

SANAL VE GERÇEK ÜZERİNE DÜŞÜNCELER

Prof. Dr. Mehmet DAĞ*

ÖZET

Sanal ve gerçeğe iliştirdiğimiz anlamlar kendimizi ve çevremizdeki evreni algılayma olanaklarımız ve yeteneklerimizin sürekli artmasıyla değişiklik gösterir. Bu olanaklar ve yetenekler ne denli çok ve zengin olursa, kendimizi ve çevremizdeki evreni daha iyi algılarız. İşte bu süreç, başka öğelerin yanısıra dinin de yer aldığı kültürde meydana gelen az ya da çok köklü değişimi gerçekleştirir. Aydınlanma Çağı bu köklü değişimin en çarpıcı örneğidir. Ortaçağın insanları ve eski ya da yeni Müslüman düşünürler çevremizdeki evreni geçici ve sanal bir evren olarak görürler ve bizim bu evrenden gerçek evren olduğunu iddia ettikleri öteki dünyaya işaret eden yalnızca sanılar elde edebileceğimizi, gerçeğin öteki dünyada saltık kavramlar olarak bulunduğunu düşünürler. Batıda Aydınlanma Çağından sonra ve Türkiye’de Atatürk ve arkadaşlarının başlattığı kültür devrimiyle birlikte, anılan bu dünya görüşü bir Kopernik Devrimi yaşadı; bir başka deyişle, gerçek ve gerçek olmayan ya da saltık anlamda sanal yer değiştirdi.

Eğer biz bugün yeni bir Tanrıbilim (Kalam) oluşturacaksa, bu devrimsel değişimi dikkate almamız ve Tanrı’yı olanaklarımızın ve yeteneklerimizin gerçekleşmesine ve artmasına bağlı olarak algılayışımıza açık, hiç duraksamayan bu dünyalık süreçler olarak görmemiz ve sürekli gerçekleşen ve artan olanak ve yeteneklerimizin bu süreçlerin yalnızca parçalı görüntülerini bize sunabileceğini kabul etmemiz gerekmektedir. Peygamberler ve bütün devrimci kişilikler kendi paylarına bu parçalı görüntüleri yakalamada rol alan kimselerdir. Bu görüntüler zaman içinde bilgi birikimi, beşeri olanak ve yeteneklerin artmasıyla, zaman zaman köklü bir biçimde olmak üzere, değişikliğe uğrar ve düzeltilir.

Sanallık ve gerçeklik sorunu felsefi bir sorun olmakla birlikte bu sorunun dinin kuramsal yönüyle uğraşan İlahiyatçılar için tartişılması özellikle gerekli, hatta zorunludur. Çünkü çoğu kez bu çevrelerde sanal olanı gerçeğin yerine koymak, hatta sanalı gerçeekten üstün görmek biçimindeki bir anlayiş oldukça yaygındır. Bu bakış açısının uzak geçmişten gelen, bu nedenle bugün de, deyim yerindeyse, kimi zihinleri tutsak eden felsefi bir tarihi ve ge-

* Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

leneği de var. Bu tarihsel geleneğin ne olduğuna geçmeden önce “*sanal*” nedir, “*gerçek*” nedir, bu sorunun üzerinde durmak gerekir.

1. “Sanal” nedir, “gerçek” nedir?

Bu soruya verilebilecek doyurucu yanıt, kişinin içinde yaşadığı kültürel boyutla, kendi iç ve dış dünyasıyla kurduğu bilinçli ve nesnel bir ilişkiyle ve son olarak tarih içinde insanlığın geçirdiği dünya görüşündeki değişimle yakından bağlantılıdır. Temelde yaşanan kültür (bilim, teknoloji, sanat, ahlak, gelenek ve görenekler vb.) bireyi gündelik yaşamda neredeyse doğumdan ölüme değin hem düzensiz yaygın düşünce alışverişiyle hem de düzenli örgün eğitimle koşullandırır. Hele mevcudu sorgulama ve eleştiri geleneği özellikle örgün eğitim kanalıyla oluşturulamamışsa bu koşullanmanın boyutu olağanüstü ölçülerdedir. Bu nedenle sorgulama ve eleştirinin olmadığı otoriteye tabi (bu otorite din olabileceği gibi, siyasal bir otorite ya da bir ‘izm’, yani saplantılı bir bakış açısı da olabilir) uysal toplumlarda değişimin çok yavaş olduğu, ya da hiç olmadığı görülür. Bu konuda Ortaçağlarda gerek İslam dünyası gerekse Hıristiyan dünyası oldukça çarpıcı bir örnektir. Kültürlenme hem otoritenin buyruklarına bağlı olduğu, sözgelimi Hıristiyanlıkta kilisenin, İslamiyette ulemanın görüşleri doğrultusunda oluşturulduğu hem de temelinin kutsal kitapların bildirilerine dayandırıldığı ileri sürülen, tartışılması cesaret isteyen bu görüşler ezbere dayalı bir eğitimle desteklendiği için Batıda **Aydınlanma Dönemi**’ne, ülkemizde kendisine minnet borcumuz olan **Atatürk**’ün ve ona yardımcı olan arkadaşlarının eğitim ve kültür projesinin **Cumhuriyet Dönemi**’nde uygulanmasına değin ciddi bir kültürel değişim gözlenememiştir.

Aslında insanlığın kültürel değişim tarihi, bir bakıma sanal ile gerçeğe yüklediği anlamın değişim tarihidir. Daha açık bir deyişle, bu tarih, insanlığın sanal ve gerçek konusunda bir farkına varışın, bir uyanışın tarihidir; insanlığın kendisi ve kendisini kuşatan evren konusunda daha gerçek ve daha doğru olanı yakalamasıdır.

Saltık gerçek, tam gerçek demiyorum; çünkü saltık gerçek, tam gerçek, varsa bile, bizce ulaşılması olanaksız bir ütopyadır. Bu durumda biz bugün elde ettiklerimizi, öncekilere göre, daha gerçek görüp, onun da daha gerçeğini aramak ve bulmak zorunda olduğumuzun bilincinde olmalıyız.

O halde gerçeğin ve sanalın elle tutulur, kesin bir tanımı olmasa bile belki bir tanım verme girişiminde bulunabiliriz. Bu tanım, hep olduğu gibi, insan merkezli, insanın sahip olduğu olanaklarla ve koşullarla sınırlı olacağı için, göreceli bir tanım, felsefi kuşkuya açık olmakla birlikte, bu göreceliği ve değişkenliği içinde taşınmalı, bizce ve başkalarınca kanıtlanabilirlik ve temellendirilebilirlik açısından anlamlı olmalıdır. Acaba kimilerinin bilgi tanımlarından hareketle “*gerçek nesnel dünyadan algılama olanaklarıyla gerekçelendire-bildiklerimizdir*” biçiminde bir tanım yapabilir miyiz? Eğer bu

tanım doğruysa, bu durumda “*sanal dediğimiz şey de nesnel dünyadan algı-
lama olanaklarımızla gerekçelendiremedikle-rimdir*”.

Bu tanımlar bana doğru gibi geliyor; çünkü sanalla gerçek arasında ke-
sin bir ayrımı ortaya koyduğu gibi, bilgikuramsal açıdan gerçeği belirleme-
nin algılama olanaklarımızla sınırlı, onunla hareketlilik ve canlılık elde eden
ve değişen bir şey olduğunu da saptıyor. Ayrıca sıradan birinin algılamaları
ve buna bağlı olarak gerekçelendirmeleri ile bir bilim insanının algılamaları
ve gerekçelendirmelerinin birbirinden farklı olduğunu da ortaya koyuyor.
Burada sıradan insanınkilerle bilim insanınkiler arasında hiçbir ortak nokta
bulunmadığını söylemek istemiyorum. Kuşkusuz her ikisi de onaylayabile-
cekleri bir gündelik bilgiye sahiptir. Ancak bir bilim insanını sıradan insan-
dan ayıran gündelik bilgiden hareket etmekle birlikte o bilgiyi aşmasıdır. Bir
örnek vermek gerekirse, sıradan insan güneşin doğup battığına bakarak gü-
neşin hareket ettiğini, yeryüzü çevresinde döndüğünü sanır¹. Bilim insanı
anılan gündelik bilginin yanıltıcı olduğunu bilir ve yeryüzü kendi ekseni
etrafında döndüğü için güneşin hareket ettiğini sandığımızı söyler; hatta
böyle olduğunun görsel kanıtlarını da sunar.

Nesnel dünyadan algıladıklarımızla gerekçelendirmeye çalıştığımız
şeyler genellikle “*öyle olduğuna*” inandığımız ya da “*öyle olduğunu*” sandı-
ğımız şeylerdir. Bunları biz bu türlü gerekçelendirmelerle kuşkudan arındır-
mağa çalışırız. Kuşkusuz bu kuşkudan arındırma işlemi son noktası olmayan,
hep yapılması gereken bir işlemdir. Çağdaş bilimin, Ortaçağ ilminden farklı
olarak, bize gösterdiği budur. Bir şeyi, bir olguyu kuşkudan arındırmakla
daha açık ve daha bilinir hale getirmiş oluruz. Kuşkudan arındırmağa çalışt-
ığımız inandığımız ve sandığımız şeyler, içinde bulunduğumuz evrenle (ev-
renden yalnızca nesnel dünyasını anlamıyorum; evrene insan, toplum ve
bunlarla ilişkili şeyler de dahildir) ve kavrama olanaklarımızla yakından
ilişkilidir. Biz bir şeyi, bir olguyu kavrama olanaklarımızla ne denli açıklığa
kavuşturursak o denli açık ve bilinir hale getiririz. Bu süreç gerçekliği sap-
tama sürecidir. Saptamaya çalıştığımız gerçeklik de, dışımızda olan gerçek-
liktir; nesnel gerçekliktir². Algılama alanımıza girse de, girmese de nesnel
dünyaya ait olan şeylerin gerçekliğinin saptanma olasılığı vardır. Sözgelimi,
duyamadığımız sesleri, göremediğimiz şeyleri (manyetik alan, elektrik akımı
gibi) saptama ve gerçekliğini ortaya koyma olasılığı bulunmaktadır.

¹ Bir Ortaçağ filozofunun görüşü de sıradan insanınkinden farklı olmamakla birlik-
te, temel bakış açısı, bugün baktığımızda, ne denli yanlış olursa olsun, neden öyle
olduğuna getirdiği açıklamalarla sıradan insanınkinden ayrılır.

² Kişinin iç dünyası da, tıpkı dış dünyası gibi, her türlü güçlüğüne karşın, nesnel bir
gerçeklik olarak bilgi konusu yapılabilir.

2. Ortaçağın Dünyası, İlahiyatçının³ Dünyası

Birbirinin eşdeğeri olan, birbirinden ayıramayacağımız bu iki dünyaya öğrencilerimden çok sık olarak gelen bir soru ile başlamak istiyorum. Soru kuşkusuz görülmeyen Tanrı'nın, gerçekliği yukarıdaki biçimde tanımladığımız taktirde, kanıtlanmasının olanaksızlığı ile ilgili ve kanıtlanmasını olanaklı hale getirme çabasının bir ürünü idi; aslında özgün bir soru da değildi. Soru şu idi: “*Tanrı gibi elektrik akımını da göremiyoruz; nasıl elektrik akımından kuşku duymuyorsak, Tanrı'dan da kuşku duymamamız gerekmez mi?*” Kuşkusuz soru yanlıştı; çünkü Tanrı ile elektrik akımı aynı şeyler değildi. Elektrik akımı bizim dışımızda nesnel olanaklarla saptayabileceğimiz bir şeydi, Tanrı ise değildi. Onlara verdiğim yanıt şu oldu. Elektrik akımını gözle görmesek de, onu başka olanaklarla saptayabiliriz. Sözelimi, elimizle akım geçen bir teli her tuttuğumuzda çarpıldığımızı, hatta yaşamımızı yitirdiğimizi görürüz; elektrik düğmesine her bastığımızda elektrik enerjisinin ışık enerjisi olarak karşımıza çıktığını görürüz; Tanrı için böylesine somut bir deneyime belki dua ile sahip olabiliriz, ancak duanın da gerçekleşme olasılığı çok zayıftır; Tanrı her duaya karşılık verseydi, tıpkı her elektrik düğmesine dokunduğumuzda ampulün yanması gibi, O'ndan hiç kimse kuşku duymaz; O'na inanmaz, O'nu bilirdik, O'nun tilsimi, gizemi kalmaz, bizi duygusal açıdan saramaz, etkileyemezdi; dinler ve inançlar olmazdı.

Ortaçağın ya da İlahiyatçının dünyası işte öğrencinin sormuş olduğu bu soruda saklı. Ortaçağ insanı ya da İlahiyatçı Tanrı'nın öylesine bir dış gerçekliği bulunduğu koşullandırılmıştır ki, O'nun tartışılmaz bir dış gerçekliğinin olması gerektiğini düşünür⁴; böyle bir dış gerçekliğin bulunmama

³ İlahiyatçı derken İslam İlahiyatçısını kastediyorum.

⁴ Bu noktada İlahiyatçı paradoksal bir sıkıntıyla karşı karşıyadır; inancı noktasında gözlem ve deney sonucu elde edilen bilgiyi küçümsediği halde, Tanrı'yı adeta gözlemlenmesi ve nesnel deneyiminin edinilmesi olası evren içindeki bir nesne gibi algılanmasını arzulamaktadır; basit ve ilgisiz karşılaştırmalara, açıklamalara girişmektedir. Bunun bir örneği, evreni bir yapıya benzeterek, tıpkı dünyadaki yapıların bir ustasının bulunması gibi, evrenin de bir ustasının bulunduğu savıdır. Verilen örnek ve yapılan benzetme bizi yalnızca evrenin kendi içinde başkalarına göre daha yetkin bir ustaya iletmekten başka bir sonuca iletmez. Bunun bir başka örneği de zihnin bütün sınırlarını zorlayarak, Kur'an'daki tarihsel kıssaları kutsallık ve gizemlilik öğelerinden soyutlamak suretiyle efsane ve mitoslardan ayırmak, kıssalarda tarih ve yer belirtilmemiş olmasını olayı ayrıntılarla perdelememeye bağlamaktır. *Bu türden çabaları kör inancın kendisine aldatici sığınaklar arama girişimleri biçiminde değerlendirmek olasıdır*; çünkü Kur'an'daki kıssalarda da kutsallık ve gizemlilik öğeleri bulunmaktadır ve gerçeği efsane ve mitostan ayıran bu türden öğelerden arındırılmış olmasıdır. Ayrıca her kıssanın, efsane ve mitosun gerçekle bağlantısının olması zorunluluğu bulunmamakla birlikte, bunlar büyük ölçüde olmuş, gerçek bir olay ekseninde oluşturulmakta; kıssalarda Tan-

olasılığını tartışmak bile istemez; tartışan ya da tartışmaya açan kişiye de kendi dogmasını onaylatmak için kendince gerekçeler sunmağa çalışır.

Ortaçağa dönecek ve o dönemde ister Hıristiyan isterse Müslüman düşünürlerin görüşlerine bir göz atacak olursak, bu düşünürler somut, görülebilir ve algılanabilir olanı sanal, görülmeyeni ve algılanamayanı, bütünüyle zihinsel olanı gerçek olarak kabullenmişlerdir. Bu kabulleniş Ortaçağ düşünürlerinin dinsel inanışları gereği **Aristoteles** ve **Eflatun** (Platon) gibi İlkçağ düşünürlerinden miras aldıkları bir kabullenıştır. Nitekim **Parmenides**'ten⁵ gelen bir geleneği izleyen Eflatun, özellikle, içinde bulunduğumuz nesnel varlıklar dünyasının, **Herakleitos**'un⁶ da dikkati çektiği gibi, hiç aynı kalmayan, hep değişim ve devinim içinde olan bir dünya olması nedeniyle, bu dünyaya ilişkin bilgimizin ancak sanı (*doksa*)'dan ibaret olabileceğini, bilginin ancak değişmez olanla ilgili olabileceğini ve bunun da ancak us (*nous*) sayesinde elde edilebileceğini ileri sürer. Aynı geleneği izleyen Aristoteles de, bu dünyaya ilişkin ister iç ister dış duyumlamalarımızla elde edebileceğimiz algılarımızın, kesinlikten uzak, yanılgılara açık algılar olduğunu; kesin ve yanılmaz algıların tamamıyla akılda bulunabileceğini vurgular. Kuşkusuz, gerek **Eflatun**'un gerekse **Aristoteles**'in⁷ burada sözünü ettiğimiz "akl"ını zihinle karıştırmamalıyız. Onların akıl dedikleri şey zihin gibi, kendi deyişleriyle, aşağılık duyum algılarıyla bağlantısı olan bir şey değildir; tamamıyla kutsanmış, tanrısal bir şeydir; zihnin ulaşamayacağı olağanüstü bir işlevi yerine getirir; bizi **Eflatun**'un ideleri (**Aristoteles**'in suretleri) ile buluşturur. Bu bakış açısı dinsel ideolojiye de uygun düştüğü için Ortaçağda hem Hıristiyan hem de Müslüman düşünürlerce hemen benimsenmiş, neredeyse XVI. yüzyıla değin geçerliğini korumuştur. Müslüman düşünürlerden bir örnek vermek gerekirse, **İbn Sina** gerek dış duyular (*dokunma=lems*, tat

rı'nın bir hikmeti ve insanlara birileri aracılığıyla vermiş olduğu bir ders olarak, efsane ve mitoslarda tanrıların tanrılarla, tanrıların insanlarla, tanrıların yarı tanrı insanlarla ilişkileri ve çatışmaları olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu türlü anlatımlarda hayalgücünün katkısı ve olayın fiktif yapısını yadsıma olanağımız yoktur.

⁵ **Parmenides** için bkz., **W. Kranz**, *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, Kısım I, çev.: S. Y. Baydur, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayını, sayı 317, İstanbul (trz.), ss. 99 vdd.; krş., **Kirk** ve **Raven**, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge University Press 1966, ss. 263 vdd. .

⁶ **Herakleitos** için bkz., **W. Kranz**, *age.*, Kısım I, ss. 73 vdd.; **Kirk** ve **Raven**, *age.*, ss. 182 vdd. .

⁷ **Eflatun** için bkz., **Th. Gomperz**, *The Greek Thinkers*, İng. çev.: G. G. Berry, c. III, Londra 1964, Book V, Chapter VIII, ss. 1 vdd.; onun *Phaedon* adlı yapıtı bu konuda önem taşır; yine onun Sokratik diyaloglarından *Crito*'da **Sokrates**'in daemon'undan söz eder (bkz., **Th. Gomperz**, *age.*, c. II, Book IV, Chapter IV, ss. 87 vd.; **Aristoteles** için bkz., *De Anima*, III 5, 430a, 10-20; *Metaphysica*, 1049b, 24; 1072b, 14, 24).

alma=*zevk*, koklama=*şemm*, görme=*basar* ve işitme=*sem* ') gerekse iç duyu- lar (ortak duyu=*el-hiss el-müşterek*, tasarlama=*musavvıra*, bellek=*hafıza*, imgeleme=*mütehayyile* ve kuruntu=*mütevehhime*)⁸ sayesinde sanılara ulaşabileceğimizi; çünkü bu türden algılama ve kavramaların dünyasal değişkenlik koşullarından bağımsız olamayacağını; ancak akılla kavranan dünyasal koşullardan bağımsız olana gerçek anlamda bilgi diyebileceğimizi ileri sürer. Görüldüğü gibi, bu akıl bugün anladığımız, çoğu kez zihin anlamında kullandığımız akıl değildir; bir tür sezgi gücüdür, Tanrı ile bağlantı kurabilecek bir güçtür. Nitekim **İbn Sina** da sözü edilen bu aklın tanrısal aydınlanmayla bilgi elde edebileceğini savunur. Bu nedenle öte dünyalık diyebileceğimiz bu türden bilgi, tanrısal kaynaklı olarak kabul edildiği için, peygamberlerin ve filozofların ayrıcalığıdır. Bu türden bilginin filozofların da ayrıcalığı olduğu **Eflatun** (Platon)'dan gelen bir gelenektir ve bu gelenek İslam dünyasında hem filozofların hem de mutasavvıfların esin kaynağı olmuştur.

Bir ortaçağ düşünürü için bir şey belirli, apaçık, özel örneklerden ne denli soyutlanır ve uzaklaştırılırsa, o denli değer taşır ve kutsanır. Hatta özelle bağlar tümüyle kopartılırsa, değişmez kutsal gerçeğe tam anlamıyla ulaşılmış olur. İnsanın temel ereği de bu gerçeğe ulaşmak olmalıdır.

Yukarıda açıklananları bugünün diline çevirecek ve daha açık bir dille ifade edecek olursak, acaba şöyle demeleri daha doğru olmaz mıydı? "*Bir şeyi ne denli belirsiz duruma getirirsek, gerçekliğe ve kutsala o denli ulaşıyoruz*". Aslında söylenmek istenen tam anlamıyla bu olsa gerek. Bu dinlerin bildirilerinin ve Ortaçağ düşüncesinin doğasından kaynaklanıyor: Bir şeyi olabildiğince belirsiz bir duruma getirmek ve böylece gizemini arttırmak. Kuşkusuz bu o dönemin bilim anlayışı ile yakından bağlantılıdır. Bu bilim anlayışında tanım ve tasnifler önem taşır; bir başka deyişle soyutlama ve genelleme önemlidir. Bu soyutlama ve genellemeler kuramsal çabalar olup, bir noktadan sonra özel ve somutla bağlantısı kesilir, verimli olmaktan çıkar, kısırlaşır ve tıkanır. Nitekim Ortaçağ düşüncesi, temelindeki dinsel inanç gereği, genelleme sürecini "*belirsiz*" (Ortaçağ düşünce geleneğine bağlı olanlarca "*saltık*", "*evrensel*") de sonlandırmış ve böylece tıkanıp, kalmıştır.

Aslında günümüz biliminde de genellemeler, tanım ve tasnifler önemlidir. Ancak bu genellemeler, tanım ve tasnifler kutsala, ya da belirsiz odaklanarak, özelle ve somutla bağlantısını kesmez; yaşamsallığını özelden ve somuttan, bu konularda yapılacak hassas deneylerden ve gözlemlerden sağlar; bu nedenle dinamik karakterlidir; genellemeler, tanım ve tasnifler özelle, somutla, deneyle denetlenir; saltıklık asla düşünülmez; çünkü bilimin ereği

⁸ Bkz., **benim**, *İbn Sina'nın Psikolojisi*, İbn Sina'nın 1000. Doğum Yıldönümüne Armağan, Türk Tarih Kurumu Yayını, Ankara 1984.

açık olmayı açık olanla açıklamaktır; belirsiz ve açıklanamazlar peşinde koşmak değildir.

Gerçekte bir şeyi ne denli belirsiz bir duruma sokarsak, gizemini (sırrını, tılsımını) o denli arttırmış, duyguları harekete geçirmiş oluruz. Bu nedenle, belki kimilerince yadırganacak ama, doğrusunu söylemek gerekirse, Ortaçağın dünyası, dinlerin dünyası, duygu dünyasıdır; öznelliklerin egemen olduğu dünyadır; bir başka deyişle öznelğin dayatılarak ve yaygınlaştırılarak, evrenselmiş, saltıkmiş, değişmezmiş gibi gösterildiği bir dünyadır⁹. Böyle olduğu içindir ki, bugün nasıl savaşlar ve çatışmalar genellikle ekonomik nedenlerden çıkıyorsa, o dönemlerde büyük ölçüde öznel dünyaları başka öznel dünyalara dayatmaktan çıkmıştır. Kutsal savaşlar (cihad, mezhep çatışmaları, sözgelimi, Nişabur Fitnessi, haclı seferleri, 30 yıl savaşları vb.) bu ikinci nedenle ortaya çıkan savaşlar ve çatışmalardır.

İlahiyatçının dünyası da yukarıda sözünü ettiğimiz dünyadan farklı değildir. Sözde bilimsel toplantılarda ve sözde hakemli dergilerde çok iştilen ve çok yazılan bir tümce vardır: “*Biz Kur’an ayetlerini yorumlarız, ama gerçekte Tanrı’nın ne amaçladığını kesin olarak bilemeyiz; bizim yorumlarımız bir takım kestirimlerdir (tahminlerdir)*”. Demek istedikleri yeterince açık değil mi? Tanrı bize açık, belirli bir şey iletmemiştir; açık gibi görünenleri bile (muhtemelen çağımızda değerler düzeninin değişmesi sonucu) gerçekte açık değildir; bu nedenle açık hale getirilmelidir. “*Kur’an her çağda yeniden yorumlanması gereken bir kitaptır*” söyleminin ardında da aynı gerçek yatmıyor mu?

Kuşkusuz bu türlü söylemlerin bilimsel bir temeli olmamakla birlikte, geçmişten miras alınan Kur’an’da her şeyin özel olarak (*tafsili*) bulunmasa da genel olarak (*icmali*) bulunduğu anlayışıyla yakın bir bağlantısı vardır ve kendimiz ve çevremizle ilgili her şeyi (doğa ve insan bilimleri, ahlak, hukuk, siyaset vb.’yi) dine bağlama amacı taşımaktadır; bu nedenle bu türlü söylemler özde siyasal amaçlıdır; Kur’an’ı doğru anlamlandırmaya ve onu gerçek yerine oturtmaya çalışmak gibi halisane bir niyet taşımamaktadır.

⁹ İlahiyatçının dünyasının duygunun ve öznelğin egemen olduğu bir dünya olduğuna ilişkin somut bir örnek vermek istiyorum. Şimdi doçent unvanını almış, lisans döneminde okuttuğum bir öğrencim bana bir münasebetle uğradığında “*derslerinizde anlattıklarınızdan rahatsızlık duyuyor, tüylerim diken diken oluyordu; sıradan fırlayıp sizi boğmak istiyordum; ama şimdi anlattıklarınızın ne denli doğru olduğunu anlıyorum*” diyerek o dönemdeki duygularını aktardı. Son tümcesi ne denli doğrudu, bilemiyorum; çünkü tıpkı lisans döneminde bana yönelik duygularına benzer duygularının tutsağı olarak onun, başkalarıyla birlikte, jürisinde bulunduğu bir öğrencinin yaklaşık 4 yıl süreyle eğitiminden uzak kalmasında payı olmuştur.

Tarihten alındığını söylediğimiz bu miras tarihte kendi bağlamında anlamlıdır. Yukarıda da dikkati çektiğimiz gibi, her şeyin aslının, tanrısal alemde, *idelerde*, *levh-i mahfuz*'da¹⁰, *umm el-kitab*'ta¹¹ bulunduğu; bunların ancak farklı adlar altında andığımız bu alandan özel kişilerce (peygamber, filozof, veliler, vb.'ce) elde edilebileceğine odaklanmış bir kültürel ortamda her şeyi dinsel bildiriye ya da bildirilere bağlamak doğaldır ve anlamlıdır. Ancak bu doğallık ve anlamlılık yeni bir değişim yaşanıp, doğaya ve kendimize bakış yöntemimiz ciddi bir dönüşüm geçirdiğinde geçerliliğini yitirir; tıpkı **Kopernikos**'un **Batlamyus** astronomisinde yaptığı devrim gibi. Nasıl **Kopernikos**, **Batlamyus**'un yeryüzü merkezli evren görüşünü tersine çevirdiyse, günümüzün bilim anlayışı da Ortaçağların ve dinlerin her şeyin **Ulu bir Zihin**'den çıktığı, bu nedenle kavramsal ve soyut olana değer verilmesi anlayışını, kavramsal ve soyut olanın somut ve nesnel olandan kaynaklandığı ve bunlar aracılığıyla insan zihni tarafından fark edildiği anlayışıyla tersine çevirmiş ve bilimsel bir devrim gerçekleştirmiştir. Bir başka deyişle, sanalla gerçeğin yerleri değişmiştir. Geçmişte sanal dediğimize bugün gerçek (eleştiriye, değiştirilmeye açık gerçek) adını vermekteyiz; günümüz İlahiyatçısı da, bilinçaltında da olsa, bu değişen durumu kabul etmek zorunda kalmakta, inandığı şeylerin bildiği şeyler denli değerli olduğunu, onlarla eşdeğer olduğunu kanıtlamağa çalışmaktadır. Aslında salt gerçekliğin aşkınlığı savını ileri sürsek bile, hareket noktamız somut gözlem ve deneyimlerimizdir. Nitekim Ortaçağ insanı ya da bugünün İlahiyatçısı sanal dünyasını kurarken gündelik bilgi, döneminin gözlem ve deneye bağlı bilgilerini, her ne kadar görünüşte değersiz görse ve küçümsese de, sanal dünyası için temel yapmaktadır. Yüzyıllar öncesinden bugüne değin yazılmış teoloji ve kelam kitaplarında yer alan Tanrı'ya ve tanrısal aleme ilişkin sayfalarca kanıtlamalar ya gündelik, alışlagelmiş bilgiyi hareket noktası yapmakta ya da döneminin yine gözlem ve deneye dayanan somut ve nesnel bilgisinden hareket etmektedir. Bu, somutu, gözlenen gerçekte daha önemsemek, daha değerli bulmak, ancak bunu itiraf etmemek demek değil midir?

3. Bilinebilirlik Açısından Evren ve Tanrı

Ortaçağ insanı, düşünürü ve bugünün İlahiyatçısı gözlediği ve kavradığı evreni, kendi deyimleriyle, Tanrı'nın bir göstergesi (Kur'an'da *âyât*, Kelamcı ve Fıkıhçılarda çoğu kez *delâ'il*) olarak görür ve elde edilen sonucu bilgi diye değerlendirir. Bu ilişkilendirme, adını ne koyarsak koyalım, nedenle

¹⁰ Bkz., **Kur'an**, *el-Buruc*, (LXXXV), 22.

¹¹ Bkz., **Kur'an**, *er-Ra'd*, (XIII), 39.

sonuç arasında yapılan ilişkilendirmeden kuşkusuz farklıdır¹². Birincisi duygusal dünyamıza, ikincisi ise nesnel (duygu dışı) dünyamıza aittir. Göstergeler işe yarar şeyler, özellikle insanın yararına olan şeyler oldukları için duyguları etkilemeye yöneliktir. Sözgelimi, evrenin insan için yaratıldığı, onun barınmasını, beslenmesini sağladığı, ışıklı gök cisimlerinin çölde yolumuzu bulmamıza yardımcı olduğu vb. yönündeki ifadeler duygulara yönelik ifadelerdir ve insan odaklıdır. İşe yarayan şeyler amaç ve tasarımla ilişkilendirilebileceğinden, evrende hazır olarak bulduğumuz ve bulamadığımız şeyler, tıpkı bir insanın otomobil tasarlayıp yapması gibi, Tanrı'nın tasarımına ve yaratmasına bağlanır. Nedenselliğin kabul edilir gibi görüldüğü neden kanıtında bile Ortaçağ insanının, düşünürünün ve bugünün İlahiyatçısının zihninin gerisinde tasarımılanmış, her şeyin yerli yerinde olduğu bir evren vardır. “Nedenselliğin kabul edilir gibi görüldüğü” dememin nedeni, Tanrı istenciyle yine belli bir gereksinmeyi gidermek ve belli bir amacı gerçekleştirmek üzere yaratılmış kendinden bir etkinliği olmayan bir neden-sonuç ilişkisinden söz edilmiş olmasıdır. Ortaçağlarda çok sık söylenen bir söz vardır: “Cansız nesnelere hiçbir şey meydana getiremez”, daha açık bir deyişle cansız nesnelere etkin olamaz. Bu nedenle bugün olumsal bilimlerin temel ve vazgeçilmez kabulü olan nedenin sonucunu var etmesi, sonucu üzerinde etkili olması o çağların düşünürlerine yabancı bir görüştür. Onlarca bu etkinlik ancak bilen, tasarlayan bir Yüce Varlık olmadan gerçekleşemez. Sözgelimi, nedenselliğin katı bir biçimde savunulur gibi görüldüğü **Farabi** ve **İbn Sina** gibi İslam Filozoflarında evrendeki oluşumun her aşamasında Tanrı, göksel akıllar, göksel nefisler ve göksel cisimler etkindir¹³. Bu bakış açısını mantıksal sonucuna ileticek olursak, İslam filozoflarının şiddetle karşı çıktığı Kelamcılarının bakış açısının bir benzeriyle karşılaşırız: Nedenlerin bu dünyada etkinmiş gibi görünmelerinin nedeni, bunların sonuçlarıyla birlikte yaratılmış olmaları ve bizim onları birlikte algılamamızdır. Daha açık bir deyişle, gerçekmiş gibi gördüğümüz ilişki, bir yanılsamadır.

Böylesine bir genel bakış açısının, böylesine bir dünya görüşünün, İslam dünyasının bilimsel ve kültürel gelişimine olumsuz etkisinin bulunduğu dikkate alınması gereken bir husus olmakla birlikte, bizi burada ilgilendiren

¹² Günümüz İslam İlahiyatçılarının yapıtları okunduğunda gösterge (*delil*)-gösterilen (*medlul*) ile neden-sonuç ilişkisi arasındaki farkı bilmedikleri ve birbirine karıştırdıkları görülür.

¹³ Sözgelimi, Tanrı, göksel akıllar aracılığıyla salt zihinsel bir tasarım olan ilk maddeye suret vererek dört kökü, gök cisimleri aracılığıyla bir dört kökün birbiriyle çeşitli oranlarda karışmasını, bunların karışım oranlarındaki denge derecesine göre yine göksel akıllar aracılığıyla dört türsel suretin verilmesini ve böylece dört türün (madenler, bitkiler ve insanlar) oluşmasını sağlar.

konunun bilimsel ve felsefi¹⁴ boyutudur. O halde şimdi şu soruyu sorabiliriz: Eğer gerçekmiş gibi gördüklerimiz bir yanılsama ise, gerçeğe nasıl ulaşacağız, onu nasıl yakalayacağız? Batıda mistiklerin, doğuda sufilerin, daha da önemlisi peygamberlerin bireysel ve tamamıyla öznel deneyimleriyle mi? Herkese açık olmayan bir şeye gerçek adını vermek ve bu soruya olumlu bir yanıt vermek ancak sofistçe bir yanıt olabilir. Bu durumda yanıtı bir başka yerde aramak gerekir.

Bir şeye gerçek diyebilmemiz ya da bir şeyin olası bir gerçekliğe sahip olduğunu söyleyebilmemiz için o şeyin herkesçe kavranılabilir olması gerekir. Kavranamayan ve kavranma olasılığı bulunmayan bir şeyin bilinmesinden ve hatta o şeyin bir gerçekliği bulunduğundan söz edemeyiz. Kavranan ve kavranma olasılığı bulunan şeyler bilgi alanımıza giren şeylerdir ve gerçek dediğimiz şeyi oluşturur. Sözelimi, üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olması, eşit hızla hareket eden iki ulaşım aracının eşit sürede eşit mesafeyi geçeceği kavradığım bir şeydir ve bilgi alanıma girer ve bunlar birer gerçekliktir; her ne kadar sonrakine somut, öncekine soyut adını versek de... . Kaldı ki soyut dediğimiz gerçeklik de tümüyle somuttan bağımsız değildir; sözelimi üçgeni, iki dik açıyı bir yerlere çizebilirim, açılarını açı ölçerle ölçebilirim; ayrıca evrende geometrik bütün biçimlerin somut kaba örneklerini görebilirim. Yine evrende henüz karşılaşmadığımız bir türün varlığı, henüz bu türü kavrayamasam da, kavrama olasılığım olan ve bilgi alanıma giren bir şeydir. Kavranılır öğelerden oluşan hayali varlıklar da bu gurup içinde yer alabilir. Sözelimi, anka kuşu, hiç karşılaşmadığımız bir kuş olsa da, sonunda deneyimim içinde bulunan kavranılır öğelerden oluştuğu için böyle bir kuşun gerçekte bir yerlerde olabileceğini, bir yerlerde böyle bir kuşla karşılaşabileceğimizi söyleyebiliriz. Nitekim deve kuşuyla hiç karşılaşmayan birinin deve kuşunun olamayacağını söylemesi kadar saçma bir şey olamaz. Bir şey olabilirlik sınırları içinde kalıyor ve mantıksal bir çelişki taşımıyorsa, o şeyin olamayacağını ve bilinemeyeceğini söyleyemeyiz. Biz evrenle ilgili deneyimlerimizi tüketemeyeceğimize göre, olabilirlik sınırları içinde kalan şeylerin olamayacağı savını ileri sürmememiz gerekir¹⁵.

¹⁴ Bu iki terimi birlikte kullanmamın nedeni bilim ve felsefenin birbirinden ayrı olamayacağı, düşünülemeyeceği gerçeğidir. Kimi kesimlerde karşılaşıldığı gibi, felsefeyi bilimden kopuk, fanteziler, güzel sözler üreten, hayatla bağlantısı olmayan, işe yaramayan, aylakların işi olan bir uğraş olarak görmek, felsefenin ne olduğunu bilmemektir.

¹⁵ Bu konuyla yakından ilgili olması nedeniyle şu anımı aktarmak istiyorum: Derslerimden birinde öğrencilerime, çok sık duydukları ve doğruluğundan kuşku duymadıkları “her insan ölümlüdür” yargısının değişmez bir yargı olup olmadığını sordum. Aldığım yanıt değişmez olduğu yönündeydi. Şöyle dedim: Düşünün ki, evrenin bir yerlerinde ölümsüz bir insanla karşılaştık; bu durumda anılan yargı

Bu durumda acaba Tanrı'yı bilinmesi olası şeyler sınıfına sokabilir miyiz? Bu soruya olumlu bir yanıt verebilmemiz için O'nun bizim kavrama ve algılama olanaklarımıza açık olması, algılama ve kavrama sınırlarımız içinde yer alması gerekir. Oysa Tanrı kavramı doğası itibariyle tamamıyla salt zihinsel ve paradoksal niteliği ağır basan bir varlıktır. “O hiçbir şeye benzemez”, “O'nun mekanı, zamanı, ölçüsü yoktur”, “O doğmaz ve doğurulmaz”, “O her şeyi yaratır, hiçbir şey O'nu yaratamaz”, “O'nun nitelikleri ne kendisinde ne de kendisinin dışındadır”, “O'nun tanımı yapılamaz” (eskilerin deyişiyle O'nun özü bilinemez), “O'nun uzamı yoktur”, “O, kendisinde hiçbir birimin yer almadığı anlamında öncesizdir”. Kur'an'dan, Kelam ve İslam Felsefesi metinlerinden çıkarılan bu önermeler ne algılanabilir, ne kavranabilir ne de deneyimi edinilebilir önermelerdir. Bu önermelerin yalnızca anlaşılabilir olduğunu söyleyebiliriz; çünkü bu önermeleri işiten kişi, Tanrı'nın bizim deneyim alanımıza giren bir varlık olmadığını, O'nu bilemeyeceğimizi, O'nun bizce gizemli bir varlık olduğunu anlar. Bizim evrende anka kuşunu bulma olasılığımız vardır, ama Tanrı'yı bulma olasılığımız yoktur. Bu nedenle olmalı ki, Tanrı'yı bulma olasılığı öteki dünyaya ertelenmiştir. Buradan şu sonuca varmak olasıdır: Tanrı bir bilgi konusu değil, salt inanç konusudur; O'nu bilme olanaklarımızla ne denli var etmeye çalışsak da başarılı olamayız.

4. İnanç Nesnesi olarak Tanrı

İnanma, inanç sözcükleri gündelik dilde genellikle sanı, kestirme (tahmin), varsayım (faraziye, hipotez), bağlılık ve güven anlamlarında kullanılır; bireysel ve öznel bir eğilimi anlatır. Sıradan bir insanın sanıları, kestirimleri olduğu gibi, bilim insanlarının da varsayımları vardır. Bunlar doğrudan doğruya nesnel dünyayla ilgili şeyler olduklarından doğruluk ve yanlışlıkları denenebilir; araştırma sonucu yanlış ya da doğru oldukları saptanabilir. Basit bir örnek vermek gerekirse, pencereyi açık bırakmış olmam nedeniyle evime hırsız girdiği kuruntusuna kapılabilirim; telaşlanıp evime gidebilirim. Evime hırsız girdiğini gördüğümde kuruntum ve telaşım doğrulanmış olur; evime hırsız girmemişse, kuruntum ve telaşımın yersiz olduğunu anlarım. Yine bir arkadaşıma, bir siyasal parti önderine inanabilirim; inancım nedeniyle onlara toz kondurmayabilirim. Ancak bu inanç da, önceki örnekte olduğu gibi, kalı-

geçerliğini sürdürebilir mi? Deneyimleri tüketemeyeceğimize göre, böyle bir insanla karşılaşma olasılığını yadsıyamayız. O halde “her insan ölümlüdür” yargısı mevcut deneyimler bütünü açısından geçerlidir; saltık değil, görecelidir; çünkü mevcut deneyimlerle kayıtlıdır. Olumsal bilimlerde laboratuvar deneylerinde elde edilen sonuçlar kullandığımız araç gereçlerin duyarlılığı, deneyleri hangi ortam ve koşullarda gerçekleştirdiğimizle kayıtlıdır.

cı değildir; onlar beni hayal kırıklığına uğrattıkları anda onlara yönelik inancım ve bağlılığım ortadan kalkar.

Her iki örnekte de dikkati çeken husus geleceğe ilişkin duygusal edilginliklerin farklı derecelerde öne çıkmasıdır. Bu duygusal edilginlikler *korku*, *umut* ve *beklentidir*. Beni evime telaş içinde yönlendiren bir şeylerimi kaybetme korkusu ve beklentisidir. Bir siyasal parti önderine inancım, onun genelde ülkenin, özelde ise benim yararlarımıza hizmet edeceği beklentisidir. Bilimsel bir varsayımda da sonucun varsayımda yer aldığı gibi çıkacağı beklentisi vardır. Tanrı inancında bu iki öge (*korku ve umut*) daha belirgin ve yoğundur. Eksiklik, yetersizlik ve bunların birlikte getirdiği endişe, korku ve beklenti bir yerlere sığınmaya yönelten etkenlerdir. Bir başka deyişle bunlar sığınma gereksinmesinin doğmasına yol açarlar. Tanrı bu sığınma gereksinmesini gideren tek yer olmamakla birlikte, bu yerlerden biri ve en yaygındır. İnsan genellikle bu yeri kendi çabasıyla bulmaz, içinde yaşadığı toplumda hazır olarak bulur ve ona koşullandırılır. Bu yer korku ve umutların giderileceği bir sığınak (*melce'*) olduğu, ciddi bir zihinsel çaba gerektirmediği ve hazır bir reçete sunduğu için kolaylıkla kabul edilir ve inanılır (iman edilir, güvenilir). Kur'an'da sık sık korku ve umut (*havf ve reca*), özellikle korku, temasının kullanılması boşuna değildir.

Dünyasal inançlarımız yakından tanıdığımız, karşı karşıya bulunduğumuz, deneyerek bilgi haline getirip, gizemli olmaktan çıkarabileceğimiz için, bilinemezlerin, çaresizliklerin yoğun olduğu bir dünyada bilinemezlere ve çaresizliklere çözüm ve çare olarak sunulan gizemli Tanrı inancı denli sürekli değildir. Çünkü bilinmezler, çaresizlikler hep bulunacaktır ve birileri çözümlü gizemli bir Tanrı'da arayacak ya da aramayı sürdürecektir. Sözgelimi, yağmurun nasıl olup da yağdığının bilinmediği bir ortamda yağmurun yağmasına neden olan atmosferdeki nem oranı, atmosferin ısı vb. değil, Tanrı'dır; yağmur Tanrı'nın rahmet ve bereketidir. Yine hücre, hücresel bölünme vb.'nin bilinmediği bir dönemde bebeği ana rahminde var eden, canlandıran Tanrı'dır. Bu hususlarda dünyasal nedenler ve bu nedenlerin etkinliği kavrandığında, Tanrı'nın işlevi ve rolü değişir; bu kez bizim İlahiyat çevrelerinde yapıldığı gibi, Tanrı bu nedenlerin de gerisinde yer alan bir etken, bir neden olarak değerlendirilir. Ancak bu yanıt iyice düşünülerek verilmiş bir yanıt olmadığı için böyle bir yanıt Kur'an dahil bütün kutsal kitapların iletisinden uzaklaşmayı gerektirmesi bir yana, Tanrı'nın dünyasal nedenler cinsinden olması halinde bir gün bilinip gizemini ve tanrılık özelliğini yitireceği, dünyasal nedenlerden biri olmaması halinde ise bilgiye konu olamayacağı gerçeğini gözardı etmektedir.

Tanrı'ya inancı güçlü kılan, insan Tanrı olmadıkça, O'nun bilinme olasılığının olmaması, insanın ise her şeyi bilememesi, özellikle kendisi ve geleceğiyle ilgili sürekli endişe içinde bulunmasıdır. Daha önce de söylediğimiz gibi, Tanrı inancı, deyim yerindeyse, nesnel aklın değil, duygusal aklın;

bir başka deyişle nesnel düşünüşün değil, duygusal düşünüşün ürünüdür. Ancak bu duygusal düşünüş sürekli nesnel düşünüşle iletişim halinde olup, nesnel düşünüşün gelişimine bağlı olarak kendisini ayarlar ve yeni durumlara kendisini uyarlar. İlahiyat çevrelerinde, daha önce de değindiğimiz, “Kur’an’ın yeni koşullara göre yeniden yorumlanması gerekir”, “Müslümanların geri kalış nedeni içtihat kapısının kapanmasıdır” türünden söylemlerin gerçek nedeni, Kur’an’ı öncekilerin anlayamamış olması ya da Kur’an metninin kendi var oluş koşulları dışında gizil, her çağa yönelik bir anlamının bulunması değil, içinde yaşadığımız çağın gerçeklerinin **Atatürk Türkiyesinde** bu çevrelerce de bir ölçüde gözardı edilemeyişi, ancak sorunu sıg bir düşünce ve kolaylıkla çözmeye çalışmalarıdır.

5. İnanç Nesnesi olarak Din

Biraz önce açıklamağa çalıştığımız salt inanç nesnesi olarak Tanrı ile şimdi açıklamağa çalışacağımız “din” adı altında Tanrı’ya iliştilen şeyler birbiriyle özdeş, birbirinden ayrılamayan şeyler midir? Buna olumlu yanıt vermek güç, hatta olanaksızdır. Özdeş olduklarını söyleyemeyiz, çünkü Tanrı kavranabilir bir varlık olmadığı için bilgi nesnesi olmadığı halde, dinin ortaya koydukları doğrudan yaşama, yaşamın çeşitli yönlerden düzeltilmesiyle ilgili, dolayısıyla kavranabilir, şeyler olduğu için bilgi nesnesi durumundadır. Sözcülemi, Kur’an’ın ortaya koyduğu bildiri, Tanrı konusunda söylenenler dışında, bütünüyle yaşanılmış şeylerle ilgilidir; bu yaşanılmış şeyler bağlamında düzenlenmiştir; yaşamın biçimi, yaşanan şeyler değiştiğinde yeniden düşünülme ve yeniden düzenlemeyi gerektirebilecek şeylerdir. Tanrı hakkında, insanbiçimci ilişkilendirmeler yoluyla pek çok şey söylenmiş olmakla birlikte, O sürekli bu ilişkilendirmelerden arındırılır, bilinemeyen, kavranması olası olmayan bir varlık olarak sunulur. Yine bir örnek vermek gerekirse, “Tanrı her şeyi bilir” sözü Tanrı hakkında çok sık işittiğimiz sözlerdendir; ancak O’nun bilmesinin bizimkinden farklı olduğu; nesnesinin bulunmadığı, nesnesinin o bilgiyi değil, o bilginin nesnesini yarattığı sürekli vurgulanır ve böylece Tanrı’nın bilgisi bizce bulanık ve anlaşılmaz bir hale getirilir. Bizce bir giz (sır) olan bu bilgi (üstelik tekliği de vurgulanır ve çokluğu ürettiği ileri sürülür) hem cansızlar hem canlılar dünyasını yaratır; onları düzenler, sosyal, siyasal, ahlaksal düzenlemeler yapar. Ancak din adı altında yapılan bütün düzenlemelerin yaşanan ortam, koşullar vb. ile ilgili olduğu; o ortam ve koşullarda Tanrı’nın düzenlemesi olmadan da yapılabileceği görülür; çünkü, yukarıda da belirttiğimiz gibi, mevcut koşullar dikkate alındığında nasıl bir düzenlemeyle toplumsal esenlik ve gönencin sağlanacağı insanın ulaşamayacağı bir şey değildir. Burada gereksinilen şey yapılan düzenlemenin değişime muhatap olan topluluğa nasıl kabul ettirileceğidir. Ortaçağ topluluklarında işte bu noktada Tanrı işlevsel bir varlık olarak hazır bulunur ve değişime yönelik düzenleme ya da düzenlemeler konusunda, önemli güçlüklerle karşılaşılsa da, sonunda siyasal erkin elde edilmesi

ve değişime toplumun genelinin hazır olmasıyla toplumsal uzlaşının gerçekleşmesi sağlanır.

Tanrı ile kurulan bu ilişkilendirmenin geleneksel adı vahiy (açınlanma) ya da dindir. Vahiy ya da din, bugün yeniden değerlendirdiğimizde, “*genellikle bir toplum tasarısının tanrısal erkin güdümünde yaşama geçirilmesi*” biçiminde tanımlanabilir. İslam dinini örnek olarak alacak olursak, **Kur’an**’da yer alan sorunlar ve çözümlerin **Hz. Muhammet**’in yaşam deneyiminin bir parçası olduğunu görürüz¹⁶. Ayrıca benzeri yaşam deneyimlerinin toplumun çoğu kesiminde yaşandığı da söylenebilir¹⁷. Sözelimi, yoksulluk, yetimlik, yolda kalmışlık, kadınların durumu, çok eşlilik, tek eşlilik, kölelik, miras dağıtımı, ticari ilişkiler hem **Hz. Muhammet**’in hem de aynı toplumun üyesi olan pek çok kişinin tanışık oldukları sorunlar olarak hem bireysel hem de kamusal vicdanda varlığını duyuran ve çözüm gerektiren sorunlardır. Daha da önemlisi, sorunlara getirilen çözümler, yeryüzünde örneği olmayan ya da insanüstü yardımı gerektiren çözümler değildir. Bir başka yerde de belirttiğim gibi, yoksulluk, yetimlik, yolda kalmışlık **Hz. Muhammet**’in yakından tanışık olduğu şeylerdir ve o bu yolda acı deneyimleri olan bir kişidir; **Hz. Muhammet**, çok evliliğin yaygın olduğu **Hicaz** bölgesinde zengin kadınlarla evlenen başka erkekler gibi **Hz. Hatice**’yi tek eş olarak kabullenmiştir; çok eşliliği **Hz. Hatice**’nin ölümünden sonradır. Ticari gezileri nedeniyle Ortadoğu’nun ticari uygulamaları, kölelik kurumuna yaklaşımı, mirasa ilişkin çözümleri **Hz. Muhammet**’in bilgisi dışında değildir. Adalet, uygulama biçimleri değişse de, en ilkel topluluklardan en gelişmiş topluluklara değin her toplumun vazgeçilmezleri arasında yer alır; her dönem kendi toplum yapısına uygun bir adalet anlayışı geliştirir¹⁸. İslam dinine baktığımızda, İslam dininde bütün bu dünyasal örnekleri çoğu kez hazır bulunan, ancak kural ya da yasa haline getirilmemiş hususların tanrısal erkten yararlanılmak suretiyle yaşama geçirildiği görülür. **Hz. Muhammet** getirdiklerinin Tanrı’dan olduğuna inanmakla ve **Kur’an**’ın ifadesiyle, onun kendiliğinden hiçbir şey söylemediği, Tanrı’dan aldığını ilettiği belirtilmekle birlikte, öyle görünüyor ki, **Hz. Muhammet**’in deneyimini edindiği şeylerle ilgili bilinçaltı etkinliği son derecede önemli ve dikkate alınması gereken bir konudur¹⁹.

¹⁶ **Hz. Muhammet**, peygamber olduğu yaklaşık 43 yaşına değin uzun ve verimli bir yaşam deneyiminden geçmiştir.

¹⁷ Sözelimi, hanifler topluluğunun oluşması bu yaşam deneyimlerinin bir sonucudur.

¹⁸ Çok çarpıcı olması nedeniyle Kur’an’da yer alan köle-efendi ilişkisini buna güzel bir örnek olarak gösterebiliriz.

¹⁹ İlahiyat Fakültelerinde yaptırılan kimi tezlerde, genç beyinler kullanılarak, dini bir yansıtma (projeksiyon) olayı olarak değerlendirenlerin sığ bir anlayışla başka-

Bu nedenle, denebilir ki, dine inanmakla Tanrı'ya inanmak aynı şeyler olmadığı gibi, din kurucusunun, içinde yaşadığı toplumun ve kültürel ortamın bir sonucu olarak, yaşam deneyimini dikkate almadan, dini bütünüyle Tanrı'nın bir ürünü saymak, Tanrı'yı bir yasa koyucu, bir yargıç, buyurucu ve yasaklayıcı bir varlık olarak görmek ne bilimsel ne de felsefi açıdan savunulabilir. Böyle bir yaklaşım ancak gerçeği yok sayarak, salt sanal²⁰ bir anlayışı doğru saymak, **Hz. Muhammed**'i yeri geldiğinde yaşadığı şeylerle programlanan, zihinsel yeterlik ve etkinlikten yoksun bir robot haline koymaktır.

6. Sanalla Gerçek Uzlaştırılabilir mi? (Bir Çözüm Girişimi)

Sanalı saltık anlamda kullandığımız, gerçekle bağlantısını kestiğimiz taktirde, gerçekle uzlaştırma olanağı bulunduğunu söylemek, salt bir söylemden öteye gitmez. Tanrı'yı fizikötesi, nesnelere dışı, Başka bir varlık olarak görmek, O'na yaratıcı diyerek nesnelere bağlantısını kurmağa çalışsak da, O'nunla bu bağlantıyı asla kuramayız; en azından kendi koşullarımızda, kendi bağlamımızda bunu yapamayız. Yaygın deyişle, bekleyip de görmemiz gerekir, eğer böyle bir olanak var ise... .

O halde içinde bulunduğumuz bağlamda geleneğin Tanrı'sını salt sanal bir varlık, salt inanç olmaktan çıkarıp, bizce daha anlamlı bir duruma getirebilir miyiz? Tanrı'yı geleneksel düşüncede yapıldığı gibi evrenden uzaklaştırarak, başkalaştırmadan, daha yakın ve kavranılması kolay, değişim ve gelişmenin ilkesi ya da kaynağı olarak görmek belki de en doğru yol gibi görünüyor. Buradan kaba bir arke arayışı içinde bulunacağım sanılmasın. Ne **Thales** gibi, evrenin kökünün "su" olduğunu²¹ söyleyeceğim, ne de **Aneksimenes** gibi "hava" olduğunu²²... . Adına ne dersek diyelim, ister Tanrı ister doğa diyelim, her ikisi de, bir dış gerçekliğinin bulunduğu ve insanbiçimci anlatılara ilişkin ayrıntılardan ayıklandığı taktirde, geleneğin Tanrı'sının zihninde ya da doğada gizil (potansiyel) olarak bulunan (gerçekleşmesi olası bilgi), evrenin içinde gerçekleşen ve gerçekleşmesi olası süreçleri içinde taşır, tıpkı bir ağaç tohumunun ağacı içinde taşması gibi... . Bir bakıma Tanrı, açığa çıkması olası bu süreçlerin bütünüdür; tek tek her bir sürecin kendisi değildir. Bu süreç sonsuzca uzayan bir süreç olup, insan bu sürecin bir halkası, bu süreci okuyup kavrayabilecek, anlamlandırabilecek,

larından çalıntı bilgilerle eleştirilmesini sağlayanların ve bundan bencilce bir haz duyanların, yukarıda anılan örneklere karşı verebilecekleri bir yanıt herhalde vardır, sanırım.

²⁰ Salt sanal, bize açık olan gerçekle hiçbir bağlantısı olmayan anlamında kullanılmıştır.

²¹ Bkz., **W. Kranz**, *age.*, Kısım I, s. 34; krş., **Kirk** ve **Raven**, *age.*, s. 87.

²² Bkz., **W. Kranz**, *age.*, Kısım I, ss. 42-43 ; krş., **Kirk** ve **Raven**, *age.*, ss. 150.

değerler üretebilecek varlıktır²³. Bu süreç başlangıcından bu yana gelişip değişerek sürdüğü, insan da bu gelişip değişerek yürüyen sürecin bir parçası olduğu için, her çağda, her mekanda kendi birikimine ve koşullarına ve gelişimine (evrimine) koşut olarak evreni kavramaya, anlamlandırmaya, kendini ve toplumu düzenlemeye (ahlak, hukuk, siyaseti üretmeye), bir bakıma sürecin kendi olanaklarının farkına varıp, çözümler üretmeye yatkındır.

Buna göre, her bilme, anlama, çözüm üretme Tanrı'ya inanmayan için doğanın, inanan için ise Tanrı'nın gizil süreçlerinin açığa çıkarılmasıdır. Bu sürecin, sınırsızlığı ve belirsizliği düşünüldüğünde, bir yerde ve zamanda dondurulması söz konusu değildir. Bu nedenle algılama, kavrama, bilme, öğrenme, anlamlandırma olanaklarıyla donatılmış her insan, doğaya, kendisine ve içinde yaşadığı topluma duyarlı olması halinde, bu sınırsız ve belirsiz sürecin bir bölümünü kendi sınırlılıkları ve koşulları içinde aydınlatılabilir. Dolayısıyla bu aydınlatma süreci göreceli ve koşulludur; algılayan, kavrayan, bilen, öğrenen ve anlamlandıran bir varlık bulunduğu sürece sonu bulunmayan bir süreçtir. Peygamberler, değişim ve devrimleri gerçekleştirenler bu sonu bulunmayan süreçte etkin olarak görev yapan kişiliklerdir. Gerçekleştirdikleri bilimsel ya da toplumsal değişimler ve devrimler bu sürecin belli bir aşamasında işlevlerini yerine getirirler; bir başka aşamasında önemli ölçüde geçerliklerini yitirirler. Ancak doğal ya da tanrısal süreç sona erdirilemeyeceği için her dönem kendi koşul ve olanaklarını beraberinde getirir, değişim sürüp gider. İlkçağlardan bugüne insanlığın toplumsal ve kültürel gelişimini, bu gelişimin koşul ve olanaklarını dikkate aldığımızda ne bilgiye, ne evreni anlamlandırma ve açıklamaya sınır koyabileceğimiz ortaya çıkar. Böylece Tanrı'yı saltık sanal bir varlık, saltık bir inanç olmaktan çıkarmış, O'nu, tıpkı evrenin olmuş ve olacak olan süreçlerini bütünüyle kavrayamamamız, ancak kavrama olanağına sahip olmamız gibi, bütünüyle kavrayamasak bile, kavrayışımıza açık bir hale getirmiş oluruz.

Bütünü kavrayamadıkça, sürecin kendisi olmadıkça sanaldan kurtuluş yoktur; yeter ki sanal, kavrayış ve bilgimize açık olsun, saltık gerçeklik diye sunularak insanlık oyalanmasın.

²³ Sufiler arasında yaygın bir biçimde kullanılan bir hadis vardır: “*Ben gizli bir hazine idim; bilinmeyi diledim; insanı yarattım*”. Bu tümcedeki Tanrı, evrende gerçekleşmesi olası, deyim yerindeyse, tohum halindeki sürecin kendisini ifade etmesi halinde bir gerçeği ortaya koyar. Bu noktada Tanrıtanımazla Tanrı'ya inanan uzlaşabilir; çünkü Tanrı yerine süreçleri saklayan Doğa'yı koyarsanız, değişen hiçbir şey olmaz. Aslında bugün yapılması, İlahiyat alanında yapılması gereken bir Kopernik devrimidir. Tanrı'yı uzaklaştırmak değil, yaklaştırmak gerekir. Bunun için Kur'an'da ve eski gelenekte bol dayanak da bulunabilir.

***Some Remarks on Opinion and Truth
(A Theological Approach)***

ABSTRACT

The meanings we attach to opinion and truth differ as to our ever-increasing resources and capabilities of perceiving ourselves and the world around us. The more and richer we use this resources and capabilities, the better we perceive ourselves and the world around us. It is this process that produces more or less radical change in culture, which includes religion apart from other things. The Age of Enlightenment is the most remarkable example of this radical change. Men of the Middle Ages and the Muslim Thinkers of old and new regard the material world as transient and imaginary, from which we only get opinions pointing to the so-called true world, i.e. the world beyond, and the truth lies in the otherworldly sphere as absolute concepts. After the Age of Enlightenment in the West and with Ataturk's cultural revolution in Turkey, this world conception underwent a Copernican revolution, i.e. true and false or absolutely imaginary exchanged their places.

If we are in a position to produce a new theology today, we must take notice of this revolutionary change and make God close to us as the neverending world processes open to our perception in proportion to the realisation and increase of our resources and capabilities which enable us to get only a partial glimpse of this neverending processes or God. Prophets and all the revolutionary personalities are the men who caught such glimpses on their parts. These glimpses change, sometimes radically, and are corrected through time with the accumulation of knowledge and the increase of human resources and capabilities.