anlam, iyi, gerçek, güzel gibi ruhumuzun arayışlarından kopartılacak bir mutluluk arayışının bu hayatın amacı olamayacağını göstermeye çalışıyorum. O zaman, hayatın hedefinin "mutluluk" olduğu söylenecekse önümüzde iki seçenek durmaktadır. Birincisi "mutluluk" ifadesini, bu kitabın önümüzdeki başlıklarında teker teker ele alınacak anlam, iyi, gerçek, güzel gibi unsurları kapsayacak ve hayatın bütünü göz önünde bulunduracak şekilde, oldukça geniş anlamlı bir kavram olarak kullanmak. İkincisi bu kavramı "hoşnut olunan zihin durumları" gibi daha dar bir anlamda kullanmak ve ancak kendisi dışındaki önümüzdeki başlıklarda ele alınacak anlam, iyi, gerçek, güzel gibi unsurlarla birleşmek kaydıyla hayatın hedeflerinden biri olabileceğini söylemek. Sonuçta mutluluk kavramı, ya geniş anlamda kullanılmak ya da geniş bir çerçevenin altkümesi olarak kullanılmak suretiyle insanın hayatını şekillendirmesi gerektiği hedefini veya hedeflerinden birini ifade eder.

Birkaç basit düşünce deneyi, mutluluk arayışının, neden bu kitapta ele alınan diğer arayışlarla beraber geniş bir çerçeve içinde ele alınması gerektiğini anlamamızı sağlayacaktır. Söylemek istediğimin daha iyi kavranması için aşağıdaki düşünce deneylerinde “mutluluğu” dar anlamı olan “hoşnut olunan zihin durumları” manasında kullandım. Bu düşünce deneyleriyle, bu kitap boyunca dikkat çekildiği gibi, ruhumuzun mutluluk ve diğer ıgııklarının herhangi birinin bile karşılığını bulmamasının bizim için ciddi sorun oluşturacağını da göstermeye çalışacağım.

İlk olarak ruhun arayışlarının tamamının karşılandığı ancak mutluluğun eksik olduğu bir hayata odaklanalım. Anlamlı içerikle dolu, sevip sevdiğimiz, iyiliğin gerçekleştiği, gerçekliğin ve güzelliğin mevcut olduğu, sürekli devam eden bir hayatı yaşadığımızı ama bu hayatta sürekli mutsuz olduğumuzu düşünelim. Böylesi bir hayat, bedeninin Cennetteki gibi anlam, sevgi, iyilik, güzelliklerle dolu gerçek ve sürekli bir hayatın içindeyken ruhun Cehennemdeki gibi mutsuz olarak yaşamaması olarak hayal edilebilir. Diğer tüm unsurların olduğu ama mutluluğun olmadığı bu hayatta bizim için büyük eksiklik olacaktır.

İkinci olarak diğer unsurların tam olup sadece anlamın olmadığı bir hayatı hayal edelim. Sürekli kendimizi mutlu hissettiğimiz, sevgiyle, iyilikle, gerçekle ve güzellikle ilgili bir eksikliğin olmadığı ama güzel bir plajda sadece kum tanelerini sayarak geçen anlamsız bir hayatı hayal edelim. Diğer tüm unsurların tam olduğu

ama anlamın olmadığı böyle bir hayatı yaşamak da berbat görünmektedir.

Üçüncü olarak ruhumuzun diğer altı çığlığının cevaplandığını ve sadece sevgi hissinin karşılanmadığını düşünelim. Zihinsel olarak kendimizi mutlu hissettiğimiz, anlamlı uğraşlarımızın olduğu, kötülükten uzak, gerçek, güzellikler içerisinde, kesintisi olmayan ama sevginin yer almadığı bir hayatı hayal edelim. Sevginin yokluğu iki şekilde anlaşılabilir; birincisi böyle bir hissin hiç olmaması, ikincisi ve daha kötüsü sevginin tersi olan nefretin var olması. Varlığa, yakınlarımıza ve en önemlisi her şeyi Yaratana karşı içimizde bir sevgi hissi olmadığını, daha da fenası bunlara karşı nefret hissine sahip olduğumuzu hayal edelim. Ayrıca ötekine sevgi hissetmemizden belki de daha kötüsü ötekinin bizden nefret etmesidir. Yakınlarımızın bizi sevmediğini hatta daha da korkuncu nefret ettiğini düşünelim. Adeta Yaratıcının, Cennetteki her şeyi verip de sevgiyi vermediği bir hayat. Ele alınan her unsur tam olsaydı bile sevginin olmadığı bir hayat ne kadar da korkunç olurdu!

Dördüncü olarak bu kitapta ele alınan ruhumuzun tüm çığlıklarının cevaplandığını fakat sadece iyilik unsurunun gerçekleşmediğini düşünelim. Zihinsel olarak kendimizi mutlu hissettiğimizi, anlamlı eylemlerimizin olduğu bir hayatı yaşadığımızı, sevdiğimiz ve sevildiğimiz bir ortamımızın olduğunu, gerçek ve güzellikle ilgili bir sorunumuzun olmadığını, bu durumun sürekli olduğunu fakat böylesine arzu edilir unsurlara sahipken, her

günün belli bir vaktinde masum insanlara işkence ederek yaşadığımızı düşünelim. İyiliğin eksik olduğu, kötülüğü sürekli yaşadığımız böylesi bir hayattaki eksikliği hepimizin iliklerimizde hissedebileceğimiz kanaatindeyim.

Beşinci olarak ele alınan tüm unsurlar tamken gerçeklik unsurunun olmadığı bir hayatı ele alalım. Bunun için “kavanozda beyin” (brain in a vat) düşünce deneyinden faydalanabiliriz.⁵⁰ Beynimizin çıkartılıp bir kavanoza koyulduğunu ve burada istediğimiz her deneyimin bize yaşatıldığını düşünelim. Bu kavanozun içinde; zihinsel olarak hep mutluluğu hissettiğimizi, hayali varlıkları sevdiğimizi, hayali güzellikleri algıladığımızı, bunların yanında anlamlı işler yaptığımız, sevdiğimiz, iyilik yaptığımız illüzyonlarına sahip bir şekilde sürekli yaşadığımızı hayal edelim. Gerçekliğin olmadığı böylesi bir durumdan fitratımıza içkin gerçeklik arzumuzdan dolayı iğreneceğimiz kanaatindeyim.

Altıncı olarak diğer tüm unsurlar tamken güzelliğin eksik olduğunu hayal edelim. Kendimizin ve sevdiğimizimizin bedeninin, yaşadığımız mekanın, dinlediğimiz müziğin estetik açıdan olabilecek en berbat şekilde olduğunu düşünelim. Örneğin kendimizin ve yakınlarımızın, derimiz komple yanmış bir görüntüde olduğumuzu hayal edelim. Bu durumun, aldığımız bir hapın etkisiyle mutluluğumuza engel olmadığını, ruhumuzun diğer arayışlarının tatminine zarar vermediğini farz edelim. Geri

50 Ed: Sanford C. Goldberg, **The Brain in a Vat**, Cambridge University Press, 2016.

kalan her unsur tam olsa da güzelliğın eksik olmasından dolayı da ruhumuz önemli bir eksiklik hissedecektir.

Yedinci olarak yukarda ele alınan altı unsurun karşılandığı bir hayatımızın olduğunu fakat bu hayatın sadece bir gün süreceğini hayal edelim. Böylesine bir zamansal kısalığın olduğu hayat; mutluluğun, anlamın, sevginin, iyiliğın, gerçeğın ve güzelliğın harika birlik-teliğine rağmen hiç de arzu edilmez. Anlaşıyor ki ruhumuzun tüm bu çığlıklarının karşılanacağı süre bizim için çok önemlidir. Sorunun, hayatı sadece bir gün kadar kısa bir süre olarak hayal etmemiz olduğunu söyleyeceklere karşı bahsettiğimiz altı unsuru da tamamen tatmin edilmiş, oldukça uzun olan ancak sürekli olmayan bir hayatı da hayal edelim. Bu hayat ne kadar uzun olursa olsun, sonu olacaktır ve mutluluğın anlamla, sevgiyle, iyilikle, gerçeikle, güzellikle buluştuğın bu muhteşem hayat, sonu geldiğinde bir daha var olmamak üzere yok olacaktır. Bu bitiş noktasına gelindiğinde, geçmişte olan, yoklukta kaybolacağı için, geçmişte muhteşem bir hayat yaşamış olmakla berbat bir hayat yaşamış olmak arasında fark kalmayacaktır. Üstelik bitecek olan ne kadar muhteşemse, onun bir son noktada bitmesinin oluşturacağı üzüntü daha da büyük olur. Bu son noktada, mutluluk yok olacağı gibi ruhun ele alınan diğer arayışlarının tatmini de yok olacaktır. Kısacası mutluluğın ve ele alınan diğer unsurları isteyen fitratımız için bu unsurların mevcut olduğu hayatın sürekliliğın de çok önemlidir.

Bu basit düşünce deneyleri, mutluluğun ruhumuzun diğeri arayışlarıyla birleşmesinin bizim için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir. Bu yedi çığlıktan herhangi birinin bile karşılanmaması ruhumuzda büyük bir eksikliğe sebebiyet verir. Eğer ruhun tüm bu arayışlarının cevaplanması mümkünse, böylesi bir ideal çerçevesinde hayatımızı yaşamaya çalışmalıyız. Ancak bize Hayatı Veren ile beraber bu hayatı düşünürsek ruhumuzun bu arayışlarının karşılanmasının mümkün olduğunu idrak ederiz. Hayatı Veren, benliğimizi (fitratımızı) bu arayışlarla donatmıştır. Bunları ise ancak Kendisiyle bağlantıları kurulursa rasyonel temele kavuşacak ve karşılanabilecek şekilde var etmiştir. Önemümüzdeki sayfalarda, söz konusu her bir arayışın rasyonel temele kavuşmasında ve karşılanmasında Allah'ın neden önemli olduğunu göstermeye çalışacağım. Ruhun arayışlarının karşılanmasının tek imkanı, hayatı veren Allah'ın merkezde olduğu bir yaşamı benimsemektir. İçinde bulunduğumuz dönemde ise Allah'ı dikkate almadan mutluluğu, dünya hayatıyla sınırlı hazlara ve arzuların karşılanmasına indirgeme ve dar bir çerçevede hayatın tek hedefi kılma eğilimi yaygındır. Burada “Allah'ı dikkate almadan” ve “dünya hayatıyla sınırlı” vurguları önemlidir. Nitekim Allah'a ve ahiret gününe inanarak “teist hazcılığı” (theist hedonism) savunanlar da vardır. Buna göre Allah insanları haz almaları için yaratmıştır ve bu amaç ancak sürekli ahiret

hayatında gerçekleşebilir.⁵¹ Sorun hazların tatminini arzulamak değildir fakat bu dünyayla sınırlı “haz tatminini” Allah’ın yerine hayatın merkezine koyup ilahlaştırmaktır. Kuran’ın dikkat çektiği “arzuları ilah edinme” olgusunun, insanlık tarihinde en yaygın olduğu dönemin içinde yaşadığımız rahatlıkla söylenebilir:

25-Furkan Suresi 43: **Arzularını (hevasını) ilah edineni gördün mü?**

Günümüzde birçok insanın davranışlarını analiz ettiğimizde (bunların içinde Allah’a ve ahirete inandığını ifade edenler de vardır), arzuların nasıl “ilah edinildiğini” görüyoruz: Birçok kişinin, hayatlarını üzerine kurdukları yegane hedef haz almak ve arzuların tatminidir. Bunun sonucunda ise Hayatı Veren’le bağ kurarak hayatı tasarlama, yerini haz elde etmeyi hedefleyerek hayatı tasarlamaya bırakmaktadır. Hayatı, Hayatı Veren’den kopararak planlamak mümkün mü? Varlığımızı ve her şeyimizi veren Allah yerine haz merkezli mutluluk anlayışı üzerine hayatı kurmak arzuları/hevayı “ilah edinmek” değil de nedir?

Allah’a ve ahirete inancın, hazların ve arzuların karşılanmasına düşman olmayı gerektirdiği gibi bir görüşü hiçbir şekilde dile getirmeye çalışmadığımı da özellikle belirtmek istiyorum. Hazlara ve arzuların karşılanmasına düşmanlık anlamında “çilecilik” (asceticism) teist

51 Bu görüşün savunulmasına bir örnek: Stewart Goetz, “Hedonistic Happiness and Life’s Meaning”, Ed: Joshua W. Seachris and Stewart Goetz, **God and Meaning**, Bloomsbury Academic, 2016, s. 59-80.

dinler olarak nitelendirilen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam içinde çok azınlık bir görüştür. Bu dinlerin kutsal kitapları, hazlara düşman çileli bir hayatı önermeseler de hazcılığın, insanı Allah'la bağ kurmaktan saptırıcı potansiyeline karşı uyarırlar. Hazlara düşmanlıkla, hazların Allah yerine hayatın merkezine koyulmasına karşı çıkmak arasındaki büyük farka dikkat edilmelidir. Elbette burada yapılmaya çalışılan sadece ikincisidir.

Teist dinlerin, bu dünyada karşılaşılan acılarla baş etmek için yani hazcılığın ideali olan hazzı arttırıp acıları azaltmak için önemli katkılarda bulunduğunu da belirtmeliyim. Teist dinlerin, sundukları anlamla kişilerin depresyonla, kaygı bozukluklarıyla, travmalarla baş etmelerindeki yardımı önemlidir. Psikoloji alanında bu hususu destekleyen birçok çalışma mevcuttur. Elbette bu dinlere inanan birçok kişide de depresyon ve kaygı bozuklukları gibi sorunlar gözlemlenmektedir. Bu sorunlar sadece hayata bakış açısıyla ilgili değildir, kimi zaman kişilerin genetik ve biyolojik yapısı da bunlara yol açabilmektedir. Bununla beraber teist dinlerin psikolojik sorunlarla baş etmeye yardımcı olan inançlar sunduğu bir kenara not edilmelidir. Bu dinlerin sundukları dünyayı aşan hedefler (dünya hayatını aşan mutluluk ve anlam olanağı gibi), dünyadaki acıları yok etmese de bunlarla baş edilmesinde önemli katkı sunmaktadır.⁵² İlaveten intihar oranının düşürölmesi ve uyuşturucu ile alkol bağımlılığının

52 Bu konuya değinen psikoloji kitaplarına bir örnek: Viktor E. Frankl, **Man's Search for Meaning**, Pimlico, 2004.

azaltılması gibi kişileri ve yakınlarını mutsuz eden sorunlarda da teist dinlerin katkısı dikkate değerdir. Ayrıca bu dinlerin affı değerli bulması, öfke kontrolünü aşılması, hasedi eleştirmesi, ümidi övmesi gibi hususların her biri, kişileri bu dünyada mutsuz eden unsurlardan koruyup daha mutlu kılabilecek niteliktedir.⁵³ Psikoloji alanındaki birçok çalışmada gösterildiği gibi kişilerin mutlu ve sağlıklı olmalarında, dinler sayesinde başka insanlarla kurdukları yakın bağların da önemi büyüktür.⁵⁴ Teist dinlerin sinagog, kilise, cami gibi mekanlarda müntesiplerini bir araya getirmesi, ayrıca bir ideal çerçevesinde, bir dua halkasında veya herhangi bir aktivite sebebiyle müntesiplerini birleştirip kaynaştırması ve sosyal ağların parçası yapması psikolojik açıdan yararlı olan insanlar arası bağların kurulmasına katkı sağlamaktadır. Özellikle de ölümle hayattan ve sevdiklerinden ayrılmak hususunda kişilerin duydukları üzüntüye ve endişeye, ölümden sonraki hayatı müjdeleyen teist dinlerin katkısının yerini doldurabilecek hiçbir şey yoktur.⁵⁵

Kısacası teist dinlerin, hazcıların hedefi olan hoşnut olunan zihin durumlarının elde edilmesine katkısı

53 Kuran’da bu hususların her biriyle ilgili birçok ayet vardır. Birer örnek: Afla ilgili 7-Araf Suresi 199, öfke kontrolüyle ilgili 3-Ali İmran Suresi 134, haset etmemeye ilgili 113-Felak Suresi 5, ümitle ilgili 15-Hicr Suresi 55.

54 Catherine A. Sanderson, **Positive Psychology: How to Sustain Happiness in Your Life**, Unabridged, 2021.

55 Bu görüşü ifade eden örnek bir metin: Kindi, “Üzüntüyü Yenmenin Çareleri”, Ed ve Çev: Mahmut Kaya, **Felsefe Metinleri**, Klasik, 2005, s. 58-66.

önemlidir. Teizmin bu dünyada “haz düşmanı” olmayı gerektirdiğini sanmak son derece yanlıştır. Teistler ahirette hazlara sahip olmaktan ümitlidirler ama bu dünyadaki hazlara da düşman değildirler; sonuçta Allah’ın rızasına aykırı olmamak (hırsızlıkla elde edilen bir şeyden haz elde etmemek gibi) şartıyla dünyevi hazlar da Allah’ın lütuflarıdır. Bir teistin, güneşin ilahlaştırılmasına karşı çıkarken güneşe düşmanlık yapmayı aklından geçirmediği gibi hazların ilahlaştırılmasına karşı çıkarken haz düşmanlığı yapmaması gerekir. Teistin karşı çıkması gereken hazların yaşanması değil hazların hayatın en önemli ideali yapıp Allah’tan daha çok önemsenmesidir. Güneş gibi hazlar da Allah’ın insanlara nimetleridir; şükretmek ve minnettar olmak için vesilelerdir. İşin doğrusu, teizmin hoşnut olunan zihin durumları anlamında mutluluğa katkısı olmasaydı da “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusuna cevabım değişmezdi. Allah merkezli bir hayat yaşamak, bu dünyada hazları arttırıp acılardan korunmaktan çok daha fazlasını ifade etmektedir. Bunun yanında teizmin inançları doğrultusunda oluşturulacak bir hayatın haz düşmanlığı veya acı çekmek anlamını taşımadığını da, bu konudaki yanlış anlamaları önlemek için vurgulamayı önemsiyorum.

Bu dünyada hazlar yaşamak ve arzuları gerçekleştirmekle sınırlı bir mutluluk hedefiyle dünya hayatının rotasını çizmek isteyenlerin planlarını boşa çıkaran en önemli olgu ölümün kaçınılmaz varlığı ve hızla yaklaşmasıdır.

Hayatı Veren, bu dünyadaki yolculuğumuza kısa süre sonra varacağımız bir ölüm durağı koymuştur. Bu durak, hazların ilahlaştırılmasını irrasyonel kılmaktadır. Dünyamızın milyarlarca yıllık ömrüne karşılık, yüz yıllık bir ömür yaşayan için bile ölüm durağı çok yakındır. Bu durakta tüm hazlarından ve tüm sevdiklerinden bir daha kavuşamamak üzere ayrılacağına inanan kişinin, gelecekteki bu ayrılığın bilinciyle hazlarına yönelmesi durumunda anlık hazları da yok olur. Bir an için çok sevdiği bir yemeği, en yakınlarıyla beraber, çok güzel bir ortamda yemekte olan birini düşünelim. Bu kişi, bahsedilen haz durumundan ölüm noktasına varınca sonsuza dek ayrılacağını düşünse; yakında olan ölüm geldiğinde artık yemekten haz alamayacağını, sevdikleriyle bir daha buluşamayacağını, hiçbir güzelliği bir daha göremeyeceğini düşünse ne olur? Ölümü yokluk olarak görenler için ölüm gerçeğinin sürekli farkındalığıyla beraber hazları yaşamak ne kadar mümkündür? Hatta bir kişi bir şeyden ne kadar çok haz alıyorsa ölümle kaybedeceği şey o kadar büyük olacağı için, ölümle beraber düşünülduğünde o haz nesnesi o kadar büyük acı vermez mi (haz kaybolmaz mı)? Buna “hazcının kabusu” diyorum. Bunu, ne kadar yüksekten düşülürse o kadar zarar görülmesine benzetebiliriz; hazzı düşeceğini kesin bilip de daha yükseğe tırmanmaya çalışan kimse gibidir. Hazzın sürekliliğiyle ilgili ruhun isteğine karşı ölümün sürekliliği çok yakında bozacak olması ve hazzın derecesi arttıkça hazzı kaybedecek olmayla ilgili kaybın

büyükliğünün artması, ölümü görmezden gelerek kendisini kandıramayan için bu kabusun ortaya çıkmasını kaçınılmaz kılar.

“Hazcının kabusu”, haz odaklı yaşayan bir kişinin, dünya hayatı hakkında tutarlı (gerçekçi) bir görüş ile hazcılık (veya arzuların karşılanması) anlamında mutluluğu birleştirmesini imkansız kılar. Hayatın merkezine konulacak hazcı bir yaklaşım, ölüm durağına doğru ilerlediğimiz olgusunu görmezden gelen (hayat hakkında gerçekçi bir bakıştan vazgeçen, kendini kandıran) zihinsel bir duruma ihtiyaç duymaktadır. Modern dönemde mezarlıkların şehir dışına çıkarılmasının bir nedeni yeni büyük şehirlerin planlamasıyla ilgili ihtiyaçlar olabilir, peki diğer bir neden hazlara karşı tehdit olan mezarlıkların hatırlattığı ölümü görmezden gelmek değil midir? Nitekim uzak galaksilerin yapısını, atom-altı dünyayı ve binlerce yıl önce yaşayan insanların hayatının sırlarını çözmeye çalışan modern dönemin birçok insanı, her bilgiye açık olunması gerektiğini, her konuda derin düşünülmesi gerektiğini söyler. Bu konuda elbette haklıdır- lar ama sonra bir bakarsınız aynı kişiler, hayatın ölüme doğru ilerlediği gerçeğine gözlerini kapamış, hatta başkalarının da böyle yapmasını tavsiye ediyorlar. Oysa her konuda derinlemesine düşünmeyi yüceltenlerin, hayatın kendisi üzerine derinlemesine düşünmeleri ve değerlendirmelerinde ölüm olgusunu göz önünde bulundurmaları gerekmez mi?

Mutluluğu tutarlılıkla birleştirmenin (“hazcının kabusundan” kendimizi kandırmadan kurtulmanın) yegane yolu, bu hayatı verdiği gibi ölümden sonra da hayatımızı devam ettirmeye kudreti yeten ve bunu müjdeleyen Allah’ın, mesajına kulak verip hayatın yönünü bu mesaj doğrultusunda çizmektir. Hoşnut olacağımız zihin durumlarıyla mutluluğumuzun ölümden sonra devam etmesinin tek çaresi, Allah’ın ahireti yaratması ve ahirette, Kendisinin ruhumuza koyduğu mutluluk ve diğer arayışlarımızı cevaplamasıdır. İnsanın, kendi gücüyle, yokluktan varlığa geçmiş olması mümkün olmadığı gibi ölüm noktasından sonra devam edecek bir mutluluğu elde etmesi de mümkün değildir. Fakat insanı yaratan için yaratılışı bir kere daha tekrarlamak ve yeni yaratılıшта insanın aradığı mutluluğu (dar ve geniş bütün anlamlarıyla) ona vermesi çok kolaydır.

Bu dünyanın geçici ve üstelik çok kısa hazlarında bulacağı “mutluluk” için Allah’a hayatlarında yer vermenin durumunu, uçsuz bucaksız bir çöldeki karanlık ve derin bir kuyuda kalmış, bu durumdayken çekirdek çitlemekten dolayı kendisine uzatılan merdivenle ilgilenmeyen kişinin durumuna benzetiyorum. Ölüm durağında, tüm güzellikleriyle hayattan ve sevdiklerinden sonsuza dek ayrılacağını düşünenin çaresizliği, ıpıssız çölde kuyuda kalmış kişinin durumundan çok daha kötüdür. Çöldeki kuyuda bahsedilen durumda kalan kişinin, çekirdek çitlemek (hazlar) uğruna kendisine uzatılan merdivenle

(Allah ve ahiretle) ilgilenmemesi ne kadar mantıklıdır? Üstelik bu merdivenin kuyudan kurtuluş yolu olduğunu bilmesine rağmen yine de bu merdiveni çekirdek (hazlar) yüzünden önemsememek (Allah’a ve ahirete inandığını söylemesine rağmen bunu hayatında hiç önemsememek) kadar mantıksız bir tercih olabilir mi?⁵⁶ Ayrıca benzetmede yer alan kuyudaki merdiven, ancak bu kısaca hayatın kalan dönemini kurtarabilir, Allah ise yokluktan kurtarabilir ve sürekli ahiret hayatını verebilir. Geçici hazları, Hayatı Veren’e ve ölümden sonra da devam ettireceğini Müjdeleyen’e tercih ederek yaşamak, çekirdek uğruna kuyudan çıkış merdiveninden vazgeçmekten daha da basiretsiz bir tercihtir.

İnsan, en açık hakikatler hakkında bile müthiş bir kendini kandırma (zihnini gaflete sokma) “yeteneğine” sahiptir. Ama yaşayacağımız ve tekrarı olmayan tek bir ömre sahip olduğumuzu hiç unutmamalıyız. Bu hayatta kendimizi kandırmakla zarar vereceğimiz kendimizden başkası olmayacaktır. Sonunda hayat bitecek ve kaçılmakta olan fatura elimizde kalacaktır. Kendimizi kandırmaya çalışan olmak yerine kendimizi kandırmaktan koruyan olmadıkça tek sermayemiz olan bu hayatı gereğince yaşamamız mümkün görünmemektedir. Hayatı Armağan Eden’i, O’nun verdiği ve zevk alınmasını mümkün kıldığı hazlar uğruna görmezden gelmek, insanın en büyük

56 Kuran’ın bir sıfatı Hablullah’tır yani Allah’ın İpi’dir. Kuran, adeta o çöldeki kuyudaki zor durumda olan kişiye uzanan iptir/merdivendir.

nankörlüğü olmasının yanı sıra hiç de akıllıca değildir. Hayatı Armağan Eden'i idrak etmek, hayatı O'nunla bağ kurarak (bu bağ ancak Allah'tan insana bildirim olan bir din üzerinden olabilir) ve O'nun gösterdiği doğrultuda yaşamayı gerektirir. Hiç şüphesiz ruhumuzun diğer çığlıklarının gerçek cevabı gibi mutluluk arayışımızın gerçek cevabı da buradadır.

2. ÇIĞLIK: ANLAM



Hayatın anlamının olup olmadığı, varsa ne olduğuyula ilgili sorular psikoloji, felsefe, ilahiyat gibi alanlarda gündeme gelmiş ve tartışılmıştır. Bu konu, her insan için yüksek derecede öneme sahiptir; “Bu hayatı nasıl yaşmalıyız?” sorusuna vereceğimiz cevap buna dair kanaatimizle ilişkilidir. Diğer yandan “mutluluk” kavramı gibi, “hayatın anlamı” kavramıyla da neyin kastedildiği tartışma konusu olmuştur. Bu yüzden önce bu kavramla benim neyi kastettiğime açıklık getirmeliyim. “Hayatın anlamı olduğu” ifadesiyle, öncelikle hayatın amacı olduğunu; ilaveten bu amacın önemli ve uğrunda yaşanmaya değer olduğunu ifade ediyorum. Bu anlamın, objektif olduğunu yani bazı insanlar idrak etseler de etmeseler de onların düşüncelerinden bağımsız olarak var olduğunu düşünüyorum. Nasıl “Elvis Presley şarkıcıydı” veya “Dört çarpı yedi yirmi sekiz eder” ifadeleri, bazı insanların bunları bilip bilmemesinden veya kabul edip etmemesinden bağımsız olarak objektif gerçeklere karşılık geliyorsa “hayatın anlamı” da aynen öyledir. Benim gibi bu yaklaşımı savunanlara karşı “hayatın anlamı” ifadesinin hiçbir manası olmadığını ve daha da yaygın olarak hayatın ancak subjektif (her kişiye göre) anlamı olabileceğini

ileri sürenler de bulunmaktadır.⁵⁷ Bazıları, bizim kanaatimizden bağımsız olarak var olan “hayatın anlamı”na (the meaning of life) karşı bizim kendimiz için oluşturduğumuz “hayatta anlam” (the meaning in life) terminolojisiyle, objektife karşı subjektif anlam ayrımının ayırmasını yapmışlardır.⁵⁸

İnsanın anlamlı hayat yaşama isteği fitratından yani doğuştan gelen yapısından kaynaklanmaktadır. Bunun içindir ki birçok insan acı çekmekten, sevdiklerini kaybetmekten, ölmekten korktuğu gibi anlamsız bir hayat yaşamaktan da korkar. İç dünyasına kendisini kandırmadan bakan her kimsenin ruhundaki bu arayışa tanıklık edeceği kanaatindeyim. Bunun izlerine felsefi eserlerde rastladığımız gibi kimi romanlarda, hikayelerde, mitolojilerde de rastlamaktayız. Yunan mitolojisine göre Zeus, Sisyphos’u, sadece ağır bir kayayı tepeye taşıyarak yaşayacağı bir hayata mahkum eder.⁵⁹ Buradan hareketle hem zahmetli hem anlamsız işlerin Sisyphosçu (Sisyphian) olarak nitelendirildiği olur. Sisyphos’un durumunu korkunç yapan çekeceği zahmet kadar anlamsızlığa mahkumiyetidir. Bir an için Sisyphos’un kaya

57 Terry Eagleton, **The Meaning of Life**, Oxford University Press, 2008.

58 Bu terminolojinin kullanıldığı bir makale örneği: Paul K. Moser, “Affective Gethsemane Meaning for Life”, Ed: Joshua W. Seachris and Stewart Goetz, **God and Meaning**, Bloomsbury Academic, 2016, s. 167-184.

59 Homer, **The Odyssey**, 11-13. Albert Camus, hayatın anlamının olup olmadığıyla ilgili sorunu “**The Myth of Sisyphus**”ta, mitolojideki bahsedilen hikayeye atıfla ele almıştır.

taşıyarak zahmet çekmek yerine dağa bakan bir sandalyede sürekli oturmaya mahkum edildiğini hayal etsek bile, böylesi bir hayatı da anlamsızlığından dolayı tiksindirici olarak nitelendirirdik.

Daha önceden ele alınan “Nozick’in deneyim makinesi” ve “kavanozda beyin” düşünce deneylerinde, bol hazzın ve hayalen sevgi, iyilik, güzellik gibi unsurların olacağı o durumlarda olmak istemeyişimizin bir sebebi gerçekliğin eksikliğiyse diğer bir sebebi anlamın eksikliğidir. Anlamın bizim için eksikliğinin önemini daha iyi anlamak için, gerçekliğin de olduğu ama anlamın olmadığı (daha önceden konsantre olmanızı istediğim kumsaldaki kum tanelerini saymaya benzer) bir düşünce deneyine odaklanalım. Mutluluğu ve sevgiyi içimizde hissettiğimiz, iyilikle ilgili hiçbir eksikliğin olmadığı, güzel döşenmiş güzel orman manzaralı bir odada, her şeyin gerçek olduğu bu ortamın sürekli devam ettiğini fakat sadece ve sadece önümüze gelen boş sayfalara çarpı işareti koymaktan başka hiçbir şey yapmadığımızı hayal edelim. İçimizden sıkılma hissini alındığını ve bu durumdan sıkılmadığımızı da kabul edelim. Ruhumuzun diğer tüm arayışlarının tatmin olduğunu hayal etsek bile sadece boş sayfalara çarpı koyarak süren bu hayatta, sırf anlam arzumuzun karşılanmamasının ruhumuza açacağı yara, ruhumuzun anlamla ilgili çılgılığının bizim için önemini göstermektedir.

Dünyanın farklı her kültüründe farklı şekillerde de olsa insanların “uğruna yaşanmaya değer bir amaç”

yani anlam arayışına tanıklık etmemiz de anlam arayışının insanın doğasından kaynaklandığını göstermektedir. Bunun yanında modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlarda çok küçük yaşta çocuklar üzerine yapılan araştırmalar, bu çocukların doğadaki olguları amaçsal olarak anlama eğiliminde olduğunu ve bu konuda belli bir eğitim süreci olmadan bunun gerçekleştiğini göstermiştir. Bu çalışmalarla, çocukların doğuştan sahip oldukları bu özellik neticesinde varlığı amaçsal (teleolojik) olarak yorumladıkları sonucuna varılmıştır.⁶⁰ Dışlarındaki varlığı amaçsal olarak yorumlayanlar, kendi varlıkları üzerinde düşünmeye yöneldiklerinde kendi amaçlarının ne olduğu sorusuyla yüzleşirler. İnsanın doğuştan bir hisse sahip olması, tek başına, o hissin objesinin var olduğunu kanıtlamaz yani amaç veya anlam arayışının doğuştan olduğunun gösterilmesi, objektif olarak hayatın amacının veya anlamının var olduğunu göstermeye yeterli değildir. Eğer bir kişi, insanların tesadüfen var olduğunu düşünüyorsa, doğuştan sahip olunan fitratın gereği amaç veya anlam ile ilgili arayışı da tesadüflerin ürünü olarak (insanı ortaya çıkartan tesadüfi süreçlerin bir yan ürünü olarak) görecektir. Biyolojik yapımızın (fitratımızın) sebep olduğu bu arayışı, genlerimizin bizi aldatması ve bir illüzyonun peşinde olmak şeklinde nitelendirecektir.

60 Deborah Kelemen, “Are Children Intuitive Theists? Reasoning about Purpose and Design in Nature”, **Psychological Science**, No: 15/5, 2004; Deborah Kelemen, “The Scope of Teleological Thinking in Preschool Children”, **Cognition**, No: 70, 1999, s. 241-272.

Nitekim yakın dönemde ateizm konusunda dünyada en çok etkili olmuş bilim insanı olan Dawkins (doğ:1941), modern psikoloji ve bilişsel bilimler alanında yapılan bahsettiğimiz çalışmalardan haberdar olunca, insanların amaçsal (teleolojik) açıklama yapan bir fitrata sahip olmalarını, Allah inancına bu kadar yaygın olarak inanılmasının sebebi olarak görmüş ve şöyle demiştir: “Çocuklar doğal teleolojistlerdir (amaçsalcılardır) ve birçok insan bu çocukluk durumundan hiçbir zaman çıkamaz... Açıkça görülmektedir ki çocuksu teleoloji dinlerin oluşumuna sebep olmaktadır. Eğer her şeyin bir amacı varsa, bu, kimin amacıdır? Allah’ın elbette.”⁶¹ Buna karşın psikolog Barrett (doğ:1971), bu özelliğin Allah tarafından Kendisine yöneltmesi için insan fitratına yerleştirilmiş olabileceğine dikkat çekmektedir.⁶²

Madde, kendi içinde bir “amaç” barındırmaz. Sırf maddenin içinde kalındığında nedenler hep önce, sonuçlar hep sonradır. Sonucu, sadece onu ortaya çıkaran maddi nedenlerle açıklayan yaklaşım mekanik açıklamadır. Örneğin fizikçiler, dünyanın güneşin etrafındaki dönüşünü tarif ederlerken mekanik açıklamayı kullanırlar. Buna göre dünyayla güneşin kütleleri, birbirlerine uzaklıkları ve Kepler yasası gibi fizik yasaları maddi nedenlerdir; bu nedenler çerçevesinde dünyanın güneş çevresindeki yörüngesi yani konumları (sonuçlar) ortaya çıkar.

61 Richard Dawkins, **The God Delusion**, Black Swan, 2007.

62 Justin L. Barrett, “Is The Spell Really Broken? Bio-psychological Explanations of Religion and Theistic Belief”, **Theology and Science**, No: 5/1, 2007, s. 57-72.

Amaçsal olarak tarif edilebilecek birçok olguyu da bir zihne (amaca) atıf yapmadan mekanik açıklamayla ortaya koyabiliriz. Örneğin bir inşaatta su tesisatının döşenmesi (neden) öncedir, evde suyun akması (sonuç) sonradır. Oysa zihinlerde önce “amaç” (sonuç) vardır; nedenler sonuç göz önünde bulundurularak işletilirler ve sonuç ortaya çıkar. Bu, amaçsal (teleolojik, gayesel) açıklamadır. Amaçsal açıklamada da nedenler sonuçlardan öncedir ama nedenlerden de önce zihinde amaç (sonuç) vardır. Örneğin bir mimarın zihninde önce inşa edilecek ev (amaç) vardır, daha sonra nedenler (inşaat süreci) bu amaca göre sonucu (evi) ortaya çıkarır. Tüm evrenin, canlıların ve insanın bir “amaca” göre yaratılmış olmasının yegane imkanı, maddi evrenden önce Ezeli Bir Zihnin (Allah’ın) var olması ve evrenle insanı Zihnindeki amaca uygun yaratmış olmasıdır. Bu konudaki kanaatimiz, tüm hayat görüşümüzü belirleyecek kadar önemlidir.

Hayatın anlamı olup olmadığı sorusunu cevaplamaya kalkan kişi öncelikle “Neden buradayız?” sorusuyla yüzleşir, bu soru ise “Nasıl buraya geldik?” sorusunun cevaplanmasını zaruri kılar. Tesadüfen hayata geldiklerine inananlar, Dawkins gibi doğayı “kör saatçi” olarak nitelendirmek ve bilinçsiz doğadaki mekanik, amaçsız ve vizyonsuz süreçlerin bir ürünü olduklarını kabul etmek durumundadırlar.⁶³ Dawkins, ateist dünya görüşüne uy-

63 Richard Dawkins, **The Blind Watchmaker**, Penguin Books, 2006. Dawkins’in ve benzeri yaklaşıma sahip olanların hatalarının kaynağı olan evrim teorisini ateizmle ilişkilendirmelerine şu iki kitabımda cevap verdim: Caner Taslaman, **Evrin Teorisi**,

gun olarak evrenin “amaçsız” olduğuna ve insana karşı “umursamaz” (indifferent) olduğuna dikkat çekmektedir.⁶⁴ Onun insanı “amaçsız” olarak nitelemesi, kendi dünya görüşü olan ateizm açısından zaruridir. Materyalist-ateizme göre maddi evrenden önce var olan bir zihin yoktur; gözlenen tüm varlık ve canlılar, sadece mekanik süreçlerle, madde ile doğa yasalarının zorunlu varlığı ve tesadüfi süreçlerin birleşimiyle oluşmuştur.⁶⁵ Bu dünya görüşüne göre evrendeki atomların doğa yasaları çerçevesinde tesadüfen bir araya gelmesiyle taşlar ve solucanlar olduğu gibi insanlar da oluşmuştur. İnsanların var olmalarında bir anlam olabileceğini zannetmeleri sadece bir illüzyondur. Kısacası materyalist-ateizme göre insan amaçsız, anlamsız bir şekilde var olduğu için bu görüşü kabul edenler, hayatın anlamsız olduğuna yani “objektif anlamın” olmadığına inanmak zorundadırlar.

Oysa teistlere göre insan, tesadüflerin ürünü olarak dünya sahnesinde yer almamıştır; yaratıcısı olan Allah’ın zihnindeki bir amaç ile var olmuştur. Bu amaç objektiftir yani insanların farkında olup olmamaları veya kabul edip etmemelerinden bağımsız olarak bu amaç vardır çünkü o Allah’ın zihnindedir. İnsanın bu amaca uygun yaşaması hayatın anlamlı olmasının tek olanağıdır. Bunun, önemli

Felsefe ve Tanrı, İstanbul Yayınevi, 2021; Caner Taslamam, **Bir Müslüman Evrimci Olabilir Mi?**, İstanbul Yayınevi, 2021.

64 Richard Dawkins, **A Devil’s Chaplain: Selected Writings**, Orion, 2003.

65 Jacques Monod, **Chance and Necessity**, Çev: Austryn Wainhouse, Vintage Books, 1972.

ve yaşanmaya değer olduğunda da (hayatın buna göre olması durumunda anlamlı olduğunda) hiç şüphe yoktur. Her şeyden önemli olan Allah'ın zihninde olan bir amaca uygunluk nasıl önemsiz olabilir? Allah'ın varlığının önemini idrak eden, Allah'ın öngördüğü bir amaca uygun yaşamının en üst seviyede anlamlı ve önemli olduğunu da idrak eder. Hayatın anlamlı olmasının yegane olanağı bu doğrultuda yaşanmasıdır.

Peki, Allah'ın zihnindeki amaca uygun hayat nasıl anlaşılacaktır? Allah'ın bildirmesi olmaksızın insanın anlamlı bir hayatın nasıl olması gerektiğini anlaması ve “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunu cevaplaması mümkün görünmemektedir. İnsan, akıl yürütmeye veya hisleriyle bazı sonuçlara ulaşabilse bile, Allah'tan bu konuda bir açıklama olmaksızın hayatını hangi doğrultuda yaşarsa yaşanmaya değer bir hayat sürdüğüne (hayatının anlamlı olduğuna) emin olamaz. İnsanı “anlamı arayan canlı” olarak yaratan Allah, ancak Allah'tan bir bildiri olursa (Allah'tan insana doğru bir iletişim olursa) bu anlamı bulacağı şekilde yaratmıştır. “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevabını insanlara iletmekte ve anlamlı bir hayatın reçetesini ulaştırmakta teist din(ler) bir alternatif mevcut değildir. Nitekim benimsenmesi gereken dinde şu iki özellik bulunmalıdır:

- 1- Hayatı Veren'den hayat sahibi insana bir mesaj olması.
- 2- “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorumuza cevap vermesi.

Bu konuya daha önce “Neden Müslümanım?” kitabımda şöyle dikkat çekmiştim:

“Allah’ın bizi yaratmasını, birçok olgudan biriymiş gibi görerek bir kenara bırakmak ve anlamı, Allah’la bağlantısız şekilde oluşturmak mümkün değildir. Allah’ın varlığı birçok olgudan sadece biri değildir fakat her şeyi kökeninden değiştirecek bir hakikattir. Allah’ın bildirdiği bir cevap olmaksızın ‘Neden yaratıldık?’ sorusunun cevabını bulmak mümkün gözükmemektedir. Bu sorunun cevabı ancak Allah’ın bir din aracılığıyla bildirmesiyle bulunabilir; tarihsel süreç incelendiğinde, insanların bu sorunun cevabını öğrenmesi için tek alternatifin din olduğu gözükmektedir. Ya Allah din aracılığıyla, anlam arayışında olup da ‘Neden yaratıldık?’ diye soranlara cevap vermiştir, ya da insanları anlamı arayacak ve ‘Neden yaratıldık?’ diye soracak yaratılıştaki var etmiş ve cevaptan insanları mahrum bırakmıştır. Bu ikinci alternatif, Allah’ın insanlara susama hissi verip de hiç suya ulaşma imkanı vermemiş olması kadar imkansızdır. Kısacası insanı ‘anlamı arayan canlı’ olarak yaratan Allah, aynı zamanda insan ancak Kendisinden olan din aracılığıyla Kendisiyle ilişki kuruyorsa ‘anamlı hayatın reçetesini’ bulacağı bir dünya ortamı da yaratmıştır. Bu dünya ortamında İslam, anlamla ilgili bu arayışa en güzel şekilde cevap vermektedir. İslam’a göre insan, Allah’la ilişki kurmak için dünya sahnesinde yaratılmıştır. ‘Kulluk’ insanların Allah’la ilişkisini belirten bir Kuran kavramıdır. 51-Zariyat Suresi 56. ayette insanların ‘kulluk için’

yaratıldığı ifade edilmektedir. Kulluk ilişkisi, ibadetleri de kapsamakla beraber ibadetlere indirgenemez. Kulluk, insanların Allah’la tüm ilişkilerini (sevgi, minnettarlık, şükür, tefekkür, iyilikler) kapsayan çok geniş bir kavramdır. En önemli olan Allah tarafından yaratılan insan için Allah’la ilişkide olmaktan (kul olmaktan) daha önemli bir şey olamaz. Bu ilişkinin (kul-Yaratıcı ilişkisinin) nasıl olması gerektiği de İslam’da detaylarıyla bildirilmiştir.⁶⁶ Anlam, bizim zihnimizin uydurduğu, subjektif bir illüzyonun peşinde olmak değildir. Fakat her şeyimizi yaratmış olan ve derinden minnettarlık duymamız gereken Yaratıcımızın tayin ettiği şekilde, O’nunla gerekli şekilde ilişkide olarak (kul olarak) yaşamaktır. Bu, hayatın gerçek bir anlama sahip olmasının yegane imkanıdır. İslam ile hayatın anlamlı olarak yaşanabileceği bir imkan sunulmaktadır... Dikkat edin; ‘Anlamsızlıktan kurtulmak için Müslüman olalım’ demiyorum. Fakat ‘Allah bizi anlama muhtaç yaratmış, İslam ise anlam arayışına en tatmin edici cevabı vermektedir, demek ki Allah bizi fitratımıza koyduğu anlam arayışı üzerinden İslam’a yönlentmektedir; bu da, İslam’ın Allah’ın uymamızı istediği din olduğuna bir delildir’ diyorum.”⁶⁷

Allah’ın varlığını reddeden bazı ateist düşünürler, bu pozisyonlarının kaçınılmaz sonucunun nihilizm (hiççilik)

66 Elbette neyin İslam dininin bir unsuru olup olmadığıyla ilgili İslam’ın içinde tartışmalar olmuştur ve olmaktadır. Bu konular, bu kitabın kapsamının dışındadır.

67 Caner Taslaman, **Neden Müslümanım?**, İstanbul Yayınevi, 2021, s. 250-254.

olduğunu anlamışlar ve insanın varoluşunu anlamsız bir olgu olarak nitelemişlerdir. Bunlar, “ancak Allah varsa hayatın anlamı olabileceğini” kabul etmekte, bununla ateist inançlarını birleştirdiklerinde hayatın bir anlamı olmadığı sonucuna ulaşmaktadırlar. Birçok nihilist, Allah’a inancın hayata anlam vereceği hususunda teist dinlerle aynı görüştedir. Bunun yanında bu dinlere “inandığını” ifade edenlerin önemli bir kısmının, bu konudaki inançlarının hayatlarının yönünü belirlememesi ciddi bir gaflet ve çelişkidir.

Nihilizme götüren iki temel unsurun olduğunu söyleyebilirim. Birincisi, “Neden buradayız?” sorusuna verilen cevapla ilgilidir. Allah’ın varlığı reddedilince, doğuştan amaçsız süreçlerin ortaya çıkardığı bir varlık olduğumuza ve bir amaca bağlı olmadan burada olduğumuza inanmak kaçınılmaz hale gelir. Bunun neticesinde ise burada oluşumuzun “objektif anlamının” olamayacağı kanaatine varılır. İkincisi, “Nereye gidiyoruz?” sorusuna verilen cevapla ilgilidir. “Objektif anlamın” olamayacağını düşünen birçok kişi, kendilerinin oluşturacakları bir anlamla hayatlarını yaşama yoluna sapmışlardır yani “subjektif anlamın” yeterli olduğunu düşünmüşlerdir. Oysa bir nihilist, bu kısa hayatın ölüm durağına doğru hızla gittiği gerçeğine karşı kafasını kuma gömmeden hayat hakkındaki tavrını belirler. Nihilist, kısa süre sonra kaçınılmaz olarak yok olacak hayatta herhangi bir şeyin anlamlı olmayacağını farkındadır; kendimizin oluşturacağı bir anlamla “anamlı hayat” yaşayacağımızı düşünmenin

bir illüzyon olduğunu bilmektedir. Kısacası bir nihilist, “Neden buradayız?” sorusuna verdiği cevaptan “objektif anlamın” imkansız olduğu, “Nereye gidiyoruz?” sorusuna verdiği cevaptan ise “subjektif anlamın” da imkansız olduğu sonucuna ulaşmaktadır.

Ahiretin varlığına inanmayan birçok kişi, soyunun devam etmesinde ve evrende bıraktığı eserlerde anlamı bulmaya çabalamıştır. Yöneticilerin ve zenginlerin bir kısmının, arkalarında şatafatlı eserler bırakma çabası da böylesi bir teselli arayışının tezahürü değil midir? Miltattan önceki dönemlerde meşhur Perikles’in söylevinde bile eserler ve nam bırakarak ölümsüzleşme arzusunun izlerine rastlamaktayız:

“Onlar böylesine hayatlarını toplumun gözü önünde feda etmişlerdir. Onların her biri, hiçbir zaman eskimeyecek bir üne kavuşmuştur ve onların kabri kemiklerinin bulunduğu bir yer olarak görünmemelidir fakat orası onların zaferlerinin yer aldığı bir anıttır ki her fırsatta onların kahramanlıklarının ve hikayelerinin anısı orada yad edilecektir.”⁶⁸

İnsan öldükten sonra bilincinde hiç olmayacağı dünyadaki eserlerinin ve namının onun için bir önemi kalmayacaktır; böylesi bir teselli arayışının da kendini kandırarak ruhun anlam arayışını susturmaya çalışma mekanizması olduğunu söyleyebilirim. Üstelik yokluğa doğru giden sadece insan değildir. Modern bilimin verileri, dünyamızın

68 Thucydides, “Funeral Oration of Pericles”, Ed: Robert B. Strassler, **The Landmark Thucydides**, The Free Press, 1996, s. 115.

da tüm evrenin de bir sona doğru gittiğini, bu son gelince tüm canlılar ve insanoğluluyla beraber insanoğlunun ürettiği tüm eserlerin, teknolojilerin, sanat yapıtlarının ve bırakılan namların da yok olacağını göstermektedir. Bu kaçınılmaz son, kendisi nihilist olarak nitelendirilemeyecek olsa da, ünlü ateist/agnostik⁶⁹ felsefeci Russell'ı (1872-1970) “kaçınılamaz ümitsizliğe” sürükleyerek nihilistçe şu sözleri söyletmiştir:

“Bilimin bize sunduğu dünya, daha da amaçsız, daha da anlamsızdır... İnsanoğlu, hiçbir amaç olmaksızın gerçekleşen sebeplerin ürünüdür; kökeni, gelişimi, ümitleri ve korkuları, aşkları ve inançları tesadüfen atomların bir araya gelmesinden başka bir şey değildir. Hiçbir kahramanlık, hiçbir düşünce ve duygu yoğunluğu insan hayatını mezardan sonra kurtaramaz. Asırlarca emeğin tüm ürünleri, tüm fedakarlıklar, tüm ilhamlar, insanoğlunun dehasının tüm parlaklığı güneş sisteminin muazzam büyük yapısı içinde yok olmaya mahkumlar. İnsanoğlunun tüm başarıları kaçınılmaz olarak evrenin kalıntısı içinde yok olacak... Ruh, bundan böyle, sadece bu gerçeklerin, bu kaçınılmaz ümitsizliğin temelleri üzerinde güvenle ikamet edebilir.”⁷⁰

69 Russell iki türlü de tanımlanmıştır. Felsefi açıdan “agnostisizm” onun pozisyonunu daha iyi tarif etse de, felsefesini ve eylemlerini Allah'ın varlığına hiç ihtimal vermeden ortaya koyması “ateist” olarak tanımlanmasını da mümkün kılar.

70 Bertrand Russell, **Mysticism and Logic and Other Essays: A Free Man's Worship**, Longmans, 1918, s. 40.

Russell da adı nihilizmle beraber anılan Nietzsche de, ateist felsefelerinin tutarlı sonucu olan nihilizmi son durak olarak görmemişler ve kendilerince “anamlı” bir rota çizerek (subjektif anlamları) yaşamaya çalışmışlardır. Oysa insanoğlu, Russell’ın deyimiyle “kaçınılmaz ümitsizlik” (unyielding despair) içindeyse; bu, hayatın kaçınılmaz olarak anlamsız olduğu ve “subjektif anlam” kurma çabasının sadece bir kendini aldatma olduğu manasına gelmektedir. Fakat insan fitratına içkin olan, anlamları ilgili arayış çok güçlüdür; o kadar güçlüdür ki tarihin ünlü birçok ateist düşünürü, ateist paradigma içerisinde tutarlı olmasa da, kendilerinin oluşturacakları bir “anlamın” peşinde olmuşlardır. Ateist ve agnostik düşünürlerin içinde nihilizmde karar kılanlar azınlıkta, “subjektif anlam” kurma çabasında olanlar çoğunluktadır. Ama bir ateist veya agnostik, tutarlılıkla mutluluğu birleştiremeyeceği gibi tutarlılıkla anlamlı bir hayatı da birleştiremez.

“Anamlı hayat yaşamak” ile “anamlı hayat yaşadığını sanmak” arasındaki farka dikkat edilmelidir. Anamlı hayat yaşadığını sanan bir kişi de ruhundaki anlamları ilgili çılgınlığı susturabilir. İnsanın kendisini aldatma konusundaki kabiliyeti, birçok defa dikkat çektiğim gibi çok yüksektir. İnsanların kendilerini aldatmaları için Nozick’in deneyim makinesine girmeye ihtiyaçları yoktur! Fakat başarı, ruhun çılgınlıklarını susturmak değil, bu çılgınlıkların bizi yönlendirdiği hakikate ulaşmaktır. Önemli olan ruhun anlamları ilgili çılgınlığını “başarılı” bir kandırmacayla susturmak değil fakat ruhun bu çılgınlığının desteklediği

şekilde anlamlı bir hayatı yaşayabilmektir. Bunun yegane imkanı ise hayatı veren ve ölümden sonra hem bizim hem sevdiklerimizin hayatını devam ettirmesi çok kolay olan Allah'la bağlantılı ve O'nun öngördüğü şekilde yaşamaktır. Ruhumuzun çığlıkları; anlamla beraber mutluluğu, sevgiyi, iyiliği, gerçekliği, güzelliği ve sürekliliği birleştirmemiz için imkanlardır. Kendimizi kandırarak bu çığlıkları susturmak mümkün olabilir ama bunu yapanlar, bu çığlıkların (fitratın) kendilerini yaşanmaya değer anlamlı bir hayata yönlendirmesinden mahrum kalacaklardır.

Ölümü son durak olarak görenler, ölene kadar içlerindeki çığlıkları susturarak son durağa kadar fitratları tarafından rahatsız edilmemeye çalışırlar. İşin doğrusu, kendi dünya görüşleri içinde yapabilecekleri en iyi şey budur. Fakat böylece, fitratlarının yanlış dünya görüşlerini düzeltmesinden ve düzeltilmiş dünya görüşleriyle hayatlarını yaşama şansından mahrum kalmaktadırlar. Ölümün bir geçiş durağı olduğuna “inandığını” ifade eden bazı teistlerin, ateistler ve agnostikler gibi fitratlarından gelen çığlıkları bastırarak yaşamaya çalışmasıysa büyük bir çelişkidir. Böylece sadece bu hayatı daha anlamlı bir şekilde yaşama şansından mahrum kalmamakta, daha da önemlisi ölüm durağından sonraki sürekli hayatlarının daha iyi olma şansını kaçırmaktadırlar.

Kreeft (doğ:1937), en önemli meselelerden uzaklaştıran beş aldatma şekli olabileceğine dikkat çekmiştir: Birincisi yoldan çevirmedir, içinde bulunduğumuz dünyadaki

birçok küçük hedefle sürekli oyalanılarak büyük hedeflerden uzak kalınmaktadır. İkincisi propagandadır, büyük meseleler hakkında cevabı olmayanlar, en önemli meselelerde ortaya konulanlara karşı alaycı tavırla “metafizik, soyut” gibi isimler takarak, insanları en önemli konularda arayıştan uzak kalmaya teşvik etmektedirler. Üçüncüsü aldırma zıkkındır, arıların haberleşmesi gibi bir konuda bile bilgiyi kutsayanlar; Allah, hayatın anlamı, ahiret gibi konulara aldırma zıkkını içinde yaşamaktadırlar. Dördüncüsü yanlış bir mutluluk anlayışını hedef yapmaktır, en önemli meselelerle ilgili konuların kişiyi mutsuz edeceğini düşünmektir. Beşincisi subjektivizmdir, evrensel doğrular olmadığını, kişinin doğruyu kendisi için ürettiğini savunarak en önemli meselelerdeki arayışları dışlamaktır.⁷¹ Bu kitap boyunca ortaya konulanlar, tüm bu aldatici etkenlere rağmen, neden en önemli meseleleri göz önünde bulundurarak anlamlı bir hayat yolu benimsememiz gerektiğini göstermektedir.

Daha önce de dikkat çektiğim gibi modern dönemin birçok insanı, Allah merkezli bir hayat yerine KPH (Karizma Para Haz) merkezli yaşayarak hayatlarını anlamlı kılmaya çalışmaktadırlar. Birçok kişi için çocuk yaşlardan başlayan eğitimin amacı da KPH elde etmektir: Egoyu doyurmak (karizma), cebi doyurmak (para) ve iş-tahı doyurmak (haz) için kafanın doyurulması (eğitim)

71 Peter Kreeft, **Three Philosophies of Life**, Ignatius Press, 1989, s. 33-35.

bir araca dönüşmüştür.⁷² Bu bakış açısına sahip olanlar, eğitimden başlayarak hayatlarını KPH elde etme motivasyonu ile kurgulamaktadırlar. Gelecekle ilgili “Hangi üniversitede okumak istiyorsun?”, “Okulu bitirince ne iş yapacaksın?” ve “Yaşlılık dönemini nasıl geçirmeyi planlıyorsun?” gibi soruları -normal olarak- başkalarına ve kendilerine soranların, bahsedilen sorulardan çok daha önemli olan “Nereye gidiyoruz?” sorusundan saklanması ve ölümden sonraki milyarlarca yıllık geleceği görmezden gelmesindeki anormalliği görebiliyor musunuz? Birçok insanın en üst seviyedeki deliliklerinden birisi, dünyadaki çok küçük kayıplarını, örneğin arabalarına birisinin çarpıp zarar vermesini çok yüksek seviyede kafaya takarlarken, ölümlerle hayattaki her şeyin ellerinden çıkacak olmasına karşı umursamaz kalarak hayatlarını geçirmeleridir.

İnsanın, karizma sahibi olup başkaları tarafından beğenilme ve takdir edilme isteği, canının istediği bir çok şeyi almakta aracı olan parayı elde etme çabası, acı çekmeyi değil de hazları tercih etmesi elbette çok doğaldır. Burada karşı çıkılan, bir insanın KPH isteği de KPH elde etmek için belli bir çaba göstermesi de değildir fakat

72 Hazzi, önceki başlıkta mutluluğun eşitlendiği bir unsur olması açısından ele aldım, burada ise elde edilmesinin hayatı anlamlı kılan unsurlardan biri olarak değerlendirilmesi açısından ele alıyorum. Bu bölümlerin her birinde “haz” ile ilgili yapılan analizler diğer bölüm açısından da önemlidir. “Mutlu eden” ile “hayatın anlamı olan” farklı şeylerdir. Fakat hazcı manada mutluluğu hayatın hedefi görenlerin birçoğu, mutluluğu elde etmeyi hayatın anlamı olarak göyerek bu ikisini eşitlemektedirler.

KPH hedefinin, hayatın temel anlamı olarak değerlendirilmesidir. Ölüm, KPH için yapılan yatırımın batacağı kesin olan bir firmaya yatırımdan farksız olduğunu göstermektedir. “Nereye gidiyoruz?” sorusu gibi hayatımız açısından çok temel bir soruyla kendimizi kandırmadan yüzleşmemiz, KPH merkezli sahte anlam oluşturma çabamızı geçersiz kılmaktadır. Bu dünyadaki hedeflerimizi elde etsek bile zamanı donduramamamız, dünyayla ilgili her şeyin kaçınılmaz kısalığı ve geçiciliği, salt dünyayla ilişkili hiçbir hedefte hayatın anlamı olamayacağını göstermektedir.

Modernleşme ve küreselleşme süreçleri, geçmiş dönemlerden daha rekabetçi bir ortam oluşturmakta, insanları hayatın gürültüsü içinde başkalarıyla KPH rekabetine itmekte, birçok kişi, ciddi şekilde kendi kendilerine “Neden buradayız?” ve “Bu hayatın anlamı ne?” sorularını sormadan bu gürültünün içinde hayatlarını tüketmektedirler. Kierkegaard, eğer bir doktor olsaydı, modern dönemin tüm hastalıklarına tek bir çare önermesi istenseydi “sessizliği” reçete olarak yazacağını, boş yere söylememiştir.⁷³ İçimizden kopan çığlıkların sesini duyabilmek ve ona göre tavır alabilmek için böylesi bir sessizliğe ihtiyaç olduğunu kim inkar edebilir?

Allah’ın varlığını anlayan, dünyadaki varlığının bir amacın neticesinde gerçekleştiğini ve anlamlı bir hayat yaşama olanağının kendini kandırmak olmadığını anlar.

⁷³ Sergia Hay, **Ethical Silence: Kierkegaard on Communication, Education, and Humility**, Lexington Books, 2020.

Allah'ın insanı yarattığını anlayan, insanın doğasına içkin anlam arayışının, Allah tarafından insanın içine anlamı bulması için konulduğunu idrak eder. Allah'ı adeta ötekilerin yaratıcısı gibi düşünüp, O'nun her şeyden önce "benim" yaratıcım olduğunu idrak edememek önemli bir eksikliktir. Evet, O, "benim" yaratıcımdır ve bunu anlayıp tüm benliğimizle bunu hissetmek, hayatın ancak O'nunla ilişki kurmamızla anlamlı olduğunu idrak etmemizde çok önemlidir. Ezeli varlık olan yaratıcımız Allah'ın hafızasında hiç silinmeden kalıcı olarak beğenilmiş bir kul olarak yer almak ve dünyayı aşan ahirette iyi bir yer edinmek gerçekten de hayatın anlamı olmaya değer hedeflerdir.

Anlamlı bir hayatı kurabilmemiz için gerekli olan "Neden buradayız?" ve "Nereye gidiyoruz?" sorularının cevaplarına ancak bizi yaratanın cevaplamasıyla ulaşabiliriz. Bu bakış açısının dünya hayatını değersizleştirdiği zannedilmemelidir. Tersine, tüm bunların farkına varmak dünya hayatını anlamlı ve değerli kılmanın yegane yoludur. Dünya hayatı, ancak dünyayı ve bizi yaratan Allah'la bağlantılı bir şekilde yaşanırsa gerçek anlamını kazanacaktır. Ruhumuzun anlamla ilgili çılgılığı, anlamsız bir hayat yaşamamamız ve elimizdeki en önemli sermaye olan ömrümüzün süresini en iyi şekilde değerlendirmemiz için Allah'ın bize bir armağanıdır.

3. ÇIĞLIK: SEVGİ



“Sevgi” kavramını çok farklı objelere yönelik kullanarak kullanırız. Kimi zaman bilinçsiz maddelere yönelik olarak sümbül gibi bir çiçeği veya patlıcanlı bir yemeği sevdiğimizi söyleyerek onlara ilgimizi, onlardan zevk aldığımızı belirtmeye çalışırız. Kimi zaman basketbol oynamak veya kayak yapmak gibi aktiviteleri yapmaktan aldığımız hazzı ve bu aktiviteleri yapma isteğimizi belirtmek için onları sevdiğimizi söyleriz. Kimi zamansa, bu bölümün odak konusu olan anlamda, bilinçli bir varlığı önemsemiğimizi, onunla ilgilendiğimizi ve onu başka bazı şeylere veya kimselere tercih ettiğimizi söylemek için “sevgi” kelimesini kullanırız. Sevgi duyan, sevgi duyduğuna karşı empati içindedir; sevgi duyulan kişinin düşünce ve eylemlerini önemser. Arkadaşa, eşe, anneye ve Allah’a karşı duyulan sevgi arasında büyük farklar vardır ama birbirinden çok farklı bu sevgilerin hepsinde -değişen derecelerde- sevilenin önemsenmesi, sevilene değer verilmesi ortak unsurdur. Bu konuyla ilgili literatürde bazen, aile ile arkadaşlara karşı duyulan sevgiler için “philia”, cinsellik ile romantik tutkuları içeren sevgiler için “eros” ve Allah’a karşı duyulan sevgi ile Allah’ın

kullarına karşı sevgisi için “agape” gibi kavramlar kullanılarak bu farklı sevgiler ayırt edilmeye çalışılmıştır.⁷⁴

Sevgiyi belirtmek için “aşk” kelimesi de kullanılmaktadır. “Aşk”, Türkçede, bazen “yoğun sevgi” için kullanılıyor olsa da, özellikle cinsel çekicilikle ilişkili olarak kişilere karşı duyulan tutkulu zihin durumları için sıklıkla kullanılır. Eğer “aşk” sadece “yoğun sevgi” için kullanılıyor olsaydı o zaman “sevgi” kelimesi yerine başlıkta “aşk” kelimesini tercih ederdim. Yanlış bir çağrışıma sebebiyet vermemek için başlıkta “aşk” yerine “sevgi” kelimesini kullandım. Nitekim birçok İslam düşünürü, kulların Allah’a ve Allah’ın kullara karşı hisleri için, Kuran’da da kullanılan ve manası Türkçe “sevgi” kelimesiyle daha çok örtüşen “hub, muhabbet” kelimesini ve Kuran’da Allah’ın sevgisini ifade eden “Vedud” sıfatından türeyen “meveddet” kelimesini kullanmışlardır. Arapçada da olan “aşk” kelimesini kullanmamayı tercih etmişlerdir.⁷⁵

Sevgi, aynı iyilik ve güzellik algılarımız gibi zihinsel bir durumdur, maddi bir yapıya indirgenip açıklanamaz. Maddi olarak oksitosin gibi hormonlarla alakalı olma, maddi yapılara indirgenmeyle karıştırılmamalıdır. Oksitosin hormonu veya herhangi başka kimyasal ve biyolojik

74 Helm, Bennett, “Love”, Ed: Edward N. Zalta, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Fall 2021.

75 Bazı düşünürlerse, kulların Allah’a ve Allah’ın kullara hislerini ifade etmek için “aşk” kelimesini tercih etmişlerdir. Bu konuda bakabilirsiniz: Süleyman Uludağ, “Aşk” Maddesi, **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, 1991.

yapılar incelenerek sevgi anlaşılabilir. Fakat birinci şahıs olarak biz içimizde sevgiye tanıklık eder ve sevginin ne olduğunu biliriz. Birçok zaman, birinci şahıs olarak tanıklıklarımız, bizim için bilinebilecek en kesin olan şeyler hakkındaki bilgimizdir.⁷⁶

Sevgi, birçok olumlu duyguyu tetikler. Sevgiyle yalnızlık ve anlamsızlık hissi azalır, yaşama sevinci ve içsel barış duygusu artar. Davranışlarımızın önemli bir bölümü sevgi veya sevgi arayışı kaynaklıdır. Üstelik eylemlerimizin birçoğunu gerçekleştirirken sevginin veya sevgi arayışının motivasyon kaynağımız olduğu üzerine ciddi şekilde düşünmeyiz. Yine de birçok kişi, sevgisiz hayatın anlamsız olacağı ve sevginin insanı insan yapan en önemli unsurlardan biri olduğunun farkındadır. Bu konu hakkında yazan Pinnock (1937-2010), Descartes'ın ünlü "Düşünüyorum, öyleyse varım" sözünü zikrettikten sonra, kendisinin "Seviyorum, öyleyse varım" demeyi tercih ettiğini ifade etmiştir.⁷⁷ İbn Sina'ya göre tüm varlık sevgi sayesinde var olmuştur; Allah, tüm varlığa içkin şekilde sevgiyi yaratmak suretiyle tüm varlığı sevgi, iyilik ve mükemmelliğin kaynağı olan Kendisine yöneltmiştir.⁷⁸

76 Zihin felsefesinde ele alınan "öznellik" ve "qualia" hakkındaki görüşlerimi şu kitabımda okuyabilirsiniz: Caner Taslaman, **Fıtrat Delilleri**, İstanbul Yayınevi, 2021, s. 248-256.

77 Clark H. Pinnock, "I Love Therefore I Am: A Relational and Charismatic Model of Love", Ed: Jeff Levin and Stephen G. Post, **Divine Love**, Templeton Press, 2010, s. 219.

78 İbn Sina, **Aşk Risalesi**, Çev: Ahmet Ateş, Kırkambar Yayınları, 2017.

Sevgi kavramının, çok sık ve birçok şey için kullanılıyor olması, bazı zihinlerde bu kavramı sıradanlaştırabilir. Bu yüzden farklı sevgi türlerini birbirinden ayırt etmek ve bu kavramın neye veya kime karşı kullanıldığına dikkat etmek gerekir. Öyle bir sevgi vardır ki, özellikle ve özellikle bu sevgiyi ayırt etmemiz gerekmektedir. Bu, insanın Allah'a ve Allah'ın insana olan sevgisidir (agape). Bu bölümde, özellikle bu en önemli sevgi türü üzerinde durulacaktır. Yarattılmış ve varoluşlarının devamı Allah'a bağımlı varlıklarla, bunların yaratıcısı Allah arasında ontolojik (varlıksal önem açısından) uçurum vardır. Allah'la diğer varlıklar arasındaki fark, bizim Allah'a ve O'nun bize sevgisini diğer tüm sevgilerden ayrı bir kategoride değerlendirmemizi gerektirmektedir. Allah dışındaki tüm varlığın toplamı, bunları yaratan ve varlıklarını devam ettiren Allah kadar önemli olmayacağına göre, Allah dışındaki tüm varlığın bize karşı sevgisinin toplamı Allah'ın bize sevgisi kadar önemli olamaz. Bizim Allah dışındaki tüm varlıklara duyacağımız sevginin toplamı da bizim Allah'a sevgimiz kadar önemli olamaz.

Allah, sevginin hem var olmasının kaynağıdır hem de O'na atıf yapmadan sevgi mantıksal temelden mahrumdur. "Sevginin mantıksal temeli" ile neyi kastettiğim merak edilebilir; bu hususu kısaca anlatmaya çalışacağım. Ateistlere göre geri kalan her şey gibi sevgi de doğa yasalarının zorunluluğu ve tesadüfi süreçlerin birleşimiyle oluşmuştur. Bu paradigma içerisinde sevmenin mantıksal temelini açıklanması mümkün değildir.

Sevmek, bir şeye veya birisine değer verip önemsemektir. Oysa ateist dünya görüşüne göre karşımızda duran her varlık (annemiz, babamız, çocuğumuz, eşimiz, arkadaşımız) sadece atomların tesadüfen belli bir formda buluşmasıdır. Sevgi ise biyolojik yapımız içerisinde hissettiğimiz, tesadüfen ortaya çıkmış ve sadece pragmatik yararı olan bir histir. “Sevdiğimizi” ifade ettiğimiz varlıkların, kayalardan veya moloz yığınlarından bizim için “daha değerli” olduğunu söylemenin mantıksal bir temeli gözükmemektedir. Bu kişiler bizim ihtiyaçlarımızı gideriyor olabilir fakat “ihtiyacı giderme” materyalist bir yasa ya da mantıki zorunluluk ile “sevgiyi” zorunlu kılmaz. Sevilen kimseler için fedakarlıkta bulunmayı gerektiren maddi veya mantıki bir temel ise hiç yoktur. Ateist-materyalist paradigma içerisinde, fitratımızda doğal süreçler ve tesadüflerin birleşmesiyle oluşmuş sevgi hissinin, midemizin guruldamasından daha özel ve daha değerli olduğu gösterilemez. Bu paradigmanda sevgi, genlerimizin bize yutturduğu, dünyada işe yarayan tatlı bir illüzyondan başka bir şey değildir.

Fakat Allah’ın sevgi hissini yarattığını anladığımızda sevgi, genlerimizin bize yutturduğu bir illüzyon olmaktan çıkar. Çünkü sevgi, her şeyi yaratan Allah tarafından bilinçli bir şekilde yapımıza işlenmiştir. Allah’ın canlılar alemindeki yasaları olan biyolojik yasalarla ve genlerle bunu sağlamış olması bir şeyi değiştirmez. Bu hissi, fitratımız gereği olarak bu kadar önemsememizin nedeni onun gerçekten önemli olmasıdır. Allah, yarattığı varlıkla

özel bir ilişki kurabilelim diye ve daha da önemlisi Kendisini sevelim ve Kendisinin kullarına karşı hislerini daha iyi anlayabilelim diye sevgiyi fitratımıza yerleştirmiştir. Kısacası Allah'a paradigmamızda yer vermeden sevgi hissimize mantıksal bir temel bulmak mümkün değildir.

Aristo, evrendeki hareketin kaynağını, Sevilenin (Allah, İlk Hareket Ettirici) seveni (evrendeki varlıklar) hareket ettirmesiyle açıklamaya çalışmıştır.⁷⁹ Birçok ilahiyatçı ve felsefeci bu konuyu sistemlerinin merkezi yapmışlardır. Allah'ı sevmeyi ve Allah'ın sevgisini bu kadar önemsemek sadece romantik bir mistisizm midir? Yani bir kendini kandırma mıdır? Yoksa olması gerekenin ta kendisi midir? Bunun bir hakikat olduğu ve olması gerekenin tam olarak bu olduğu kanaatindeyim. Bunun için iki tane hususu anlamak gereklidir: Öncelikle Allah'ın varlığını, sonra ise sevginin önemini. Allah'ın varlığının nasıl temellendirileceğini daha önceki bölümlerde atfı yaptığım kitaplarımda ele aldım. Sevginin önemini anlamak için ise "mutluluk" ile ilgili başlıkta değindiğim düşünce deneyinin yeterli olduğu kanaatindeyim. Sağlıklı her insan, fitratı gereği sevmek ve sevilmek ister. Hayatta istediğimiz her şeyi elde ettiğimiz fakat hiç kimseyi sevemediğimiz ve hiç kimse tarafından sevilmediğimiz bir durumu hayal edelim. Daha da kötüsü herkesten nefret ettiğimiz ve herkesin bizden nefret ettiği bir durumu da hayal edelim. Böylesine durumlara karşı ru-

79 Aristotle, **Metaphysics**, Çev: W. D. Ross, Ed: Roger Bishop Jones, NuVision Publications, 2012.

humuzun isyanı, ruhumuzun sevgi çığlığının bizim için ne kadar önemli olduğunu göstermektedir.

Tarih boyunca din adına ortaya konulan hastalıklı görüşlerin tedavisi için dinin içindeki sevgi vurgusunu arttırmak önemli bir ilaçtır. Nitekim Hz. Musa, Hz. Davud, Hz. İsa ve Hz. Muhammed gibi peygamberler aracılığıyla insanlara iletilmiş mesajlarla, insanların Allah'a ve Allah'ın insanlara sevgisinin önemi bildirilmiştir. Dünyadaki milyarlarca insan tarafından okunan bu metinlerdeki sevgiyle ilgili birçok ifadenin içinden aktaracağım şu ifadeler konuya örneklerdir:

Tevrat, Tesniye 6-5: Allah'ın Rabbi bütün yüreğinle ve bütün canınla ve bütün kuvvetinle seveceksin.

Zebur, Mezmurlar 36-7: Sevgin ne değerli, ey Allah! Kanatlarının gölgesine sığınır insanoğlu.

36-8: Evindeki bolluğa doyarlar. Zevklerinin ırmağından içirirsin onlara.

36-9: Çünkü yaşam kaynağı Sensin. Senin ışığınla aydınlanıyoruz.

36-10: Sürekli göster Seni tanıyanlara sevgini. Yüreği temiz olanlara doğruluğunu.

İncil, Matta 22-36: "Ey Öğretmen! Ruhsal yasada en önemli buyruk hangisidir?"

22-37: İsa yanıtladı: "Allah'ın Rabbi tüm yüreğinle, tüm canınla, tüm anlayışınla seveceksin."

22-38: "En önemli olan ve başta gelen buyruk budur."

Kuran, 2-Bakara Suresi 165: **İnsanların bir kısmı Allah'tan başka varlıkları O'na denk tutar da, Allah'ı sever gibi onları severler. İnananların Allah'a olan sevgileri ise daha güçlüdür.**

Kuran, 5-Maide Suresi 54: **İnananlar! Aranızdan kim dininden dönerse bilsin ki, Allah, Kendisinin onları sevdiği ve onların da Kendisini sevdiği, inananlara karşı alçak gönüllü, inkarcılara karşı güçlü ve onurlu, Allah yolunda çaba gösteren ve kınayıcının kınamasından korkmayan bir millet getirir. Bu, Allah'ın dilediğine verdiği armağandır. Allah rahmeti geniş olandır, bilendir.**

Lewis (1898-1963), sevgi konusuna odaklandığı kitabında beğeni-sevgisi (appreciative-love), ihtiyaç-sevgisi (need-love) ve hediye-sevgi (gift-love) arasında ayırım yapar.⁸⁰ Bir daha hiç koklanmayacak olsa bile bir çiçeğin kokusunu beğenip takdir etmek ve sevmek beğeni-sevgisine örnektir. Küçük çocuğun beslenme ve diğer tüm gereksinimleri için muhtaç olduğu anne ve babasına sevgisi ihtiyaç-sevgisine örnektir. Anne ve babanın, hiçbir karşılığı olmayacak olsa da çocuklarına sevgileri ve fedakarlıkları hediye-sevgiye örnektir.

Bence, şükran-sevgisini (gratitude-love) dördüncü bir sevgi türü olarak ayırıp ele almak konumuz açısından faydalı olacaktır. Bir kimsenin, anne ve babasına geçmişteki yaptıklarından dolayı duyduğu sevgi şükran-sevgisine örnektir. İhtiyaç-sevgisinde devam eden ihtiyaçların

80 C. S. Lewis, **The Four Loves**, Harcourt, 1960, s. 33.

karşılanmasından veya gelecekteki ihtiyaçların karşılanacağı beklentisinden dolayı sevgi duyuluyorken, şükran-sevgisinde geçmişte yapılanlardan dolayı sevgi duyulmaktadır. İhtiyaç-sevgisinde süren ihtiyaçlar, yani mevcut menfaat motivasyon kaynağıyken, şükran-sevgisinde motivasyon kaynağı geçmişte yapılanlardır. Şükran-sevgisi mevcut menfaatten bağımsız olarak var olan ve nankör olanla olmayanı çok iyi ayıran bir sevgidir. Bu önemli bir husustur ve bu yüzden bu sevgi türü ayrı bir başlıkta incelenmeyi hak etmektedir. Şükran-sevgisi, karşı tarafın bizim ihtiyaçlarımızı karşılamış olmasından dolayı duyulabileceği gibi, maddi veya psikolojik hiçbir ihtiyacımız olmasa da birisinin bizi sevmesinden veya hakkımızda iyi şeyler söylemiş olmasından dolayı da duyulabilir. Bu sevgi tipinde, yapılmış olanlardan kaynaklı bir sevgi mevcuttur. Birçok zaman, birine karşı sevgimizde bu sevgi türleri birbirine karışmış şekilde bulunur. Bu dört sevgi açısından Allah'la olan sevgi ilişkimizi kısaca değerlendireceğim.

Beğeni-Sevgisi: Yaratılışımız (fıtratımız) gereği, beğenimizden beğeni-sevgisine giden bir yol vardır. Allah tüm güzellikleriyle ve ihtişamıyla evrenin, dünyanın, tüm canlıların yaratıcısı olmasından ve böylesine yaratma kudretine sahip olmasından dolayı her şey ile herkesten çok beğeni-sevgisini hak eder.⁸¹ Beğenimizi celbeden her ne varsa, hepsi O'nun sayesinde var olmuş-

81 Beğeniyle ilgili bu husus, kitabın ilerleyen sayfalarında altıncı çığlık olarak ele alacağım "güzel" kavramıyla yakından ilişkilidir.

tur. Bu sevgiyi içimizde geliştirebilmek için (hiç şüphesiz bu sevgiyi geliştirmek bizim için çok değerlidir) her varlığı, Allah'ın yarattığı bir varlık olduğunu göz önünde bulundurarak algılamamız önemlidir. Birçok ilahiyatçı, felsefeci ve edebiyatçı Allah'ın yarattıklarını beğenerek ve severek Allah'ı sevebileceğimize dikkat çekmişlerdir. Örneğin Dostoyevski'nin (1821-1881) ünlü romanı “Karamazov Kardeşler”de, Zossima şöyle demektedir:

“Allah'ın yarattıklarını sev; hem bütününü hem her bir kum tanesini. Her yaprağı, her ışık şuasını sev. Hayvanları, bitkileri, her bir farklı şeyi sev. Her bir şeyi seversen her bir şeyde Allah'ın gizemini kavrarsın ve bir kere bunu kavradığında, ondan sonra O'nu her gün doğru bir anlayışla idrak edersin, böylece bütün evreni kucaklayan ve evrensel olan bir sevgiye ulaşırsın.”⁸²

Kuran'ın yüzlerce ayetinde gözlerimiz Allah'ın yarattıklarına çevrilir. Kuran “Sadece beni okuyun” diyen bir kitap değildir. Kuran ayetlerinde defalarca yıldızlarla, dünyasıyla, canlılarıyla evren kitabını okumaya ve bu kitap üzerinde düşünmeye davet vardır. Evrendeki olgular üzerine böylesine bir tefekkür, evrendeki varlıkları Yaraticılarıyla bağ kurarak düşünen zihinlerin gelişmesini sağlar. Böylesi zihinler, evrende sadece Yaraticının kudret, bilgi ve sanatını idrak etmekle kalmaz, aynı zamanda evren üzerine tefekkür ederlerken Allah'a karşı beğeni-sevgileri de gelişir. Yaratılmışlardan Yaraticıya

82 Fyodor Dostoevsky, **The Brothers Karamazov**, Çev: Richard Pevear ve Larissa Volokhonsky, Picador, 2021.

giden beğeni-sevgisi bir yol olduğu gibi Yaratıcıdan yarattıklarını sevmeye giden bir yol da vardır, sonra bu yol tekrar beğeni-sevgisiyle Yaratıcıya ulaştırır. Böylece yaratılmışlardan Yaratıcıya, Yaratıcıdan yaratılmışlara giden yollar birbirini destekler ve coşkulu bir beğeni-sevgisini besler. Var olmanın olağanüstülüğünü, evrenin ihtişamını, yaratılmışların güzelliğini hissedip de coşamıyorsak utanç duymamız lazım! Göğün, denizlerin, ağaçların, kuşların, karıncaların seslerini işitemiyorsak sağır değil miyiz?

Allah'ı, evreni ve zamanı aşkın varlık olarak sevebiliriz. Bunun yanında O'nu, yarattıkları üzerinden sevebiliriz, yani evrendeki içkinliği üzerinden. Bu, evrene ve dünyaya sevgimizi değerli kılar, çünkü bunlar, En Önemli'ye sevgimizi beslemektedir. Bazı mistikler, dünyanın güzelliklerinin saptırıcılığından çekinerek, dünyayı çirkin ve değersiz görmek yoluyla (Allah'la aralarında perde olarak algıladıkları dünyayı aradan kaldırarak) Allah'a yaklaştırmaya çalışmışlardır. Oysa bu konuda, Kuran'ın ve birçok ilahiyatçıyla felsefecinin (benim de katıldığım) yolu, dünyadaki güzellikleri Allah'a ulaştıran bir araç olarak değerlendirmektir. Böylesi bir bakış, dünyayı Allah'a ulaştıran araç olduğu için sevmek ve önemsemek gerektiğini gösterir. Dünyevi bir sevgi ancak Allah'tan uzaklaştıran bir etkide bulunuyorsa düzeltilmelidir; Kuran'da, Allah'ın sevgisiyle ne çatışırsa çatışsın inananların tercihini Allah'tan ve O'nun gösterdiği yoldan yana kullanmaları gerektiği söylenir (2-Bakara Suresi

165; 9-Tevbe Suresi 24). Allah'a doğru sevgiyle yola çıkmış insanın yolunu kapatan dünyevi hangi tutku, bağlılık, hırs varsa tereddütsüz süpürülmelidir. Fakat Allah'ı bulmak için dünyayı terk etmek değil, dünyanın gerçek kimliğini keşfetmek gereklidir.

Allah'tan insana yönelik olarak beğeni-sevgisinin olup olmayacağı da sorulabilir. İnsan çoğu zaman hayret eder, sonra ise hayretten hayranlığa ve beğeni-sevgisine uzanan bir köprü oluşur. Tüm varlık, Allah'ın yaratmasının sonucunda oluştuğuna göre, Allah'ın insana veya herhangi bir varlığa hayret etmesi ve böylesi bir köprüyle beğeni-sevgisinin oluşması düşünülemez. Ama teşbihte hata olmazsa; bir sanatçının, önce zihninde oluşturduğu sonra meydana çıkardığı eserini beğenmesine ve sevmesine benzer bir beğeni ve sevgiyi, Allah'ın yarattığı insanlara karşı duyması mümkündür. Allah, insanı, yarattıklarının birçoğundan (hepsinden denmediğine de dikkat edelim) daha üstün kıldığını Kuran'da söylemektedir (17-İsra Suresi 70). Allah'ın, kendisine mahsus bir beğeni-sevgisiyle, yarattığı varlıklar içinde özel bir yeri olan insanı sevdiğini düşünmekte bir sorun olmadığı ve bu bakışın doğru olduğu kanaatindeyim.

İhtiyaç-Sevgisi: İhtiyaçlarımızı giderene karşı sevgi duymamız da fitratımıza içkin bir insan özelliğidir. Çocukken ilk sevdiklerimiz, ihtiyaçlarımızı giderenler (genelde ebeveynlerimiz) değil midir? Her geçen yıl, her geçen gün, her geçen saat ölüme biraz daha yaklaşıyoruz. Sevdiklerimizin bir kısmı bizden önce bu dünyadan

ayrıldı, bir kısmı bizden sonra ayrılacak. Hızla yaklaştığımız ölüm noktasına geldiğimizde dünya yolculuğumuz sona erecek. Oysa işitmek, görmek, annemize sarılmak, çiçekleri koklamak, sevdiğimizle oynaşmak, dostlarla yemek sofralarında buluşmak ne kadar da güzeldi! Bu kadar güzellik ve içimizdeki sevgi, bu kadar kısacık bir hayat için miydi? Varlığımızın, güzelliklerin, sevginin ölümden sonra da devam etmesinden, sevdiklerimizle yeniden kavuşmaktan daha büyük bir ihtiyacımız olabilir mi? Elbette olamaz. Bu en büyük ihtiyacımıza ancak evreni ve bizi yaratan cevap verebilir. Evreni, tüm canlıları ve bizi yoktan yaratan için bir kez daha yaratmak çok kolaydır. Üstelik Allah, kendisi için çok kolay olan yeniden yaratmayı gerçekleştireceğini tarih boyunca yolladığı peygamberleri ve kitaplarıyla müjdelemiştir. O zaman, şu anda varlığımızı devam ettiren ve en büyük ihtiyacımız olan öldükten sonra yeniden yaratılmayı müjdeleyen Allah'ı en büyük ihtiyaç-sevgisiyle sevmemiz gerekir.

İhtiyaçla bağlantılı bir sevginin “ikiyüzlülük” olduğunu söyleyenlere rastladım. Bunun doğru olmadığı kanaatindeyim; olsa olsa dörtlü ayrım içinde, menfaatle ilişkili bu sevginin, değer olarak diğer sevgilerin altında olduğu söylenebilir (benim de kanaatim bu yöndedir). Fakat diğer sevgi türlerinden daha az değerli olması “ikiyüzlü” olması anlamına gelmez. Nitekim bir çocuk, tüm ihtiyaçlarını görmekte olan annesini ve babasını ihtiyaç-sevgisiyle sevdiğinde hangimiz bunu ikiyüzlülük olarak nitelemektedir? Biz kuluz, muhtaç varlıklarız ve bizim

çok önemli ihtiyaçlarımızı ancak Allah giderebilir. Hele eksikliği bize acı veren ihtiyaçlarımız nasıl da Allah'a yöneltir! Mutluluklar Allah'a yürütür, acılar ise Allah'a koşturur. İhtiyaçlarımız için Allah'a yönelmemiz ne iki-yzllktr ne de utanılacak bir durumdur. Kul olduğumuz gerçeğine uygun davranmak utanılacak bir durum olamaz. Tersine, kulluk şuuru böylesi bir yönelmeyi gerektirmektedir. İnsan, en yüksek noktaya secde için eğildiğinde erişir.

İnsan kuldur ve muhtaçtır, Allah ise ihtiyaçları gideren ama hiçbir şeye muhtaç olmayandır. İnsan ile Allah'ın sevgilerinin en farklı olduğu sevgi türü ihtiyaç-sevgisidir. Allah hiçbir şeye muhtaç olmadığı için O'nda ihtiyaç-sevgisine benzer bir sevgi olması düşünülemez. O, ihtiyaçlarımızı giderene karşı ihtiyaç-sevgisi duymaya yönelten fitratımızı hediye ederek, böylesi bir yolla da Kendisiyle sevgi ilişkisi kurmamıza olanak tanımıştır.

şükran-Sevgisi: şükran hissine sahip olmanın psikolojimizi ve sağlığımızı olumlu şekilde etkilediğini gösteren birçok bilimsel çalışma mevcuttur.⁸³ Fitratımızın gereği olarak; ihtiyaçlarımızı gidermiş, yardım etmiş, zor zamanlarda destek olmuş, sevgisini göstermiş kişilere karşı şükran hissi duyarız. şükran duygumuza eşlik eden bir sevgi vardır ki buna şükran-sevgisi diyorum. Her şeye Allah sayesinde sahibiz. Eğer gremeseydik göre-

83 Bir rnek: Sunghyon Kyeong, Joohan Kim ve diğ, "Effects of Gratitude Meditation on Neural Network Functional Connectivity and Brain-Heart Coupling", **Scientific Reports**, No: 7, 11 Temmuz 2017.

bilmek, işitemeseydik işitebilmek, yürüyemeseydik yürüyebilmek için neler vermezdik! Birisi bize önemi gözlerimizin yüzde biri bile olmayan bir şey vermiş olsa o kişiye karşı şükran-sevgisi beslemez miyiz? Veya biz birisine önemi gözlerinin yüzde biri bile olmayan bir şey vermiş olsak ve o kişi bu yaptığımızı görmezden gelse onu “nankör” olarak niteleyerek kızmaz mıyız? Allah’ın birçok insana işitmeyi, görmeyi, yürümeyi ve diğer birçok nimeti vermiş olması, bizim bunları küçük görmemize, şükran-sevgimizin eksik olmasına yol açmamalıdır. Birçok zaman, hemen herkeste olup da bizde de olan özelliklerin (işitme, görme gibi) değerini gereğince takdir edemiyoruz. Bu yanlış algının ve büyük nankörlüğün üstesinden gelmek için işitemeseydik, göremeseydik, yürüyemeseydik bizim için ne kadar büyük eksiklik olacağına ciddi şekilde konsantre olup düşünmemiz gerekmektedir. Hayatı boyunca bize iyilikleri dokunan herkese toplam şükran duygumuzdan ve şükran-sevgimizden çok daha fazlasını Allah’a göstermemiz gerekmektedir. Nedeni gayet basit; Allah’ın bizi var etmiş olması ve verdiği nimetler, tüm insanların bize yaptıkları iyiliklerin toplamından katbekat daha önemlidir.

Sahip olduklarımıza tesadüfen değil de seven bir Allah’ın lütfuyla sahip olduğumuzu bilmek, içimizdeki minnettarlık hissini harekete geçiren ve şükran-sevgimizi besleyen çok önemli bir husustur.⁸⁴ Şükran-sevgisini ih-

84 Richard Swinburne, “How God Makes Life a Lot More Meaningful”, Ed: Joshua W. Seachris ve Stewart Goetz, **God and Meaning**, Bloomsbury, 2016, s. 154.

tiyaç-sevgisinden ayıran önemli bir özellik, hiçbir menfaat kalmadığında da şükran-sevgisinin var olmasıdır. Kişinin nankör olup olmadığını şükran hissi ve bundan kaynaklı şükran-sevgisi çok iyi ortaya çıkarmaktadır. Bu yüzden bu sevginin ihtiyaç-sevgisinden daha değerli olduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. Anne babasına ihtiyaç içindeyken ihtiyaç-sevgisi duyan birçok kimse, anne babasına hiçbir ihtiyacı kalmadığı dönemde onlara sırtlarını dönüp onlarla ilgilenmemektedir. Elbette ihtiyaçları giderilirken de anne babasına karşı nankör olan ve sevgi beslemeyen evlat örneklerine rastlanmaktadır. Fakat bu daha ender bir durumdur ve iyi evladı kötüsünden ayırt etmekte şükran-sevgisi iyi bir kriterdir. Allah'a karşı duyulan şükran-sevgisinin, ihtiyaç-sevgisinden daha önemli olduğunu da söyleyebilirim. Allah'a olan ihtiyacımız hiç bitmediği için, anne babayla ilgili verilen örnekteki gibi, Allah'a karşı şükran-sevgimizle ihtiyaç-sevgimizi ayırt etmemiz kolay değildir. Fakat iç dünyamızı bizden iyi bilen Allah, O'na ne tür sevgi beslediğimizi bilir.

Kullarının Allah'ın bir ihtiyacını gidermiş olmaları düşünülemezine göre Allah'ın, ihtiyaçlarının karşılanmış olmasından dolayı şükran-sevgisine benzer bir sevgiye sahip olması düşünülemez. Fakat kimi zaman, karşı taraf, hiçbir ihtiyacımızı karşılamasa da, bize hiçbir katkısı olmasa da, bizi sevmesinden veya söylediklerimize uygun davranışlarından dolayı da ona karşı şükran-sevgisine benzer bir sevgi hissederiz. Benzer şekilde Allah, kulları Kendisini sevdiği ve yolladığı vahiyler aracılığıyla

ilettiklerine uygun inandıkları ve davrandıkları için, yani özgür iradeyle yaptıkları için onları şükran-sevgisine benzer bir sevgiyle sever. Nitekim Kuran’da, Arapçadan Türkçeye geçmiş olan “şükür” kelimesi (“şükran” kelimesi bu kelimedenden türemiştir), hem insanlardan Allah’a karşı duyulması gereken bir hissi hem de Allah’ın razı olduğu kullarına yönelik hissini ifade için geçmektedir. Her iki kullanım için de birer örnek vereyim:

67-Mülk Suresi 23: **De ki: “O, sizi meydana getirmiştir ve size kulaklar, gözler ve gönüller vermiştir. Ne kadar da az şükrediyorsunuz!”**

4-Nisa Suresi 147: **Siz şükreder ve iman ederseniz Allah size niçin azap etsin? Allah şükredicidir, bilendir.**

Kuran’da, Allah’ın kullarından hoşnut olması için geçen “razı” kelimesi, kullarının Allah’tan hoşnut olması için de geçmektedir:

89-Fecr Suresi 28: **Rabbine dön; sen O’ndan razı, O da senden razı olarak.**

98-Beyyine Suresi 8: **Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır.**

“Razı olma” sevgiyle yakın ilişkilidir. Kişi eğer birinden “razı” ise ona karşı bir şekilde sevgi besliyordur. Fakat Allah’ın kullarından razı olması Allah’ın kendisine mahsus şükran-sevgisine bir örnekken, kullarının Allah’tan razı olması hem şükran-sevgisini hem de ihtiyaç-sevgisini beraber içermektedir. Burada önemli olan husus şudur: Ahiret inancı, Allah’ın vahiyleri içinde en

temel inanç esaslarından ve müjdelerden birisidir. Allah'ın Cennette iyi kullarını kurtaracak ve nimetlendirecek olması, Allah'ın kullarından razı olmasıyla ve Kendisine mahsus şükran-sevgisiyle ilişkilidir. Kullarının gereği gibi inanmalarını ve eylemlerde bulunmalarını Allah şükranla karşılamaktadır. Kuran'a göre Allah'ın kullarından razı olması (kullarına karşı şükran-sevgisi) Cennetteki nimetlerden daha değerlidir. Bunun Cehennem için paralel bir okumasını yaparsak; Allah'ın rızasını kaybetmenin Cehennem cezalarından daha kötü olduğunu söyleyebiliriz. Allah'ın sevgisini sevgi yapan Cennet değildir ama Cenneti Cennet yapan Allah'ın sevgisidir. Allah'ın sevgisini kazanmak, Cennet hazları ve Cehennem cezalarından daha önemlidir. Kuran'a göre Allah'ın sevgisinin (rızasının) en önemli hedef olduğu rahatlıkla söylenebilir. İlgili ayet şöyledir:

9-Tevbe Suresi 72: Allah, inanan erkeklere ve kadınlara altından ırmaklar akan, ebedî olarak kalacakları Cennetler ve nezih meskenleriyle Adn Cennetlerini vadetmiştir. Allah'ın rızası ise tüm bunlardan daha önemlidir. İşte büyük kurtuluş budur.

Hediye-Sevgi: Her şey Allah'ın önce evreni, sonra dünyayı, sonra canlıları ve bizi yoktan yaratmasıyla başladı. Yokluktan varlığa çıkışımız, Allah'ın kudret ve bilgisinin bir neticesidir. Allah'ın yaratması, özgür iradeyle seçtiği bir eylemdi yani Allah'ı bizleri yaratmaya

zorlayacak hiçbir unsur yoktu.⁸⁵ Peki, Allah'ın insanı yaratmasının arkasındaki motivasyon neydi? Yahudi, Hristiyan ve İslam dinlerinden birçok ilahiyatçı, felsefeci ve düşünür Allah'ın insanı yaratmasını "Allah'ın sevgisine" bağlamışlardır.⁸⁶ Afrika'daki yerel kültürleri inceleyenler, buradaki birçok kültürde de Allah'ın yaratmasının Allah'ın sevgisine bağlandığını ifade etmişlerdir.⁸⁷ Bu sevgi, hediye-sevginin çok önemli bir örneğidir; bu sevgi türü sayesinde var olduk. Daha önce sayılan unsurların hiçbiri bu sevgide yoktur. Ne beğeni ne ihtiyaç ne de şükran bu sevginin kaynağıdır. Birçok kişi "Allah bizi niye yarattı?" diye sormakta, Allah'ın bizim varlığımıza ihtiyacı olmamasına rağmen bizi neden var ettiğini merak etmektedir. Bir eylemin sadece bir ihtiyaç ile motive olabileceğini zannetmek ciddi bir hatadır. Hediye-sevgi, ne geçmişteki bir yapıdana karşı şükranla ne de mevcut veya ileride ortaya çıkacak bir ihtiyacın giderilmesiyle motive olmaktadır. Hediye-sevgi başlangıçların başlatıcısıdır. Bu yüzden sevgi, ana oyunun bir figüranı

85 "Allah'ın özgür iradesi" ifadesiyle; Allah'ın, Kendisinin dışındaki herhangi bir unsurun kısıtlaması ve zorlaması olmadan, bilinçli tercihiyle eylemde bulunmasını kastediyorum. Bu konuyla ilgili geniş felsefi tartışmaya burada girmiyorum.

86 İslam diniyle ilgili olarak bu konuyu ele alan örnek bir makale: William C. Chittick, "Divine and Human Love in Islam", Ed: Jeff Levin and Stephen G. Post, **Divine Love**, Templeton Press, 2010, s. 163-200.

87 John S. Mbiti, "If God Did Not Love Me, God Would Not Have Made Me!: Exploring Divine Love In African Religion," Ed: Jeff Levin and Stephen G. Post, **Divine Love**, Templeton Press, 2010, s. 23-55.

gibi asla düşünülmemelidir; sevgi en başından beri başroldedir. Başlangıçlar dışındaki yerlerde de elbette böylesi bir sevgi yürürlükte olabilir ama başlangıcın başlatıcısı olması bu sevgiyi önemli kılan unsurlardan birisidir.

İnsanın Allah'ı bu değerli sevgi türüyle sevmesinin mümkün olup olmadığı sorulabilir. Allah'ı sırf Allah olduğu için sevmek, hiçbir karşılık beklememek, hiç şüphesiz çok güzel bir sevgi türüdür. Bu hususla ilgili öncelikle şu soruyu sormak faydalı olacaktır; insanın hediye-sevgiyle sevmesi mümkün mü? Anne babanın, birçok zaman hiçbir karşılık almayacak olsalar da çocuklarına duydukları sevgi, insanın hediye-sevgi ile sevmesinin mümkün olduğunu göstermektedir. Bu sevgi türünü duymamız mümkün olduğuna göre Allah'ı da bu sevgiyle sevebiliriz demektir. Allah, bizim için yaptıkları ve yapacaklarından bağımsız olarak, sırf Allah olduğu için her şeyden ve herkesten çok hediye-sevgiyle seilmeyi hak eder. O'nu mümkün olduğunca tanıyarak (“marifetullaha” sahip olarak), herkesten ve her şeyden çok hediye-sevgiyle seilmeyi hak ettiğini idrak ederek içimizdeki bu sevgi türünü harekete geçirebiliriz. Gazzali'nin (1058-1111) dikkat çektiği gibi en değerli kazanç “Allah'ı tanımaktır” (marifetullah) ve Allah'ı tanıma yetkinleştikçe Allah'a sevgi de yetkinleşir. Dinde erdem olarak kabul edilen birçok düşünce ve eylem sevginin meyvesidir.⁸⁸ Allah'a karşı gösterilecek hediye-sevginin alameti;

88 İmam-ı Gazzali, **İhya-u Ulum'id-Din**, 4. cilt, Çev: Ali Arslan, Merve Yayınları, 2016, s. 613-749.

Allah'tan hiçbir karşılık alma beklentisi olmadan Allah'ı sevmek ve Allah yolunda olmaktan dolayı sıkıntılarla, zorluklarla, menfaat kayıplarıyla karşılaşıldığında bunları tereddütsüz göğüslemektir.

Augustine (354-430), bir arkadaşının ölümü üzerine, yalnızlık ve keder duygularını derinlemesine hisseder ve mutluluğun geçici olanlar üzerine bina edilemeyeceğini, sevginin bir nimet olması için sadece Ezeli Olan'a yönelik olması gerektiğini ifade eder.⁸⁹ Lewis, çok saygı duyduğu Augustine'in, sevgiye karşı bu yaklaşımının, garantici insan doğasına uygun olduğunu ifade eder fakat eksik bulur. Allah'ı hesapsız, kitapsız sevmek gerektiğini, kendini garantiye almaya çalışarak Allah'a karşı gösterilen sevgilerin eksik olduğunu söyler. Lewis'e göre menfaate ve hesaba dayanmayan hediye-sevgi, sevginin en üst formudur ve bizim de Allah'ı böylesi bir sevgiyle sevmemiz gerekmektedir:

“Biz, Allah'a, tüm sevgilerde mevcut olan çilelerden kaçarak değil fakat tüm çileleri kabullenerek ve O'na adanarak, tüm savunmacı zırhımızı bir kenara atarak yaklaşabiliriz. Eğer kalplerimizin kırık olması gerekiyorsa ve O, kalbimizin böylesine kırıklığını tercih ettiyse; o zaman öyle olsun.”⁹⁰

Elbette inanan kulları, Allah'ın cömertliğini ve yolunda çekilen sıkıntıları mükafatlandıracağını bilirler.

89 Saint Augustine, **The Confessions of Saint Augustine**, Çev: John K. Ryan, Image Books, 1988, s. 56-64.

90 C. S. Lewis, **The Four Loves**, Harcourt, 1960, s. 170.

Bu yüzden, Allah'ın mükafatlandırıcılığı olmasaydı sınıklara karşı tavrın ne olacağını tespit etmek çok zordur. Diğer sevgi türlerinden yalıtılarak Allah'a ne kadar hediye-sevgi duyulduğunu anlamak hiç de kolay değildir (belki mümkün de değildir). Ama Allah kullarının iç dünyalarını kendilerinden iyi bilmektedir. Şu iki Kur'an ayeti bu konuyu enfes bir şekilde ifade etmektedir:

8-Enfal Suresi 24: **Bilin ki, şüphesiz Allah kişi ile kalbinin arasına girer. O'nun huzurunda toplanacaksınız.**

50-Kaf Suresi 16: **Muhakkak insanı yarattık ve benliğinin onu nasıl kuruntulara düşürdüğünü biliriz. Biz, ona, şah damarından daha yakınız.**

İnsanlardan Allah'a ve Allah'tan insanlara karşı aynı "sevgi" kelimesiyle sevgi ilişkisini tarif etmemiz kimseyi yanılgıya sürüklememelidir. Allah'la insan arası sevgi, iki yönlüdür ama iki eşit arası sevgi değildir; arada ontolojik uçurum olan iki varlık arası sevgidir. Bu, Yaratan ve yaratılmış, Hiçbir Şeye Muhtaç Olmayan ve çok muhtaç olan, Rab ve kul arasındaki sevgidir. Sonuçta Allah'ı mümkün olan tüm sevgi türleriyle sevmemiz gereklidir; bu dört sevgi türüyle de Allah'ı sevmek güzeldir. Herhangi bir sevgi türünü azaltarak değil, eksik olan sevgi türünü geliştirerek Allah'ı sevmeliyiz. Allah'a sevgimiz basit kar zarar hesaplarının üzerinde olmalıdır. Gücümüzün yettiği ölçüde bütün her şeyimizi Allah yolunda ortaya koymamız samimiyetimizi gösterecektir. Allah için yola çıkmış kişiye, bu yolun dışında bir B planı yapması

yakışmaz. Bu yol, birçok yoldan biri değildir. Her şeyin sahibi Allah'ın yolunda gitmek, gidilecek yegane yoldur. Bu yolda düşsek de kalkıp tövbe etmemiz, sonra bu yolda durmadan yürümeye devam eden bir kul olmamız gerekir. Kaybedilmesinden korkulmaya değer tek şey Allah'ın sevgisini ve rızasını kaybetmektir.

Fıtratımız bahsedilen dört sevgi türünü de duyacağımız şekilde yaratıldığına ve Allah tüm bu sevgi türlerini herkesten çok hak ettiğine göre, tüm bu sevgi türleriyle Rabbimizi sevmemiz dünya hayatımızı en değerli şekilde yaşamamız demektir. Rabbimizin sevgi ve rızasını kazanmak ise ruhi ihtiyaçlarımızın en derinlerinden biri olan bir kıymet (significance) ve değer sahibi olmamızın yegane çaresidir.⁹¹

Bu konuyla ilgili olarak Allah'ın sevgisi ile Allah'ın adaleti arasındaki ilişki gündeme gelmiştir. Kimi zaman sevginin ve adaletin gereğinin farklı olacağı düşünülmüştür; bu yüzden bu iki kavramın uzlaştırılması bazılarında göre zor bir husustur. Ben, bu konuda bir zorluk olmadığ kanaatindeyim. Kuran'da Allah, yüz elli civarında isimle (sıfattan türemiş isimle demek daha da doğrudur; bunlar “esmaül hüsna” olarak anılmaktadır) tanıtılır. Bunlardan Allah'ın kullarına sevgisini ifade eden “Vedud” (Seven ve Sevginin Kaynağı) isminin yanında Allah'ı “Rahman” (Merhametli), “Rahim” (Şefkati Bol),

91 Stephen G. Post, “Conclusion”, Ed: Jeff Levin ve Stephen G. Post, **Divine Love**, Templeton Press, 2010, s. 237-253.

“Halim” (Yumuşak Davranan) olarak tanıtan birçok ismi, Allah’ın kullarına olan sevgisini ifade etmektedir.⁹² “Adalet” kavramı ise Kuran’da yüksek derecede önemsenir ve ticaret, tartmak, sorunları çözmek gibi insanlar arası kararlarda adaletli olmak sıkça vurgulanır. Allah’ın “adil” diye bir ismi Kuran’da geçmez ancak fiil olarak Allah’a adaletli davranmak izafe edilir. Bir bütün olarak konuya bakıldığında şu anlaşılmaktadır: Asıl olan Allah’ın her şeyi kapsayan merhameti ve sevgisidir; Allah’ın adaleti ise merhameti ve sevgisinin bir altkümesi olarak mevcuttur. Kuran’a göre Allah, iyilik edene iyiliği kadar, kötülük edene kötülüğü kadar karşılık vermez. İyilik edene yaptığı iyiliğe göre katbekat fazlasını verir (2-Bakara Suresi 261, 4-Nisa Suresi 40, 6-Enam Suresi 160). Her kötülük eden de kötülüğünün karşılığını almaz; Allah birçok kimsenin yaptıkları kötülükleri affedeceğini Kuran’da müjdelemiştir. (Özellikle tövbe edip kendilerini ıslah edenlerin affedileceği belirtilmiştir.) Adaletle muamele görecek olanlar yani yaptıkları kötülüğe denk ceza alacak olanlar, sadece yaptıkları kötülükler affedilmeyenlerdir. Allah’ın, tüm güç elinde olmasına ve kötülük yapanlara yaptıklarının katbekat fazlasıyla ceza vermeye kudreti yetmesine rağmen, onları sadece yaptıkları kadarıyla cezalandıracağını söylemesi de merhametinin

92 Sevgi konusunda iki doktora tezi yazmış olan Ghazi’nin, ikinci doktora tezinin kitaplaştırılmış haline bakabilirsiniz: Ghazi bin Muhammad bin Talal, **Love in the Holy Quran**, Kazi Publications, 2000.

bir göstergesidir. Yeniden diriliş gününde adalet terazileri kurulacaktır (21-Enbiya Suresi 47). Allah kimseye hiçbir şekilde zulmetmeyecektir (18-Kehf Suresi 49). Sadece kötülük yapanlardan affedilmeyenler için adaletli bir cezalandırma olacaktır (37-Saffat Suresi 39). Adalet, Allah'ın iyiliğinin bir altkümesi olduğuna göre, adaletin gereği olarak ahirette cezalandırmanın olması da Allah'ın iyiliğiyle ilişkilidir. Özü (zâtı) iyi bir Allah, affedici olsa da, adaleti gereği kötülükleri hoş görmez. Allah'ın merhametinin ve sevgisinin her şeyi kapsayan asli unsur olduğunu “**Rabbimiz merhamet etmeyi kendi üzerine aldı**” (6-Enam Suresi 54), “**Rahmetim her şeyi kuşatmıştır**” (7-Araf Suresi 156) ve “**Rabbimiz! Rahmetin ve bilgin her şeyi kuşatmıştır**” (40-Mümin Suresi 7) gibi ayetlerden de anlıyoruz.

Bizi yaratan, varlığımızın sebebi olan, ezeli ve ebedi olan Rabbimizle beraberliğimiz ve O'nunla kuracağımız ilişki, bütün beraberliklerimizden ve ilişkilerimizden çok daha önemli ve çok daha farklıdır. Ünlü Yahudi filozof Buber, en temel ve en esrarlı karşılıklı ilişkinin ezeli Allah'la ilişkimiz olduğuna, Allah ile ilişkimizin “ben-o” ilişkisi değil “ben-sen” ilişkisi olduğuna dikkat çekip felsefi yaklaşımında bu ilişkimize merkezi bir rol vermiştir.⁹³ Rabbimiz, bizim varlığımızın farkında olup, bizi en iyi şekilde bilir. “**Yaratanın bilmemesi mümkün mü?**” (67-Mülk Suresi 14). Bu bilme, geri kalan tüm

93 Martin Buber, **I and Thou**, Çev: Ronald Gregor Smith, Martino Publishing, 2010.

dostlarımızın, sevdiklerimizin bizi bilmesinden farklıdır. O, eksiksiz bir şekilde bizi bilir. Birçok zaman, en yakınlarımızın bizi anlayamadıklarından, bize haksızlık yaptıklarından yakınır, yanlış anlaşılmanın sıkıntı ve stresini yaşarız. Fakat Allah'ın bizi yanlış anlaması ve eksik bilmesi diye bir şey söz konusu değildir. Bizi kimse tam bilemez, hatta kendimizi bile kandırabiliriz veya birçok zaman çözemeyiz. Bizi yanlış anlaması mümkün olmayan ve her zaman tam olarak doğru anlayan tek varlık merhametli Rabbimizdir. Yaratılmış insan zihni, aynı anda ancak birkaç işle veya kişiyle ilgilenebilecek kapasitededir. Fakat her şeyin yaratıcısı Allah için yarattığı her kulunun iç dünyasıyla ilgili her detaya vakıf olmak çok kolaydır. Kulları nerede ve ne halde olurlarsa olsunlar, her kulun karşısında Allah'ın yüzü (zâtı) mevcuttur (2-Bakara Suresi 115).

Ayrıca ilişkide olduğumuz birçok kişiyle ilişkimiz zaman zaman kesilir. Evlenince anne babasıyla görüşmesi azalır birçok kişinin, bazen dostlarla tatile gidilince bir süre eşlerden, çocuklardan ayrılık olur, çocuklar evlenince onlardan ayrılık olur... Kişi en çok beraber olduklarıyla bile günün kimi bölümlerinde ayrılık yaşar. Fakat Allah'la, ne hayatın belli bir döneminde ne de günün herhangi bir zamanında ayrılık vardır. “**Nerede olursanız olun, O sizinle beraberdir**” (57-Hadid Suresi 4). Yaşadığımız hayat boyunca, bizi tam olarak anlayan ve bizden hiç ayrılmayan bir tek O'dur. Ayrıca beraber olduğumuz

insanlar ölünce, beraberliğimizle ilgili her şey onların bu dünyadaki hafızalarından silinir. Bizim ölümümüzle ise geri kalan varlıklar hakkındaki bilgimiz ve onlarla ilişkimiz hafızamızdan silinir. Fakat Allah, her şeyi, hem de ebedi olarak hatırlar. Bizle ilgili her bilgi, sevinçlerimiz hüznlerimiz, üretimlerimiz, gayretlerimiz; hepsi, O'nun hafızasında sonsuza dek var olacaktır. Ancak O'nun istemesi sayesinde, ahirette, bizim de hafızamızdaki bilgilere yeniden kavuşmamız mümkündür.

Allah'la beraberlik ve sevgi ilişkisinin değerini anlayan, Allah'a gönülden sevgi besler ve hayatını değerli kılma fırsatını yakalar. Allah'la beraberlik ve sevgi ilişkisinin değerini idrak etmeden bu hayatı değerli kılmanın olanağı yoktur. **“Allah, inananların dostudur”** (2-Bakara Suresi 257). Bu dostluk o kadar değerlidir ki hiçbir şey onun yerini dolduramaz. Seçeceğiniz bin kişinin en yakın dostu olma imkanınız olduğunu hayal edin; dünyanın en zenginleri, kraliyet ailelerinin üyeleri, sporcular, sanatçılar arasında seçeceğiniz bin kişinin en yakın dostu olacaksınız. Bunun, Allah'ın dostluğunun yanında anılmaya değmeyecek kadar önemsiz olduğunu anlayabilmemiz gerekir. Bizimle sürekli beraber olan, bizi bizden iyi bilen, bizimle ilgili tüm bilgiyi ebedi olarak muhafaza edecek olan Allah'la severek ilişkide olmak insanı değersizlikten kurtaracak tek olanaktır.

Genelde, maddi varlıklara karşı arzumuz onları elde edince geçer; yemek yiyince yemeğe karşı arzumuzun

geçmesi gibi. Maddi unsurlara sahip olmayan onları isterken; manevi unsurlara sahip olmayan onların değerini bilmeyebilir, onları istemeyebilir. Manevi olanlara karşı arzumuz elde ettiğimizdeyse geçmez; onları elde edince (örneğin Allah sevgisini) daha da çok bağlanır, daha da çok isteriz.⁹⁴

Augustine, tüm varlıkla ilişkimizi 1-araç olma ve 2-tatmin olma açısından ikiye ayırmıştır. Ona göre sadece Allah gerçek tatmini verebilir, geri kalan her şey Allah'la ilgili bir hedef doğrultusunda ancak araç değerine sahiptir. Araçsal öneme sahip dünyevi unsurlar arzularımızı karşılayabilir ama bunlar, ancak Allah'ı bilmemize ve O'nunla tatmin olmamıza aracılık ediyorsa bir kıymetleri olabilir.⁹⁵ İslam düşünürlerinin bir kısmı da yaratılmış varlıkları sevmeye “mecazi aşk”, yaratan Allah'ı sevmeye ise “hakiki aşk” demişler; “mecazi aşkların” ancak Allah'a olan “hakiki aşka” ulaştırması durumunda bir değeri olabileceğini ifade etmişlerdir.⁹⁶ Kuran'ın, “**Kalpler ancak Allah'ın hatırlanmasıyla tatmin olur**” (13-Rad Suresi 28) ayeti, “mecazi aşklarla” ruhun hiçbir zaman gerçek tatmini bulamayacağını ifade etmektedir.

94 Thomas Aquinas, **The Summa Theologica**, Burns Oates and Washburne, 1920.

95 Saint Augustine, **On Christian Doctrine**, Çev: D. W. Robertson, Dover Publications, 2009.

96 Bu konuda ön plana çıkan bir eser olarak bakılabilir: Mevlana Celaleddini Rumi, **Mesnevi**, Çev: Adnan Karaismailoğlu, Akçağ Yayınları, 2016.

Evrenin Yaratıcısına karşı duyulan sevgi, tüm varlıkla ruhsal barış içinde olmak ve o çok korkulan ölümlün, Sevginin Kaynağı ile buluşmanın kapısı olduğunu idrak etmek demektir. İslam, Allah'la iletişimi hayatın merkezine koyar ve En Önemli tarafından beğenilmek, takdir edilmek ve sevilme kadar önemli ve değerli bir hedef olmadığını göstererek, böylesine değerli bir hedefle hayatımıza yön verir. İslam, Allah ile kurulan sevgi ilişkisinin, hayatın üzerine kurulması gereken temel olduğunu dersini verir. Hayat ancak bu temel üzerine kurulursa gerçek değerini bulabilir.

4. ÇIĞLIK: İYİ



İyinin gerçekleşmesi ve kötüden uzak kalmak ruhumuzun en önemli çıĝlıklarındandır. Bununla ilgili beklentilerimiz, hissetmediğimiz zamanlarda bile zihnimizin bir köşesinde mevcuttur. Örneğın gerekliyse komşumuzun yardımımıza koşmasını, okulda yan yana oturduğumuz arkadaşlarımızın bir şeyimizi çalmamasını, sevdiğimiz dostlarımızın aleyhimize dedikodu yapmamasını bekleriz. Başkalarından beklentilerimizin yanında, başkalarının da bizlerden ahlakla (iyi ve kötüyle) ilgili beklentileri olduğunu biliriz. İçimizdeki iyilik ve kötülükle ilgili sezgilerimiz, düşüncelerimiz ile eylemlerimizi yönlendirir. İyilikle ilgili beklentilerimizin, düşüncelerimizin ve eylemlerimizin hayatımızda önemli bir yeri olmasına ve çoğumuza göre iyiliğın peşinde olmanın ve kötülüğün karşısında olmanın gerekliliğının çok açık olmasına rağmen felsefede (özellikle ahlak felsefesi, din felsefesi ve varoluşçu felsefe gibi alanlarda) bu konunun temelleriyle ilgili farklı birçok görüş ileri sürülmüştür. İyilik ve kötülükle ilgili ahlaki değerlendirmelerimizin doğuştan gelen yapımızla ilgili olup olmadığı, Allah'a atıf yapmadan iyinin temellendirilip temellendirilemeyeceğı, evrendeki kötülüklerin açıklamasının ne olduğu bu konuyla

ilgili önemli tartışmalı hususlardır. Bu bölümde bunları kısaca ele alacağım.

Evrendeki ve dünyadaki birçok olgu hakkındaki bilgiyi onları dışarıdan gözlemleyerek elde ederiz. Kendimizi ise hem dış gözlemimizle hem de iç gözlemimizle (introspection) biliriz. Dışarıdan bakarak göremediğimiz bilinç sahibi olmayı, düşünmenin ve heyecanlanmanın ne demek olduğunu, mutluluk, anlam ve sevgi arayışlarını iç gözlemimizle anlarız. Aynı şekilde iç gözlemle fitratımızdaki ahlaki yapıyı da algılarız ki bunu “vicdan” olarak da isimlendiririz. İçimizdeki bu ahlaki yapıyı üç şekilde algılarız: Birincisi neyin iyi neyin kötü olduğunu haber verdiğinde, ikincisi bizi iyiye yöneltip kötüden uzaklaştırdığında, üçüncüsü iyiyi yaptığımızda doğruyu yaptığımızı ve kötüyü yaptığımızda pişmanlık hissettirdiğinde. İçimizdeki ahlaki yapı aklımızla, irademizle, duygularımızla koordineli şekilde çalışır. Fitratımızdaki tüm bu hisler, içe bakışla tanıklık ettiğimiz data (veriler) olarak ahlaki bir yapımız olduğunu bize göstermektedir.⁹⁷

Farklı kültürlerdeki her sağlıklı insanın, özünde çok kompleks olmalarına rağmen “iyi-kötü, doğru-yanlış, adaleli-adaletsiz” gibi ahlakın temelini oluşturan kavramları çok rahat bir şekilde kullanması, bunları kullanma yeteneğinin doğuştan olduğunu desteklemektedir. Bununla beraber 20. yüzyılının son çeyreğinden itibaren

97 Peter Kreeft, **A Refutation of Moral Relativism**, Ignatius Press, 1999, s. 55.

gerçekleştirilen modern psikoloji ve bilişsel bilimler gibi alanlardaki birçok çalışma, ahlaki bir sistem edinecek zihinsel donanımına doğuştan sahip olduğumuzu gösterdi. Fikir yeni değildi; daha önce Leibniz (1646-1716) gibi birçok felsefeci ve ilahiyatçı buna dikkat çekmişti.⁹⁸ Yeni olan, önceden beyan edilen bu fikrin gözlemsel ve deneysel verilere kavuşması oldu. Aşağıda bunlara birkaç örnek vereceğim.

Ahlakın doğuştanlığı, Chomsky'nin "doğuştan dil" (innate language) ile ilgili görüşlerine benzemektedir. Chomsky'ye göre bebekler, zihinlerindeki doğuştan gelen özellikler sayesinde dil konuşma kabiliyeti edinirler.⁹⁹ Zihinlerindeki bu hazır kapasite sayesinde, irade etmeden, bir öğretim süreci olmadan, sadece konuşulan ortamda bulunup, dil konuşma gibi zor bir beceriyi edinirler. Chomsky, dil ve ahlak arasındaki benzerliğe dikkat çekti: İnsan, doğuştan, hem dil konuşmaya hem ahlaki bir sistem edinmeye hazır zihinsel yapıya sahiptir. Bunun yanında, değişik dilleri konuşabildikleri gibi değişik ahlaki sistemleri benimseyebilmektedirler.¹⁰⁰

Empati, ahlaki eylemi mümkün kılan en temel özelliklerimizden birisidir ve birçok ahlak filozofu empatiyi ahlak teorilerinin merkezine yerleştirmişlerdir. Ahlaki

98 G. W. Leibniz, **New Essays on Human Understanding**, Ed: Peter Remnant ve Jonathan Bennett, Cambridge University Press, 1996.

99 Noam Chomsky, **Aspects of the Theory of Syntax**, MIT Press, 1965.

100 Noam Chomsky, **Language and Problems of Knowledge: The Managua Lectures**, MIT Press, 1988, s. 153.

değerlendirmelerimizde önemli olan kızgınlık, korku, üzüntü, sevinç, acı, şehvet, suçluluk ve utanma gibi birçok temel duyguyu anlamamız empati sayesinde. Yokluğu psikopati gibi sorunlara yol açan empati, kompleks ve çok katmanlı bir özelliktir.¹⁰¹ Bu kadar önemli ve kompleks olan empati ile ilgili özelliklere yeni doğan bebek aşamasından itibaren rastlanır. Yapılan birçok farklı deneyde yeni doğanlara diğer bebeklerin ağlamaları dinletilince ağlamaya başladıkları, stresli olduklarını gösteren yüz ifadeleri sergiledikleri ve emzirme oranlarının değiştiği saptanmıştır. Bu reaksiyonların gerçekten ağlamaya mı karşı, gelen sese mi karşı olduğunun anlaşılması için yeni doğanlara, aynı şiddette başka sesler, yapay ağlama ve kendi ağlamalarının kaydı dinletilince ise diğer bebeklerin ağlamalarına gösterdikleri reaksiyonu göstermemişlerdir.¹⁰²

Adalet konusundaki görüşleriyle ünlü felsefeci Rawls (1921-2002), “adaletli” ve “adaletsiz” gibi olağanüstü derecede kompleks ve potansiyel olarak sınırsız çeşitlilikte yargıda kullanabileceğimiz temel kavramların ve bunlara dayalı ahlaki yargılarımızın, Chomsky’nin dil teorisine

101 Tania Singer, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for Future Research”, **Neuroscience and Biobehavioral Reviews**, No: 30, 2006, s. 857-858.

102 M.L. Simner, “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”, **Developmental Psychology**, No: 5, 1971, s. 136-150; M. Dimion, F. Simion ve G. Caltran, “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the Cry of Another Newborn Infant”, **Developmental Psychology**, Vol: 35/2, 1999, s. 418-426.

benzer bir yaklaşımla anlaşılabilceğini ifade etmiştir.¹⁰³ İyinin ödüllendirilmesinin ve kötünün cezalandırılması-
nın “adalet” kavramı açısından önemli bir yeri olduğu düşünülerek, bebeklerin bu hususlarda yargıda bulunmak için doğuştan bir kapasiteleri olup olmadığını test etmek için bazı deneyler yapıldı. Örneğin böyle bir deneyde, 21 aylık bebekler “iyi” ve “kötü” kuklaların olduğu bir deney ortamında gözlemlendi. Bu ortamda 21 aylık bebekler, kuklalara ödül olarak bir şeyler verebilecekleri veya ceza olarak onlardan bir şeyler alabilecekleri durumlara sokuldu. Bebeklerden bir şey almaları istendiğinde kötü kukladan aldıkları, vermeleri istendiğinde ise iyi olana verdikleri gözlemlendi. Diğer bir deneyde ise sekiz aylık bebekler, iyi kuklaya ödül verenleri bu kuklayı cezalandıranlara tercih ettiler; daha da ilginç kötü kuklayı cezalandıranları kötü kuklayı ödüllendirenlere tercih ettiler. Bloom (doğ:1963), bunlara benzer birçok deney sonucunun; Freud (1856-1939), Piaget (1896-1980) ve Kohlberg (1927-1987) gibi ahlakla ilgili doğuştan özelliklerimiz olmadığını düşünen ünlü psikologların yanıldıklarını gösterdiğine dikkat çekmektedir. Bloom “İyi ve kötü algısının bir şekilde insanın varlığına içkin olduğu gözükmektedir” der.¹⁰⁴

Birçok felsefeci ve ilahiyatçı, ahlaki eylemlerin en önemli unsurlarından birinin “iyi niyet” olduğunu tespit

103 John Rawls, **A Theory of Justice**, The Belknap Press of Harvard University Press, 1999, s. 41.

104 Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, **The New York Times**, 5 Mayıs 2010.

etmiştir. Üç ve dört yaşındaki çocuklarla yapılan başka bir deneyde, çocukların “niyeti” göz önünde bulundurularak ahlaki değerlendirmeler yaptıkları saptandı. “Niyeti değerlendirmek” bu yaştaki çocukların öğrenme süreciyle elde etmeleri beklenmeyecek kadar kompleks bir yargılamadır. Deneydeki çocuklar, kendilerine anlatılan hikayeleri dinlediklerinde, kasıtlı ve kazayla yükümlülüklerini yerine getiremeyenler arasında rahatlıkla ayırım yapabildiler.¹⁰⁵ Bunlar ve benzeri birçok deney, insanların zihinlerinde; iyiyi ve kötüyü, doğruyu ve yanlış, adaletliyi ve adaletsizi, kasıtlıyı ve kasıtsız (iyi ve kötü niyeti) ayırt eden, empati duyan ve sosyal değerlendirmeler yapabilen özelliklerin doğuştan hazır olduğunu göstermektedir.¹⁰⁶

Bireylerin ahlakla ilgili doğuştan özelliklere sahip olduğu görüşü iki şekilde anlaşılabilir: Birincisi “ahlaki yargıların doğuştanlığı” olarak nitelenebilir; buna göre “masumlara işkence kötü ve yanlıştır” veya “fakirlere yardım iyi ve doğrudur” şeklindeki ahlaki yargılar tamamen doğuştan vardır. Bu pozisyonun yanlış olduğunu iddia etmiyorum fakat savunulması zor bir pozisyon olduğu kanaatindeyim. Kendi savunduğum pozisyon olan ikincisini “ahlakın temellerinin doğuştanlığı” olarak isimlendiriyorum; buna göre iyi-kötü, doğru-yanlış,

105 Maria Nunez ve Paul L. Harris, “Psychological and Deontic Concepts: Separate Domains or Intimate Connection?” **Mind and Language**, No: 2, Haziran 1998, s. 153-170.

106 J. Haidt ve C. Joseph, “How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues”, **Daedalus**, Sonbahar 2004, s. 55-66.

adaletli-adaletsiz değerlendirmeleri yapmak ve empati, aldatanı saptamak, kasıtlı-kasıtsız ayrımı yapmak gibi ahlakın temellerini oluşturan, ahlaki değer ve eylemlerde önemli yeri olan unsurlar doğuştandır.¹⁰⁷ Bildiğimiz hiçbir canlı türü insan gibi “ayrıntılı bir ahlaki sisteme” sahip değildir; insan zihniyle ilgili özel bir yapı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁸

Doğuştan gelen yapımızın gereği olarak “iyinin” gerçekleşmesini isteriz ve ahlaki bir sistemi benimseriz. Ahlaki bir sistemin Allah inancı olmadan işlemesi elbette pratikte mümkündür; bu yüzden birçok ateist oldukça ahlaklıdır. Ateistler, ahlaki bir sistemi benimsediklerinde tüm insanlarda ortak olan doğuştan özelliklere (fıtrata) uygun davranmış olurlar. Fakat bir ahlaki sistemin, Allah inancı olmadan rasyonel temeli olamaz. Burada “rasyonel temel” ile kastım; ahlaki eylemi “iyi” olarak nitelenmenin ve bu eylemi gerçekleştirmenin akılcı bir temeli olmasıdır. Nitekim birçok ünlü ateist filozof Allah olmadan “iyi” nitelenmesinin (ahlakın) rasyonel temeli olmayacağını anlamışlardır. Allah olmadığına ahlaki değerlerin doğruluk değeri olmadığına, Nietzsche ve Sartre gibi ünlü ateist filozoflar bile dikkat çekmiştir. Nietzsche’nin şu sözlerinden bu konudaki görüşünü anlayabiliriz:

107 Bu bölümü yazarken özellikle **Fıtrat Delilleri** kitabımın “Doğuştan Ahlak Delili” bölümünden faydalandım. Caner Taslaman, **Fıtrat Delilleri**, İstanbul Yayınevi, 2021, 2. Bölüm.

108 Marc D. Hauser, **Moral Minds**, Harper Collins Publishers, 2006, s. 49.

“Ondan, temel bir kavramı, Allah’a inancı çekip aldığınızda, bütünü mahvedersiniz: artık zorunlu hiçbir şey elinizde kalmaz... Onun ancak Allah’ın varlığı doğruysa bir doğruluk değeri olabilir; o, Allah ile ayakta durur, Allah’sız çöker.”¹⁰⁹

Sartre ise şöyle demiştir:

“Tersine, varoluşçu, Allah’ın var olmamasını olağanüstü seviyede can sıkıcı bulur, O’nunla beraber değerlerin rasyonel temelini bulma imkanı da tamamen kaybolur. Sonsuz ve mükemmel bir ‘Bilinç’ onu düşünmediği için artık apriori olarak bir iyi kalmaz. Artık hiçbir yerde iyinin varlığı veya birisinin dürüst olması ile yalan söylememesi yazılı değildir, çünkü artık sadece insanın var olduğu bir düzlemdeyizdir.”¹¹⁰

Burada ateistlerin cevap vermesi gereken çetin soru şudur: “Neden yaşadığımız bu dünyada, bizim doğuştan sahip olduğumuz ahlakla ilgili özelliklerimizin rasyonel temeli olması için ahlaki buyrukları olan bir Allah’ın var olması zaruridir?” Soru şöyle de sorulabilir: “Neden doğadaki süreçler ancak Allah varsa rasyonel temeli olacak yapılar oluşturmuştur?” Doğal süreçleri (evrim vb.) Allah’ın araçsal sebepleri (Allah’ın yarattığı ve yönlendirdiği sebepler) olarak görenler için, doğal süreçlerin bizi Allah’a yöneltmesi oldukça rasyonel bir beklentidir. Fakat materyalist-ateist paradigmayı benimseyenler,

109 Walter Kaufmann, **Portable Nietzsche**, The Viking Press, 1954, s. 515-516.

110 Jean Paul Sartre, **Basic Writings**, Ed: Stephen Priest, Routledge, 2001, s. 32.

tesadüfi süreçlerin ve genleri aktarma mücadelesinin sonucunda oluştuğunu düşündükleri doğuştan gelen ahlakla ilgili özelliklerimizin, gözümüzü, var olmadığına inandıkları bir “Allah’a” çevirmesinin tatmin edici rasyonel bir açıklamasını yapamazlar.

Burada önemli bir hususun aydınlatılmasını gerekli buluyorum; birçok kimse arasındaki ayrıma yeterince dikkat etmemiş olsa da, ahlaki eylemlerle ilgili iki ayrı soruna temel bulmak gereklidir: Birincisine “olandan iyi çıkarma problemi” (is-good problem), ikincisine “iyiden olmalı çıkarma problemi” (good-ought problem) adlarını veriyorum. Literatürde birçok kişi “olandan olmalı çıkartma problemi” (is-ought problem) diye Hume’a (1711-1770) atıfla gündeme getirilen tek bir soruna odaklanmış,¹¹¹ aslında bu sorunun içinde ahlakla ilgili iki ayrı sorunun olduğu yeterince fark edilememiştir: Ahlaki sistemin rasyonel bir temeli olması için cevaplanması gerekli iki önemli soru şunlardır:

1. Problem: “İyi diye bir şey var mıdır?” veya “İyi olan nedir?” şeklinde ifade edilebilir. Bu problem değerlerin saptanması ile ilgilidir.

2. Problem: “İyi olana (değerlere, ahlaki yasalara) göre eylemde bulunmak neden gereklidir?” şeklinde ifade edilebilir. Bu problem eylemlerle ilgilidir.

1. Probleme Rasyonel Temel Bulmak: Doğuştan sahip olduğumuz “iyilik-kötülük” ile ilgili sezgilerimiz

111 David Hume, *A Treatise of Human Nature*, Oxford University Press, 2000.

üzerine düşündüğümüzde, “iyilik-kötülüğün” şahsi çıkarlar ve tutkuların üstünde ontolojik bir statüye sahip olduğunu anlarız; bu ahlak ile ilgili en temel hususlardan birisidir. Örneğin masum birisini öldürmekle çok büyük bir servet elde edecek olsak bile, öldürmememizin gerekliliği (ahlaki yasa) şahsi çıkarımızın üstündedir. Materyalist-ateist paradigma içinde “iyilik-kötülük” ile ilgili sezgi, tesadüfi süreçlerle oluşmuş olan nükleotidler gibi biyokimyasal yapılara, bunlar ise atomlara, evreni oluşturan temel kuvvetlere veya itme-çekme ve dalga-parçacık olmak gibi özelliklere dayanmaktadır. Bunlarda ise şahsi çıkarlar ve tutkular üzerinde bir değere sahip “iyilik-kötülük” ile ilgili sezgilerimize rasyonel temel bulunamaz; doğal olarak bunun sonucunda Ruse ve Wilson gibi ateistler bu sezgilerimizi “illüzyon” olarak görmüşlerdir.¹¹²

Materyalist-ateist ontolojide, doğal süreçlerin ve tesadüflerin birleşimiyle olduğu düşünülen insanın hayvanlardan farklı ahlaki bir varlık olduğunu temellendirecek rasyonel bir temel de gözükmemektedir. Bu olmayınca ise bir “tavuğu pişirmek” ile bir “insanı pişirmek” arasında bile bir ayırım yapmak mümkün olamaz.

Bu konudaki mottomu “ontoloji ahlaki belirler” şeklinde ifade edebilirim. Ontolojinin (varlık anlayışının) merkezindeki bilinçli, her şeyi yaratan, her şeyi bilen, sahip olduğu vasıflardan dolayı meşru otorite olan Allah'ın

112 Michael Ruse ve Edward O. Wilson, “The Evolution of Ethics”, Ed: Michael Ruse, **Philosophy of Biology**, Prentice Hall, 1989, s. 314-317.

buyruklarının olması ahlaka mükemmel bir standart sağlar ve “iyi-kötü” ile ilgili sezgilerimizin ihtiyaç duyduğu rasyonel temel için bundan iyisi düşünülemez. Eğer böyle bir temel olmazsa “iyiyi” çekici ve yüce olarak algılamamız ve şahsi çıkarların üzerine çıkarmamız, sadece biyolojimizin bize oynadığı bir oyuna dönüşür: “İyi” ile ilgili algımız, rasyonel temelsiz biyolojik bir olaya, adeta derimizin ürpermesi statüsünde bir olguya dönüşür. Sadece fiziğin tarif ettiği maddi dünyayla sınırlı kalındığında “iyiliğin” gereği olan yüceliği temellendirecek hiçbir unsur yoktur fakat bilinçli bir varlık olan Allah’la bağlantısı kurulunca “iyi” kavramı ihtiyacı olan yüceliğe kavuşur ve illüzyon olmaktan kurtulur.

2. Probleme Rasyonel Temel Bulmak: Ahlak ile ilgili ikinci sorun “iyi-olmalı problemidir”. Deontolojik (görev temelli) veya yararçı veya herhangi başka bir yaklaşımla “iyiliğin-kötülüğün” temellendirilebildiğini bir an için kabul edelim; bu durumda bile “iyi-kötü” olanın neden “eyleme” sebep olması gerektiği gibi temel bir soru cevapsız kalmaktadır. Kendisine emanet edilen malın sahiplerine verilmesinin “iyi” olduğunu kabul eden biri, “eylemi” gerçekleştirmesi gerekirken, bu malla lüks ve rahat içinde yaşamayı seçmesinin daha rasyonel olduğunu düşünüp, “iyiliğin” yapılmasının belli bir sezgisel çekiciliği olsa bile lüksün çekiciliği ağır basıp emaneti sahibine vermeyebilir. Bahsedilen doğuştan ahlaki özellikler veya çeşitli kültürlerin verdiği eğitimin şekillendirmesi, elbette emaneti sahibine verdirtebilir ama

bu eylemin rasyonel temeli ancak Allah ile ilişkisi kurulursa gösterilebilir.

Her şeyimizi borçlu olduğumuz, her şeyden haberdar, her şeyi bilen, her şeye kudreti yeten ve ahiret yaşamında insanların dünyadaki eylemlerine karşılık veren bir Allah'ın ahlaki buyrukları olduğunu düşünelim. Teist ontolojideki “olan” ile ilgili tanımlar, bağlayıcı buyruklar verebilecek meşru otorite olan Allah'ı ve onun buyruklarını tarif ettiği için buradaki tanımlayıcı olgular, bu sefer bağlayıcı buyrukları yani “olmalı” alanını kapsayabilmektedir. Allah'a her şeyimizi borçlu olmamız (şükran gibi hislerle motivasyon sağlayarak) veya Allah'ın ahirette yaptıklarımızın karşılığını verecek olduğuna dair beklenti (mutluluk ve korkulardan kurtulma arzularımızla motivasyon sağlayarak) “eylem” (doğru/olmalı) için motivasyon sağlar. Benliğimize içe bakışla odaklanırsak; şükran, mutluluk ve korkulardan kurtulma duygularımızın bizim eylemlerimizde ne kadar belirleyici olduklarını rahatça görebiliriz. Allah'ın her şeyi bilen olması ve her şeye hakimiyeti; Allah'a güvenmemize, hiçbir insanın görmediği ve çıkarlarımıza en aykırı durumlarda bile ahlaki buyrukları yerine getirmemize rasyonel temel sunmaktadır.

Teizm, meşru otorite sunarak, ahlakın bağlayıcı özelliğine, hem rasyonel hem motivasyonel hem de ahlaki doğuştan özelliklerimizle uyumlu bir temel sunmaktadır. İlâveten “otoriteye itaat” ile ilgili sezgilerimizin de doğuştan gelen özelliklerimizden biri olduğunu yakın

dönemdeki bilimsel çalışmaların gösterdiğine dikkatlerinizi çekmek istiyorum.¹¹³ Ancak Allah'ın gerçek otorite olduğunu anlayan, birçok alanda sahte otoritelere “kulluktan” kurtulur. Sahte otoritelere kulluktan uzak ve Allah'ın istediği gibi iyilikler gerçekleştirmeye çalıştığımız bir hayat yaşamak hedefimiz olmalıdır.

“Ontoloji ahlakı belirler” şeklindeki motto, “iyi-olmalı problemini” çözmeyi de sağlar. Taylor (1919-2003) da “Allah fikrini bir kenara bıraktığınızda ahlaki mecburiyet fikri anlamsız olur. Kelimeler aynen kalır ama manası kalmaz” diyerek, teizmin dışındaki sistemlerin ahlakın bağlayıcılık özelliğine rasyonel temel sunamayacağını dile getirmiştir.¹¹⁴ Materyalist-ateizm, ahlaki yasaların gereği olan bağlayıcılığa rasyonel temel sunamayacağı için ahlaki izafiyetçiliğe yol açacak bir ahlak felsefesini belirler. Teist varlık anlayışının (ontolojinin) merkezindeki Allah, geri kalan varlıklarla mukayese edildiğinde, onların ontolojik statüsünün Allah'a göre çok düşük olduğu gözükür; bu yüzden teizm, Allah'ın buyrukları yanında tüm varlıklardan gelen taleplerin, çıkarların ve tutkuların önemsiz olduğu bir ahlak sistemi sunmaktadır. Başkalarının taleplerine, çıkarlarımıza ve

113 Bununla ilgili yapılan modern psikoloji alanındaki çalışmalara iki örnek: Jonathan Haidt ve F. Bjorkland, “Social Intuitionists Answer Six Questions about Moral Psychology”, **Moral Psychology**, Ed: W. Sinnott-Armstrong, MIT Press, 2008, s. 181-217; Stanley Milgram, **Obedience to Authority: An Experimental View**, Harper and Row Publishers, 1974.

114 Richard Taylor, **Ethics, Faith and Reason**, Englewood Cliffs, 1985, s. 83-84.

tutkularımıza rağmen ahlaki gereği yerine getirmemiz gerektiğini söyleyen doğuştan ahlaki özelliklerimiz, ancak teizm doğruysa illüzyon olmaktan kurtulur.

Hem doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizin hem rasyonelitemizin yaratıcısının aynı Allah olduğunu hatırlayalım. O zaman, Allah'ın, ancak Kendisinin buyrukları varsa doğuştan ahlakla ilgili özelliklerimizi rasyonel temel bulacak şekilde yaratmış olması, insanları Kendisinin ahlaki buyruklarına uyacak şekilde yaratmış olması demektir. Allah'ın ahlakla ilgili buyruklarının insanlara ulaşması için en uygun yol, hatta tek alternatif din(ler)dir. Teker teker insanlara Allah'ın buyruklarının (özel vahiy gibi bir vasıtayla) ulaşmadığını, hepimiz, mevcut durum olarak biliyoruz. İnsanların Allah'tan gelecek ahlaki buyruklara göre yaratılmış olması ve Allah'tan ahlaki buyrukları ulaştırma hususunda dine bir alternatifin gösterilemeyecek olması; insanın ahlaki buyrukları olan din(ler) e uyacak şekilde yaratıldığı anlamına gelmektedir. Bu, insan fitratının dine göre biçimlendirilmiş olması anlamını taşımaktadır. Allah'ın insanların yaratılışına (fitratına) yerleştirdiği özelliklerin dini gerektirmesi, Allah'ın gözlerimizi dine çevirdiği anlamını taşır ve Allah'ın gönderdiği din olması gerektiği görüşünü Allah'ın din göndermediği görüşünden daha rasyonel kılar. Doğuştan ahlaki özelliklerimiz adeta üstünde kilit olan bir kapıya benzer ve bu kapıyı açacak anahtar Allah'ın buyruklarının varlığıdır. Sonuçta içimizdeki “iyi” ile ilgili çılgılığı, ancak Allah'tan gelen din aracılığıyla Allah'la irtibat kurarak

ve o dinle gelen ahlaki buyrukların gönülden uygulayıcısı olarak cevaplayabiliriz.

İyiliğin Allah’la ilişkisiyle ilgili, Platon’un (MÖ 428civarı-348civarı) Euthyphro diyaloguyla 2500 yıl kadar önce felsefenin gündemine gelmiş ve sonra birçok felsefeci tarafından tartışılmış olan bir ikilem hakkındaki görüşümü de açıklamak istiyorum.¹¹⁵ Bu ikilem, “Bir şey ahlaken iyi olduğu için mi Allah tarafından sevilir (emredilir), yoksa Allah sevdiği (emrettiği) için mi ahlaken iyidir?” şeklinde ifade edilebilir. İkilemin bir tarafında Allah’ı sınırlandıran bir unsurun olup olmadığı sorun edilmektedir, diğer tarafında ise Allah’ın buyruklarının keyfi olup olmadığı sorgulanmaktadır. Teist birçok felsefeci ve ilahiyatçı gibi ben de bunun “sahte ikilem” (pseudo dilemma) olduğunu, üçüncü şıkkın mevcut olduğunu düşünüyorum: Buna göre Allah iyidir ve Allah sahip olduğu iyilik özelliğine uygun şekilde buyruklarda bulunduğu için, Allah’ın egemenliğinin ve iradesinin kendi dışındaki bir unsurla sınırlandığı da, Allah’ın buyruklarının keyfi olduğu da söylenemez.¹¹⁶ Allah’ın mükemmelliği, Allah’ın varlığına içkin bazı sıfatlarının olmasını gerek-

115 Plato, “Euthyphro”, Ed: Edith Hamilton ve Huntington Cairns, **Collected Dialogues of Plato**, Princeton University Press, 1961, 10a. Platon’un Allah’ı “iyi” ideasıyla özdeşleştirdiğini de hatırlatmak istiyorum.

116 Bu doğrultudaki görüşlere yakın dönemden iki örnek: William Alston, “What Should Euthyphro Have Said”, Ed: William Lane Craig, **Philosophy of Religion**, Rutgers University Press, 2002, s. 283-298; Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, Ed: C. Delaney, **Rationality and Religious Belief**, University of Notre Dame Press, 1979.

tirir ve bu sıfatlardan biri olan iyilik, Allah'ın buyruklarının ne olacağı hususunda etkili olur. Birçok Hristiyan felsefecinin düşüncesi de bu doğrultudadır. İslami gelenek içindeki Mutezile okulunun, bir şey iyi veya kötü olduğu için Allah'ın onu emrettiğini söylerlerken, bunu Allah'ın doğasının özelliklerinin belirlediğini düşündükleri¹¹⁷ ve ikilemin birinci kısmından ziyade bahsedilen üçüncü şıkka yakın oldukları kanaatindeyim. Bu düşünelere göre “Allah kendisinden bağımsız bir ahlaki sisteme ne uygun hareket eder ne de rastgele ahlaki sistem emreder eder fakat Allah'ın ezeli sıfatları ahlaki değerlerin ne olacağını belirler.”¹¹⁸

Allah'ın kendi özelliklerine (sıfatlarına) uygun hareket etmesi Allah için bir sınırlanma olarak düşünülemez. Örneğin Allah'ın çok yüksek derecedeki bilgisi Allah'ın sıfatlarından biridir. Allah bir şeyi buyururken bilgisinin de buyruklarında etkili olmasını kim Allah için bir sınırlama olarak kabul etmektedir? Peki, o zaman Allah bir şeyi buyururken iyiliğinin de buyruklarında etkili olmasını niye Allah için bir sınırlanma olarak kabul edelim? Sonuçta Allah'ın buyruklarını Allah'ın sıfatlarıyla ilişkilendirmek rasyonel bir beklentidir ve Allah'ı “iyi” görüp ahlaki buyruklarını bununla ilişkilendirenler, Euthyphro ikilemini sahte bir ikilem görmekte haklıdır.

117 Macid Fahri, **İslam Ahlak Teorileri**, Çev: Muammer İskenderoğlu ve Atilla Arkan, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 56-58, 76-79.

118 Katherine A. Rogers, **Anselm on Freedom**, Oxford University Press, 2008, s. 8.

Sonsuz geriye gidiş hiçbir konuda olmadığı gibi burada da mümkün değildir ve Allah'ı iyiliğin nihai kaynağı yapmak en rasyonel yaklaşımdır.¹¹⁹ “İyiliğin” kaynağı için bilinçli, kudretli, iradeli ve mükemmel olan Allah’tan daha uygun bir alternatif gösterilemez. Allah’ın özellikleriyle “iyiyi” açıklamak, “iyiliğe” olabilecek en yüksek standartı vermek demektir ve doğuştan gelen ahlaki sezgilerimizin talebine bundan uygunu bulunamaz. Allah’ın fitratımızda yerleştirdiği özellikler, sırf Allah’ın varlığı için değil, aynı zamanda “iyi bir Allah’ın varlığı” için habercidirler. Allah kendi özelliği olan “iyiliğine” uygun şekilde ahlaki buyruklar emretmiştir ve böylece “iyilik” olabilecek en üst seviyede değere sahiptir.

Günümüzde birçok kimse iyiliği (ahlakı), insanlar arası ilişkileri düzenleyen ortak bir menfaatten ibaret görmektedir. Elbette iyilik, insanlar arası ilişkileri düzenler ve herkesin menfaati iyiliğin yayılmasındadır ama teist bakış açısıyla iyiliğin yayılması dünyada bireysel menfaatlerin gerçekleşmesinden çok daha fazlasıdır: İyilik, Allah’la bağ kurmaya yarar ve böylece yanımızdaki insanda Allah’ın rızasını kazanma imkanını bulur ve onu, Allah’a ulaştıran bir aracı olmasından ötürü değerli buluruz. Üstelik iyilik yapmak, Allah’ın özünden kaynaklanan emirlerini gerçekleştirmek demek olduğu için, iyilik yapmak demek Allah’ın özüyle ilişkili bir eylemde

119 Benzer bir yaklaşım için bakınız: William Lane Craig, “Theistic Critiques of Atheism”, Ed: Michael Martin, **The Cambridge Companion to Atheism**, Cambridge University Press, 2007, s. 81-83.

bulunmak demektir. Böylesi ulvi bir bakış açısı kadar iyiliği yücelten ve hayata katan ne olabilir? Bu husus akla şu Kuran ayetini getirmektedir: “**Allah sana nasıl iyilikte bulunmuşsa sen de iyilikte bulun**” (28-Kasas Suresi 77).

Burada söylenenler iyi anlaşılırsa; İslam’ın hükümlerine, Kuran’ın içeriğine, Hz. Muhammed’in (570ci-varı-632) yaşantısına karşı getirilen birçok itiraza karşı en temelden cevap verilmiş olur. Bu itirazlar, “Şu husus niye Kuran’da şu şekilde belirtilmiş...” veya “Hz. Muhammed neden şunu şöyle yaptı...” veya benzer kalıplarda dile getirilmektedir. Bunlar, İslam’daki bazı hükümlere veya anlatımlara karşı “ahlak” alanından yapılan itirazlardır.¹²⁰ İslam’daki ahlakla ilgili bir hususa itiraz edenler, aşağı yukarı şöyle demiş olmaktadır: “Şu X hususu İslam’da var ama kötü; bunun İslam’da olmaması gerekir”. Önceden gösterildiği gibi bir şeyi, objektif olarak yani herkes için geçerli olacak şekilde “iyi” veya “kötü” olarak niteleyebilmek için, bu nitelememizin bireyi ve toplumu aşan bir temeli olması gerekir. Biraz önce gördük ki ancak Allah’ın buyrukları varsa ahlaki (iyi ve kötü) nitelemelerimizin bir temeli olabilir. O zaman, ancak Allah’tan gelen buyruklarla (ki bunlar dinle insanlara ulaşmıştır) ahlaki bir hüküm rasyonel temel bulabiliyorsa, Allah’tan gelen herhangi bir buyruğa atıf

120 Öncelikle bu şekildeki itirazlara cevap vermek için neyin İslam olup olmadığını doğru belirlemek gerekmektedir. Birçok sorunun cevabı bu hususun doğru şekilde gerçekleştirilebilmesine bağlıdır. Uzun ve tartışmalı bu konuya bu kitapta girmedim.

yapmadan X’i “iyi” veya “kötü” olarak niteleyerek dine (İslam’a) yönelik ahlaki bir itirazda bulunmanın rasyonel zemini yoktur. Bu şekilde itirazda bulunanlara, “Şu X hususunun iyi veya kötü olduğunu söylüyorsunuz; bunu hangi rasyonel temele dayanarak söylüyorsunuz?” diye karşı itirazda bulunun; “iyi” ve “kötü” kavramlarına yani ahlaki iddialarına rasyonel bir zemin bulamayacakları için iddiaları geçersiz olacaktır.

Kısacası subjektif veya bir kültürün (geleneksel veya modern) sonucu olan ahlaki yargılara dayanarak, Allah’ın buyruklarına (dine) atıf yapılmadan, herhangi bir ahlaki iddia temellenemez. Hele hele bunlardan yola çıkılarak Allah’ın buyrukları (din) eleştirilemez. Sadece Allah’ın buyruklarıyla (diniyle) rasyonel temel bulabilen ahlaki yasalardan hareketle din nasıl eleştirilebilir? Bu yaklaşımı sergileyenler ciddi bir mantık hatası yapmaktadır. Bu, “çalıntı kavram mantık hatası”dır (fallacy of stolen concept).¹²¹ Rasyonel temeli olmayan “ahlaki” iddialar, bir kişinin içli köfte bir kişinin suşi beğenmesi gibi, bireysel veya toplumsal beğenilerin ötesine geçemez; rasyonel bir itirazın hareket noktası olamaz. Dinden bir kavram çalınarak (iyi-kötü) dine itiraz getirilemez! Bu yüzden, İslam’ın içeriğine getirilen söz konusu “ahlaki” itirazların rasyonel temeli yani geçerliliği yoktur. Fakat bir dinin, İslam’ın da, Allah’tan olup olmadığı tartışılabilir;

121 Caner Taslaman, **Neden Müslümanım?**, İstanbul Yayınevi, 2021, s. 234-236.

başka kitaplarımda ele aldığım bu konuya tekrara düşmemek için bu kitapta girmediğimi tekrar hatırlatmalıyım.

Bu başlıkla ilgili olarak, Allah'ın iyiliğin kaynağı olmasına karşın neden evrende kötülüğün var olduğu sorulabilir. Felsefede “kötülük sorunu” (the problem of evil) başlığıyla çok tartışılmış olan bu soruyu kısaca cevaplamaya çalışacağım. Kendi görüşlerimi ifade ederken felsefe tarihinde bu konuda yapılmış bazı yaklaşımlara da kısaca değineceğim. Bu sorunun bu kadar gündeme gelmiş olmasına şaşırılmamız gerekir. Nitekim insanla ilgili sorulmuş ilk soru kötülük sorunuyla ilgilidir. İnsanın yeryüzüne halife olarak atanması söz konusu olunca (“halifelikten” insanın yeryüzündeki imtihan sürecinin başlamasını anlıyorum), meleklerin, yeryüzünde kan dökecek ve kargaşa çıkaracak (kötülük yapacak) insanın neden seçildiğini anlamadıkları ve bunun hikmetini Allah'a sordukları, Kuran'da aktarılmıştır (2-Bakara Suresi 30). Melekler bile insanın kötülük yapma potansiyeliyle ilgili hikmeti çözemediler.

Evrendeki kötülüklerin teistler için sorun olarak gösterilmesine karşın evrendeki iyiliklerin fazlalığının ise ateistler için sorun olduğu ve ateistlerin “iyilik sorunu” (the problem of good) ile karşı karşıya olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Var edilmek çok büyük bir iyiliktir ve var olanlar mutlulukla beraber acıyı da yaşasalar, var olmanın muazzam bir iyilik olması her türlü kötülüğe karşı iyiliğin fazlalığını gösterir. Teistler, evrendeki iyiliği Allah'ın sevgi ve rahmetiyle açıkladıkları

için, iyiliğin kökenini açıklamakta sorun yaşamazlar. Buna karşın bazı ateistler, zahiren “iyilik” gibi görünen davranışların, yaşam mücadelesinde gen havuzu için bir avantaj olduğunu, bu yüzden “bencil” bir boyutunun bulunduğunu söylemişlerdir. Nitekim Dawkins, ünlü kitabı “Bencil Gen” (The Selfish Gene) ile bu görüşü ispatlamaya çalıştı.¹²² Bireyin kendi çıkarı için değil de gen havuzu için avantajlı olacak şekilde eylemde bulunduğu vurgu yapan “akraba seleksiyonu” gibi mekanizmalarla canlılardaki birçok özgeci davranışın (şahsi menfaatini düşünmeden başkalarının yararı için eylemlerin) açıklanamadığı görünmektedir. Balina ve yunusların hasta canlılara yaptıkları yardımlar veya kimi canlı türlerinde genetik havuza katkısı olmayacak yaşlı akrabalara yapılan yardımlar bu cinstendir. Konumuz açısından asıl önemli olan ise insan yaşamından bu konuda verilebilecek pek çok örneğin bulunmasıdır. Ayrıca yapılan özgeci davranışların biyoloji yasalarına bağlı olduğunu söylemek “iyilik sorununu” ateizm adına çözmez. Swinburne’ün (doğ:1934) dikkat çektiği gibi, bu sonuçların ortaya çıkmasına sebep olan mevcut doğa yasalarının neden var olduğu da bir açıklama gerektirmektedir.¹²³ “Nasıl bilinçsiz madde, belli bir birleşime kavuşunca, bu kadar farklı canlıda, bu kadar çeşitli özgeci davranışa sebep olmuştur?” sorusu kolayca geçiştirilebilecek bir soru değildir.

122 Richard Dawkins, **The Selfish Gene**, Oxford University Press, 1989.

123 Richard Swinburne, **Tanrı Var Mı**, Çev: Muhsin Akbaş, Arasta Yayınları, 2001, s. 54.

Teizmin “kötülük sorunu” ile karşı karşıya olduğunu ileri sürenlere, ateizmin ise “iyilik sorunu” ile karşı karşıya olduğunun hatırlatılması gerekir.

Farabi (870-950), evrene hakim olanın iyilik olduğuna, kötülük gibi gözükendenlerin evrenle ilgili büyük resimde gerekli olduğuna dikkat çeker.¹²⁴ Örneğin suyun özelliklerinden dolayı suda boğulanların olması suyun yaratılmasının şer olduğunu göstermez; suyun insan ve diğer canlılar için hayrı çok daha fazladır. İbn Sina da benzer hususlara dikkat çeker; ateşin özelliklerinden dolayı elbisesi yananın olabileceğini fakat ateşin yaratılmasının buna rağmen iyilik olduğunu ifade eder.¹²⁵ Bu yaklaşımlara göre evrene hakim olan iyiliktir ve “Az kötülük için çok iyilik terk edilmez”, eğer edilirse, örneğin su ve ateş yaratılmazsa, asıl o zaman kötülük olur.

İslam felsefecilerince ve daha sonra onlardan önemli etkiler alan Hristiyan felsefesinin önemli ismi Aquinas (1225-1274) tarafından, kötülüğün yaratılmadığı ve bir varlığının olmadığı, “kötülük” olarak adlandırdıklarımızın sadece iyiliğin eksikliği olduğu da ifade edilmiştir.¹²⁶ Örneğin insanların ayaklarının varlığı ve yürüyebilmeleri “iyiliktir”, ayakların var olmaması veya ayakların yü-

124 Necip Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997, s. 136.

125 İbn Sina, “İnayet ve Kötülüğün İlahi Kazaya Girişinin Açıklanması Üzerine”, Çev ve Ed: Mahmut Kaya, **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri**, Klasik, 2005, s. 302.

126 Thomas Aquinas, **The Summa Theologica**, Burns Oates and Washburne, 1920, Part 1.

rüme fonksiyonunu eksik yerine getirmesi ise “iyiliğin” eksikliğidir ki birçok kişi bunlara “kötülük” der. Kimi zaman da canlıların, doğalarındaki eksikliklerini giderme gayreti “kötülük” olarak nitelenenlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Örneğin kediler açlıklarını gidermek için yakaladıkları kuşları öldürürler. Buna göre “kötülük sorunu” yoktur, “iyiliğin eksikliği” vardır ve insanın acizliği ile dünyadaki imtihan durumu, iyiliğin her zaman tam olarak verilmemesinin sebebidir.

Evrandeki acıların (“kötülük” olarak nitelenen özellikle acılardır) sebebini anlamada, insan olarak manevi açıdan gelişmeye olan ihtiyacımızı idrak etmek ve çekilen acıların bizim manevi yükselişimizde oynadığı rolü kavramak da önemlidir. Nitekim ünlü felsefeci Hick (1922-2012) bu hususa dikkat çekmiştir. Manevi açıdan gelişimimizi gerçekleştirebileceğimiz ortam, doğa yasalarının ve başkalarının acılarına sebep olabileceğimiz veya acılarını hafifletebileceğimiz bir düzenin varlığını gerektirir. Böyle bir ortamda hem doğal hem de ahlaki kötülükler olmalıdır ki bireyler ahlaki seçimler yapabilsin ve ahlaki-manevi yükselişleri mümkün olsun.¹²⁷

Var olan kötülükleri açıklamak için felsefeciler ve ilahiyatçılar sıklıkla, insanın özgür iradeye sahip olmasının yüksek seviyede bir iyilik olduğuna, bunun bedeli olaraksa insanın iyiliği seçmeyip kötülüğü tercih etmesinin

127 John Hick, “An Irenaean Theodicy”, Ed: Eleonore Stump ve Michael J. Murray, **Philosophy of Religion: Big Questions**, Blackwell Publishing, 1999, s. 222-227.

mümkün olduğuna dikkat çekerler.¹²⁸ Özgür iradeye sahip olmak, hırslılığı dürüstlüğe tercih edenlerin olmasına ve bu gibi yollarla kötülüğün ortaya çıkmasına sebep olur. Fakat özgür irade, başkalarıyla imkanlarını paylaşıp onların acılarını dindirmeye çalışan erdemli insanların yaptıklarının değerli olmasının da sebebidir. Firavun'u Firavun yapan özgür iradesi olduğu gibi Musa'yı Hz. Musa yapan da özgür iradesidir. Swinburne, özgür iradeyle gerçekleştirilen eylemlerin ahlaki yasalara uygun olabilmesi için, insanların eylemlerinin sonuçlarını bilmesi gerektiğini söyler. İnsanların eylemlerinin sonuçlarını bilmesi ise ancak düzenli yasaların olduğu bir evrende mümkündür. Evrenin bu yapısının ise doğal kötülüklerle alakası vardır. Swinburne'e göre insanların özgür iradeli varlıklar olması ve gerçekleşecek daha büyük iyilikler için, gözlemlenen kötülüklere müsaade edilmesi ahlaki açıdan sorun teşkil etmemektedir.¹²⁹

Stump (doğ:1947) ise Allah'ın kötülüklerle izin vermesinin nedenini; insana, özgür iradesinin yıkıcı etkilerinin ancak böyle gösterilebilecek olmasına bağlar ve insanın, özgür iradesinin yıkıcı etkilerini tek başına düzeltemeyeceğini ifade eder. Çözümün ise Allah'ın yardımında olduğunu; böylece doğal ve ahlaki kötülüklerin,

128 Bu yaklaşımı savunanlara bir örnek: Augustine, **On Free Choice of the Will**, Çev: Thomas Williams, Hackett Publishing, 1993.

129 Richard Swinburne, **Providence and the Problem of Evil**, Clarendon Press, 1998, 10. Bölüm, Ayrıca Swinburne'ün özgür irade ile ilgili görüşleri için bakınız: Richard Swinburne, **The Evolution of the Soul**, Clarendon Press, 1997, 3. Bölüm.

bizi Allah'a yönelttiğini ve kendimizde gerekli düzeltmeleri yapmamıza sebep olduğunu savunur.¹³⁰

Ayrıca Allah'ın varlığını apaçık göstermemesi de bu konuyla ilişkilendirilmiştir. Allah'ın kendi varlığını ve amaçlarını apaçık olarak göstermesi durumunda, insanların seçimlerinde cebredilecekleri -özgür olamayacakları- ifade edilmiştir.¹³¹

Kuran'ın bu dünyanın bir imtihan dünyası olduğunu söyleyen yaklaşımıyla dikkat çektiğim bu yaklaşımların hepsinin ilgili olduğu kanaatindeyim. Bu dünyanın bir imtihan yeri olması, İslam'ın en temel görüşlerinden birisidir ve "kötülüklerin" neden var olduğunu açıklamada çok önemlidir. "Neden irademizle hem doğru olanı hem yanlış olanı seçebileceğimiz bir yapının içerisindeyiz?" diye kendi varlık nedenimizi sorgulamaya kalktığımızda, bu dev önemdeki soruya İslam'ın verdiği "imtihan için" cevabının hiçbir alternatifi yoktur. Allah'ın neden imtihan ettiğini sorgulayanlar olmaktadır ama bunlara "Eğer Allah, iyi ve kötü arasında tercihte bulunabileceğimiz bu dünyayı bizi imtihan etmek için yaratmadıysa niye yarattı?" veya "Allah bizi imtihan ettiği için irademizle iyi ve kötü arasında tercihte bulunabileceğimiz bir dünyanın içinde olduğumuz açıklamasına karşı alternatif açıklamanız nedir?" sorularını sorduğumda, İslam'ın

130 Eleonore Stump, "The Problem of Evil", **Faith and Philosophy**, Ekim 1985, s. 392-423.

131 Michael J. Murray, "Coercion and the Hiddennes of God", Ed: Eleonore Stump ve Michael J. Murray, **Philosophy of Religion: Big Questions**, Blackwell Publishing, 1999, s. 241-249.

“İmtihan için” açıklamasına alternatif bir açıklama sunamadıklarına defalarca tanık oldum. İsterseniz siz de deneyin; buna sizin de tanıklık edeceğiniz kanaatindeyim. Kısacası Allah’ın varlığıyla beraber iyi-kötü arasında tercihte bulunabilen irademizi düşündüğümüzde, İslam’ın “İmtihan olmamız için bu ortamın oluşturulduğu” açıklaması alternatifsizdir.

67-Mülk Suresi 2: O, hayatı ve ölümü sizi imtihan etmek için yarattı, böylece hanginizin eylemlerinin daha güzel olduğu ortaya çıkmaktadır. O yücedir, bağışlayandır.

Bu dünyanın bir imtihan dünyası olmasına atıf yaparak kötülükleri açıklamak, dile getirilen birçok felsefi yaklaşımı kuşatmaktadır. Özgür irade olmadan imtihan olduğumuz düşünülemez (Augustine). Allah’ın varlığını apaçık göstermesi imtihan durumunu bozar (Murray). İmtihan ortamı hem ahlaki kötülükler (hırsızlık, adam öldürme...) hem de doğal kötülükler (deprem, hastalık...) gibi unsurların varlığıyla mümkün olmaktadır (Swinburne). Böylesi bir imtihan ortamı insanın manevi gelişimini sağlamaktadır (Hick). İmtihan ortamı sayesinde eksikliklerimizi görür ve Allah’a yöneliriz (Stump). İmtihanın gereği olarak dünyada kötülükler ortaya çıksa da hakim olan unsur iyiliktir (Farabi, İbn Sina). İmtihan ortamında olduğumuz için Allah herkese her hususta nimetlerini tam olarak vermemiştir; “iyilik” birçok konuda eksiktir ve bu, “kötülük” olarak adlandırılmaktadır (Aquinas).

İslam'ın sunduğu ahiret inancı kötülöklere bakış açısını kökünden değiştirmektedir. Ahirete inançla; dünyada kötölöğe uğrayanlar, adaletin gerçekteşeceği ahiretin varlığını bilmekte, kötölöklere karşı gerekli direnç ve teselliyi elde etmektedirler. Dünyevi sıkıntılar, Allah'ın gereğinde acılara izin verebileceğini; dünyada yapılan kötölöklere karşılığı olarak ahirette çekilmesi mümkün acıların varlığıyla ilgili dini uyarıların boş bir blöf olmadığını göstermektedir. Ahlakın işlemede ümidin önemli bir yeri vardır ve ahiret inancı insana en önemli meselede ümit vermektedir. Ayrıca ahiretin sürekliliğiyle beraber düşünölünce geçici dünya hayatındaki her acı önemsizleşmektedir. Dünyadaki acıların önemsizliğinin anlaşılammamasının en önemli sebeplerinden biri asıl hayatın ahiret hayatı olduğunun anlaşılmmamasıdır. Ahiretin varlığına inananlar, dünyadaki her sıkıntıyı ahirete inanç perspektifiyle değerlendirmelidir. Dünyada en çok acı çekerek geçmiş bir hayattaki sıkıntılar bile, yıllarca kalınacak bir eve yerleşirken yolda geçirilen bir saatlik yolculuğun zahmeti kadar önemsizdir. Ahiret hayatına kıyasla dünyadaki zahmetlerin, sıkıntıların, acıların bu kadar bir önemi bile yoktur.

Bu konudaki en temel cevabın, melekler insanlarla ilgili ilk soru olarak kötölök sorununu gündeme getirdikleri zaman, Allah tarafından verilen “**Muhakkak Ben, sizin bilmediğinizi bilirim**” (2-Bakara Suresi 30) cevabı olduğu kanaatindeyim. Allah'ın yarattıklarından ancak az bir kısmını ve kısa bir zaman dilimini görmekteyiz.

Gelecekte ise Allah'ın daha neler yaratacağını bilmiyoruz. Uzun bir filmin birkaç karesinden hareketle o filmin senaristinin neyi hedeflediği hakkında konuşmak mümkün olmadığı gibi bizim de Allah'ın bu evreni ve insanı yaratmasındaki tüm hikmetlerini bilmemiz mümkün değildir. Modern dönem din felsefesi literatüründe “şüpheci teizm” (skeptical theism) başlığıyla bu doğrultuda görüşler ifade edilmiştir.¹³² Allah'ın akli ile insan akli arasındaki büyük uçurum, Allah'ın tüm hikmetlerini bilemeyeceğimizi ve O'na, yaptıklarında hikmet olduğunu bilerek güvenmemiz gerektiğini gösterir. Bir çocuğun, kendisini dışıya götüren babasına karşı, dışındaki çürük tedavi edilirken çektiği acıdan dolayı nasıl güveni sarsılmamalıysa, bizim de, hikmetini tam olarak bilemeyeceğimiz, imtihanımızın bir parçası olan sıkıntılardan dolayı Allah'a güvenimizin asla sarsılmaması gerekir. Nitekim “iman” kelimesi “güvenmeyi” ifade etmektedir. Böylesi bir iman, akli dışlamak olarak anlaşılmamalıdır. Bu güven, aklın gereğidir; akliyle Allah'ın kudretine tanıklık eden ve kendi sınırlılıklarını anlayan kişi, Allah'ın tüm hikmetlerini bilemeyeceğini ve her şeyini veren Allah'a güvenmesinin aklın gereği olduğunu da idrak eder.

Güven duyulacak konunun önemi arttıkça, gerçekte ne kadar güven duyduğumuz da ortaya çıkar. Bir düğmenizi emanet etmekle karşınızdakine ne kadar güvendiğiniz

132 Bir örnek: Stephen Wykstra, “The Humean Obstacle to Evidential Argument from Evil: On Avoiding the Evils of ‘Appearance’”, *International Journal for Philosophy of Religion*, No: 16, 1984.

ortaya çıkmaz ama tüm servetinizi emanet ettiğinizde durum değişir. Allah, bizim için en önemli olanı; hayatımızı, O'nun istekleri doğrultusunda şekillendireceğimiz bir güveni hak eder. Allah, samimi olarak arayanları zorlayacak kadar delil vermemiştir ama samimi olarak arayanların Kendi varlığını ve Kendisine güvenilmesi gerektiğini idrak etmelerine yetecek delilleri vermiştir. Allah'ın varlığını ve kudretini anlayacak delillerimizin olduğu, bunun Allah'a güveni gerektirdiği, bununla beraber Allah'ın tüm hikmetlerini bilemediğimiz bir imtihan ortamındayız. Bu ortamda, gerçekleştireceğimiz iyiliklerin Yaratıcımızın rızasını kazanmaya vesile olacağını bilerek hayatımızın doğrultusunu çizmemiz ve mümkün olduğunca çok iyiliği büyük bir şevkle gerçekleştirmemiz gerekir.

5. ÇIĞLIK: GERÇEK



İnsan aciz bir varlıktır, varlıkla ilgili “gerçeklerin” ancak az bir kısmını bilebilir. Bununla beraber insan, doğasının gereği olarak bilmeyi bilmemeye tercih eder ve bildiklerinin yanlış olmamasını ve aldanmamayı isteyerek “gerçeğin” peşindedir. Aristo “Bütün insanlar, doğalarının gereği olarak bilmek isterler” diyerek, insan doğasının bu özelliğine binlerce yıl önce dikkat çekmiştir.¹³³ Aquinas’a göre “gerçeği” bilmek doğal eğilimlerimizden (natural inclination) birisidir.¹³⁴ Daha önce dikkat çektiğim “Nozick’in deneyim makinesi”¹³⁵ ve “kavanozda beyin”¹³⁶ düşünce deneylerini bir daha hatırlayalım. Hazzı, güzelliği, sevgiyi zihnimizde algıladığımız fakat bunların objesinin “gerçek” olmadığı bu düşünce deneylerindeki durumda, “gerçekliğin” eksikliğini tüm haz, sevgi, güzellik duygularına rağmen iğrenç bir durum olarak görürüz. “Gerçeğin” bilgisine sahip olmak,

133 Aristotle, **Metaphysics**, Çev: W. D. Ross, Ed: Roger Bishop Jones, NuVision Publications, 2012, s. 1.

134 Thomas Aquinas, **The Summa Theologica**, Burns Oates and Washburne, 1920, Part 1 ve 2.

135 Robert Nozick, **Anarchy, State and Utopia**, Basic Books, 2003.

136 Ed: Sanford C. Goldberg, **The Brain in a Vat**, Cambridge University Press, 2016.

aldanmamak, hayatımızın rotasını çizerken fitratımızın en güçlü çığlıklarından birisidir.

İnsan için bildiklerinin gerçek olmasının önemi apaçıktır, bunun yanında neyin gerçek olduğu ve gerçeği gerçek yapanın ne olduğu felsefede uzun tartışmalara sebep olmuştur. Gerçeğin ne olduğunun açıklaması ancak felsefi bir sistemin içinde mümkün olabilmektedir. Bu konuyu açıklamada özellikle üç teoriye atıf yapılır:¹³⁷ Gerçeği “karşılık gelme” (correspondence) olarak açıklayan teori, bunlar arasında en ön plana çıkandır; buna göre gerçek, düşündüklerimizin veya ifadelerimizin var olana olduğu gibi karşılık gelmesidir. Gerçeği “tutarlılık” (coherence) açısından açıklayan teori; gerçeği, düşündüklerimizin veya ifadelerimizin, birbirleriyle ve bütünlüyle tutarlı olmaları açısından tarif etmektedir. Gerçeği “pragmatizm” (pragmatism) açısından açıklayan teori; gerçeği, düşündüklerimizin veya ifadelerimizin sonuçları, yararlı olmaları, çevreye uyum sağlatmaları açısından tanımlamaktadır. Bu üç teorinin -detayına girmeyeceğim- alt sınıflamaları da mevcuttur. Her ne kadar bu teorileri birbirlerine karşı konumlandıranlar olsa da, bu üç teorinin birbirlerini tamamlayıcı yönlerini vurgulamanın, ayrıştırmadan daha isabetli olduğu kanaatindeyim. Elbette gerçek olan düşünce veya ifadelerimizin karşılık geldiği, düşünce ve ifadelerimizden bağımsız bir hakikat olmalıdır; elbette gerçek olan düşünce ve ifadeler

137 Michael Glanzberg, “Truth”, Ed: Edward N. Zalta, **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Yaz 2021, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/truth/>.

birbirleriyle ve bütünle tutarlı olmak zorundadır; elbette gerçeğin bilgisine ulaşmamız bir fark oluşturacak, yaşamımıza katkıda bulunacak, böylece pragmatik olarak da karşılığı olacaktır. Karşılığı olan, birbiriyle ve bütünle uyumlu, aynı zamanda pragmatik olan gerçeklere ulaşmak ruhumuzun çığığıdır.

Ruhumuz birçok konuda gerçeğe ulaşmayı ve aldanmamayı arzular ama her gerçek bizim için eşit önemde değildir. Bir konunun bizim için önemi arttıkça o konuda gerçeğe ulaşmanın önemi de artar. Bu kitap boyunca ele alınan “Bu hayatı nasıl yaşamalıyoruz?” konusunda gerçeğı bilmek, olabilecek en önemli gerçeklerle ilişkilidir. Bu, olmak ve olmamak meselesiyle, tek sermayemiz olan bu hayatın zamanını nasıl değerlendireceğimizle ilgilidir. Bu çok önemli konu “Nasıl buraya geldik?”, “Neden buradayız?” ve “Nereye gidiyoruz?” gibi daha önce dikkat çekilen hususlardaki gerçeklerle alakalıdır. Tüm bu soruların cevabı ise Allah, ahiret ve dinle ilgili çok önemli hususlarda gerçek bilgiyi elde etmeye bağlıdır. Bu hususlarda gerçeğin peşine düşüp fitratının gereğini yerine getiren kimsenin karşısına, birbirine zıt iki tane kamptan engel çıkar. Bunların birincisi bilimcilik (scientism), ikincisi ise postmodern rölativizmdir. Elbette bu iki kampın içinde de -detaylarına girmeyeceğim- farklı görüşler vardır.

Bilimcilik: Bilim, din için sorun değildir, hatta bilimsel bilgi sağlıklı din anlayışının gelişmesi için gereklidir, bunun yanında “bilimcilik” (bilimle karıştırılmamalıdır)

ciddi bir sorundur. Bilimcilik, gerçeğin tek güvenilir kaynağı olarak bilimi (özellikle doğa bilimlerini) gören yaklaşımdır. Bilimcilik, modern dönemin önemli unsurlarından bilimsel devrimi ve tetiklediği süreçleri gözleminin neticesinde, bilime verilen haklı değeri kullanarak haksız sonuçlara ulaşma çabasıdır. Bu yaklaşıma atıfla ateist veya agnostik dünya görüşlerini temellendirmeye çalışanlara sıkça rastlanır. Bilimci yaklaşımın ve pozitivism gibi bazı felsefi görüşlerin etkisiyle dindarları “bilim düşmanı” olarak niteleyenler olmuştur. Oysa İbnül Heysem, Biruni, Newton, Mendel (1822-1884) ve Maxwell (1831-1879) gibi bilime çok önemli katkıları olan birçok “dindar” olarak nitelenebilecek bilim insanı, dini görüşleriyle bilim yapmak arasında hiçbir çelişki görmeden bilim dünyasında çok önemli başarılarla imza attılar. Diğer yandan “din” adına konuşanların içinde kötü örnekler çok oldu; “din” başlığı altında gerçekle ilgisi olmayan birçok safsata dile getirildiği gibi bilim düşmanlığı da yapıldı. Fakat bu kötü örneklerden hareketle teist dinleri “bilim düşmanı” olarak nitelenecek, felsefede “korkuluk safsatası” (straw man fallacy) denilen mantık hatasına düşmek demektir. “Korkuluk safsatasını” işleyenler, karşıt görüşün gerçek fikrini göz ardı eder, onun yerine karşıt görüşün kötü veya abartılı örneklerine karşı, sanki bu örnekler görüşün asıl temsilcileriymiş gibi eleştirilerini yöneltirler.

“Bilim, bilginin tek güvenilir kaynağıdır” cümlesi bile yani bilimciliğin tarifi bile deney ve gözleme dayanmaz

yani bilimsel bilgi değildir. Bu, felsefenin bilim felsefesi ve epistemoloji dallarıyla ilgili bir iddiadır; hem de yanlış bir iddiadır. Bilimcilik, bilimsel metotla (deney ve gözlemlerle) temellendirilemediği için, kendi tarifine göre anti-bilimseldir! Felsefenin ele aldığı birçok konuda, etik, estetik gibi alanlarda bilim çözüm sunmaz. Zaten bilimin sınırlarının farkında olan bilim insanlarının ve bilim felsefecilerinin böyle iddiaları da yoktur. Bu kitabın odak sorusu olan “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusuna bilimin verebileceği bir cevap yoktur. Hayatı yaşarken (ev inşa ederken, arabayla seyahat ederken, hastalıklara karşı aşılırken...) bilimsel bilgiden elbette faydalanılmalıdır fakat hayatın rotasının ne olması gerektiğini belirlemek bilimsel bir konu değildir. Bu, bilim için bir eksiklik değildir. Kilogram ölçü olarak işe yarıyor diye gramerle ilgili sorunları kilogramla ölçmek veya etik yasalar birçok alanda çok yararlı diye kuantum teorisini etik yasalarla çözmek ne kadar hatalıysa “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” konusunda gerçeğin ne olduğunun cevabını doğa bilimlerinden beklemek de o kadar hatalıdır. Bu kitapta ele alınan mutluluk, anlam, sevgi, iyi, güzel ve süreklilik konularıyla ilgili gerçeğe ulaşmakta doğa bilimlerinin katkısı çok sınırlıdır. Bunlar ile Allah’ın ve ahiretin varlığı gibi konular öncelikle felsefe ve ilahiyat alanlarıyla ilgilidir.¹³⁸

138 Allah’ın varlığıyla ilgili ileri sürülen birçok argümanda bilimsel veriler hareket noktası olabilmektedir. Örneğin kozmolojik delillerde entropiye ve Big Bang’e, hassas ayar delillerinde fizik alanında ele alınan doğa yasalarındaki sabitlere ve evrendeki sü-

Postmodern Rölativizm: Postmodern r lativizmle bilimin de ahlakın da dinin de “gerçek” ile ilgili iddiaları reddedilmiştir.¹³⁹ Herkes bazı Şeylerin rölatif olduğunda hemfikirdir fakat bu görüşle her Şeyin rölatif olduğu yönünde fikirler ileri sürülmüştür. Bilime, ahlaka, dine temel oluşturacak “ st anlatıların” (metanarratives) reddedilmesi gerektiği postmodern rölativizmin en önemli tezlerindedir.¹⁴⁰ Bunların sadece toplumsal inşalar olduğu; toplumdan topluma ve kişiden kişiye değiştikleri, bu yüzden bunlarla ilgili objektif bir “gerçeğe” ulaştığımıza dair yargıların yanlış olduğu, bu görüş adına dile getirilmiştir. Bu görüş kabul edilirse, sadece dinde değil, hemen her alanda gerçekle ilgili iddialarda bulunulamayacağına dikkat edilmelidir. Örneğin hücredeki bilgiyi DNA ile açıklamak gibi bilimsel bir iddia veya kadınların kocalarının ölümünden sonra yakılmasının yanlış olduğu gibi ahlakla ilgili bir iddia da savunulamaz. Bazılarına göre postmodern rölativizm Aydınlanmanın (Enlightenment) daha üst, daha aydınlık bir aşamasıdır;

reğlere atf yapılmaktadır. Bu veriler, deneysel ve gözlemsel bilimin verileri olsa da, bu argümanlar felsefi argümanlardır. Bilimsel verileri felsefi bir argümanda öncül olarak kullanmayla, bir hususta doğrudan bilimsel verinin olması arasındaki farka dikkat edilmelidir. Bakabilirsiniz: Caner Taslaman, **Allah’ın Varlığının 12 Delili**, İstanbul Yayınevi, 2021, 1., 5. ve 6. Deliller.

139 Böylesi iddiaların ortaya atılmasında iki dünya savaşı gibi birçok tarihi ve sosyolojik etken de vardır. Bu konuya bu kitapta girmedim.

140 Jean-François Lyotard, **The Postmodern Condition, A Report on Knowledge**,  ev: Geoff Bennington ve Brian Massumi, University of Minnesota Press, 1984.

bana göre ise Aydınlanmanın gerçekten de aydınlık olan kimi unsurlarının (akla ve bilime verilen değer gibi) karartılmasıdır.

Postmodern rölativizm adına yapılan aldatmacalardan biri, postmodern rölativizmi mütevazı, zihinden bağımsız objektif gerçekliğin var olduğunu söyleyen objektivist, mutlakçı (absolutist) yaklaşımı ise kibirli göstermektir. Rölativizmin babası olan sofist Protagoras'tan (MÖ 481-411) beri "İnsan her şeyin ölçüsüdür" gibi sloganlarla rölativistler, insan zihnini her şeyin ölçüsü olarak görmüşlerdir. Bu bakış açısına göre doğa yasaları da ahlak yasaları da sadece insanların icatlarıdır (keşifleri değildir). Oysa bu, insanı tanrılaştırmanın farklı bir şeklidir. Olması gerekli "Allah merkezli" bakış açısı yerine "ben merkezli" bakış açısını geçirme teşebbüsüdür. İnsanın bakış açısı değil, Allah'ın yarattığı gerçeklik ve koyduğu yasalar her şeyin ölçüsüdür. Bilimde, insanların DNA hakkındaki kanaatleri değil, DNA'nın gerçek olarak var olması ve nasıl olduğu belirleyicidir. Kalp krizi geçiren bir postmodernist rölativistin kendisini, bilimsel bulgulara göre müdahalelerde bulunan doktorlara teslim edeceğini tahmin etmek zor değildir. Bu da onun postmodernist şüpheciliğiyle çelişen bir davranış olur! Dawkins, uçağın içinde 30.000 fit (9 kilometre civarında) yükseklikte "gerçeğin" kültürel inşa olduğunu söyleyenlerin ikiyüzlü olduğunu söylerken çok haklıdır. Uçakların yapımına ve kilometrelerce yükseklikte uçup hedeflerine varmaları gibi olgulara güvenip uçağa binmek,

ancak bilimlerin objektif gerçeklere ulaştığı görüşü altında anlamlıdır.¹⁴¹ Gerçeklik; ondan korkup korkmadığımız, onu sevip sevmediğimiz, onu benimseyip benimsemediğimizden bağımsız olarak vardır. Gerçek; hiçbir kişiye, hiçbir topluma, hiçbir zevke, hiçbir felsefeye boyun eğmeden varlığını sürdürür.

Ahlakta, bazı Hinduların, kocalarının ölümünden sonra karılarının yakılması gerektiğine dair kanaatleri değil, Allah'ın masum insanların öldürülemeyeceğine dair koyduğu yasa belirleyicidir. Sonuçta rölativistlerin tanrılaştırdıkları insan değil fakat Allah'ın yarattığı şekliyle gerçeklik ve koyduğu şekliyle yasalar (bunlar insan zihninden bağımsızdır) her şeyin ölçüsüdür. Allah insan aklına gerçekleri keşfetme konusunda kabiliyet vermiştir fakat bu, insanların gerçeği yarattığı (icat ettiği) gibi kibirli rölativist bir iddiadan çok farklıdır. Allah ölçüyü koyar (bu da mutlaktır) ve Allah'ın ölçüyü koyduğu hususlarda insan ölçüyü belirleyemez. Sonuçta gösterilmeye çalışılanın aksine, Allah'a mutlaklığı bağlayan görüş had-dini bilen mütevazı görüştür, insan aklına sahip olmadığı özellikler atfeden rölativist anlayışlar ise hatalı ve kibirli-dir. Allah'a bağlananlar, ölçünün kaynağı olarak Allah'ı gördükleri için mütevazıdır, diğer yandan Allah'tan olan ölçünün mutlaklığına inanırlar. Onlar için mütevazılığın ve mutlaklığın kaynağı aynıdır.¹⁴²

141 Richard Dawkins, **River Out of Eden: A Darwinian View of Life**, Basic Books, 1996.

142 Peter Kreeft, **A Refutation of Moral Relativism**, Ignatius Press, 1999, s. 38-39.

Bilimcilikte olduğu gibi, postmodern rölativizmin tanımlanmasından başlayarak içinde olduğu ciddi çelişkiler kendini gösterir. İnsan aklının bilim, ahlak, din gibi alanlarda objektif gerçeklere ulaşamayacağını söylemek de insan aklıyla ilgili “objektif gerçek” olduğu düşünülen bir iddiada bulunmak demektir. Eğer bu iddia doğruysa, postmodern rölativizm insan aklıyla ilgili objektif bir gerçeği tanımlıyor demektir ama diğer yandan bu durum postmodern rölativizmin hatalı olduğunu göstermektedir!

Postmodern rölativizmin, objektif gerçeklerin varlığını yok sayarak farklı fikirlerin ortaya konulmasına imkan sağladığı ve böylece hoşgörüyü desteklediği, bu yüzden benimsenmesi gerektiği iddiası da bir aldatmacadır. Bu iddia da ciddi bir çelişkiyi içinde barındırmaktadır. Çünkü bu iddianın sahipleri, farkında olmasalar da, bu görüşleriyle “hoşgörünün” olması gerekli objektif bir kural olduğunu savunmaktadırlar. Fakat o zaman, objektif gerçekliğin varlığını yok saymak için kendileri objektif bir gerçeği (hoşgörünün gerekliliği) savunarak çelişkiye düşmektedirler. “Hoşgörünün” önemini savunmak için objektif gerçekliği reddetmek değil, kabul etmek gerekir. Eğer objektif gerçek yok sayılırsa, ne Nazilerin ne de Çetniklerin katliamlarını eleştirebileceğimiz rasyonel bir zemin kalır. “Masumları öldürmek yanlıştır”, “Masumlara işkence etmek kötüdür” ve “Soykırım yapılmalıdır” gibi ahlaki yasaların hepsi objektif gerçeklerin beyanıdır. Objektif gerçekleri reddetmek, bu ahlaki

yasaları savunamamak ve Naziler ile Çetniklerin katliamlarına “hoşgörü” ile bakılmasını teklif edenlere karşı çıkacak bir zemin bulamamak demektir. “Hoşgörü” güvenli limanını ancak objektif gerçeklerin içinde bulur. Hoşgörü için gerçeklik iddiasından vazgeçmek ödenmesi gereksiz bir bedeldir. Rölativizm her türlü kötü fikre ve ahlaki kötülüğe kapıyı ardına kadar açar. Tüm bunlardan korunmak için gerçeği keşfetmek ve ona referans vermek tek çaredir.

İnsan aklının birtakım objektif gerçeklere ulaşmasının mümkün olduğunu gösteren bilim gibi faaliyetler de postmodern rölativizmin hatalı olduğunu göstermektedir. Bilimin başarılarına değer verenler ve teist dinler, insan aklının bazı gerçeklere ulaşabileceği hususunda, postmodern rölativizme karşı aynı saftadırlar. Oysa içinde bulunduğumuz dönemde, gerek Musevi gerek Hristiyan gerek Müslüman kimi ilahiyatçılar, bilimcilik gibi yaklaşımlardan dolayı bilime soğuk bakmaya başladılar ve Kuhn¹⁴³ (1922-1996) ve Feyerabend¹⁴⁴ (1924-1994) gibi bilim felsefecilerine atıflar yaparak bilimlerin objektif gerçeklere ulaşamayacağını savunmaya çalıştılar. Bu ilahiyatçıların, rüzgardan (bilimcilik) kaçarken kasırganın olduğu bir limana (postmodernizm) sığındığı kanaatindeyim. Oysa bu rüzgar, iyi değerlendirilirse (“bilimcilik” eğer “cilik”ten kurtulup “bilim” olursa), gemiyi güvenli limanlara ulaştırma potansiyeline sahiptir. Akıl

143 Thomas S. Kuhn, **Bilimsel Devrimlerin Yapısı**, Çev: Nilüfer Kuyaş, Alan Yayıncılık, 2000.

144 Paul Feyerabend, **Against Method**, Verso, 2010.

ve bilimle ulaşılan gerçekler, insan aklının, doğru kullanılmak şartıyla gerçeklere ulaşma kapasitesini gösterir. Nitekim Allah'ın varlığıyla ilgili delillerde, en çok önemsedğim iki delilden birisi evrenin insan aklının keşfedebileceği şekilde yaratıldığına dikkat çeken “Evrenin Keşfedilebilirliği Delili”, diğeryse insan aklının belli gerçeklere ulaşabilecek şekilde yaratıldığına atıf yapan “Akıl Delili”dir.¹⁴⁵

Elbette bilimciler gibi bilimi değerlendirmek hatalıdır fakat Ay'a araç gönderen, atomun çekirdeğindeki enerjiyi kullanan, genetik seviyesinden müdahalelerle hastalıkları iyileştirebilen bilim insanlarının evrenle, dünyayla, insanla ilgili objektif gerçeklere ulaşmadan bu başarıları gerçekleştirdiklerini düşünmek hastalıklı bir şüphe-dir. Akla ve bilime güveni zayıflatmanın değil, bunlara güveni arttırmanın kamil imanı desteklediği kanaatindeyim. Postmodern rölativizmin söylemleri kullanılarak, aklın belli konularda gerçeklere ulaşamayacağı propagandasıyla, birçok kişinin, hiç ölmeyecekmiş gibi KPH (Karizma Para Haz) merkezli bir hayat yaşama planları teşvik edilmiştir. “Nasıl olsa bu konuda gerçekleri bilemezsiniz!” denilerek, hayatın nasıl yaşanması gerektiğiyle ilgili ciddi değerlendirmeler yapmadan, çevrelerinde gördükleri KPH yarışına, “gerçeğe” aldırmandan katılan sürülerin oluşmasına yol açılmıştır. Akıl ve bilim, imanın düşmanları değil, en yakın dostlarıdır. “Bu hayatı

145 Caner Taslamam, **Allah'ın Varlığının 12 Delili**, İstanbul Yayınevi, 2021, 3. ve 10. Deliller.

nasıl yaşamalıyız?” sorusuna cevap verirken, KPH merkezli hayat yaşayan sürülerin bir parçası olmamak için aklı sağlıklı şekilde kullanarak hayat muhasebesi yapmak önemlidir.

Kuran, aklın gerçeklere ulaşma hususundaki kabiliyetini kabul eder ve evren, dünya, canlılarla ilgili olgular üzerinde düşünmeye davet eder. Eğer aklın bu konularla ilgili gerçeklere ulaşma konusundaki kabiliyeti kabul edilmezse, böylesi bir davet anlamsız olur. Kuran’da bu konuda örnek olarak gösterilebilecek yüzlerce ayetten biri şöyledir:

2-Bakara Suresi 164: Elbette göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün art arda gelmesinde, insanlara yararlı şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah’ın gökten indirip de ölü haldeki yeryüzünü canlandırdığı suda, orada her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre tabi bulutları yönlendirmesinde aklını kullanan bir toplum için deliller vardır.

Bazen bir yere en kestirme yoldan nasıl gidileceği veya demir atomunun çekirdeğinde kaç proton olduğu gibi olguların tarifıyla ilgili gerçeği bilmek isteriz. Bazen başkasının malını çalmanın kötü olduğu (bir önceki “iyi” başlığıyla ilgili) veya Itri’nin (1640-1711) besmelerinin güzelliği (bir sonraki “güzel” başlığıyla ilgili) gibi değer yargılarına dair gerçeği bilmek isteriz. Bazen evrenin yaratılıp yaratılmadığı veya bu hayatın anlamı olup olmadığı gibi temel meselelerle ilgili gerçeği

bilmek isteriz. Tüm bunlarla ilgili gerçekleri bilebilmek için insan aklına belli bir derecede güven gereklidir. Bunun içinse aklın tesadüfi süreçlerin ürünü olmadığını, aklın bazı gerçekleri bilebileceğimiz donanımla Allah tarafından yaratıldığını bilmek önemlidir. İşin doğrusu, ateist ve agnostik düşünürlerin, burada ele alınan hususlar içerisinde, en çok bu hususa itiraz edecekleri kanaatindeyim. Daha önce ele alınan, mutluluğun Allah'a ve ahirete inançla ilişkisine Feuerbach (1804-1872) gibi ateist filozoflar bile dikkat çekmiştir (birinci çığlık).¹⁴⁶ Nietzsche ve Sartre gibi ateist filozoflar ise Allah olmadan ahlakın rasyonel temeli olamayacağını ifade etmiştir (dördüncü çığlık). Fakat birçok ateist düşünür, akla ve özellikle de aklın en sofistike ürünlerinden biri olan bilimsel birikime atıf yaparak ateist görüşlerini temellendirmeye çalıştı ve çalışmaktalar. 20. yüzyılda etkili olmuş Marksist geleneğe bağlı ateistler ve en ünlülerinin Dawkins olduğu Yeni Ateistler (New Atheists) bu hususta örnektir.¹⁴⁷ İşin doğrusu postmodern rölativizme atıfla ateizmi veya agnostisizmi savunanlar, ateist ve agnostiklerin içinde azınlıktadır. Hatta bunların, sıkıştırıldıklarında bilimci yaklaşıma kaydığına da birçok kez tanık oldum. Ancak Allah tarafından yaratıldığı takdirde aklın

146 Ludwig Feuerbach, **Lectures on the Essence of Religion**, Wipf and Stock, 2018.

147 Yeni Ateistlerin “bilime” ve “akla” atıfla pozisyonlarını temellendirmeye çalışmalarını anlatan çalışmalara bir örnek: Victor J. Stenger, **The New Atheism: Taking a Stand for Science and Reason**, Prometheus, 2009.

gerçeklere ulaşma kapasitesine güvenilebileceği görüşü, birçok ateist ve agnostik açısından korkunçtur.

Allah hem evrenin hem zihnin yaratıcısı olduğundan, Allah'ın evreni akla uygun, insan zihnini evreni anlayacak derecede akla sahip, ikisini ise birbiriyle uyumlu yaratmış olduğunu düşünmek bir teist için gayet doğaldır. Bazı bilim insanları ve felsefeciler, dikkat çektiğim bu hususu değişik ifadelerle dile getirdiler.¹⁴⁸ Örneğin bilimsel devrimin mimarlarından Galileo, insan zihninin evrenle ilgili bazı gerçekleri anlamasını, aklın Allah tarafından bilinçli bir şekilde yaratıldığıının bir delili olarak gördü.¹⁴⁹ Kepler ise “Evrendeki her şeyi belli bir niceliğe bağlı olarak kuran Allah, aynı zamanda insan zihnine bu yapıyı anlayacak özellikleri vermiştir”¹⁵⁰ dedi. En temel konularda gerçeğe ulaşmanın mümkün olduğunu düşünebilmek için akla belli bir oranda güven gerekliken, materyalist-ateist felsefi sistemde bu güvenin temeli görülmemektedir. Ünlü biyolog Haldane (1892-1964), zihinsel süreçler sadece maddenin hareketleriyle belirleniyorsa bildiklerimizin gerçek olduğunu iddia edecek hiçbir zeminin olmadığını, hatta beynin maddi yapıda olduğu iddiasının doğru olduğunun bile savunulamayacağını ifade

148 Caner Taslaman ve Enis Doko, **Kuran ve Bilimsel Zihnin İnşası**, İstanbul Yayınevi, 2020, s. 35-43.

149 Galileo Galilei, **Dialogue Concerning the Two Chief World Systems**, Çev: Stillman Drake, University of California Press, 1967.

150 Gerald Holton, **Thematic Origins of Scientific Thought: Kepler to Einstein**, Harvard University Press, 1988, s. 84.

etti.¹⁵¹ Felsefeci Mark Steiner ise zihinle evren arasındaki uyumun, ateizm açısından oluşturduğu sorunu şöyle dile getirdi: “İnsan beyni ile fiziksel dünyanın bütünü arasındaki uygunluk... Dünya, diğer bir deyişle ‘kullanıcı dostu’ gözükmektedir. Bu natüralizme (ateizme) karşı bir meydan okumadır.”¹⁵²

Birçok kişinin modern dönemin ve modern felsefenin başlangıç noktası olarak kabul ettiği matematikçi, filozof ve bilim insanı Descartes, tüm bilgi ağacını temellendirirken bu hususa dikkat çekti. Descartes, insanın bilebilme imkanının sınırlı olduğunu kabul etmekle beraber, en temel bilgilerimizin gerçekliğinden ancak Allah’ın varlığına inanırsak emin olabileceğimizi söyledi. Dış dünyanın varlığı, en temel birçok bilgimizin varlığı için ön koşuldur. Sevdiğimiz insanların varlığından kendi bedenimizin varlığına kadar birçok temel bilgilerimiz, dış dünyanın gerçek olarak var olması koşuluna bağlıdır. Descartes, bildiği tüm bilgilerle beraber dış dünyanın varlığına dair bilgisinin de şüpheli olduğunu farz ederek tüm bilgisini sıfırladı, daha sonra şüpheden uzak bir şekilde bütün felsefi sistemini kurmaya çalıştı. Descartes, önce en uç şüpheleri kabul ettiğinde bile düşünen bir varlık olarak kendi varlığından şüphe edemeyeceğini gördü ve “Düşünüyorum öyleyse varım” diyerek, ilk gerçek olarak kendi varlığını keşfetti. Sonra (detaylarına

151 J. B. S. Haldane, **Possible Worlds and Other Essays**, Chatto and Windus, 1929, s. 209.

152 Mark Steiner, **The Applicability of Mathematics as a Philosophical Problem**, Harvard University Press, 1998, s. 176.

burada girmeyeceğim) ontolojik delille Mükemmel Varlık olarak Allah'ın varlığını keşfetti. Daha sonra ancak Allah'ın varlığı kabul edilirse dış dünya gibi çok açık şekilde gerçek olarak algıladıklarımızdan şüphe etmeyebileceğimiz kanaatine ulaştı. Descartes'ın yaklaşımını, “modası geçmiş” bir yaklaşım olarak değerlendirenler vardır fakat bu yaklaşıma karşı tatmin edici bir cevabın verilmesi hiç de kolay değildir. Descartes şöyle demiştir:

“En zeki insanlar da istedikleri kadar bu sorun üzerinde düşünebilirler. Allah'ın varlığını kabul etmedikleri takdirde bu şüpheyi giderecek hiçbir neden gösterebileceklerini sanmıyorum. Öncelikle, yukarıda sunduğum, kabul ettiğim ilke olan; çok açık ve seçik şekilde anladığımız şeylerin doğruluğu, ancak Allah varsa güvenilirdir, Allah'ın Mükemmel Varlık olması sayesinde güvenilirdir, bizde olan her şey O'ndan olduğu için güvenilirdir... Fakat bizde olan her şeyin, Mükemmel ve Sonsuz Varlık'tan geldiğini bilmeseydik; görüşlerimiz ne kadar açık ve seçik olursa olsun, doğru olma mükemmelliğine sahip olduklarını düşünmemizi garantileyecek bir sebep olmazdı.”¹⁵³

Descartes'la aynı sonuca ulaştıran bir yaklaşım, “Boltzmann beyni” (Boltzmann brain) problemi ismiyle, bambaşka bir bağlamda karşımıza çıktı. 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan fiziksel verilerle, evrende çok hassas ayarların olduğu, bunlardaki hassaslıkta çok

153 Rene Descartes, **Discourse on Method and The Meditations**, Çev: F. E. Sutcliffe, Penguin Classics, 1968, s. 58-59.

çok küçük bir değişim olsaydı bile evrenin herhangi bir yerinde herhangi bir şekilde canlılığın ortaya çıkmasının mümkün olmadığı ortaya konuldu. Bu konuyla ilgili veriler, Allah'ın varlığını, matematiği (olasılık hesaplarını) kullanarak temellendiren hassas ayarlarla ilgili felsefi argümanların ortaya konulmasına yol açtı.¹⁵⁴ Penrose (doğ:1931), sırf evrenin mevcut durumunun oluşumu için gerekli düşük başlangıçlı entropinin rastgele ortaya çıkmasının olasılığını; 10'un üzerine 10 üzeri 123 tane sıfır yazılacak sayıda 1 olasılık olarak hesapladı.¹⁵⁵ Bu öyle düşük bir olasılıktır ki, 10'un üzeri iki üslü yazmayıp tek üslü yazmaya kalksak, bunun için bu sayının üssündeki her rakamı bir atom-altı parçacığının üzerine yazsak, evrendeki atom-altı parçacıkların sayısı bile bu olasılığın yazılmasına yetmez. Hassas ayar argümanlarına cevap vermek için en çok başvurulmuş yollardan biri, içinde bulunduğumuz evren dışında birçok (bazıları “sonsuz” demiştir) evren olduğunu farz eden çoklu-evrenler (multi-verse) senaryolarını kabul ederek, mevcut çok çok düşük olasılıkların gerçekleşmesini, bu geniş kümenin sunduğu olanaklardan faydalanarak rastgelelikle açıklamak oldu.

Eğer içinde olduğumuz evrendeki hassas ayarlar (düşük entropili başlangıç gibi), çoklu-evrenler içindeki

154 Hassas ayar argümanının savunulmasına bir örnek: Robin Collins, “Tanrı, Tasarım ve İnce Ayar”, Ed: Caner Taslaman ve Enis Doko, **Allah, Felsefe ve Bilim**, Çev: Fehrullah Terkan, İstanbul Yayınevi, 2014, s. 17-57.

155 Roger Penrose, **The Road to Reality**, Jonathan Cope, 2004, s. 728.

olasılıklardan birinin rastgele gerçekleşmesiyle açıklanmaya kalkılırsa, karşımıza çok ilginç bir paradoks çıkar. O zaman, (kaotik bir yapının ve maksimum entropinin-termodinamik dengenin- hakim olduğu) çoklu-evrenlerin içinde, rastgele şekilde, çok dar bir alanda (örneğin birkaç metrekaare bir alanda), çok az bir zamanda (örneğin birkaç yıllık bir zaman içinde) ortaya çıkan tek bir zihin (Boltzmann beyni) olup; mevcut hafızamıza, mevcut genişliği ve uzun zamanıyla evren algımıza sadece illüzyon olarak sahip olmamızın olasılığı, gözlenen hassas ayarlarıyla milyarlarca ışık yılı genişliğinde ve milyarlarca yıllık evrenin “gerçek” olarak var olmasından çok daha yüksektir.¹⁵⁶ O zaman, evreni Allah’a atıf yapmadan çoklu-evrenler ve rastgelelikle açıklamaya kalkan birisi, farkında olmadan, evren ve zaman algısı illüzyon olan bir Boltzmann beyni olmasının en muhtemel görüş olduğu bir paradigmayı benimsemiş olur. Bu da gösteriyor ki Allah’ın varlığını inkar etmek, herhangi bir bilgiye “gerçek” olarak ulaşabilmenin mantıksal temelinin olmadığı, her şeye en üst seviyede bir şüpheyle illüzyon olarak bakmayı gerektiren bir paradigmayı benimsemeye götürmektedir. Descartes’ın, salt felsefi meditasyonla dikkat çektiği husus, fizikte ortaya çıkan hassas

¹⁵⁶ Ünlü fizikçi Ludwig Boltzmann (1844-1906), fizik alanındaki hassas ayarlar ortaya konulmadan önce, 19. yüzyılın ikinci yarısında, entropiyle ilgili sorunlar için düşünce deneyleri ileri sürmüştü. Hassas ayarlar ve bu ayarlarla ilgili evrenin başlangıcındaki düşük entropi ortaya konulunca, Boltzmann’a atıfla “Boltzmann beyni” düşünce deneyi gündeme geldi.

ayarlar üzerine tefekkür ederken farklı bir şekilde karşımıza çıkmıştır.

Yakın dönemde gündeme gelen Plantinga'nın (doğ:1932) "natüralizme karşı evrimsel argüman" (evolutionary argument against naturalism) diye anılan çalışması da bu konuyla ilgilidir.¹⁵⁷ Plantinga, Dawkins gibi ünlü ateistlerin iddialarının tersine, evrim görüşüyle teizmin değil, asıl materyalist-ateizmin uzlaşamayacağını söyledi. Plantinga, materyalist-ateist evrim anlayışına göre gerçeğe ulaşacak "güvenilir zihinsel yeteneklere" sahip olmamızın beklenmesi için hiçbir neden olmadığını ifade etti. Çünkü materyalist-ateist evrimcilerin yaklaşımlarına göre evrimin mekanizmalarının; sadece bu dünyaya uyum sağlayanı, yaşayabileni ve üreyebileni seçmesi beklenmektedir. Fakat bu anlatımın içinde, "gerçek" bilgiye ulaşabilecek güvenilir zihinsel yeteneklerin ortaya çıkmasını beklenir kılacak hiçbir unsur yoktur. Diğer yandan teistler, insanların gerçeğe ulaşabilecek şekilde zihinsel yeteneklere sahip olmasını umacakları bir paradigmaya sahiptirler, çünkü Allah, kudretini, bilgisini ve sanatını takdir edebilecek şekilde insanları yaratmıştır. Materyalist-ateist bir evrim anlayışını savunanlar ise akıl yürütme süreçlerimize güvenilebileceğini kabul edemeyecekleri için, ateizmin veya evrimin doğruluğu dahil, herhangi bir gerçeklik iddiasında bulunamazlar!

157 Alvin Plantinga, "Natüralizme Karşı Evrimsel Argüman", Çev: Fehrullah Terkan, **Allah, Felsefe ve Bilim**, Ed: Caner Taslaman ve Enis Doko, İstanbul Yayınevi, 2014, s. 175-225.

Plantinga, bu yaklaşımıyla, materyalist-ateist (Plantinga “natüralizm” ifadesini kullanmaktadır) bir yaklaşımla beraber evrim teorisinin savunulmasının -birçok kişinin hiç beklemediği şekilde- “kendini çürüten” (self-defeating) bir yaklaşım olduğunu göstermeye çalıştı.¹⁵⁸ Bu argümanla, bilimle (ve evrim teorisiyle) materyalist-ateist görüş arasında uyum olduğu bazılarınca zannedilse de, bilim ile materyalist-ateist görüş arasında derin bir uyumsuzluk olduğunu, çünkü materyalist-ateist görüşün akli ve onun ürünü olan bilimi güvenilmez kılan, kendini çürüten unsurları içinde taşıdığını dile getirdi.¹⁵⁹

Bahsedilen bu yaklaşıma en çok itiraz, “gerçek” olana inancın, yaşamayı ve genleri aktarmayı daha muhtemel kılacağı, bu yüzden doğal seleksiyonun “gerçek” inançları seçtiği şeklinde yapılmaktadır. Fakat materyalist açıdan olaya bakarsak, davranışlarımıza sebep olan, beynimizdeki nöronlardan oluşmuş yapılardır. Bu nöronlardan oluşmuş yapılar, biyo-kimyasal yapıları sebebiyle davranışlara sebep olurlar, zihindeki düşüncenin içeriğinin ne olduğu (gerçek mi yanlış mı olduğu) önemsizdir. Bambaşka bir zihinsel içeriğin aynı biyo-kimyasal yapıya karşılık geldiğini farz edelim; o da aynı davranışa sebep olacaktır, çünkü davranışa sebep olan biyo-kimyasal yapı, sahip olduğu içerik gerçek veya yanlış bir bilgiye

158 Alvin Plantinga, “An Evolutionary Argument Against Naturalism”, *Logos* 12, 1991; Alvin Plantinga, *Warranted Christian Belief*, Oxford University Press, 2000.

159 Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function*, Oxford University Press, 1993.

karşılık gelip gelmediğine bağlı olmadan davranışa etkide bulunmaktadır. Materyalist-ateist evrim görüşünde, “gerçek” bilginin seçimini beklenir kılacak veya insan zihni için farklı bir perspektif sunacak hiçbir unsur yoktur; doğal seleksiyon, canlı için gerçek bilgiyi değil, yaşatan biyo-kimyasal yapıyı seçer. Akıl yürütme faaliyetinin, planlanmamış ve tesadüfi bir doğal seleksiyon süreciyle oluştuğunu savunan bir materyalist-ateist, sıradan bir akıl yürütme faaliyetinin gerçekliğini bile savunamaz duruma gelir. Bunun yanında, felsefi ve bilimsel üst seviyede bir akıl yürütmeye ilgili olan materyalist veya ateist görüşün gerçek olduğunu ise hiç savunamaz.

Tarih boyunca materyalist-ateist görüşün alternatifi olmuş teizme göre evren daha var olmadan önce bilinç, irade, akıl, kudret sahibi bir Allah vardı: Evren ve canlılar, hangi süreçlerle (evrimle veya evrimsiz) yaratılmış olursa olsun, bu yaratılış süreçleri ezeli Yaratıcının irade ve akıl gibi sıfatları çerçevesinde gerçekleşmiştir. Bu yaratılış sürecinde insana, Yaratıcının aklına göre düşük bir seviyede de olsa aklın verilmesinin sebeplerinden biri, bazı konularda gerçeğe ulaşması olduğu için, aklın gerçeklere ulaşma kapasitesi olduğunu düşünmeye bu paradigma olanak tanır. Eğer matematiksel işlemleri yapmak için üretilmiş bir hesap makinesinin yanında planlanmamış ve tesadüfi süreçlerle oluşmuş fakat matematiksel işlem yapma özelliği de kazanmış bir hesap makinesinin varlığından bahsedilse, hangisiyle yapacağınız işleme güvenirdiniz? Materyalist-ateist görüş ile teizm arasında

değerlendirmeleri yapan akıldır, aklın güvenilirliğini sarsan bir görüşü (materyalist-ateizmi) savunanların, akılla materyalist-ateizmin doğru olduğu sonucuna vardıklarını söylemeleri mantıken mümkün değildir. Allah’a inanç bir kenara bırakılınca, hiçbir temel alanda tutarlı bir şekilde dünya görüşü inşa etmenin, ruhun en derinden gelen çılgınlıklarını cevaplamının olanağı kalmamaktadır. Allah’a inanç, ruhun en temel çılgınlıklarını tutarlı bir şekilde cevaplayıp yaşamanın tek olanağıdır.

Allah’ın varlığını anlayan ve akıl özelliği üzerine düşünen bir kişinin karşısına çıkacak önemli soru şudur: “Allah insanlara neden şahit olduğumuz potansiyeliyle akletme özelliği vermiştir?” Akletme özelliğimiz sayesinde günlük yaşamımızı sürdürürüz; gerekli gıdaları alırız ve yırtıcı hayvanlara yem olmak gibi tehlikelerden sakınıyoruz. Fakat akletme kabiliyetimizin derecesi, yaşamımızı sürdürme becerisi sağlatmasının çok üzerindedir. Uzaya uydu yollamayı, Higgs parçacığını bulmayı, asal sayıların sonsuz adette olduğunu ispatlamayı ve aklın kendisi üzerine düşünebilmeyi mümkün kılacak şekilde birçok gerçeğe erişebilen bir akıl seviyesi, salt bu dünyada yaşamayı sağlayacak bir akıl seviyesinin çok üzerindedir. Böylesi bir akıl seviyesi sayesinde, ilahiyat alanını ilgilendiren soyut konular hakkında ve ölüm karşısındaki durumumuz gibi varoluşsal sorunlar hakkında da düşünürüz. Aklımızın sahip olduğu bu müthiş kapasite, bize salt bu dünyada yaşamımızı sürdürebilmek için verilmediğini gösterir. Aklımızın bu kapasitesinden yararlanan

bir tefekkür anlayışı, Allah'ın gönderdiği dinle buluşmanın önemli şartlarından birisidir. Elbette böylesi bir tefekkürle yola çıkış Allah'ın gönderdiği dinle buluşmayı garantilemez ama taklidi (geleneği veya çevredeki insanları takiple sınırlı) olmayan bir şekilde dinle buluşmak için böylesi bir tefekkür anlayışının olması şarttır.

Aklı üzerinde düşünen kişi, “Nereden geliyoruz?” ve “Nereye gideceğiz?” gibi en temel sorulara salt akıyla cevap bulamayacağını fakat akılı aşan bu sorulara Yaratıcının açıklamalarını içeren bir sistem (din) aracılığıyla cevap bulabileceğini de anlar. Akıl, kendi sınırlarını anladığında, akılı aşanları da içeren bir sistem olarak, Yaratıcının mesajlarını içeren dine gözlerini çevirmek durumdadır. Sonuçta Yaratıcının mesajlarını içeren dinin varlığı, akılı aşan varoluşsal önemi yüksek soruların varlığından dolayı umulur fakat aynı zamanda dine ulaşacak olan da akıl olduğu için din akılla çelişmemek de durumdadır. İnanılmaya layık bir din, aklın dine ve dinin akla katkı yapacağını dile getirmelidir. Kuran, aklın dindeki önemini birçok ayetinde vurgulayarak bunu en güzel şekilde sağlar ve akılı kullanmamanın insanı pislik içinde bırakacağını belirtir (10-Yunus Suresi 100). Ayrıca Allah'tan gelen dinin, “gerçeğin” kaynağı olduğunu belirtir (2-Bakara Suresi 147, 18-Kehf Suresi 29). Kuran'a göre; hoş a gitme, mahallenin kabulü, ataların benimsemesi gibi faktörlerden dolayı değil “gerçek” olduğu ve “gerçeğin” kaynağı olduğu için İslam'a inanmak gerekir.

İnanılmaya layık din, akılı aşanları ihtiva ederken akılla çelişmemelidir. Akılı aşan ve akılla çelişen önemli şekilde farklıdır; bu farkı şöyle bir örnekle açıklamaya çalışayım: Uçağın motorunu ve uçağın nasıl uçtuğunu anlamayan biri için uçağın uçuşu “aklı aşar” ama uçağın uçmaması gerektiğini kimse gösteremeyeceğinden dolayı burada “akılla çelişen” bir durum yoktur. Fakat üçle beşin toplamının on olduğu söylenirse bu “akılla çelişir” ve cevabın sekiz olduğu gösterilip çelişki ortaya konulabilir. Kısacası inanılmaya layık din, akılı aşan cevaplara sahip olmalı ve bu dinin verdiği cevaplar akılla çelişkili olmamalıdır. Bu dine alternatif olarak ortaya atılan hiçbir din veya sistemse; hayatın nasıl yaşanması gerektiği, nereden geldiğimiz ve nereye gitmekte olduğumuz gibi konularda, bu dinden akla daha uygun açıklamalar sunmamalıdır.

Gerçekleri bilebilmek ve aldanmamak ruhumuzun en önemli çığılıklarından birisidir. Gerçeklere ulaşma ümidinin olmadığı bir hayat yaşanmaya değer mi? Allah’ın, bazı gerçeklere ulaşmamız için aklımızı yarattığı görüşünü benimsemişsek, bazı gerçeklere özellikle de bizim için çok önemli gerçeklere ulaşma ümidimizin olduğu bir paradigmayı benimsemişiz demektir. Ruhumuzun tüm çığılıkları gibi gerçekle ilgili çığılığı da ancak Allah’la ilişkisi kurulursa cevaplanabilmektedir.

6. ÇIĞLIK: GÜZEL



Dostoyevski'nin "Budala" romanında Prens Mışkin "Dünyayı güzellik kurtaracak" der.¹⁶⁰ "Güzel" ile ilgili değerlendirmelerimiz hayatımızda önemli rol oynar. Beğendiklerimizi, kendimiz ve sevdiklerimiz için istediklerimizi, elde etmeye çalıştıklarımızı belirtmek için "güzel" kavramını sıkça kullanırız. "Beğendim, çok hoş, etkileyici, çarpıcı, şahane" gibi birçok farklı sözcükle de bir şeyi "güzel" bulduğumuzu ifade ederiz. Güzel bulduğumuz tişörtü almak, güzel bulduğumuz müziği dinlemek, güzel bulduğumuz yemeği yemek isteriz. Güzel manzaralı bir evde yaşamak, güzel dekorasyonlu bir kafede kahve içmek isteriz. Bedenimizin güzel görünmesi için çaba sarf eder, evlenirken güzel bulduğumuzu tercih ederiz. Şu anda güzelliğın içinde olmayı arzuladığımız gibi gelecekle ilgili planlarımızı da çirkinden uzak olacak ve güzeli elde edecek şekilde yaparız. Yabancıı olmadığımız, dost bir dünyada olduğumuzu belki de en çok masmavi bir denizi, bir kedi yavrusunu, birçok papatyayla dolu bir kır gibi güzellikleri algılarken

160 Fyodor Dostoevsky, **The Idiot**, Çev: Richard Pevear ve Larissa Volokhonsky, Everyman's Library, 2002.

hissederiz. Güzele karşı arzumuz fitratımızın derinliklerine işlenmiştir.

“Güzel”, felsefe tarihinde, bu kitapta ayrı iki başlığın konusu olan “iyi” ve “gerçek” ile beraber, sıklıkla ele alınmıştır.¹⁶¹ Güzelle ilgili içimizdeki çığlık, sağlıklı her insanın içinde çok güçlü olsa da, neyin güzel neyin çirkin olduğu konusundaki yargılar toplumdan topluma ve kişiden kişiye oldukça çeşitlilik gösterir. Neyin “güzel” olduğu konusundaki izafilik iddiaları, neyin “iyi” olduğuyla ilgili iddialardan çok daha fazladır. Güzelliğin objede (bir çiçekte, bir yüzde, bir müzik parçasında) değil de “bakan kimsenin gözünde” (in the eye of the beholder) veya “işiten kimsenin kulağında” olduğu söylenerek güzelliğin objektif gerçekliği olmadığı ifade edilmeye çalışılmıştır.¹⁶² Diğer yandan, eğer “güzel” kavramının objektif bir gerçekle ilişkisi yoksa, bir şeyi “güzel” olarak nitelemekle, bir şeyden hoşlandığımızı beyan etmek dışında anlamlı bir ifadede bulunmuyoruz demektir. İşin doğrusu, birçok kimse “güzel” ile ilgili izafilik iddialarını “iyi” ile ilgili olanlar kadar sorun etmemektedir. Örneğin Mozart’ı çok beğenen birisi Mozart’ı berbat bulduğunu beyan edene, çocuklara işkence etmeyi kötü gören birisinin bunda sorun olmadığını beyan edene göstereceği kadar tepki vermez. “Güzelliğin” objektif gerçekliği

161 Michael Boylan, **The Good, the True and the Beautiful**, Continuum, 2008.

162 Bu görüşle beraber en çok anılan filozoflardan biri Hume’dur. David Hume, **A Treatise of Human Nature**, Oxford University Press, 2000.

olmadığı iddiasına tepki “iyinin” objektif gerçekliği olmadığı iddiasına tepki kadar yüksek olmasa da, hayatımızda bu kadar önemli rol oynayan “güzelliğin” gerçek bir karşılığı olmaması yani hayatımızın en temel unsurlarından bir tanesinin boş ve karşılıksız olmasının ruhumuza açacağı yara yine de derindir.

Platon, İbn Sina, Schiller (1759-1805) ve Hegel (1770-1831) gibi felsefe tarihindeki birçok etkili ve önemli kişi, güzelliğin objektif gerçekliğini savundular ve güzelliğin bireylerin algısı dışındaki gerçekliğini kabul ettiler. Bunlara göre algımızdan bağımsız olarak da zeytin ağacı var olduğu ve zihnimizin üç çarpı dördü on iki olarak hesaplamasından bağımsız olarak da bu işlem on ikiye eşit olduğu gibi, bizim değerlendirmelerimizden bağımsız olarak bir gerçekliğe karşılık gelecek şekilde güzellik vardır. Platon, “güzelliği” idealar alemindeki ezeli bir form olarak tarif etti ve dünyadaki güzelliklerin idealar alemindeki bu sabit ve mükemmel ezeli formun sayesinde, ondan pay alarak var olduklarını söyledi.¹⁶³ Platon “güzel” ideasıyla Allah ile eşitlediği “iyi” ideası arasında bağ da kurdu. Ona göre dünyadaki güzellikler bu forma yönlendiren işaret levhalarıydı. Platon’u okuyan Yahudi, Hristiyan ve Müslüman filozoflar, Platon’un idealarını Allah’ın düşünceleri olarak yorumladılar ve dünyadaki sınırlı güzelliklerin kendilerini aşan bir Hakikat’e (Güzelliğin Kaynağına veya Güzel’e) yükselten merdivenler olduğunu yani Allah’a işaret ettiğini savundular. Farabi’ye göre El-Evvel

163 Plato, *The Symposium*, Penguin Classics, 2003.

olan, güzelin kaynağı Allah, diğer varlıkların kusurlu ve eksik güzellikleriyle kıyaslanmayacak şekilde, eksiksiz ve en mükemmel haliyle Güzel'dir. Allah için "Güzel" anlamına gelen "Cemal" gibi kavramlar kullanıldığında, bu kavramlar diğer varlıklar için kullanımlarından farklı olarak metafizik yetkinlik, mükemmellik ve kusursuzluk anlamını taşımaktadır.¹⁶⁴

Aristo'nun güzellik anlayışı Platon'dan farklı olsa da, o da güzelliğin bireylerin algısından bağımsız objektif gerçekliği olduğu konusunda hocası Platon ile hemfikirdi. Aristo, bütünü oluşturan parçaların düzeni, simetrisi ve amaca uygunluğu gibi unsurlarla güzelliği tarif etmeye çalıştı.¹⁶⁵ Matematikle ifade edilebilecek düzenin ve simetrinin, güzellik algımızda önemli bir rol oynadığını gösteren veriler mevcuttur; müzikal seslerin matematiksel oranlarla ifade edilebileceğini Pitagoras (MÖ 570-495) çok önceden fark etmişti. Altın orana yakın cisimlerin birçok insan tarafından daha estetik bulunduğu da bilinmektedir.¹⁶⁶ Buna rağmen "güzel" bulduğumuz birçok varlığı, sadece organların birbirine belli şekilde oranıyla, düzen ve simetriyle açıklamak oldukça zordur. Bu konuda Burke (1729-1797) birçok örnek vermiştir: Çok büyük çeşitlilikteki bitkiler aleminde, hiç de simetrik olmayan birçok bitkiyi, ağacı, çiçeği güzel buluruz. Vücu-

164 Ayşe Taşkent, **Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd'de Estetik**, Klasik, 2018, s. 70-73.

165 Aristotle, **Poetics**, Penguin Classics, 1997.

166 Umberto Eco, **Güzelliğin Tarihi**, Çev: Ali Cevat Akkoyunlu, Doğan Kitapçılık, 2006, s. 61-67.

duna göre çok uzun boynu olan kuşuyu da, boynuna ve bedenine göre çok uzun kuyruğu olan tavus kuşunu da, çok değişik beden oranlarına sahip başka hayvanları da güzel buluruz.¹⁶⁷

Matematikteki bir formülle güzelliğin tarifini yapmak mümkün gözükmemektedir. Nitekim güzelin ve çirkinin ne olduğuyla ilgili yargılar, toplumdan topluma ve kişiden kişiye değişebilmektedir. Alışkanlıklar, kültür, çevreyle etkileşim tarzı neyin güzel neyin çirkin olduğuyla ilgili yargılarda yüksek oranda etkili olmaktadır. Örneğin birçok bölgenin yerel müziklerini o bölgenin insanları çok beğenirken, başka bölgelerde bu müzikleri çok fazla beğenen olmamaktadır. Güzelle ilgili yargılarımızdaki bu çeşitlilik, alışkanlıklarımızın ve diğer dış unsurların yargılarımızdaki açık etkisi, güzellikle ilgili nihai yargılarımızın tamamen fitratımızdan (doğuştan) gelen özelliklerimizden kaynaklanmadığını göstermektedir. Fakat neyin “güzel” olduğunda uzlaşmayanlar bile bir şeylerin “güzel” olduğunda uzlaşırlar. “Güzel” olanın değerli ve arzu edilir olduğunda ve “çirkin” olana karşı tercih edildiğinde de uzlaşırlar. Bunun yanında “güzelin” bir işaret levhası gibi kendisini ortaya çıkaranın değerli ve kabiliyetli olduğuna işaret ettiğinde de uzlaşırlar. Güzelle ilgili yargılardaki tüm çeşitliliğe rağmen “güzel yargısının” farklı birçok kültürdeki sağlıklı her insanda olması, bu yargıyla değerlendirme yapmanın fitrattan

167 Edmund Burke, **A Philosophical Enquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and Beautiful**, Oxford University Press, 2015.

(doğuştan) kaynaklandığının bir delilidir. Ayrıca içinde balık sürülerinin yüzdüğü berrak bir denizin, bir menekşenin veya bir gökkuşacağının “güzel” olduğu gibi birçok konudaki geniş uzlaşım da güzelle ilgili birçok yargının fitratta kökeni olduğunu desteklemektedir.

Daha önce, Allah’a atıf yapılmadan hazzı aşan anlamıyla gerçek mutluluğun sağlanamayacağına (birinci çığlık), bu hayatın anlamı olmayacağına (ikinci çığlık), sevmenin mantıksal temeli olmayacağına (üçüncü çığlık), iyiye rasyonel temel bulunamayacağına (dördüncü çığlık) ve herhangi bir alanda gerçeklik iddiasında bulunmanın bile sorunlu olacağına (beşinci çığlık) dikkat çekmiştim. Şimdi ise Allah’a atıf yapılmadan “güzelin” de mantıksal bir temelden yoksun olduğuna dikkatlerinizi çekmek istiyorum. Bunu söylerken, ateistlerin herhangi bir doğa manzarasını güzel bulamayacağı veya ateist sanatçı olamayacağı gibi yanlış olduğu apaçık iddialarda bulunmuyorum. Elbette ateistler de birçok doğa olgusunu güzel bulurlar. Elbette teist Bach (1685-1750) iyi bir müzisyen ve sanatçı olduğu gibi ateist Lennon (1940-1980) da iyi bir müzisyen ve sanatçıydı. Güzelle ilgili algı bütün insanlarda doğuştan var olduğu için bu algıya göre olguları değerlendirme veya bu algıyla sanatsal üretimler yapma Yahudi, Hristiyan, Müslüman, Hindu, Budist, ateist, putperest herkeste ortaktır. Fakat fitrattan geldiği için herkes “güzel” kavramını (“iyi” kavramını olduğu gibi) rahatça kullansa ve bir şeyi “güzel” olarak değerlendirmenin mantıksal temeli olup olmadığına ilişkin sorunun

birçok kişi farkında olmasa da, böyle bir sorun mevcuttur. İşin doğrusu birçok kişi, “güzel” olanı elde edip tadını çıkarmaya çalışmakta, böylesi felsefi bir sorgulamaya gerek duymamakta, hatta böylesi sorgulamalardan hayatın güzelliklerinden uzaklaştırabilir endişesiyle kaçınmaktadır. Kendi varoluşları üzerine bir sorgulamadan kaçındıkları gibi! Fakat burada, kendi varoluşumuz üzerine bir sorgulamayı, varoluşumuza eşlik eden ruhumuzun çılgınlıklarını ve bunlardan biri olan “güzeli” ele alarak gerçekleştirmeye ve böylece bizim için çok önemli olan “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusuna cevap bulmaya çalışıyoruz. Böylesi bir sorgulama, bizi Güzelliğin Kaynağı ile buluşturacağı için “güzelliğin” gerçek değerini bulmasını da sağlayacaktır. Bu, kaçınılması değil, kucaklanması gerekli bir sorgulamadır.

Eğer materyalist-ateist dünya görüşü tarafından iddia edildiği gibi “güzel” olarak nitelendirdiğimiz evrendeki olgular, evrendeki tüm formları oluşturan atomların, sadece ve sadece yasalar ve tesadüfler çerçevesinde bir araya gelmelerinden ibaretse, böyle ortaya çıkmış bir olguyu “güzel” olarak değerlendirip bu olgunun “değerli” olduğunu söylemenin mantıksal temeli olabilir mi? Atomların belli bir şekilde bir araya gelişini başka türlü bir araya gelişle kıyasla, hatta yokluğa kıyasla “değerli” kılan ve “güzel” olarak nitelendiren nedir? Bir müzik parçasının “güzel” olduğunu söylediğimizde ifade etmeye çalıştığımız, materyalist indirgemeceliğin cevabı olan “havadaki ses titreşimlerinin nöronlardaki kimyasalları

etkilemesinden” çok daha fazlasıdır.¹⁶⁸ Evrendeki bir olguyu veya bir sanat eserini “güzel” olarak nitelendirmek, materyalist-ateist dünya görüşü içerisinde sadece bir illüzyon olarak gözükmektedir.

“Güzel” ve “çirkin” ifadelerini kullanarak yaptığımız estetik yargı; bir elma, bir kedi veya bir kalem gibi işaret ederek gösterebileceğimiz bir olgu değildir. Ancak zihnimizle bir olguyu değerlendirirken ona atfettiğimiz bir değerdir. “İyi” ve “kötü” ifadelerini kullanarak yaptığımız ahlaki yargı da böyle değil midir? Masum bir insanı öldürmek gibi bir olguyu görsek de, bunun “iyi” veya “kötü” olduğunu, ölen kimsenin kanını işaret ederek gösterebileceğimiz gibi gösteremeyiz. “Güzel-çirkin” ve “iyi-kötü” gibi değerlendirmeler, zihnimizle bir olguya veya bir sürece bütünlüğü içinde baktığımızdaki “zihne” ait değer yargılarıdır. Evrendeki varlığın nihai kaynağı eğer Ezeli Zihin (Allah) değil de maddeyse ve insan zihni gibi zihinler sadece tesadüfi süreçlerle maddeden türemiş varlıklarsa, varlığın özünde “güzellik” (değerli olmak) yok demektir. Ama her şeyin kökeni; gücü, ilmi, sanatı yüksek Allah’ın Zihni ise o zaman “Güzellik” (Allah’ın bir sıfatı olarak) ezeli ve asli bir unsur olur. Eğer “güzelliğe” dair değer yargıları, tesadüfen ortaya çıkmış insan zihninin, biyolojik yapısı içinde salgılanan bazı kimyasallardan etkilenmesi ve nöronların aktivasyonundan başka bir şey değilse, o zaman “güzel” ile

168 John Polkinghorne, **Faith, Science and Understanding**, Yale University Press, 2008.

ilgili zihinsel algının, esnemek gibi biyolojik bir olgudan farkı kalmaz.¹⁶⁹

Materyalist-ateist dünya görüşü içerisinde, bir şeyi “güzel” olarak değerlendirip ona bir “değer” atfetmemiz, sadece bize biyolojik yapımızın oynadığı bir oyundan ibarettir. Atomların belli şekilde değil de diğer bir şekilde buluşmasını (doğada veya sanat eserinde) ve esnemeyi değil de “güzel” olarak algılamayı “değerli” kılacak bir unsur bu paradigma içerisinde yoktur. Eğer materyalist-ateist varlık anlayışı (ontoloji) benimsenirse, varlık anlayışının merkezindeki maddede anlam, iyilik, sevgi olmadığı gibi güzellik de olmayacaktır. Maddenin yasalarını ifade eden fizik, kimya, biyoloji yasalarında “güzel” yokken “güzel” nereden gelmektedir? Fakat materyalist-ateist varlık anlayışı değil de Allah merkezli bir varlık anlayışı benimsendiğinde, hemen her türlü temel fitrat unsuru gibi “güzel” ile ilgili algı da farklı bir kounuma sahiptir. Bu anlayış içerisinde “güzeli” biyolojimizin bize oynadığı bir oyun, bir illüzyon olarak göremeyiz.

169 Elbette “güzel” ile algımızın beynin biyokimyasal ve nöronlardan oluşan yapısıyla bağlantısı vardır ve bu, burada söylenen hiçbir görüşle çelişmez. Tam olarak “güzel algısının” bu yapı içerisinde neye karşılık geldiği belirlenememiş ve beynin farklı birçok bölgesinde “güzel-çirkin” değerlendirmelerini yaptığımızda aktivasyon tespit edilmiş olsa da, orbito frontal korteks gibi bazı bölgelerin özel bir işlevi olduğu gibi kanaatler de oluşmuştur. Tomohiro Ishizu ve Semir Zeki, Toward “A Brain-Based Theory of Beauty”, **PLoS ONE** 6(7): e21852. doi:10.1371/journal.pone.0021852, 2011; Hideaki Kawabata ve Semir Zeki, “Neural Correlates of Beauty”, **J Neurophysiol**, 91: 1699–1705, 2004; 10.1152/jn.00696, 2003.

Evrendeki güzellik, varlığın nasıl olduğuyla yani ontolojiyle ilgilidir; güzelliği algılamamız ve değerlendirmemiz epistemolojiyle ilgilidir. Ne evren ne dünya ne “güzel” olarak algıladıklarımız (ontolojiyle ilgili olanlar) ne de içimizdeki “güzel” ile ilgili algımız (epistemolojiyle ilgili olan) tesadüfen oluşmuştur. Varlıkla ilgili gerçekliği (ontoloji) anlamamız için güzellik algımız (epistemoloji) bize hediye edilmiştir. Maddeden dolayı güzel formlar ortaya çıkmamıştır, güzel formların ortaya çıkması için madde var edilmiş ve kullanılmıştır. Böylesi bir bakış açısıyla madde değer yitirmez, Allah’ın kudretinin bir ürünü ve ulvi amaçlara hizmet eden bir araç olduğu için yüksek derecede önem kazanır. Dış dünyada yarattığı maddeyle birçok güzelliği ortaya çıkaran Allah; kudret, ilim ve sanatını gereğince takdir edelim diye içimize “güzel” algısını da koymuştur. Allah denizlerin, çiçeklerin, müziğin ortaya çıkmasının sebebi olduğu için, tüm bunların “güzelliğiyle” ilgili değerlendirmeler aracılığıyla kudretli, bilgili, güzelin kaynağı Yaratıcıya ulaşmak değerlidir. “Güzellikler” nihai sebepleri olan ve kendilerini ortaya çıkaran Yaratıcının çok yüksek değerine işaret eder.

Teizme göre evren, dünya ve tanık olduğumuz tüm güzellikler, bunların arkasındaki çok yüce bir Hakikat’e yönlendirmektedir. Materyalist-ateizme göre ise “güzellik” olarak algıladıklarımız indirgendiğinde arkasında sadece sıradanlık ve tesadüf vardır. Platon, meşhur mağara örneğiyle, gözlenen evrenin arkasında gözlenenden çok

daha muhteşem bir gerçekliğin olduğunu anlatmaya çalıştı.¹⁷⁰ Yahudi, Hristiyan ve Müslüman birçok felsefeci ve ilahiyatçı da, gözlenen evrenin, kendisinden çok daha yüce bir varlık olan Yaratıcısına işaret ettiğini ifade ettiler. Hayatımızı yaşarken “güzeli” değerlendirmek açısından ikili bir yol ayırımındayız. Birincisi, materyalist-ateizmle tutarlı bir şekilde güzel algımızı dünyada aş ve eş seçmek gibi hususlarda pratik faydası olan ama bir gerçekliği olmayan, tesadüfen oluşmuş bir illüzyon olarak görmek. İkincisi ve bence olması gereken, güzelliği, gözlenen evrenden evreni aşkın Yaratıcısına ulaşabilmek için fitratımıza konulmuş bir araç ve doğru değerlendirildiğinde güvenli limana taşıyan bir nimet olarak görmek.

Burada bir hususu vurgulamak istiyorum. Tabiiatta ortaya çıkan manzaraların güzelliği gibi, sanatçıların ürettiği eserlerin güzelliği de insanları Allah’a taşır. Birçoğumuz, tabiiatta ortaya çıkan güzellikleri Allah’ın zihninin ürünleri olarak görürüz, sanat eserlerini ise sanatçının zihninin ürünleri olarak görür ve Allah’la aralarında bağlantı kurmayız. Oysa bu evrende ortaya çıkan, doğanın olsun sanatın olsun her formu, Allah’ın evrene koyduğu potansiyelin ürünleridir. Bir şeyin potansiyeli, onun ortaya çıkarması mümkün olan bütün formlarını ifade eder. Bir şeyden ancak potansiyelinin elverdikleri ortaya çıkabilir. Bunu anlamada legolar iyi bir örnektir. Bir lego kutusundan ortaya çıkan parçalardan yüzlerce form yapabilirsiniz ama ne kadar kabiliyetli olursanız

¹⁷⁰ Plato, **The Republic**, Penguin Classics, 2007, 7. Bölüm.

olun, isterseniz dünyanın en gelişmiş yapay zekalarından yardım alın, o kutunun legolarının potansiyelinde olmayan bir formu ortaya çıkaramazsınız. Örneğin piyasada satılan lego kutularından çıkan parçaları birleştirerek işlem yapan bir bilgisayar veya gerçek bir timsah ortaya çıkaramazsınız. Bütün evreni de böyle bir lego kutusu olarak düşünebiliriz. Bu evrendeki, sayıları 120'nin altında olan elementler (karbon, oksijen, demir gibi), bu büyük lego kutusunun parçalarıdır; işte bu parçaların çeşitli şekilde birleşmeleri ve değişmeleriyle oluşacak formlar dışında evrende bir şeyin ortaya çıkması mümkün değildir. Eğer evrendeki bu elementlerin potansiyelinde yıldızların, gezegenlerin, kuşların, sürüngenlerin, balıkların, mantarların, virüslerin ortaya çıkması mevcut olmasaydı bunlar asla açığa çıkamazdı. Evrendeki her varlık, evrenin potansiyelinde ortaya çıkması mümkün olduğu için vardır. Hiç şüphesiz evrenin Yaratıcısı, evrene böylesine zengin potansiyeli bilinçli olarak koymuştur. Yarattığı parçaların birleşmesiyle nelerin ortaya çıkacağından habersiz olması düşünülemez. Bence, Allah'ın varlığının, kudretinin, bilgisinin en önemli delillerinden birisi evrendeki güzellikleri de kapsayan bu zengin potansiyeldir.¹⁷¹ Bazı felsefecilerin, evrendeki ontolojik bir gerçeklik olarak güzellikten ayrı bir argüman

171 Caner Taslaman, **Allah'ın Varlığının 12 Delili**, İstanbul Yayınevi, 2021, 4. Bölüm: Evrenin Potansiyeli Delili.

olarak epistemolojiyle ilgili bir konu olan evrendeki güzelliği algılayabilmemizi hareket noktası yaptıklarını da hatırlatmak isterim.¹⁷²

Schelling (1775-1814), sanatın sonlu ve Sonsuz'u bir araya getirmesine ve Allah'ın idrak edilmesine katkısına dikkat çekmiştir.¹⁷³ İnsanların sanatsal üretimleri de evrenin potansiyeli bunlara elvermeseydi var olamazdı. Örneğin evrenin potansiyeli bu kadar çeşitli müzik türünün ve parçasının ortaya çıkmasını mümkün kıldığı için bu kadar çeşitli müzik türü ve parçası ortaya çıkabilmektedir. Tek bir müzik parçasının bestecisi olmadan ortaya çıkamayacağını rahatça anlayanların, bu kadar farklı türde bu kadar çok müzik parçasının ortaya çıkmasını mümkün kılan potansiyeliyle notaların yaratılışının, tüm müzik parçalarından çok daha fazla övgü ve hayranlığı hak ettiğini rahatça anlamaları gerekmez mi? Evrenin potansiyeli siyahı, beyazı, sarısı, yeşili, kırmızısıyla renkleri ve bunların birçok şekilde karışımını mümkün kıldığı için ressamların tabloları da ortaya çıkabilmektedir. Bunları gereğince anlayan, işittiği her müzik parçasıyla ve gördüğü her tabloyla Allah'ın yaratması arasındaki bağlantıyı da görür. Aynen bir sümbül gibi Bellini'nin (1430-1516) bir resmi de evrenin potansiyeli sayesinde vardır; bir sümbülün güzelliğinden Allah'a giden bir yol olduğu gibi Bellini'nin resminden de Allah'a giden bir yol vardır.

172 William C. Davis, "Theistic Arguments", Ed: Michael J. Murray, **Reason for the Hope Within**, Eerdmans Publishing, 1998.

173 Muharrem Hafız, **Kutsal ve Sanat**, Dört Mevsim Kitap, 2015, s. 69-88.

Bu bakış açısıyla sanatçılar ve eserleri çok daha yüksek bir anlam kazanır. Sanatçılar, Allah'ın evrene koyduğu güzellik potansiyelini, sanat eserlerinin formunu oluşturarak açığa çıkartmak ve insanlarla buluşturmak gibi anlamlı bir fonksiyon icra etmektedirler. Allah tüm tasarımların ezeli sahibidir, Allah yaratıcı tasarımcıdır; sanatçılar ise Allah'ın potansiyel olarak yarattığını keşfeden tasarımcılardır. Ayrıca Shaftesbury'nin (1671-1713) dikkat çektiği gibi, sanatçıların, sanatsal sezgilerle dolu zihinleri ve tüm kabiliyetleri de Allah'ın eseri olduğu için, ortaya çıkardıkları tüm eserleri bu yönüyle de Allah'a işaret etmektedir.¹⁷⁴ Sanat eserleri, doğadaki güzellikler gibi, kendi güzelliklerini aşan Güzelliğin Kaynağına yükselten merdivenlerdir.

Tüm bunların yanında güzelin çekiciliğinin “iyi” ve “gerçeğe” karşı kullanılmasındaki tehlikeye de dikkat edilmelidir. Felsefe tarihinde bu tehlikeye dikkat çekilmesinin örneklerine 2500 yıl öncesinden rastlarız. Sokrates (MÖ 470 civarı-399) şairlerin süslü sözleriyle insanları etkilediklerine fakat gerçeğe iletmediklerine, sözün güzelliğine kapılanların ise gerçekle süslü sözü (güzel olanı) ayırt edemediklerine dikkat çekmişti.¹⁷⁵ Sokrates'in dikkat çektiği gibi sanatta ortaya çıkan güzelin çekiciliği gerçekten uzaklaştırmada kullanılabilir. Hitler'in (1889-1945) propaganda bakanı Goebbels (1897-1945), Nazi politikalarını uygulamak için en başarılı sanatsal

174 Shaftesbury, **Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times**, Liberty Fund, 2001.

175 Plato, **Apology**, Çev: F. Church, Pearson, 1987.

üretimlerin ortaya çıkartılmasını teşvik etmedi mi? Sanatın sunduğu güzelliğin çekiciliği aracılığıyla insanların iyi olandan uzaklaştırılmaya çalışılmasının örnekleri çoktur. Augustine, günahkar dönemini anlatırken, Allah'la ilişkisini kurmadan güzelin peşine düştüğü dönemde nasıl acı, kargaşa ve hatalar içinde kaldığına, ancak Allah'ın güzelliğin kaynağı olduğunu algılayarak bunlardan kurtulduğuna dikkat çeker.¹⁷⁶

Daha önce hazcı anlamda mutluluğun hayatın merkezine alınmasıyla anlam, sevgi, iyi, gerçek, süreklilik ile buluşan kamil bir mutluluktan uzaklaşmadaki tehlikeye dikkat çekmişim. Güzellikle ilgili durum da oldukça benzerdir. Güzelin çekiciliği anlam, sevgi, iyi, gerçek, süreklilik ideallerinden uzaklaştırmada da kullanılabilir ve kullanılmaktadır. Yine daha önceden dikkat çektiğim KPH (Karizma Para Haz) merkezli hayat görüşünün hayatın en önemli hedefi yapılmasında da sanat aracılığıyla sunulan güzelin çekiciliği kullanılmaktadır. Bu konudaki en önemli örneklerden biri, uzun süre önünde vakit geçirilen ekranlarda gösterilen birçok dizi ve film aracılığıyla yaygınlaştırılan hayat görüşleridir. Bu sanat yapıtlarının fonunda kullanılan müziklerle, dekorlarıyla, özenle yazılmış diyaloglarıyla seyirciye güzelliğin birçok unsuru sunulmaktadır. Bu yapımların birçoğu oldukça yüksek bütçelerle yapıldıkları için en son teknolojinin imkanları da güzellik algısının oluşturulmasında kullanılmaktadır. Seyircinin, uzun süre vakit geçirdiği ekranlar karşısında,

176 Saint Augustine, **The Confessions of Saint Augustine**, Çev: John K. Ryan, Image Books, 1988.

bu yapıtların güzelliğinin çekiciliğine kapılıp, bu yapıtların sundukları çerçevesinde “sevgi, iyi, gerçek” hakkındaki fikirleri şekillenebilmektedir. Burada “güzelliğin” bizatihi kendisinin kandıran unsur olduğu gibi bir yanılgıya da düşülmemelidir. Müziğin tınısı veya renklerin uyumu kandırıcı unsur olamaz. Fakat fondaki etkileyici müzik ile birlikte sunulan ekrandaki kötülüğü öven mesajlar elbette zararlı olabilir ve olmaktadır.

McLuhan’ın dikkat çektiği gibi ekranlar kulağın ve gözün uzantısı gibi olmuştur ve insan, adeta narkoz altındaymış gibi bu “uzantılarının” farkına varmadan dışardan (ekranlardan) gelen etkilerin altına girmektedir.¹⁷⁷ Bunun nedeni güzelin çekiciliğine kapılan kişinin, güzel olarak algıladıklarının aynı zamanda “iyi” ve “gerçek” olduğunu sanabilmesidir. Ruhun ideali, fıtratın tüm çılgınlıklarının karşılığını bulmasıdır. Ama “güzel” algısının olduğu ortamda “iyi” ve “gerçek” ile bir çelişki varsa; güzelin iyi ve gerçek olana rehberlik etmesi değil, iyi ve gerçek olanın güzel olarak sunulanın değerlendirilmesine rehberlik etmesi gerekir. Bunun aksi lokomotifin vagonlara çektirilmeye çalışılması kadar yanlış olacaktır. Pekala, bir kişi güzel ile buluşurken “iyi” veya “gerçek” olanla çelişebilir. Örneğin Rembrandt’ın (1606-1669) bir resmini çalıp “güzeli” elde edip duvarına asmayı planlayan kişi, bu eylemiyle “güzel” olana ulaşacak olsa da “iyi” olandan uzaklaşacağı için “iyiyi” öncelikle ve bu

177 Marshall McLuhan, Bruce R. Powers, **The Global Village**, Oxford University Press, 1989; Erol Mutlu, **Televizyon ve Toplum**, TRT Yayınları, 1999, s. 57-58.

planından vazgeçmelidir. Veya holdingler arası çekişmeleri anlatan çok “güzel” bir diziyle paranın ve gücün dünyadaki en önemli hedefler olduğu ve bu hedeflere ulaşmak için her yolun meşru olduğu algısı oluşturulabilir ama burada da “iyilik” rehber olmalı ve bu hedefler için her yolun meşru olduğu algısına kanılmamalıdır.

Marcuse (1898-1979) gibi bazı filozoflar, 20. yüzyılda yaygınlaşmaya başlayan, ekranlardan karşılaşılan sanat yapıtlarının (güzelliğin) insan zihnini etkilerken manipüle etmesiyle ilgili tehlikeye dikkat çekti. Marcuse’a göre insanların kendileri ve toplumları üzerinde sağlıklı değerlendirme yapamamalarının ve “tek boyutlu” kalmalarının en önemli sebebi medyadır (günümüzde bunun en çok karşılığı her türlü ekrandan karşılaşılan yapıtlardır).¹⁷⁸ Horkheimer (1895-1973) ve Adorno (1903-1969) da, bu tip araçlar sebebiyle insanların; gerçekle kurguyu, rasyonelle irrasyoneli ayırma yetisini ve zihinlerinin özerkliğini kaybetmelerini eleştirdiler.¹⁷⁹ Elbette Marcuse, Horkheimer ve Adorno’nun tehlike olarak gördüğü hususlar burada anlatılmaya çalışılanlardan farklıydı. Ama onların küreselleşmenin yeni aygıtlarının dünya görüşü oluşturma hususunda olumsuz etkide bulunma gücünü tespitleri burada dikkat çekilen hususlar açısından önemlidir. Tarihin hiçbir döneminde, sanatsal yapıtların çekiciliğinin “kötüye “ ve “yalana” yöneltmesinin tehlikesi

178 Herbert Marcuse, **One-Dimensional Man**, Beacon Press, 1991, s. 8, 245-246.

179 Jack Zipes, “Frankfurt Okulu ve Kültür Eleştirisi”, Çev ve Der: Erol Mutlu, **Kitle İletişim Kuramları**, Ütopya Kitabevi, 2005, s. 227-229.

çağımızdaki kadar büyük olmadı. Sokrates'ten beri dik-
kat çekilen bu tehlikeye karşı, tarihin önceki dönemle-
rinden çok daha fazla uyanık olmak zorundayız.

Şu hususu da vurgulamakta fayda görüyorum: Sorun olan, güzelliğin dünyevi zevklerde haz unsuru olarak hedef kılınması değildir. Sorun olan, her şeye ve güzelliğe de O'nun sayesinde sahip olduğumuz Allah'tan uzaklaştırmada kimi güzelliklerin araçsallaştırılması veya hedef yapılmasıdır. Ayrıca güzelliğin “iyi” ve “gerçek” ile çeliştiği noktalarda tercih edilmesidir. Güzelin Kaynağını anlayamayan birçok kimse için güzel, en yüksek hedef olarak görülen haz elde etmede araçtır, güzeli aşkın olanla uğraşmak boş bir uğraştır. Güzel için iyiden ve gerçekten vazgeçenler; önce iyi ve gerçekten mahrum kalırlar, sonunda ise ellerinde güzel de kalmaz, ondan da mahrum olurlar. Teizmin paradigması içerisinde güzellik, bu kitap boyunca bahsedilen ruhun çılgınlıklarından hiçbirisiyle çelişmeden buluşur. Teizmin paradigması; güzelin mutlulukla, anlamla, sevgiyle, iyiyle, gerçekle ve süreklilikle birleştirilmesini olanaklı kılar.

Gerek doğadaki fenomenlerdeki ve gerek sanat eserlerindeki güzellikler, işaret levhaları olarak kendilerini evrenin potansiyeline koyan Yararıcıya işaret ederler. Güzelliğin dünyevi işlevi, bizi Güzelliğin Kaynağına taşımasıdır; böylece güzellik bilgi elde etmemizi de sağlamaktadır.¹⁸⁰ Etrafımıza böylesi bir gözle bakmayı becerabilirsek

180 Seyyid Hüseyin Nasr, **Bilgi ve Kutsal**, Çev: Yusuf Yazar, İz Yayıncılık, s. 284-285; Turan Koç, **İslam Estetiği**, İSAM, 2008, S. 76-79.

etrafımızı çeviren birçok güzellikten Yaratıcıya köprü kurarak Güzelliğin Kaynağı ile sürekli irtibatta oluruz. Varlık ile Yaratıcısı arasındaki bağlantıyı kurarak; evrenin bir gürültü değil bir müzik, saçılmış boyalar değil bir resim olduğunu idrak ederiz. Sürekli O'nun nimetlerinden lezzet alarak (güzellik algısı kendisine mahsus bir lezzettir) O'nu hatırlarız.

Elbette böylesi bir yaklaşım için teist dinlerin içerisindeki sanatı ve sanatçıyı gereğince takdir eden görüşlerin benimsenmesi, hazlara olduğu gibi güzelliklere de düşman olan ve çileciliği yücelten yorumların dışlanması gerekir. “Güzel” olan yemek seçme, tişört seçme, eş seçme gibi dünyevi birçok seçimde etkiliyse de, “güzelin” esas gayesi bunlardan çok daha fazlasıdır; “güzel” yaratılmışlardan Yaratıcıya ulaştıran bir araçtır. Bizim için Yaratıcımız ile kurduğumuz bağ her şeyden daha önemli olduğu için “güzel” çok yüce bir misyona sahiptir. Kuran’da, dünya tarihi boyunca etkili olmuş hiçbir kitapta olmadığı kadar evrendeki, dünyadaki olgulara gözler çevirtirilir ve bunların güzelliğiyle Yaratıcı arasındaki bağlantıya dikkat çekilir. 23-Müminun Suresi 14’te **“Oluşturanların en güzeli olan Allah’ın şanı ne yücedir”** ve 32-Secde Suresi 7’de **“O, her şeyi güzel yapmıştır”** denilir. Güzellikler, hayat yolculuğumuzda bize sunulmuş armağanlardır. Fakat güzellikler, ancak kendilerinin Kaynakları ile bir arada değerlendirilirse anlamlı bir hayatın süsü ve Kaynaklarına (Allah’a) taşıyan ulvi araçlar olurlar.

7. ÇIĞLIK: SÜREKLİLİK



Bu bölüme daha önce başlık olarak “sonsuzluk” ifadesini düşünmüştüm. Fakat bazen “sonsuzluk” ifadesiyle tamamlanmış ve sınırsız bir büyüklük anlaşılabilir. “Sonsuzluk” böyle anlaşılınca matematik felsefesinde Hilbert’in Hotel’i gibi birçok paradoksun tartışılması gündeme gelir.¹⁸¹ Bundan önce yazdığım kitaplarda buna benzer paradoksları tartışmıştım fakat burada bunları tartışmayı hedeflemedim.¹⁸² Bu bölümde ele alacağım konu “sürekli” var olmaktır; yaşanan her günü (buradaki “gün” ifadesiyle 24 saatlik alıştığımız “gün” anlaşılacak zorunda değildir) başka bir günün takip etmesi ve bunun hiç durmamasıdır. Kısacası kastım, varlığın kesintiye uğramadan devam etmesidir. Bu “ölümsüzlük” olarak da anlaşılabilir. Her ne kadar “sonsuzluk” ifadesi kadar kulağa çarpıcı gelmeseyse de, burada anlatmak istediğimi, yanlış anlamalara olanak vermeden daha iyi ifade ettiği için “süreklilik” kavramını tercih ettim.¹⁸³

181 George Gamow, **One, Two, Three... Infinity**, Dover Publications, 1988.

182 Caner Taslaman, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, 2021.

183 Sürekliliğin hangi anında durursanız durun, isterseniz trilyon çarpı trilyonuncu senede durun; buradaki sayının sonsuza oranla önemsizliği, on veya yirmi gibi bir sayının sonsuza oranla önem-

Evrenin ve dünyanın biz var olmadan milyarlarca yıl önce var olduğunu, ölümümüzden sonra da milyarlarca yıllık süreçler olduğunu düşünürsek, milyarlarca yılın arasına sıkışmış, yüzyıl yaşandığında bile uzun kabul edilen bir ömrün ne kadar kısa olduğunu anlayabiliriz. Evrenin başından bu yana geçen zaman kilometrelerce uzunlukta bir çizgi olsaydı ve ona yukarıdan bakma imkanımız olsaydı, hayatımızın bu upuzun çizgide bir kum tanesi kadar bile yer kaplamadığını görürdük. Dünyanın ömrüne oranla yüz yıllık bir insan hayatı; dünyanın ömrünü tek bir yıl olarak düşünürsek, bunun içindeki bir saniyeden bile daha kısadır. Evet, bir saniyeden bile daha kısa! Üstelik çok kısa olan bu ömrün üçte biri kadarını uykuda, önemli bir bölümünü ise yolda, tuvalette ve dertleri çözerken geçiririz. Sıradan konulara gözyaşı döker, vaktimizi anlamsız birçok işle israf ederiz. Çocukken birçoğumuz bir an önce büyümek ister, yaşlanınca ise çocukluğumuzu hasretle hatırlarız. Hayatı, yetiştirmeye çalıştığımız işlerin telaşıyla tüketir ve biri bitip bir diğeri başlayan meşgalelerimizin arasında asıl yetişmekte olduğumuz şeyin ölüm gerçeği olduğunu göz ardı ederiz. Birçoklarının temel hedefi olan hızlı dakikalar ömrümüzün çok küçük bir yüzdesine denk gelmektedir. Senaca'nın (MÖ 4-MS 65) dediği gibi hayatın ancak çok

sizliğiyle aynıdır. İnsan sürekli bir hayatı yaşamış olmakla hiçbir zaman sonsuzu doldurmuş olmaz. Zaten sonsuz, teker teker eklemelerle -ne kadar eklemeye bulunursanız bulunun- dolabilecek bir büyüklük değildir. Bu yüzden, insan sürekli yaşamakla, hep var olan (sonsuz olarak niteleyebileceğimiz) Allah'a benzemiş olmaz.

kısa bir kısmını yaşanmaya değer bulduklarımızı yaparak yaşarız.¹⁸⁴

Sürekli bir hayatla ilgili idealleri kenara bırakıp KPH (Karizma Para Haz) elde etme ideallerini dünya hayatının hedefi yapmak ne kadar akla uygundur? Kısa bir hayattan sonra ölüm durağına gelinince İngiltere kraliyet ailesinin çok beğenilen bir üyesi olmak kadar karizmatik bir pozisyonla, sıradan bir köylü olmak arasında bir fark kalmamaktadır. Ölüm durağına gelinince dünyanın en zengin kişisi kadar para sahibi olmakla, sıradan bir tarım işçisi kadar para sahibi olmak arasında bir fark kalmamaktadır. Ölüm durağına gelinince dünyanın en güzel tatil köylerinde en yüksek hazlı bir yaşam sürdürmüş kişi olmakla, dünyanın en zor şartlarına sahip bir maden işçisi olmak arasında bir fark kalmamaktadır. Bir İtalyan atasözünde söylendiği gibi “Oyun bitince şah da piyon da aynı kutuya konulur”. Ve oyun çok kısa bir süre sonra bitecek ve bu dünyada kutusu bir daha açılmayacaktır. KPH, sadece milyarlarca yılın arasına sıkışmış doğum başlangıçlı ve ölüm sonlu kısacık dönemle ilgilidir. Hiç kimse ölüm durağından sonrasına ne dünyadaki pozisyonunu ne servetini ne de hazlarını taşıyabilme gücüne sahiptir. KPH hedefi en istenen şekilde elde edilmiş olsa bile çok kısa süre sonra ölüm durağında terk edilmeye mahkum sevgilidir. Nitekim ateist filozof Schopenhauer (1788-1860) de, arzuladığımız bir hedefi

¹⁸⁴ Lucius Annaeus Seneca, **Great Ideas: On the Shortness of Life**, Penguin, 2005.

elde ettiğimizde onun anlamsız ve boş olduğunu anladığımızı ifade etmiştir.¹⁸⁵ Materyalist-ateist bir bakış açısıyla bakıldığında dünyayla sınırlı her hedefin anlamsız olduğu şüphesizdir.

Zamanın hızlı geçişi KPH sahibi olduğumuz her anı yok etmektedir. Zaman adeta hoşça giden anların düşmanıdır; hızla geçerek elde etmek isteyip de sonunda elde ettiğimiz durumları yok etmektedir. Diğer yandan zaman adeta istenilmeyen anların dostudur; hızla geçerek içinde olmaktan hiç hoşlanmadığımız durumları da yok etmektedir. Zamanın hızlı geçişinin hoşnut olunan ve olunmayan durumları eşitlemesinin KPH hedeflerini önemsizleştirmesine karşı KPH avcıları, KPH elde etmenin önemini, bizim ve başkalarının hafızasının bu “kazanı” muhafaza etmesinde aramaktadırlar. Bu düşüncenin kendimizi kandırma olup olmadığını anlamak için şöyle bir durumu hayal edelim: Diyelim ki geçen yıl çok istediğimiz bir dans yarışmasını kazanarak kitlelerin gözünde çok karizmatik olduk, üstelik bu yarışmadan çok para kazandık ve bu müsabakanın yapıldığı tatil köyünde hazzın her türlüsünü de yaşadık. Kısacası KPH hedeflerini en güzel şekilde tutturduk, artık bizim ve başkalarının hafızasında bu olay duruyor. Peki, şu anda bunları hatırlıyor olmamız bunları geride bıraktığımız gerçeğini değiştirebilir mi? Hafızamızda duran bir olayı hafızamızdaki bir tuşa basarak yeniden yaşamamız mümkün

185 Arthur Schopenhauer, **The Essays of Arthur Schopenhauer: Studies in Pessimism**, Çev: T. Bailey Saunders, Full Moon Publications, 2014.

mü? İşin doğrusu, hafızalarda duran olayların, zamanın bunları tam olarak yok etmediği izlenimine bizleri kaptırması, kendi kendimizi kandırma yöntemlerimizden diğer bir tanesidir. Zamanın dünyada hedefleyip elde ettiğimiz anları yok etmesinin, bu yaşamı geçici KPH hedefleri doğrultusunda kurmayı anlamsızlaştıracağından korkanlar, insan hafızasının sahip olmadığı özellikleri vehmederek, hafızalarda kalmaya yüksek anlam yüklemişlerdir. Hafızalarda bir olayın durması, onun artık geçmişte kaldığı ve şu anda yok olduğu gerçeğini değiştirmez. Hafıza, yemeğin muhafaza edildiği buzdolabı gibi bir saklayıcı değildir; istediğimiz zaman onda saklı olan orijinal yaşantıya benzer bir şekilde deneyimleyemeyiz. Ayrıca zaman, KPH elde edilen anları yok edeceği gibi hafızalardaki izlerini de önce silikleştirecek ve sonra tamamen yok edecektir. KPH ile ilgili tüm yaşananlar, öldüğümüzde bizim hafızamızdan, bizi tanıyanlar ölünce de onların hafızalarından silinecektir. En sonunda KPH elde ettiğimiz anların sahnesi olan dünyamız, hatta evrenimiz de yok olacaktır. Eğer “hafızada yer etme” bir hedef olacaksa, ancak Allah’ın bozulmayan ve sürekli olan hafızasında yer etmek bir hedef olabilir. Onun için de KPH merkezli idealleri değil, her şeyimizi borçlu olduğumuz Allah’ı her şeyin üstünde tutmak gerekir. Üstelik Allah, kullarıyla ilgili bilgileri sadece hafızasında sürekli tutacağını değil, bununla beraber kullarına ahirette sürekli yaşamı hediye edeceğini de müjdelemiştir.

Birçok kez dikkat çektiğim gibi kendimizi kandırma konusundaki becerimiz yüksektir; birçok zaman fitratımızın çığlıklarını kendimizi kandırarak susturmaya çalışırız. Mutluluk yerine hazzı, anlam yerine hırsı, sevgi yerine bencilliği, iyilik yerine menfaati, gerçek yerine pragmatizmi, güzellik yerine gösterişi hayatımızın merkezine koyarak adeta süte muhtaç bebeği emzikle susturmak için çabalarız. Benzer şekilde ruhumuzun süreklilikle ilgili çığlığını da sahte cevaplarla susturmak için çırpınırız. Örneğin dünyada kalıcı eserler veya kalıcı şöhret bırakarak, bu dünyada yapılan eserlerde veya insanların dilleri ile hafızalarında sürekliliği (ölümsüzlüğü) yakalamaya gayret ederiz. Bu, boş bir teşebbüstür! Kuran'da da, harika bir psikolojik tahlille, insanların, eserler inşa ederek ve mallar edinerek, kendilerini sanki bunlarla sürekli kılabileceklermiş gibi kandırma eğilimine dikkat çekilmiştir:

26-Şuara Suresi 129: **Süreklileşeceğinizi (ebedileşeceğinizi) umarak süslü ve sağlam eserler mi ediniyorsunuz?**

104-Hümeze Suresi 3: **O, malının kendisini süreklileştireceğini (ebedi kılacağını) zanneder.**

Nitekim kralların ve zenginlerin haşmetli mimari yapılar yaptırmasının, politikacıların ve bürokratların icraatlarıyla tarih kitaplarının sayfalarına geçmeye çalışmasının, sanatçıların ve sporcuların kabiliyetlerini sergileyerek birçok takipçilerinin kalbinde yer etme gayretlerinin, birçok kimsenin bol çocuk ve torunla neslini

devam ettirmeyi hedeflemesinin arkasında da çoğu zaman fitratımızda olan süreklileşme arzusunu bir şekilde karşılama çabası vardır. Fakat bu dünyayla sınırlı hiçbir mimari yapı, hiçbir şöhret, hiçbir karizma, hiçbir nesil, fitratın süreklileşme arzusunu tatmin edemez. Ölümü arkası olmayan son nokta olarak gören bir ateist açısından olaya bakalım: Ölünce kişinin algısı sonsuza dek kapanaacağı için, ölen kişi açısından arkasında mimari yapılar, şöhret, karizma ve birçok çocuk bırakmayla bunların hiçbirini bırakmama arasında en ufacık bir fark yoktur. Kişi, öldükten sonra geride bıraktıklarıyla ilgili bir algıya sahip olmayacağı için geride bıraktıklarıyla süreklileşeceğini sanması kendisini aldatmasından başka bir şey değildir. En iyi ihtimalle modern teknolojinin imkanlarından faydalanılarak bu dünyada yaşanacak ömrü bir miktar uzatmak mümkün olabilir. Bilimin ortaya koyduklarıyla hem bu dünyanın hem de evrenin sonunun geleceği bilinmektedir. Sadece dünyevi eserler ve şöhretler değil, bütün dünya ve hatta evren bile yokluğa gitmektedir. O zaman, bir materyalist-ateist açılarından sürekli var olmak imkansız bir hedeftir. Fitratın bu arzusunu yukarıda dikkat çektiğim sahte objelerle susturmak ve anı yaşamaya odaklanıp gelecekte ölüm “karanlığına” gidildiğini düşünmeden hayatın rotasını oluşturmak en çok tercih edilen yol olmaktadır. Daha az tercih edilen fakat bir materyalist-ateist açılarından daha tutarlı olacak alternatifse hayatta yaşanmaya değer bir unsur olmadığını söyleyen nihilist görüşü benimsemektir. Ama

bir teist için her zaman ümit vardır; ümitten Allah'a giden yollar da, Allah'tan ümide giden yollar da mevcuttur.¹⁸⁶ Kuran ayetinde denildiği gibi “**Doğru yoldan sapanlardan başka kim Rabbinin rahmetinden ümidini keser?**” (15-Hicr Suresi 56).

Fitratımıza sürekli bir yaşamın arzusu işlenmiştir ve bu kısa hayattaki hiçbir unsur, ne kadar kendimizi kandırırsak kandıralım, fitratımızın bu çığlığına cevap veremez. Sürekliliğin bizim için ne kadar önemli olduğunu daha iyi anlamak için, bir kez daha bazı düşünce deneylerinden faydalanalım. Bu dünyada yaşamamız mümkün olan en iyi hayatı hayal edelim. Öyle bir hayat hayal edelim ki bu kitapta hedeflenen fitratın tüm çığlıklarının dünya hayatıyla sınırlı olacak şekilde cevaplandığı fakat ölüm durağında biten ve sürekliliği olmayan bir hayat olsun. Yüz yıl boyunca, çok sağlıklı bir şekilde, hep yirmili yaşlardaki en sağlıklı bir insanın sahip olduğu bedene, organlara, çok güzel görünüme sahip olarak yaşadığımızı, bu hayatta bedensel acı ve hastalık nedir bilmediğimiz gibi psikolojik sorun da yaşamadığımızı farz edelim. Ayrıca kendimizce anlamlı bir hayat yaşadığımız kanaatinde olduğumuz (subjektif anlamın olduğu), sevdiğimiz ve sevildiğimiz, kötülük yapmadığımız gibi hiçbir kötülüğe maruz kalmadığımız, önemli birçok gerçeği bilip hiç aldatılmadığımız, son güne kadar hep güzellikler içinde hayatımızı sürdürüp noktalandığımız bir

¹⁸⁶ Gabriel Marcel, **Homo Viator: Introduction to the Metaphysic of Hope**, St. Augustines Press, 2010.

yaşam hayal edelim. Herhalde birçok kimsenin idealize edeceği böylesi bir hayatı dünya tarihi içinde hiç kimse yaşamamıştır. Ama bu düşünce deneyinin hatırına böyle bir hayatı yaşadığımızı ve bugün, bu muhteşem hayatın son günü olduğunu hayal edelim. Süreklilik eğer bize armağan edilmeyecekse bugün, herhalde kabuslarla dolu bir gün olacaktır. Bugün, arzuladığımız her şey kesintiye uğrayacaktır. Hiç acı çekmeden hep haz alarak yaşadığımız hayattan, dipdiri olan bedenimizden, sevdiğimiz ve sevdiğimiz ortamdan, kötülük ve çirkinlikten uzak bir hayat sürme şansından bugün ayrılmak zorundayız.

Yaşantımızda bizi memnun eden tüm unsurları bize armağan edilen zaman çerçevesinde deneyimleyebiliyoruz. Bu hayat ne kadar uzarsa uzasın, eğer bu hayat sürekli bir hayat değilse bir son günü olacaktır ve o son gün gelince bizim için değerli olan her şeyden bir daha kavuşmak mümkün olmayacak şekilde ayrılacağız. Son güne geldiğimizde, sahip olduğumuz muhteşem unsurların hepsi yoklukta kaybolacağı için, geçmişte harika bir hayat yaşamış olmakla çok kötü bir hayat yaşamış olmak arasında bir fark kalmayacaktır. Çünkü harika yaşanmış bir hayat da çok kötü yaşanmış bir hayat da artık yoklukta eşitlenmiştir. Hatta muhteşem bir hayatı kaybetmek, mutlulukla ilgili bölümde dikkat çektiğim gibi “hazcının kabusu” olacaktır. Ne kadar istenen bir hayata sahipsek, o hayatı kaybetmek o kadar büyük bir kayıptır. Bu düşünce deneyinde hayal ettiğimiz son gün, süreksiz bir hayatın kaçınılamayacak sonudur.

Kitap boyunca dikkat çekilen diğer unsurların sürekli olmamasıyla ilgili durum da “hazcının kabusuna” benzerdir. Kişinin evinde ne kadar değerli malı varsa evi soyan hırsızın vereceği zarar da o kadar büyüktür. İyilik ve güzellik gibi unsurları elde etmek ne kadar değerliyse, süreksiz bir hayatın son gününde iyilikten ve güzellikten ayrılacak olmak da o kadar büyük bir kabus değil midir? Bir insan ne kadar çok sevip seviliyorsa ve ne kadar çok sevgi ortamında bulunmaya değer veriyorsa, sürekliliği olmayan bir hayatta son noktaya gelince sevgi gibi değerli bir unsurdan mahrumiyeti de o oranda yüksek olacaktır. Bu da “sevenin/sevilenin kabusu” olarak nitelenebilir. Sürekli olmayan bir hayat hemen her şeyi anlamsızlaştırdığı gibi sevgiyi de anlamsızlaştırmaktadır.

Daha önce dikkat çektiğim gibi olabilecek en değerli sevgi her şeyden önemli olan Allah’a karşı duyulan sevgi ve Allah’ın kullarına karşı duyduğu sevgidir (agape). Sürekli olmayan bir hayatta olmak demek, en son güne uyandığında, bu en değerli sevgiyi elde etmiş kimsenin en büyük kaybı yaşaması da demektir. Buna karşın Allah sevgisinin önemini anlamamış ve bunu deneyimlememiş kimse, en son güne uyandığında, böylesine önemli bir sevgi ilişkisine sahip olmadığı için, bu kadar büyük bir kayba uğramayacaktır. Sırf bu durum bile, Allah’ın, Kendisini seven ve O’nun sevdiği kulları için sürekliliği (ahireti) yaratacağının bir delili değil midir? Allah’ın, Kendisi için çok kolay olan sürekliliği, Kendisini seven ve O’nun da sevdiği kulları için

yaratmayarak, son gün gelince, bu kullarını Kendisini umursamayan kullarına göre daha kötü bir duruma sokabileceğini düşünemiyorum.

Sahip olduğumuz tüm muhteşem unsurların devamını da isteriz. Ruhumuzun süreklilikle ilgili çığığı çok güçlüdür. Bazı düşünürler, fıtratımızın bu özelliğini ahiretin varlığının bir delili saymışlardır. Bir Fars atasözünde bu durum çok veciz bir şekilde ifade edilmiştir: “Vermeyi istemeseydi, istemeyi vermezdi”.¹⁸⁷ Allah içimize susama hissi verince karşılığında suya ulaşma imkanını, acıkma hissi verince karşılığında yemeğe ulaşma imkanını vermiştir; Allah’ın içimize sürekli bir yaşam isteğini koymasını sürekli bir hayata ulaşma imkanının bir delilidir. Allah, isteseydi, içimize süreklilikle ilgili bu hissi koymazdı; bizi çok uzun bir geçmiş ve çok uzun bir gelecek hakkında düşünebilecek zihinsel donanımla yaratmazdı. Nitekim çevremizde gördüğümüz birçok canlı (kelebekler, solucanlar, inekler...), gördüğümüz kadarıyla çok uzun bir gelecek hakkında düşünmüyorlar.¹⁸⁸ Allah’ın

187 Fıtratımızdaki bu isteğin, ahiretin varlığı için bir delil olduğuna İslam dünyasından düşünürler dikkat çektiği gibi diğer teist dinlerin düşünürlerinden de dikkat çekenler olmuştur. Hristiyan düşünürlerden bir örnek: Norman Geisler, **Baker Encyclopeida of Christian Apologetics**, Baker Book House, 1999, s. 282.

188 Bu ifadeyle ahirette hayvanların olmayacağını söylemeye çalıştığım zannedilmemelidir. Aksine, Kuran’da, ahirette hayvanların da olacağına “**Onlar (hayvanlar) Rablerinin huzurunda toplanacaklardır**” (6-Enam Suresi 38) gibi ifadelerle -açıkça anlatılmamış olsa da- işaret edildiği kanaatindeyim. Hayvanlar, insanlar gibi inanç ve eylem hususunda imtihan içinde olmadıkları için, onların dünyada böylesi bir zihinsel donanıma ihtiyaçları yoktur. Hayvanlarda, uzun gelecek hakkında düşünebilecek zi-

fitratımızda sürekli var olmakla ilgili bu isteği yaratmış olması, “Vermeyi istemeseydi, istemeyi vermezdi” çıkarımıyla birleşince, sürekli bir hayata (ahirete) kavuşacağımız görüşünü desteklemektedir. Elbette bu görüşün geçerli olması için öncelikle Allah’ın varlığını anlamış olmak gerekmektedir. Bu yaklaşım, Allah’ın varlığı anlaşıldıktan sonra ahiretin varlığına inanmanın ne kadar rasyonel olduğunu göstermektedir.

Allah’ın varlığı anlaşılınca temel her konuya olduğu gibi sürekliliğe bakış açısı da kökten değişir. İşin doğrusu, burada ele alınan ruhumuzun çığlıkları içinde, en rahat şekilde, süreklilikle ilgili çığlığın, ancak ve ancak Allah varsa cevaplanmasının mümkün olduğu anlaşıl-maktadır. Bazıları, Allah’a atıf yapmadan dünyevi hazlarla mutlu olmayı, hayatın anlamını kendileri kurmayı, dünya hayatındaki sevgilerle yetinmeyi, rasyonel temele oturtmadan iyiyi benimsemeyi, mantıki temellerini sorgulamadan bilimin sunacağı gerçeğe yetinmeyi, dünyevi güzellikleri elde etmeyi düşünerek ruhun diğer çığlıklarını bir şekilde susturma yoluna gitmektedirler. Kendisini kandırma becerisi yüksek insanoğlunun, ruhun sürekli-likle ilgili çığlığını bir şekilde susturamayacağını söylemiyorum, hatta önceki satırlarda bunun örneklerini de

hinsel bir mekanizma olmaması, insan için de benzeri bir zihinsel yapının yaratılmasının yani sürekliliği (ahireti) düşünemeyen ve böylece arzulamayan bir fitratın yaratılmasının ne kadar kolay olduğunu göstermektedir. İnsan fitratına süreklilik arzusunun bilinçli bir şekilde yerleştirildiğini anlamak, burada dikkat çekilen hususların anlaşılması açısından önemlidir.

vermeye çalıştım. Fakat diğer çığlıklarla kıyaslandığında, ruhun süreklilikle ilgili çığlığının, insanın kendisini kandırarak susturması en zor çığlık olduğunu söyleyebilirim. Heidegger'in de dikkat çektiği gibi ölüm, sadece kendisine doğru ilerlediğimiz bir hedef değil, aynı zamanda bizi bir gölge gibi takip eden, hep yanımızda olan, bugünümüze etki eden bir gerçektir.¹⁸⁹ Her an kendisine doğru ilerlediğimiz ölümün gölgesi üstümüzdedir; ölümü görmezden gelen çoktur ama inkar edebilecek olan yoktur. İçindeki süreklilik arzusunu, önceki satırlarda dikkat çekildiği gibi kendi varlığından sonra sürececek eserler veya şöhret bırakarak susturmaya çabalayanlar bile, bunların kendi varlıklarının sürekliliğini sağlayacağını ciddi bir şekilde savunamazlar.

Ancak bu hayatı yaratan bir Allah'ın var olması durumunda, ölüm durağından sonra yeni bir hayatın başlayabileceği ve bu hayatın sürekli kılınabileceği çok açıktır. Kuran'ın şu ayetlerinde dikkat çekildiği gibi ilk yaratılışı Allah'ın yaptığını anlamak, O'nun için ölümden sonraki yeniden yaratılışı gerçekleştirmesinin ne kadar kolay olduğunu anlamak için yeterlidir:

17-İsra Suresi 49: **Dediler ki: “Kemikler haline geldikten, toprak haline gelip ufalandıktan sonra mı, gerçekten biz mi yeni bir yaratılışla diriltileceğiz?”**

50: **De ki: “İsterseniz taş olun, isterseniz demir.”**

189 Martin Heidegger, **Being and Time**, Çev: John Macquarrie ve Edward Robinson, Harper Perennial Modern Classics, 2008.

51: **“Ya da gönlünüzde büyüyen herhangi bir yaratık olun.”** Diyecekler ki: **“Bizi kim geri döndürecek?”** De ki: **“Sizi ilk kez yaratan kimse O.”**

Yaraticımızın ezeli, bilinçli, kudretli, bilgili Allah olduğu anlaşılınca her şey değişir. Allah ezelden beri var olduğuna göre elbette sürekli var olacaktır; O’nun yok olması (sürekliliğinin kesintiye uğraması) mümkün değildir. O, bu evreni, dünyayı, canlıları ve insanı yoktan yarattığına göre isterse insanın varlığını sürekli kılabilir. Allah için insanı bir gün yaratmakla, sürekli var etmek arasında bir fark yoktur. Tek bir insanı diriltmekle, tüm insanları diriltmek arasında da O’nun için bir fark yoktur. Nitekim 31-Lokman Suresi 28. ayette **“Sizin yaratılmanız da diriltmeniz de bir tek kişininki gibidir”** denilerek bu hususa dikkat çekilmiştir.

Çok korkulan ölüm kapısından geçilmeden sürekli olan Cennet hayatına kavuşulamaz.¹⁹⁰ Herhalde bu husustaki bilincimiz tam gelişse “korkulan ölüm” yerini “sevilen ölüme” bırakabilir. Bizim bir hususu “zor” veya “yapılmaz” olarak nitelememizin temel sebebi, gücümüzün ve enerjimizin sınırlı olması veya hayatımızın kısıtlı zamanından ona vakit ayırmak istemememizdir. Fakat Allah için güçlük diye bir şey söz konusu olmadığı gibi enerji ve zaman gibi kaynakların kısıtlılığı da söz konusu değildir. Genişleme ve entropi gibi süreçlerle evren, telerlerin kısalması ve başka birçok faktörle beden

¹⁹⁰ Peter Kreeft, **Doors in the Walls of the World**, Ignatius Press, 2018, s. 116.

yaşlanması gibi süreçlerle insan, önlenemeyen bir ölüm noktasına gitmektedirler. Fakat Allah için, entropi gibi fizik yasalarının yaşlandırmadığı bir evren ile biyolojik süreçlerle yaşlanmayan insan yaratmak ve sonra varlıklarını sürekli kılmak çok kolaydır.

Allah'ın varlığını anlamak demek, sürekliliğin mümkün olmasına mantıken bir itirazın getirilemeyecek olması demektir. Şu andaki varlığının bilinçli bir yaratılışın eseri olduğunu anlayan bir kimsenin, bu yaratılışı gerçekleştiren Yaratıcının sürekli bir hayatı yaratabileceğini reddetmesi mantıken mümkün değildir. Bu husus çok önemlidir. Çünkü birçok kişi, sürekliliğin gerçekleşeceğine inanmanın zihninin bir fantezisi olduğunu veya insanın kendi kendini kandırması olduğunu sanabilmektedir. Sürekliliğin varlığına itiraz eden kimseye “Sence süreklilik neden olamaz?” diye sormak ve Allah'ın varlığı anlaşıldıktan sonra bunun mümkün olduğunun anlaşıldığını vurgulamak gerekir. Daha sonra ise “Allah'ın sürekliliği yaratmayacağına dair senin delilin nedir?” diye karşıt bir soru yöneltmek gerekir. Fıtrattaki süreklilik isteği ve birçok kişinin bu konudaki duası, Allah'ın ahirette sürekliliği yaratacağını desteklemektedir. Bu konuda birçok kişi için kesin delil ise Allah'ın, insana bu konuda bir mesajının olmasıdır. Kuran, kendisinden önceki vahiyleri bu hususta tekrar ederek, ahirette Allah'ın sürekliliği yaratacağını müjdelemektedir. Ahiretin varlığı, Kuran'ın en temel mesajlarından birisidir. Kuran'ın Allah'tan olduğunu anlamak, fıtratımızın süreklilikle

ilgili çığlığının karşılanacağını anlama hususunda kesin delildir. Kuran'ın Allah'ın vahyi olduğu idrak edildikten sonra, ölümden sonra sürekliliğin olacağı bir hayata geçileceğini anlamak için ilave bir delile ihtiyaç yoktur. Kuran yüzlerce ayetiyle ahirette yeniden yaratılışı, sorguyu ve sürekli yaşamı haber vermektedir.

Kuran, ahiret yaşamını müjdelerken, bunun yanında bu sürekli yaşamın istediğimiz gibi olması için inançlarımızla beraber eylemlerimizi de düzgün kılmamız gerektiğini öğretmektedir. Ahirette hayatımızın sürekli bir şekilde devam edeceğini anlamak, evrene ve hayata bakışta devrimsel değişikliğe sebep olacak çok çok önemli bir inançtır. Allah'ın ve ahiretin varlığını anlayan kişi, “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunu bu dev hakikatlerin ışığında cevaplayarak hayatının rotasını çizmelidir. Bu dev hakikatler dururken, bunlara nazaran cüce hedefler olan başka hedeflerle hayatları şekillendirmek, en önemli sermayemiz olan bu dünya hayatını çarçur etmek değil de nedir? Ne yazık ki, daha önceki sayfalarda dikkat çekildiği gibi, içinde olduğumuz tarihin bu döneminde, yaygın olarak, cüce hedefler hayatın merkezine yerleştirilirken, her şeyin yaratıcısı olan Allah ve O'nun büyük bir müjdeyle yaratılacağını vadettiği sürekli ahiret hayatı görmezden gelinmekte veya gerektiği gibi önemsenmemektedir. Kuran'ın dediği gibi “**Onlar, dünya hayatı hakkında yüzeysel bir görüşe sahiptir. Ahiretten ise habersizdirler**” (30-Rum Suresi 7). Spermle yumurtanın buluşması bir saniyedir ama o kısa bir saniyede

olanlar bir insanın tüm hayatı boyunca sahip olacağı genetiğini belirler. Bir insan hayatının içinde ortaya konulan iradi tercihlerse sürekli olan ahiret hayatını belirler. Bu hayatın içindeki tercihlerimizi böylesi bir bilinçle, sürekli bir hayatın temellerini bu kısa hayatta attığımızı bilerek yapmalıyız.

Birçok kişi, kendi geleceğine baktığında, ahiret konusundaki bilinç eksikliğinin de etkisiyle, en son nokta olarak yaşlılığını görür, bu dönemi kafasında çok abartır ve hayatı yaşlılıkla ilgili endişelerle geçer. Yaşlılığını garanti altına almak için çocuk yapar, dost edinir, sigorta primlerini yatırır, emlak alıp kiraya verir, bolca mal yığar... Bunlara rağmen yaşlılıkla ilgili endişeleri bitmez ve devamlı bu dönemle ilgili kaygılarla ömrünü geçirir. Elbette kişinin yaşlılığını garanti altına alması normaldir, çocuk yapmak ve sigorta primi yatırmakta da hiçbir sorun yoktur. Fakat sürekli olan ahiret hayatını hiç düşünmeden tüm konsantrasyonu bu dünya hayatına ve bu dünya hayatındaki yaşlılık evresini garantiye almaya yöneltmek hayata çok yüzeysel bir bakıştır. Bu, sürekli ahiret hayatına hazırlanmakta yardımcı olması için bize armağan edilmiş gelecek hakkında düşünme yeteneğimizi çok kısıtlı bir alanda kullanmak demektir. Ölümden sonraki milyarlarca yılı aşan sürekli zaman süreci düşünüldüğünde, yaşlılık evresi bir nokta kadar küçük gözükmektedir. Yaşlılığımızı iyi geçirmek için tedbirlerimizi elbette alalım. Ama bundan çok daha önemli olan,

ölüm durağından sonra sürekli hayata geçeceğimizin bilinciyle bu hayatı yaşamaktır.

Ölümden sonra sürekli bir hayata geçişin varlığına inandığını ifade eden birçok kişinin bile, hayatlarının emeklilik dönemine denk gelen son 10-20 yıllık süresinde rahat etmek için yaşamları boyunca harcadıkları zihinsel ve bedensel çabanın onda birini ölümden sonraki sürekli hayat için harcamadıkları görülmektedir. Oysa ahiretteki sürekli hayata inananlar için bu dünya hayatı, çok uzun yıllar kalınacak bir eve gidilirken yolda geçirilen bir saatlik yolculuk gibidir. Birçok kişinin, ahirette ne olacağından daha çok endişelendiği, yaşlılıkta veya ölümden az önce çekilen sıkıntılar ise bu eve yerleşmek için yolculuğun sonunda bavulları taşıyarak geçirilen “zahmetli” kısa süre gibidir. Allah’a ve ahirete inandığını beyan etmek “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusuna doğru cevap için yeterli değildir. Bununla beraber, “göz ardı etmeyi” terk etmek, Allah ile ahiret inancının hayatın yönünü belirlemesi gerektiğini zihnen idrak etmek ve hayatı buna göre yaşamak gereklidir. Felsefede Sokrates gibi “Sorgulanmayan hayat yaşanmaya değer”¹⁹¹ diye hayatı sorgulamaya davet edenlere ve teist din(ler)in hayat ile ölüm üzerine tefekküre yönlendirmesine karşı bu konuda düşünmekten kaçanlar ne kadar da çoktur!

Kuran’daki sürekli ahiret hayatına dair anlatımlarda bulunan iki özelliğe de dikkatlerinizi çekmek istiyorum. Birincisi, bu anlatımlar mecburen kesitli anlatımlardır.

191 Plato, **Apology**, Çev: F. Church, Pearson, 1987.

Kuran'daki ifadelerden, ahiretteki sürekli hayatta, çok ihtişamlı bir yaratılışın (76-İnsan Suresi 20) olduğu anlaşılmaktadır. Türkiye'nin sadece Antalya ilinde mevcut olan tüm otelleri anlatsak Kuran'dan hacim olarak çok daha kalın birçok cilt kitap olurdu. O zaman, Antalya'daki otellerden çok daha detaylı olduğunu düşündüğümüz ahiret hayatıyla ilgili anlatımlar kaçınılmaz olarak kesitlerle olmak zorundadır. Kuran ahiret hayatıyla ilgili tüm detayları verseydi herhalde binlerce ciltlik bir kitap olması gerekirdi.

İkincisi, Kuran'da anlatılan kesitler benzetmeli anlatımdır yani teşbihtir. Ahirette insanların hoşuna gidecek birçok nimetin gerçek niteliklerini hiç kimsenin bilmediğini söyleyen 32-Secde Suresi'nin 17. ayeti, bu hususu desteklemektedir. Kuran'ın bu nimetleri anlatmasının tek yolu "benzetmeli anlatım" (teşbih) yapmaktır (3-Ali İmran Suresi'nin 7. ayetinde Kuran'ın bir bölümünün "benzetmeli anlatım" olduğuna dikkat çekilmiştir). Bundan 500 yıl önce birine günümüzün uçağını anlatmaya çalıştığınızı düşünün. Bu kişi, uçak ve motor gibi ürünleri görmediği için kullandığı dilde bunların karşılığı olmayacaktır; o zaman, tek çareniz benzetmeli anlatım yapmaktır. Örneğin bu durumda, uçak için "demirden kuş" gibi, motor için "kuşun midesi" gibi, uçakta yanan yakıt için "kuşun midesinde yanan ama kuşa zarar vermeyen odunlar" gibi benzetmeler yaparak anlatmak dışında çareniz yoktur. 500 yıl önce, uçağın "demirden kuş" ve "kuşun midesi" ifadeleriyle benzetme yapılarak anlatıldığı

kişi, uçağın aslını ne kadar anlayabilirse, şu anda ahiret hakkındaki anlayışımız herhalde ondan bile uzaktır. Sonuçta kesitlerle anlatılandan çok daha fazla unsurun olduğu, ipucu mahiyetindeki benzetmelerle anladığımızdan çok daha şaşırtıcı bulacağımız ahiretteki nimetlerin aslını ancak görünce anlayabiliriz.

Bazıları ahiretteki sürekli yaşamın sıkıcı olabileceğiyle ilgili endişelerini dile getirmekteler. Bu hususta dikkat çekmek istediğim birkaç nokta var. Öncelikle acı çekmek ve sıkılmak, şu andaki zihnimizin hissettiği ve bu dünyada önemli fonksiyonları olan duygulardır. Acı sayesinde vücudumuzu zarar görmekten koruruz. Örneğin ateşin üzerine elimizi koyduğumuzda acı çekmeseydik, elimizi çekemeyebilirdik ve elimizin dokularıyla sınırları zarar görebilirdi. Ayrıca dünyada acının varlığını anlamamız, ahiret hayatında da acının mümkün olduğunu anlamamızı ve bu hayatta karşımıza çıkan kötülük yapma tehlikelerinde bunu da göz önünde bulundurmamızı sağlar. Eğer insanlarda sıkıntı hissinin verdiği motivasyon olmasaydı ise herhalde birçok teknolojik buluş ve sanat eseri gerçekleşmezdi. Ayrıca sıkıntı; zengin fakir, genç yaşlı, arzuları gerçekleşen gerçekleşmeyen hemen herkesin az veya çok tattığı bir histir. Bu dünyada bu his, bu dünya hayatına aşırı bağlanmayı ve sadece bu dünya hayatı merkezli hedeflerde hayatın anlamını aramayı önler. Sıkıntı hissi iyi değerlendirilirse, anlamlı bir hayata yönelten bir alarm vazifesi görebilir. Kısacası acı ve sıkıntı hisleri, hem bu dünyaya yönelik hem bu

dünyayı aşan meselelerle ilgili hususlarda, bu dünyada önemli fonksiyonlar yerine getirmektedir. Fakat Allah için acı ve sıkıntı hislerini algılamayan bir zihin yaratmak çok kolaydır. Böyle bir zihin, fitratın isteği olan ve Allah'ın vadettiği sürekli ahiret hayatında hiçbir acı ve sıkıntı duymayacaktır.

Ayrıca bu dünyada bile birçok hazzı tekrar tekrar deneyimlemekten bıkmadığımızı tanık olmaktadır. Örneğin iştah duygusu bozulmayan birçok insan, tüm hayatı boyunca benzer ürünlerle sabah kahvaltısı yapsa da bunu yapmaktan sürekli haz alır. Cinsellik, güzel bir manzarayı seyretmek, müzik dinlemek gibi birçok eylemde de eğer bedensel sağlığınıza (yaşlanma veya hastalıklar gibi etkenlerle) bir eksilme olmazsa bu eylemleri tekrarlamaktan bıkmayız. Özellikle çok bol seçenikle, uzun zaman aralıklarında tekrar eden ve bedensel kapasitemizin arttırıldığı ve sonra hiç eksilmediği bir durumda, sürekli tekrarlanan eylemlerden sıkıntı duymayacağımız bir ortamın oluşturulabileceğini rahatlıkla anlayabiliriz. Hele böyle bir ortamı, sıkıntı ve acı gibi hislerin bizden alınmasıyla da birlikte düşünürsek, böyle sürekli bir hayatı kim istemez?

Hem tekrarlanmayan hem tekrarlanan nimetlerden dolayı Yaratıcıya şükretmek ve O'na minnettarlık duymak, sürekli olan ve sıkıntı vermeyen ilave bir mutluluk kaynağı olacaktır.¹⁹² Sürekli bir ahiret hayatı Allah

192 Stewart Goetz, "Hedonistic Happiness and Life's Meaning", Ed: Joshua W. Seachris and Stewart Goetz, **God and Meaning**, Bloomsbury Academic, 2016, s. 66.

sayesinde var olacağına göre bu sürekli hayatı, Allah'ın sürekli yenilikler yaratabilen kudret ve bilgisine tanıklıkla beraber düşünmek gerekir. Allah'ın sürekli yenilikler yaratması, ahiretin hep yeniliklere tanıklık edilecek, sürekli şaşılacak ve heyecanlanacak bir yer olmasını sağlar. Bu da ahirette tekdüze bir yaşam olacağı endişesini geçersiz kılmaktadır.

Sevgiyle ilgili bölümde dikkat çekildiği gibi Allah'ın sevgisini sevgi yapan Cennet değildir ama Cenneti Cennet yapan Allah'ın sevgisidir. Sürekli bir hayatın anlamlı bir hayat olmasını sağlayan, Allah'ın varlığıdır.¹⁹³ Allah'ı daha iyi tanımak (marifettullah), Allah'ı seven ve Allah'ın rızası ile sevgisini kazanmış bir kul olarak yaşamak, sürekli bir ahiret hayatını anlamlı kılan en önemli unsurlardır. Bunlar, önceki satırlarda dikkat çekilen her türlü nimetten daha üst seviyede kazanımlardır. Bunların dışındaki nimetlerin bile sürekli bir hayatta sıkıcılıktan uzak olması mümkünken, olabilecek en anlamlı ve en değerli bu unsurlar her türlü sıkıcılıktan ve anlamsızlıktan çok uzak olacaktır. Manevi olan unsurları, değerlerini idrak ettikten ve elde ettikten sonra bunlara karşı arzumuz geçmez.¹⁹⁴ Allah'ın rızasını kazanınca, Allah'ı sevince ve Allah tarafından sevildiğimizi bilince, bu manevi unsurlara karşı daha da çok bağlanır, bunların devamını daha da çok isteriz.

193 William Lane Craig, **Reasonable Faith**, Crossway Books, 2008.

194 Thomas Aquinas, **The Summa Theologica**, Burns Oates and Washburne, 1920.

Şu anda içinde bulunduğumuz dünya hayatı, ancak böylesi sürekli bir hayatı yaşama idealiyle şekillenirse yaşanmaya değer bir hayat olacaktır. Allah'ı hayatın merkezine koymak, bazılarının sandığı gibi azla yetinilen bir hayatı hedeflemek değildir. Tersine, olabilecek en büyük ideallerin gerçekçi bir şekilde hedeflendiği anlamlı bir hayatı benimsemektir. Bunlar, hayal veya ütopya değildir; her şeyi veren, kaynakları tükenmeyen Allah'ın vadettiği ve kazanılmasını hedef olarak önümüze koyduğu nimetleridir.

37-Saffat Suresi 58: **Bir daha ölmeyeceğiz, değil mi?**

59: **İlk ölümümüz dışında. Azaba da uğratılmayacağız.**

60: **Muhakkak bu büyük kurtuluştur.**

61: **Çalışanlar, böylesi bir kurtuluş için çalışsın.**

SONSÖZ



Milyarlarca yıl önce yaratılmış evrenin ve dünyanın içinde çok kısa zaman önce doğduk. Çok kısa süre sonra ise hepimiz öleceğiz. Ölümümüzden sonra da zaman milyarlarca yıl akıp gidecek. Milyarlarca yılın arasına sıkışmış şu kısacık dünya hayatımız, bütün sermayemiz. “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusu ise bizim için olabilecek en temel soru ve buraya kadar bu sorunun cevabını bulmaya çalıştık. Bu sorunun cevabını, sadece zihinsel bir tatmin için bulmaya çalışmadık. Hayatımıza yön vermesi için, gaflet örtüsünü üzerimizden atabilmek ve bu hayatı ona göre şekillendirmek için bulmaya çalıştık. Bunun için ruhumuza içkin yedi tane arayışın sesine kulak verdik; ruhumuzun mutluluk, anlam, sevgi, iyi, gerçek, güzel ve süreklilikle ilgili çılgınlıklarına. Fitratımızın bu çılgınlıklarını gereği gibi değerlendirmek “Bu hayatı nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevaplanması için yüksek öneme sahiptir. Bu kitap boyunca, Allah’a ve ahirete inancın, bu hususlardaki merkezi önemi gösterilmeye çalışıldı. Ancak bu inançlar temelinde ruhun bu çılgınlıklarının cevaplanması mümkün olduğu ortaya konuldu. Dünya hayatımız ancak bu inançlar temelinde şekilleniyorsa yaşanmaya değer bir hayat olacaktır

ve sürekli olan ahiret hayatımızın da dilediğimiz gibi olması için bu inançların şekillendirdiği haliyle dünya hayatını yaşamamız gereklidir.

Mutsuz olmak (birinci çığığın tersi), anlamsız bir hayat yaşamak (ikinci çığığın tersi), sevgisiz hatta nefretle dolu olmak (üçüncü çığığın tersi), kötülükler içinde olmak (dördüncü çığığın tersi), gerçeklerden uzak olup aldatmacaya inanmak (beşinci çığığın tersi), çirkinlikler içinde yaşamak (altıncı çığığın tersi) ve sahip olduğumuz her şeyi ölüm durağında yitirmek (yedinci çığığın tersi) bizim için büyük sorunlardır. Tutarlılıkla beraber mutluluğu yakalamak, hayata anlamlı bir rota çizmek, en değerli sevgiyi hissetmek, iyilikleri rasyonel temellerini bilerek gerçekleştirmek, birçok önemli konuda gerçeğin bulunabileceğine güvenmek, güzelin yanılısama olmadığını saptamak ve öldükten sonra yeniden dirilti- lip sürekli yaşatılmanın masal olmadığını anlamak; Allah ile ahiret hakkındaki inançla ve bu inançlara uygun şekilde yaşanacak hayatın özgür iradeyle tercihiyle ilgilidir. Arzulanan hakikat (mutluluk), varoluşsal hakikat (anlam), kalbi hakikat (sevgi), ahlaki hakikat (iyi), bilimsel ve felsefi hakikat (gerçek), estetik ve sanatsal hakikat (güzel) ve zamansal hakikat (süreklilik) ancak ve ancak Allah'la ve ahiret hayatıyla karşılıklarını bulabilir. Allah ve ahiret inancı, en önemli hakikatleri hakikat yapan en temel hakikattir. Ruhumuzun tüm farklı arayışları tek bir Varlık'la; Allah'la irtibatımızla gereği gibi cevaplanmaktadır. Allah'ın, her şeyi O'nunla irtibatlandırılm,

her şeyde O'na açılan kapıları görelim ve O'nun razı olacağı hayatı yaşayalım diye ruhumuzu bu çığlıklarla donattığı anlaşılmaktadır.

Allah'ın muazzam hediyesi olan bu hayatı, Hayatı Veren'i yok sayarak yaşamak ve çok yakında gelecek ölüm yokmuş gibi hayatımızı şekillendirmek ne akla ne de vicdana uyar. Bu kısa hayatta, kendi hikayemizi, geriye dönüp de baştan düzeltilmesi mümkün olmayacak şekilde yazmaktayız. Bu hikayemiz, sonsuza dek Allah'ın hafızasında kalacak ve bizim sürekli ahiret hayatımızdaki konumumuzu belirleyecektir. Elbette irademizle yaptığımız seçimlerimizin bedelini ödeyecek olan yine biz olacağız. Her şeyi yaratan Allah, evrende ve fitratımızda, kudretini ve bilgisini gösterdiği gibi, yolladığı vahiylerle hayatımızı nasıl yaşamamız gerektiğini de bildirmiştir. Vahiylerle gelen haber, nasıl bir hayat yaşamamız gerektiğinin reçetesini içermekte ve ahiretteki sürekli hayatı müjdelemektedir. Ertelenemeyecek kadar önemli bir mesajla karşı karşıyayız. Bu mesajın önemi, başka hiçbir şeyle kıyaslanamayacak düzeydedir ve harekete geçilmesi gereken zaman yarın değil, bugündür.

42-Şura Suresi 47: Allah'tan geri çevrilmesi imkansız bir gün gelmeden önce Rabbinizin çağrısına uyun.