

Din Sosyolojisi Araştırmaları

E-ISSN: 2791-8998

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 4, Yıl/Year: 2023 (Nisan/April)

İbrahim Kalın'da Varlık ve İnsan Tasavvuru

Existence and Human Conception in İbrahim Kalın

Ragıp Ergün

Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi Şavşat MYO Hukuk Bölümü/ Artvin, Türkiye

r.ergun@artvin.edu.tr / <https://orcid.org/0000-0002-7675-8729>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Arařtırma Makalesi/ Research Article

Geliş Tarihi/Date Received: 03/01/2023

Kabul Tarihi/Date Accepted: 27/03/2023

Yayın Tarihi/Date Published: 20/04/2023

Atıf / Citation: Ergün, Ragıp. "İbrahim Kalın'da Varlık ve İnsan Tasavvuru". *Din Sosyolojisi Araştırmaları* 3/4 (Nisan/April 2023) 26-48.

İntihal: Bu makale, intihal.net yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by intihal.net. No plagiarism detected.

CC BY-NC 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial License

Öz

Bu çalışma 2000'li yılların ilk çeyreğinde kritik devlet görevlerinde bulunmuş İbrahim Kalın'ın düşünsel boyutuna dikkat çekmekte; varlık ve insan algısına odaklanmaktadır. Türk siyasal hayatının en çalkantılı dönemlerinin birinde üst düzey devlet görevi alan Kalın, ilmi alandan kopmamış ve eserler vermeye devam etmiştir. Kalın içinde bulunduğu reel politığe rağmen ontoloji, teoloji, kozmoloji, epistemoloji, psikoloji ve eskatoloji gibi konular üzerine eserler neşretmiştir. Kalın'ın düşünsel eserlerinde özellikle varlık ve insan konuları oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Kalın bu konulara açıkça kendi dinî/İslamî bakış açısını yansıtmaktadır. Bu dinî/İslamî bakış açısının içinde de Molla Sadra ayrı bir öneme sahiptir. Kalın'ın düşünce hayatında önemli bir yeri olan Molla Sadra'nın düşüncesi, pek çok kavramın izahında Kalın'a yol gösterici olduğu görülmektedir. Kalın Molla Sadra dışında pek çok İslam âlimini düşünsel havuzunda sentezlemekte, eğitimini aldığı Batı düşüncesini de yabana atmadan değerlendirmeler yapmaktadır. Kalın varlığı ve insanı Allah'ın salt iyilik olarak yarattığı birer fenomen olarak algılamakta ve kötülüğü ise iyiliğin mevcut olmaması olarak açıklamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, İbrahim Kalın, Molla Sadra, Teodise, İnsan, Varlık

Abstract

This study draws attention to the intellectual dimension of İbrahim Kalın, who held critical government positions in the first quarter of the 2000s; focuses on the perception of existence and human. Having taken a high-level government job in one of the most turbulent periods of Turkish political life, Kalın did not break away from the scientific field and continued to produce works. Despite the real politics he was in, Kalın published works on subjects such as ontology, theology, cosmology, epistemology, psychology and eschatology. Especially existence and human subjects have a very important place in Kalin's intellectual works. Kalin clearly reflects his own religious/Islamic perspective on these issues. Molla Sadra has a special importance in this religious/Islamic perspective. The thought of Molla Sadra, which has an important place in Kalin's intellectual life, is seen to be a guide for Kalin in the explanation of many concepts. Kalin synthesizes many Islamic scholars in his intellectual pool, apart from Molla Sadra, and makes evaluations without ignoring the Western thought from which he was educated. He perceives the thick existence and human beings as phenomena that Allah created purely as goodness, and explains evil as the absence of goodness.

Keywords: Philosophy of Religion, İbrahim Kalın, Mulla Sadra, Theodicy, Human, Existence

Giriş

Düşünce insanları bir yönüyle kendi zamanlarının çocuklarıdır. Kendi zamanlarının problemleri ile haşır neşir olurlar ve düşünce dünyalarını kendi düşünsel birikimleri çerçevesinde olaylara, olgulara, kavramlara yansıtırlar. Düşünce insanları devlet görevinde bulunmuş iseler düşüncelerinin çıktısı niteliğindeki eserler hâlihazırdaki, cari durumları açıklamak için de kullanabilirler. Bu yaklaşımın dışına çıkan İbrahim Kalın uzun zaman yürüttüğü devlet görevine rağmen beslendiği düşünsel kökleri yaşadığı zamanın dünyasına uygun ürünler haline getirerek sunmayı tercih etmiştir. Düşünsel yaklaşımı devlet adamlığı rolünü aşmış ve fikrî yönü de ön plana çıkmıştır. Düşünsel yanını ön plana çıkarırken Kalın, halâ devam eden felsefi, ontolojik ve hatta teolojik kadim sorunsalları, kendi birikimi dâhilinde etraflıca izah etmeye çalışmaktadır. Her ne kadar bazı eserleri güncel uluslararası ilişkileri açıklamak üzerine kurgulansa da bu eserlerde de benzer felsefi izahlara gidildiği gözlenmektedir. Daha iyi bir dünya, başka bir varlık ve insan algısını arama ve açıklama gayreti Kalın'ı bu bağlamda günümüz Türk ve/veya İslam düşüncesinde önemli bir yere koymayı gerektirmektedir.

Bir düşünce insanını anlamak, onun içinde yaşadığı düşünce iklim şartlarını idrak edebilmekten geçmektedir. Her düşünce insanı kendi toplumunun ve zamanının çocuğudur ve yetiştiği iklimin şartları dâhilinde ürün vermektedir. Ancak Kalın'ı sadece bu çerçeveden değerlendirmek büyük bir eksiklik olur. Çünkü Kalın, cari olan felsefi, ontolojik, psikolojik ve teolojik tartışmalara kökleri İslam düşünce geleneğinde olan, Kur'an'ın farklı yorumlarından faydalanan, Eski Yunan düşüncesinden ve hatta modern Batı düşüncesinin farklı düşünce insanlarından istifade eden bir sentez ile cevaplar aradığı görülmektedir. En azından Kalın'ın evrene ve insana dair aradığı ve ürettiği cevapların muhtevası bu şekilde izah edilebilir. Kalın'ın düşünce köklerinin temelini dinî/İslamî olduğunu söylemek gerekmektedir. Kalın'ın dinî/İslamî bakış açısının da Mutezile'ye değil, Eşari'ye; Eşari'nin de Molla Sadra yorumuna yakın olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak bu yakınlık diğer yorumları dışlamak manasında değildir. Bilakis Kalın'ın bu manada düşünsel yelpazesi oldukça geniştir. Çünkü Kalın insan ve evren konusu açıklarken dinî/İslam geleneğinin İbn Sina, Gazali gibi farklı yorumlarına da başvurmakta, Modern Batı'nın farklı düşünürlerine atıf yapmakta, farklı teolojik izahlarla karşılaştırmakta, bu da ortaya konan düşüncenin muhtevasını genişletmekte ve derinleştirmektedir.

İbrahim Kalın'ın eserleri incelendiğinde varlık ve insan yorumlarında Molla Sadra'dan önemli ölçüde etkilendiği açıkça görünmektedir. Ancak Kalın'ı Molla Sadra ile sınırlamak doğru olmayacaktır. Çünkü Kalın varlık ve insan ile ilgili görüşlerinde ilk dönem İslam filozoflarının fikirlerine, Aydınlanma düşünürlerinin yaklaşımlarına, yakın zaman düşünce insanlarının izahlarına hâkim olduğu eserlerinde kendini göstermektedir. Bu yüzden Kalın'ın düşünce dünyasının şekillenmesinde Molla Sadra oldukça önemli bir yere sahip olsa da fikirlerinin temellendirilmesinde ve izahında hem İslam hem de Batı düşünce geleneğinden pek çok düşünür ve filozoftan yararlanmaktadır.

Bu çalışmanın amacı Türkiye günümüz siyasetinin mutfağında uzun zamandır oldukça etkin bir role sahip, İslam düşünce geleneğinin bir yönüyle bugüne yansımada ve günümüz dünyasında anlaşılması adına hayli fazla çaba sarf eden Kalın'ın eserlerinde ağırlıkla değindiği varlık ve insan kavramlarına bakışını incelemektir. Kalın devlet görevi bağlamında Türkiye sınırları içinde olsa da eserlerinin perspektifi oldukça geniştir. Hatta Kalın'ın dinî/İslamî bakış açısı diye nitelenebilecek argümanları bilgiyi sunma biçimi itibariyle pek çok bakış açısını da içermektedir. Kalın'ın günümüz dünyasında siyasal ve entelektüel özgül ağırlığı yüksek olsa da onun adına kapsamlı çalışmanın olmaması ilmi anlamda oldukça büyük bir eksikliktir. Bu çalışma ile literatürdeki bu eksikliğin bir nebze de olsa giderilmesi hedeflenmektedir.

1. Kalın'ın Düşünsel Kökenleri

15 Eylül 1971 yılında İstanbul'da dünyaya gelen Kalın, bürokrat, diplomat ve akademisyendir. 1992 yılında İstanbul Üniversitesi Tarih Bölümü'nden mezun olmuş; Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nde yüksek lisansını, George Washington Üniversitesi'nde beşerî bilimler ve mukayeseli felsefe alanında, Molla Sadra'nın varlık görüşü ve bilgi felsefesi üzerine yazdığı teziyle de doktora derecesini almıştır. ABD'de College of the Holy Cross'ta dersler vermiştir. İslam-Batı ilişkileri, mukayeseli felsefe ve geç dönem İslam felsefesi konularındaki akademik yayınlarının ve yorum yazılarının yanı sıra MacMillan Encyclopedia of Philosophy, Encyclopedia of Religion, Oxford Dictionary of Islam, Biographical Encyclopedia of Islamic Philosophy ve DİA İslam Ansiklopedisi gibi ansiklopedik eserlere katkılarda bulundu. İslam ve Batı adlı kitabı, Türkiye Yazarlar Birliği 2007 Fikir Ödülüne layık görülmüştür. 2005-2009 yılları arasında Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA) kurucu başkanlığını yapmıştır (Kalın vd., 2008, 2; Esposito - Kalın, 2011, xiv). 11 Aralık 2014 tarihinden beri Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı sözcülüğü, 2018 yılından itibaren Cumhurbaşkanlığı Güvenlik ve Dış Politikalar Kurulu başkan vekilliği ve Cumhurbaşkanlığı başdanışmanlık görevini de yürütmektedir. Kalın çok sayıda kitap neşretmiş, pek çok kitabın editörlüğünü yapmış, uluslararası prestijli akademik dergilerde makaleleri ve kitap kritikleri olan bir düşünce insanıdır.

Türk reel politiğinin içinde on yılı aşkın süredir fiili olarak devlet görevi yürüten Kalın, güncel siyasetin kaba, geçici, zamansal ve kitlesel yönüne rağmen düşünsel inceliğini devam ettirip, kalıcı, entelektüel arayışlarını sürdürmüştür. Bu çabanın psikolojik ve entelektüel temelleri aslında Kalın'ın yaşam serüveninden de anlaşılmaktadır.

İbrahim Kalın'ın evren ve insan algısını idrak etmek için Molla Sadra'yı anlamak oldukça önemlidir. Ancak Molla Sadra'yı modern bilimsel literatüre tekrardan tanıtan ve kazandıran Kalın olduğu için Kalın'ın penceresinden Molla Sadra algısını anlamak gerekmektedir. Çünkü Kalın'ın ilk dönem eserlerinin ekseriyetinde, daha sonraki eserlerinin pek çoğunda Molla Sadra'ya atıflar oldukça fazladır. Kalın üzerine düşünce üretme niyetiyle ele aldığı bir olayı, olguyu veya kavramı genellikle Molla Sadra düşüncesindeki karşılığını fikri zemin olarak kullandığı görülmektedir. Bu izah sadece perspektif genişletmek bağlamında değildir. Kendi görüşlerinin temelini izah etmek maksadıdır. Kendi görüşlerini sistematize ederken yapı taşlarından birisi, belki de en önemlisi Molla Sadra'dır. Bu yüzden Molla Sadra'nın kim olduğunun cevabı bu çalışmanın sınırları dâhilinde yine Kalın'dan öğrenilecektir.

Özgün ismi Kitâbü'l Meşâ'ir olan, Arapçadan İngilizceye çevirisini Seyyed Hossein Nasr'ın, editörlüğünü İbrahim Kalın'ın yaptığı, eserin girişinde Kalın, Molla Sadra'yı tanıtmaktadır. Sadreddin Şîrâzî ya da maruf ismiyle Molla Sadra için Kalın, "İbni Sina (Avicenna) sonrası İslam düşüncesinin en önemli düşünürlerinden birisi, Safevi Perslerin (1501-1722) ise en önemli düşünürü" demektedir (Mulla Sadra, 2014, xvii; Kalın, 2010, xiii). Molla Sadra kesinlikle önemli bir İslam düşünürü olabilir ancak bu tanıtım okuyucuya sadece Molla Sadra'yı değil, Kalın'ın duygu ve düşünce dünyasındaki önemini de göstermektedir. Çünkü Molla Sadra'nın düşüncesinin izini sürmek Kalın için "İslam felsefesinin ruhu içinde bir arayıştır" (Kalın, 2021a, 12). Yani Kalın bir yönüyle Molla Sadra'yı İslam felsefesinin ruhu olarak görmektedir.

Molla Sadra, İbn Sina'dan beş asır sonra yaşamış bir düşünür olsa da onun düşüncelerinin en sert anti tezlerinin İbn Sina'da olduğunu söyleyen Kalın (2021a, 65-68), Sühreverdî düşüncesinin ise Molla Sadra'yı ortaya çıkaran düşüncenin yolunu inşa ettiğini düşünmektedir (Kalın, 2021a, 78-80). İslam düşüncesinin olgunluk dönemi temsilcilerindedir. Onun okulunun/ekolünün ismi Aşkın Bilgelik veya Teozofi (Aşkın Hikmet) (el-hikmetü'l müte'âliye)'dir (Kalın, 2021a, 11). Kalın'a göre Molla Sadra yeni bir sentez üreterek İslam düşünce geleneğine geniş bir bakış açısı sunmaktadır. Molla Sadra'nın "Aşkın Hikmet"i (Transcendent Wisdom), geleneği ana hatlarıyla takip ederken, bazı düşünceleri ise devrimci olarak kabul edilebilecek bir dizi yeni fikirler, kavramlar ve formülasyonlar ortaya koymuştur. Ancak İslam felsefesine en önemli katkısı, varlığın (vücut) incelenmesi ve onun kozmoloji, epistemoloji, psikoloji ve eskatoloji gibi alanlara uygulanmasıydı. (Mulla Sadra, 2014, xvii). Molla Sadra'nın İslam düşünce geleneğine en önemli katkısını Kalın, Molla Sadra'dan yaptığı şu alıntıyla açıklamaktadır (Mulla Sadra, 2014, xviii):

Vücûd sorunu, felsefi ilkelerin temeli, metafizik soruların temeli ve birlik ilminin, eskatoloji ilminin ve ruhların ve bedenlerin dirilişi ilminin ve daha birçok şeyin değirmen taşı etrafında döndürdüğü eksendir. Bunu gösteren tek kişi ve [anlamlarını] ortaya çıkaran tek kişi biz olduk. Her kim vücûd bilgisini bilmezse, cehaleti, bütün konuların en mühimi ve en büyüğünden geçer, ondan gafil olur ve İlâhî ilmin sırları ve zâhirî mânâları onun için zayi olur. İlâhî isimlerin ve sıfatların ilmi ve nübüvet ve nefsin ilmi ve [tüm kozmolojiyle] bağlantıları ve kökenlerinin Kökeni ve nihai amacına [eskatoloji] dönüşü. Bu nedenle, onunla [vücut meselesiyle] başlamaya özen gösterdik.

Molla Sadra'ya göre varoluş, "zihinsel varoluş" kavramsal bir varoluş kipine sahip olsa da soyut bir terim anlamında bir "kavram" değildir. Belirli bir varoluş düzeyinde "her şey" olmasına rağmen, diğer şeyler arasında bir "şey" değildir. O bir cevher, araz veya nitelik değildir -gerçi hepsidir, çünkü son tahlilde gerçekte varlıktan başka bir şey yoktur. Karşılığı veya karşıtı yoktur, çünkü ne mahiyet (öz/mahiyet) ne de adem (yokluk), varlıkla aynı derecede gerçekliğe sahip olduğunu

iddia edemez (Mulla Sadra, 2014, xviii). Her ne kadar kaynak gösterim de Molla Sadra yazsa da bu değerlendirme Kalın'a aittir. Kalın'ın Molla Sadra'dan ne anladığının ifadesidir. Bu şerh Kalın'ın Molla Sadra'ya rağmen bir yorumlamaya gittiği anlamında değil, bilakis anlama gayretinin bir göstergesidir.

Molla Sadra, Kalın'ın perspektifinde o kadar önemlidir ki onu hem önceki dönemlerin takipçisi hem de sonraki dönemlere ışık tutan bir mihmandar olarak tasvir etmesinin yolunu açacaktır (Kalın: 2010, xiii-xiv):

Sadra daha sonraki İslam felsefesi tarihi için paha biçilmez bir kaynaktır. Sadra'nın düşüncesinin kaynaklarının izini sürmek aynı zamanda İslam felsefesinin ruhunu aramaktır. Bu tarihte bulunduğu zengin fikir dokusu, Helenistik irfan etkisinin önemli ölçüde azalmasından ve İslam felsefesinin birçok yerel sorununun merkez sahneyi almasından sonra İslami entelektüel geleneğin direncini ortaya koymaktadır. Sadra'yı okumak, devam eden felsefi sorunların nasıl yeniden tartışılabileceğinin, yeniden ifade edilebileceğinin ve yeni bağlamlarda yeniden formüle edilebileceğinin tarihini okumaktır. Sadra'nın "Şii maneviyatı" olarak adlandırabileceğimiz şeyle dolu bir dünyada doğması ve aynı anda İbn Sina, Sühreverdi ve İbnü'l-Arabi'nin öğrencisi olması gerçeği, İbn Sina sonrası İslam felsefesinin genel eğiliminin bir göstergesidir. Bu büyük bir sentezdir. Söz konusu sentez, bir yandan ruhsuz bir felsefeden, diğer yandan da temelsiz bir maneviyattan kaçınmak için her iki kavramı da mantıksal amaçlarına götürürken akıl ve kalp arasında uyumlu bir ilişki kurmayı amaçlayan bir sentezdir. Sadra'nın entelektüel yolculuğu birçok yönden İslam dünyasının 12. ve 13. yüzyıllardan sonraki entelektüel yolculuğuna paraleldir.

Sadra varlığı (vücut) dayanak noktası olarak almış ve tüm İslam felsefesi tarihini varlığın önceliği (asalatü'l-vücut) dediği şeyin ışığında gözden geçirmiştir. Sadra, Sühreverdi'nin özün önceliği (asalat al-mahiyyah) savunmasını aşırı derecede eleştirmiş ve onu özcü bir metafiziğe yol açan felsefi bir hata olarak değerlendirmiştir. Ayrıca İbn Sina'yı varlık probleminin merkeziliğini tam olarak kavrayamadığı ve eksik bir metafizik ürettiği için eleştirmiştir. Sadra, hem Peripatetik hem de Aydınlanmacı geleneklerden birçok öğeyi birleştirmiş olsa da, sonunda kendisini İbnü'l-Arabi'nin düşüncesinde ve öğrencileri Sadreddin Konevî ve Davud el-Kayseri tarafından geliştirilen ayrıntılı varoluş kelime dağarcığında bulmuş gibi görünüyor.

Molla Sadra'nın ayrıntılı benlik ve anlayışından Kartezyen benlik algısının çıkmayacağını düşünen Kalın, bu düşüncede, varoluşun dışına çıkabilen ve Thomas Nagel'in "hiçlikten bakış" dediği bir konumdan dünyaya bakabilen bir benlik hayal edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu saik nedeniyle Kalın, "Molla Sadra'nın ontolojisi, böyle bir olasılığın önüne geçer ve bunun yerine, diğer her şey gibi varoluşa demir atmış bir benlik görüşü sunduğunu" ifade etmektedir (Kalın, 2010, xviii).

Aristo'dan itibaren bütün Meşşâiler gibi Molla Sadra da nefsi "bilkuvve canlı olan tabii cismin ilk yetkinliği" diye tarif etmiştir (Açıkgenç, 2020, 262).

Kalın Molla Sadra'nın vahyedilmiş bilgiyi yani Kur'an'ı, felsefî delili yani burhanı, tahakkuk etmiş/mistik bilgiyi yani irfânı sentezleyerek kendi epistemolojisini inşa ettiğini ifade etmektedir (Kalın, 2021a, 11). Kalın'ın Molla Sadra için kullandığı yöntemin bir benzerini günümüz dünyasında kullanmaya çalıştığını belirtmek gerekir. Kalın da bir konu üzerine düşüncelerini inşa ve izah ederken benzer bir yöntemi kullanmaktadır. Eserlerinde bu durum oldukça açık bir şekilde kendini göstermektedir. Bu durum Kalın'ın Molla Sadra'dan sadece muhteva (episteme) olarak değil, yöntem/usul olarak da etkilendiğinin en önemli kanıtlarındandır. Ayrıca Kalın, Molla Sadra'nın eserlerinde sıkça tekrarladığı: "varlığı salt epistemolojik bakış açısıyla bilmek imkânsızdır, zira onu "nesnel" olarak bilmek için varlığın dışına çıkma imkânı yoktur" argümanını kendi düşüncesinin temellendirilmesinde de kullandığı görülmektedir (Kalın, 2021a, 174). Bu yaklaşım Kalın'ı Molla Sadra gibi farklı düşünme ve ifade etme yöntemlerine sevk etmiştir.

Kalın varlık ve insana dair fikir beyan ederken düşünsel perspektifini geniş bir yelpazede şekillendirir. Aristo ve Platon gibi Eski Yunan filozoflarından yaptığı başlangıç, Farabi ve İbn Sina'ya, oradan Meşşai ve hatta İsraki geleneğe, Sühreverdi'ye uzanmakta, İbn Arabî'ye temas etmekte, genelde Molla Sadra ile temellendirerek ve en sonunda kendi düşünsel sentezini sunma şeklinde ortaya çıkmaktadır (Kalın, 2020, 21-23). Bu yüzden Kalın için Molla Sadra önemli bir düşünsel temel olsa da onun düşüncesi geniş bir yelpazenin ürünüdür. Aynı zamanda Kalın, Batı düşüncesinin önemli düşünürlerinin fikirlerini de aktarmaktan, düşüncesiyle temas eden yanlarını almaktan, karşıt olduğu yönleri eleştirmekten de geri durmamaktadır.

Kalın'ın varlık ve insan tasavvurunun merkezinde olan diğer bir kaynak ise kesinlikle vahiy, yani Kur'an'dır. Kalın düşüncesini temellendirirken Kur'an'dan oldukça fazla yararlanmaktadır. Kalın için Kur'an ise hadisler ile anlaşılabilen bir kitaptır. Aksi takdirde Kalın "...hadis çıkarıldığı zaman Kur'an ayetleri muğlak, soyut ve nüfuz edilemez ifadeler haline gelir" demektedir (Kalın, 2007a, 257). Aslında Kalın'ın bu yaklaşımı kendi içinde oldukça tutarlıdır. Çünkü Kalın bir düşüncüyü izah ederken bilginin ilgili kaynağına atıf yaparken, çoğu zaman o bilginin ortaya çıkış serüvenini de izah etmektedir. Bu yüzden Kalın'ın tarihsel bir bilgi kaynağı olarak hadisleri de referans olması kendi epistemolojisi açısından anlamlıdır.

Kalın düşünsel faaliyetlerindeki dinî/İslamî bakış açısı felsefe, ontoloji, psikoloji ve teoloji gibi daha soyut kavramlarla işgal olmanın ötesine geçmiştir. Kalın uluslararası düzeyde İslam'ın ve Müslümanların aleyhinde olan olaylara da sessiz kalmayarak bu konularda da çalışmalar yapmıştır.

Özellikle Batı'da yükselen İslamofobi tartışmalarına dikkat çekmek ve sağlıklı bir bakış açısı üretmek adına John L. Esposito ile beraber *The Challenge of Pluralism in the 21. Century: Islamophobia* adlı esere editörlük yapmıştır. Bu eserde editörlüğünün yanında Kalın, "İslamofobi ve Çok Kültürlülüğün Sınırları" (*Islamophobia and the Limits of Multiculturalism*) başlıklı bir bölüm de kaleme almıştır. İlgili kitap bölümünde Kalın, Jacques Derrida ve Charles Taylor gibi günümüz Batı düşüncesinde önemli yeri olan düşünürlerin İslam karşıtlığını eleştirmiştir. Derrida ve Taylor gibi İslam karşıtı düşünce üreten Batılı bilim insanlarının Batının çok kültürlülüğü adına endişe verici olduğunu ifade etmiştir (Kalın, 2011, 3). Bu ve benzeri çalışmalarıyla Kalın düşünsel perspektifinde dinî/İslamî paradigmayı pek çok sorunun çözümünde kullanmakla kalmamış, aynı zamanda güncel, siyasal, sosyolojik sorunlara da aynı mevziden cevaplar üretmeye çalışmıştır.

2. İnsan: İyiliği ve Bilgisi Yaratıcısından Gelen Yaratılmış

Kalın'ın düşüncesinde insanın mahiyetini anlamak için neye ve neden karşı çıktığını anlamak oldukça önemlidir. Kalın hâlihazırda var olan insan tanımına yeni bir perspektif getirmek niyetinde değildir. Kalın için modern insan tanımlamaları oldukça problemlidir ve acilen terkedilmesi gereken bir muhtevaya sahiptir. Bu yüzden eleştirisini yaptığı "türedi", maddesel yönüne indirgenmiş modern insan tasavvuruna karşı, manayı idrak edebilen, kökü tarihin en derinlerinde olan, dinî bir model önermektedir. Kalın aynı zamanda modern insana vadedilen "aklı"yı kullanmanın özgürlük getireceği, eskiyi reddetmenin daha iyi bir insan tasavvuruna neden olacağı iddialarının gerçekleşmediğini savunmaktadır (Kalın, 2020, 79-81):

Modern özgürlük anlayışı muhteva ile ilgilenmez. Bu konuda ahlaki bir hüküm vermez. Hükmü bireyin tercihi bırakır. Hodgâm yahut diğergâm olmak, dindar bir hayat sürmek yahut farklı bir cinsel tercihte bulunmak, bireyin seçme hürriyetini ortaya koydukları için anlamlıdır. Değerin ontolojik temeli bireyin hür tercihidir ve bunun ötesinde bir anlam zemini aramak modernitenin ruhuna aykırıdır. Bu tercihlerin muhtevasını oluşturan değerler ve yaşam biçimleri hakkında hüküm vermek modern ahlak anlayışının dışındadır.

Buna karşın gelenek özgürlüğe değil anlama vurgu yapar. Bireyin özgür olmasından önce anlamlı bir hayat yaşamasını öngörür. Hatta bireysel ve toplumsal yaşama anlam kazandırmak için özgürlüklerin kısıtlanması gerektiğini söyler. Yani özgürlüklerin sadece negatif manada değil aynı zamanda pozitif olarak tanımlar. Sadece tercih etme yetisinin değil tercih edilen şeyin de özgürlük kavramının bir parçası olduğunu söyler. Modern olmak anlam verme iddiasında bulunan geleneğin sınırlarından kurtulmak demektir. Fakat modern özgürlük anlayışının kendisiyle çeliştiği yer tam da burasıdır. Çünkü bir tarafta özgürlüğün *prensip*te bir değerler skalasına bağlı olmaması gerektiği ileri sürülmekte, öte tarafta özgürlük hakkındaki hükmün değerler yüklü bir tutum olduğu göz ardı edilmektedir.

Tercihlerin anlamını bireylerin seçme hürriyetine bağlamak, seçme eyleminin değerden bağımsız olduğunu kanıtlamaz.

Modernitenin temel krizlerinden biri burada ortaya çıkar: muhtevadan yoksun özgürlük, bir anlam krizine yol açar. Özgürlük ve anlam iki karşıt değer hâline gelir. Ya özgürlüğü seçip anlam dediğimiz şeyi kendi bireysel tercihlerimizde inşa etmeye çalışacağız ya da anlamı seçip özgürlüklerimizi kendi irademizle kısıtlamayı tercih edeceğiz demektir. Dahası özgürlük ve anlam soyut kavramlar olarak bize insan oluşun manası hakkında fazla bir şey söylemezler. Bunlar insanların somut yapıp etmelerinde, yaşam alanlarında, tercihlerinde önceliklerinde işlev kazanan, daralıp genişleyen kavramlardır. Muhtevadan yoksun bir tercih fetişizmi, küresel kapitalizmin, reklamların ve eğlence kültürünün muazzam gücü karşısında bizi tamamen savunmasız bırakır. Giderek gayrişahsi ve gayriinsani hâle gelen modern tüketim düzeni ve eğlence kültürü içinde hem özgürlüğün hem de anlamın manası her gün aşınmakta ve içeriksiz hale gelmektedir. Çoklu alternatifler karşısında tercih yapmak durumunda kalan bireylerin genellikle daha mutsuz ve tatminsiz olduğu empirik olarak kanıtlanmıştır.

Anlam ve özgürlük arasında bir çatışma olmak durumunda mıdır? Elbette değil. Fakat bunu sağlamak -hele de “niceliğin egemenliği” altında yaşadığımız bu çağda- sanıldığı kadar kolay değildir. 20. yüzyıl, anlam ve özgürlük arasında denge kurmaya çalışan, fakat ya anlam adına totaliter ideolojilere ya da özgürlük adına nihilist söylemlere götüren örneklerle doludur. Özgürleşme adına geleneği, tarihi, hafızayı, aileyi, dini, toplumu külliyen reddeden akımlar insanoğluna yeni bir anlam alanı açtıklarını iddia ettiler. Fakat neticede nihilist, anlam ve değerden yoksun ve giderek gayriinsani bir var olma biçimine kapı araladılar. Aynı şekilde anlamlı ve değer merkezli bir hayat yaşamak adına bireyin özgürlüğünü kısıtlayan ve bunu din, vatan, ideoloji yahut kültürel değerler adına yapan akımlar da kapalı düşünce sistemleri ürettiler.

Bu uzun ve detaylı analiz aslında Kalın'daki insan tasavvurunun neye karşı olduğunu açıkça izah etmektedir. Kalın modern insanın gururla taşıdığı “özgürlük” etiketinin aslında ve pratikte başka bir kölelik tezahürü olduğunu iddia etmektedir.

Kalın ayrıca modern Batı'nın ürettiği medeniyet tanımının dayandığı felsefi çerçevenin Aydınlanma sonrası tabiat tasavvurundan bağımsız ele alınamayacağını ve bu tasavvurun insan ile tabiatın arasının açılmasına neden olduğunu ileri sürmektedir. Kalın'a göre modern medeniyet tabiatı ve tabî hali barbarlık olarak tanımlamakta ve insana da onu ehlileştirme misyonu vermektedir. Bu durum da insanın tabiatın, tabî halinden uzaklaşmasına neden olmakta, insanın tabiata savaş açması sonucunu doğurmaktadır. Bu nedenle Kalın Felipe Fernandez-Armesto'nun “tabiatın insan eliyle dönüştürülmesi” (Fernandez-Armesto, 2001, 12) fikrine karşı çıkmaktadır (Kalın, 2021c, 145). Kalın, eleştirdiği dünyanın insanına karşı, bir yönüyle kadim, diğer yönüyle de “yeni/yeniden” bir insan tasavvuru önermektedir (Kalın, 2007a, 264):

Her ne kadar Kur'an zaman zaman insanın düşük tabiatını canlı bir dille tasvir eder ve onun zayıf, unutkan, hain aceleci, cahil, nankör, düşmanca ve bencil diye tasvir ederse de; bu nitelikler nihayetinde insanın hem fiziksel olarak hem de bedensel olarak "en güzel şekilde" (ahsen-i takvim) (Tin suresi, 95: 4) yaratılmış hakiki tabiatından (fitrat) bir sapma olarak değerlendirilir. Bu metafizik iyimserlik, insanı Kur'an'ın belirttiği üzere "Allah'ın yeryüzündeki halifesi" veya Hıristiyanlıktan bir metafor kullanmak gerekirse pontifex, yani gök ile yeryüzü arasında bir köprü kılar. Fitrat (Rum suresi, 30: 30), insanın aslî (pirmordial) tabiatı (ki Allah insanları bu fitrata göre yaratmıştır), özü itibariyle iyiye ve "Allah-şuuruna" (takva) meyyal ahlâkî ve manevi bir cevherdir. Ondaki eksiklikler ve "aşırılıklar" (fücur) (Şems suresi, 91: 8), nefsin iyilik (el-birr) yapma ve kendi bilinçaltı arzularını aklı ve ahlâkî iradesiyle aşma yolundaki gayreti içine sokulacak "arazi" niteliklerdir.

Kalın bu yaklaşımıyla Batı düşüncesinde egemen olan ve ilk olarak Thomas Hobbes tarafından dillendirilen homo homini lupus (insan insanın kurdudur) düşüncesinden (Şenel, 1995, 323) farklılaşmaktadır. İnsan ile diğer canlılar arasındaki ilişkileri bir çatışma süreci değil, uyum olarak tasvir etmektedir. Aynı zamanda Kalın, Darwinci evrim paradigması olan hayatın bir mücadele/savaş alanı olduğu, güçlü olanın devam ettiği, güçsüz olanların ise elendiği doğal seleksiyon fikrinden (Darwin, 1995, 195) de ayrışmaktadır. Kalın'ın kendi argümanları dâhilinde tasavvur ettiği insan ve yaşamı, fitrat, ahenk, ölçü, nizam ve denge üzerine kuruludur.

Kalın'ın tasavvurunda insanın iyiliği yaratıcısından gelmektedir. Allah en mükemmel olduğu için O'ndan gelenin de bir kemal derecesi vardır. Yaratılmış varlıkların, özü ve eylemi Tanrı'dan neşet etmiştir. Ne var ki, insan amel ettiği zaman yaratıcısının sonsuz iyiliğini gerçekleştirmesini engelleyecek hiçbir kusuru ve engeli yoktur. İnsan harekete geçtiğinde her türlü arzu, hırs, şiddet, kıskançlık gibi arzular kötünün meydana gelmesine neden olur (Kalın, 2007b, 185). Bunlar iyiliğin olmadığı hallerde ortaya çıkabilir ve yaratıcı kötülüğü yaratmamıştır. Çünkü Kalın'a göre Allah'ın fiillerinin amacı salt iyiliktir (Kalın, 2007b, 188). İnsanların zayıflıklarının ve zaaflarının kötülüğün meydana getirilmesinde ve şiddetlendirilmesinde ciddi bir katkısının olduğunu kabul eden Kalın, "durumsal (situational) bir görüş benimseyip kötülüğü ilâhî olana değil de kendimize yüklemek tamamen makuldür" demektedir. Kalın'a göre insanın kötülükle arasındaki ilişki şu şekilde olmalıdır (Kalın, 2007a, 266): "Aslında kötülük ve insanın sorumluluğu karşısında Kur'an'ın öğrettiği budur: "Sana gelen her iyilik Allah'tandır, sana ne kötülük dokunursa kendindedir." (Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir, 2002, en-Nisa suresi, 4/79; Al-i İmran, 3/165)." Kalın, insan türünün orijinal 'hatasına' (günah değil) yapılan atıfların, özgür iradeye sahip failerin yaşadığı bir dünyada ahlaki kötülüğün gerekliliğini vurgulamayı amaçladığını düşünmektedir. İnsanoğlunun nihai telosunun gerçekleşmesi

ise Kalın'a göre bu özgürlüğe bağlıdır (Kalın, 2007b, 200). Bu yaklaşımın neden doğru bir yaklaşım olduğunu ise Kalın şu şekilde izah etmektedir (Kalın, 2007a, 268):

...kötülüğü insanın hiçbir şekilde kontrolünün söz konusu olmadığı gizli, efsanevi, hatta kozmolojik bir vakıa olarak gören anlayışın karşısında, bu anlayış oldukça güçlü bir görüştür. Kötülük akılla, doğru muhakeme ile ve tabi ki vahiy yardımıyla tefrik edilebilen bir şeydir. Bu vakıa, içeriden veya dışarıdan gelebilecek kötülük karşısında bize devasa bir sorumluluk yükler.

Kalın bu izahıyla aslında yukarıda birçok kez açıklanan bugünün insan tasavvuruna karşı çıkmakta, kökü kadim, vahye dayanan gelenekte olan, “yeni”, daha doğru ifadeyle “yeniden” bir insan tanımlaması yapmaktadır. Bu uğraşı onun kendi tabiriyle “tarih yazıcısı” ya da başka bir ifadeyle yeni “büyük anlatı”nın sözcüsü yapmaktadır. Kalın açıkça insan tasavvurunu dinî/İslamî bir paradigmaya oturtmaktadır. Bu durum Kalın'ın konuyu sadece İslam düşünce geleneğindeki fikir insanlarıyla değil, aynı zamanda doğrudan Kur'an'a atıflar yaparak izahlar getirmesinden de anlaşılacaktır (Kalın, 2007a, 264):

Kur'an yıldızların ve ağaçların “Allah'ın önünde secde ettiklerini” (Rahman suresi, 55: 6) belirtir ve “göklerde ve yerde olanlar Onun şanını yüceltmektedirler” (Haşr suresi, 59: 24) buyurur. Allah'ın birliğini ikrar edip onun ismini yücelterek, insan köklü bir tarzda tabi dünya ile bütünleşir. Bu bütünleşme *anthropos* ve *cosmos* ya da “küçük âlem” (microcosm) ile “büyük âlem” (macrocosm) arasındaki zati bağı vurgulayan bir süreçtir. “Özne” olarak insan ve “nesne” olarak âlem arasındaki bu derunî müştereklik ve birlik “antropokosmik vizyon” diye isimlendirilir. Bu görüşün temel özelliği *anthropos* ile *cosmos*'un yani insan ile âlemin birbirinden ayıramayacağı ve tabiata karşı insan ikileminin sahte bir ikilem olduğudur. Üstelik dünya Hz. Âdem'in çocuklarına bir “emanet” olarak verilmiştir, çünkü onlar yeryüzünde Allah'ın yaratmasına, merhametine ve adaletine şahit olma sorumluluğunu yüklenmişlerdir. Tabiatı bir ahenk, ölçü, nizam ve denge olarak tasavvur etmek, İslam düşüncesinde insan dışı dünyaya yönelik olarak yaygın ve kararlı bir tavra işaret eder ve kozmosun bir ilkesi olarak barışın inşası için derin tazammunları vardır.

Kalın sadece insanın ontolojik mahiyetiyle ilgilenmemekte, onun bilgi ile arasındaki ilişkiyi de izah etmeye çalışmaktadır. Kalın insanın bilmesi için dış dünyayla temasının olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu durumu da: “İnsan, ancak kendisinin dışındaki haricî bir gerçeklikle temasa geçtiği zaman kendi zihin dünyasından çıkmakta ve bilgisinin konusu olan varlıklarla irtibat kurmaktadır. Bu temas her bilme eyleminin temel şartıdır. Sühreverdî buna “ışrak” der ve “ışrak olmadan idrak olmaz” ilkesiyle açıklar” şeklinde izah etmektedir (Kalın, 2020, 22).

Kalın gibi güncel siyasetin bir şekilde içinde olan, bürokratik süreçlerde merkezi bir konumda bulunan bir şahsiyetin insanın ontolojisi, felsefi izahı, dinî mahiyeti üzerine kafa yorup düşünceler

üretmesi kimilerine göre çokta anlamlı olmayabilir. Ancak Kalın'ın eserleri kendi bağlamında okumaya tabi tutulduğunda durum oldukça sarıhtır. Kalın'ın neden böyle bir çaba içinde olduğu İslâm ve Batı adlı eserindeki şu izahından anlaşılmaktadır (Kalın, 2021b, 7):

Tabiatı kendine akraba sayan ve hayvan isimlerini sıfat olarak kullanan bir Kızılderili'nin “ben” tasavvuru ve “öteki” algısı arasında nasıl bir irtibat varsa, ötekini cehennem olarak gören bireyin ben tasavvuru ile öteki algısı arasında da öyle bir irtibat olsa gerekir. Kendini ontolojik mânada evrenin merkezinde gören bir topluluk, herhalde başkalarını “barbar, parya” olarak görmekten çekinmeyecektir.

Hiçbir birey ve toplum boşlukta yaşayamaz. Tarih, varoluşumuzun hem bir şartıdır hem de sonucudur. İnsansız tarih, ancak doğa tarihinin konusu olabilir ama bu bize insan oluşumuz hakkında çok az şey söyler. Tarih insanlığın ortak hâfızasıdır; fakat bu hâfızayı tarih yapıcıları kadar tarih yazıcıları da belirler.

Kalın Yaratıcı'nın ve yarattıklarının iyiliğini ispat etmeye çalışırken, yaratılmışlar arasındaki bilinçli ve irade sahibi varlık olan insanın ontolojik, eskatolojik, telos bakımından durumunu analiz edip “ben” ve “öteki” idrakini anlamlandırmaya çalışmaktadır. Bu yüzden soyut kavramlar ile açıkladığı durumun praksis karşılığının da ne olduğunu anlamaya da çalışmaktadır. Bu bağlamda insanın “kendilik” tasavvurunun nasıl bir düşünsel ve praksis sonuçlar doğurduğunu da anlatmaktan geri durmamaktadır (Kalın, 2022a, 15-16):

Her “ben” iddiası bir “öteki”nin varlığını tazammun ederken, her “öteki” vurgusu da bir “ben” tasavvuru inşasını zorunlu kılar. Ontolojik olarak “ben” ile “öteki” arasındaki ayırmadan kurtulmak mümkün değil. Ama bu ayrımı mutlaklaştırarak sonsuz ve sınırsız düşmanlar üretmek de gerekmiyor. “Öteki” üzerinden verilen hükümler, “öteki” kadar ve belki de ondan çok “ben” ile “biz” ile ilgili hükümlerin bir aynasıdır. Ötekini yok sayan, şeytanlaştıran yahut bir komşu olarak gören ben-tasavvurları, bize başka toplumlardan ve tarihlerden çok kendi “ben” idrakimiz, tarihî anlayışımız ve medeniyet tasavvurumuz hakkında fikir verir.

...

Tarih, bizimle ve bugünle birlikte yaşamaya devam eder. Onu anlamlı ve yaşayan bir gerçeklik haline getiren, kendi müstakil kimliği (“nesnel gerçekler”) kadar bizim bugün kendimize, evrene varlığa nasıl baktığımızdır.

İnsanın ontolojik gerçekliğinin izahı ile “nesnel” ve tarihî gerçekler üzerinden bir “orta yol” bulmaya çalışan Kalın (2022a, 16), “ben” ve “öteki” tanımlama biçimleri dâhilinde bir kimlik çerçevesi çizmeye çalışmaktadır. Kalın literatürde bulunan benlik ve öteki üzerinden tanımlanan iki tür

kimlik tanımlamasına yeni bir boyut getirmektedir. Çünkü literatürde kimliğin “ben” üzerinden tanımlandığında aidiyet ve dayanışma yaratacağı, “öteki” üzerinden tanımlandığında karşıtlık ve “düşman” üretebileceğini vurgulanmaktadır (Delanty, 2005, 8). Kalın bu literatüre dayanarak kendi perspektifinde zorunlu olarak gördüğü “öteki”nin durumunu da sonsuz ve mutlak olarak nitelememekte ve yeni bir sentez yapmaktadır.

Kalın'ın insan tasavvurunda “ben” ve “öteki” algısı o kadar önemlidir ki, insanın ontolojik izahından günlük yaşamın pratiğine kadar pek çok alanı belirlemektedir. Kişinin kim(den) olduğu kadar kim(den) olmadığını da yol işaretlerini veren bu iki kavramın sosyal, siyasal, ekonomik vb. yansımalarının olduğunu da özellikle altını çizmektedir. Kalın *Barbar, Modern, Medeni: Medeniyetler Üzerine Notlar* adlı eserinde bu durumu daha iyi izah etmek için Konstantin Kavafis'ten bir şiir alıntılıyarak şerh etmektedir (Kalın, 2021c, 8). Şiir -birlik ve beraberlik için- gelmeyen, hayali barbarlara/istilacılara bel bağlayan bir ülkenin işgal edilmediğinde, barbarların gerçekte olmadığını anladığında yaşanan ontolojik-siyasal krizi anlatmaktadır: “Peki, biz ne yapacağız şimdi barbarlar olmadan? / Bir çeşit çözümdü onlar sorunlarımıza” (Kavafis, 1982, 107). Kalın bu şiir üzerinde yaptığı izahta hem ontolojik hem de siyasal olarak insanın nasıl tanımlandığının yaşamın anlamlandırılmasında ve yaşanmasındaki önemine dikkat çekmektedir (Kalın, 2021c, 8-9).

İnsanın tanımlanmasında ve diğer canlı türlerinden farklılaşmasındaki en önemli hasleti kuşkusuz aklıdır. İnsan aklı ile hayatı ve varlık âlemini anlayan, anlamlandıran bir varlıktır. İnsan aklının nasıl tanımlanması gerektiği çeşitli düşünce geleneklerinde farklı biçimlerde tartışılmıştır. İnsan üzerine söz söyleyen onu tanımlayan düşünürler, onun aklının izahına ayrı bir önem atfetmişlerdir. Bu bağlamda modern Batı düşünce geleneğinde aklın mutlaklaştırıldığı bilinmektedir. Kalın'da kendi insan tasavvurunu inşa ederken aklı oldukça önemsemektedir. Batı'da mutlaklaştırılan aklı eleştirmekte, onun “hakikat” ile inşa edilmesini savunmaktadır. Çünkü Kalın'a göre insan aklı “doğru” kullanıldığında insanı meleklerden üstün kılabilirken, “yanlış” kullanıldığında ise hayvanlardan daha aşağı ve şeytandan daha yıkıcı bir hale getirebilmektedir (Kalın, 2022b, 7-8). Kalın bu yaklaşımıyla insan aklını modern Batı düşüncesini inşa eden Aydınlanma fikrindeki mutlak doğruya götüren bir araç olarak görmemektedir. Onun kendisinin bizatihi inşa edilebilir, yönlendirilebilir, hatta manipüle edilerek araçsallaştırılabilme özelliğine dikkat çekmektedir. Kalın her ne kadar yaratılıştaki, fıtratta, özünde insanı ve ona dair olanları “iyi” olarak tanımlasa da hayatın içinde iyinin gizlenerek farklı kötülük formlarının çıkabileceğini savunmaktadır. Çünkü Kalın, kendi ifadesiyle “imanının gereği” ve “akli muhakemelerinin sonucunda” insanın ve onun aklının “iyi” olduğunu düşünmektedir (Kalın, 2022b, 8-9). Akli mutlak iyiye götüreceğinin yanlış, ancak aklın kendisinin özünde iyi

olduğu savının mütenakız bir yanının olduğunu belirtmek gerekmektedir. Bir şey özünde iyi ise, doğal olarak iyiye götürmesi beklenebilir. Kalın yaklaşımının mütenakız boyutunu aslında Eski Yunan düşünürlerinden Platon'un özcülük (essentialism) fikriyle aşmaya çalışmaktadır. Kalın bu mada insan ve insana dair özün iyi olduğunu ancak formun değiştirilebilir olduğunu savunmaktadır. Bu yüzden Kalın insanı koruması beklenen aklın, "kötünün cazibesine ve şehvetine karşı" korunması konusunda bir refleks geliştirilmesini önermektedir (Kalın, 2022b, 9). Aklın "kötü"den korunması için Kalın "hakikat"ın zuhur etmesine ve ışığını yaymasına izin vermeyi önermektedir. Zira Kalın'a göre sahil bir aklın en doğal refleksi hakikatin ışığıyla aydınlanmak ve o ışığın rehberliğinde yürümektir (Kalın, 2022b, 10-11).

Kalın'ın insan tasavvuru üzerine bir değerlendirme yapılacak olursa: Kalın, Batı'da üretilen, araçsal akla ve tüketim tercihi "özgürlüğüne" indirgenen, âlemin manasından yoksun, nihilist, materyalist, hazzını/faydasını maksimize etmeye çalışan insan modeline açıkça karşı çıkmaktadır. Onun düşüncesinin oldukça önemli bir yerinde var olan insan, kapitalist kültürün bir aracı değil, yaratıldığının ve yaratıcısının farkında olan, maddi ve manevi yönünü sentezleyerek bütüncül olarak idrak eden, iyiliği yaratıcısından gelen, arazları ise fitri iyilik ortadan kalktığında ortaya çıkan bir yaratılmıştır. İnsanın "gerçek özgürlüğü" ise bu niteliklerin farkında olmasından geçmektedir. Aksi takdirde ürün çeşitliliği arasında tercih etmeyi özgürlük olarak niteleyen, ontolojik/ eskatolojik gerçekliğini iskalayan, kapitalist tüketim kültürünün aracı olan, mutsuz bir canlı olmaya devam edecektir.

3. Varlık: Yaratıcının Mükemmelliğinin Göstergesi

Varlığın mahiyetini anlama çabası diğer ismiyle ontoloji bilimi soyut kavramsallaştırmaların müteşekkili gibi görünse de insanın hayat ile arasındaki ilişkiyi bilerek veya bilmeyerek nasıl şekillendirdiğinin en önemli göstergelerindendir. Varlığı sadece maddeler üzerinden ve tüketilecek nesnelere bütünü olarak tanımlayan bir kişinin yaşama biçimi ile onu derunî/dinî bir anlam ile açıklamaya çalışan, bütün yönleriyle bütüncül bir izah getiren kişi arasında oldukça önemli farklar olacaktır. Bu yüzden hayatı anlamlandırmaya çalışan düşünce insanlarının ilk uğrak yerlerinden birisi de ontolojinin yeniden izahı olması oldukça doğaldır. Yaşadığı dünyanın hazır paket sunumlarıyla yetinmeyen Kalın da hayatı anlamak ve varlığın mahiyetini izah etmek için bu varlık meselesine oldukça fazla önem atfetmektedir. Kalın varlığın anlaşılmasının ve anlamlandırılmasının bugünün yaşanmasındaki etkisine dikkat çekerek bu konuda bütüncül bir yaklaşım sunmaya çalışmaktadır. Kalın bugünün insanın yaşadığı ontolojik ve psikolojik krizlerin temelinde yatan en önemli nedenlerden birinin yanlış varlık algısı olduğunu düşünmektedir. Kalın beş duyu organı ile sınırlı bir varlık

tanımının nesnelere fizik özellikleri hakkında önemli bilgiler verse de eşyanın mahiyeti ve özünü anlamada yeterli olamayacağını düşünmektedir. Çünkü Kalın'a göre dünya görüşü, varlık tasavvuru varlık karşısında geliştirilen duruş ve tutumların toplamını ifade etmektedir. Bu da hukuktan yaşam biçimine, estetik algısından sanata, şehir hayatına kadar pek çok alanının inşasını belirlemektedir. Çünkü varlık tasavvuru büyük bir soyutlama ameliyesi iken, diğer taraftan insanların nasıl davranması gerektiği konusunda temel ilkeleri ortaya koyan bir izahıdır (Kalın, 2021c, 155-156). Farabi'nin el-Medinetü'l-Fâzıla adlı eserindeki bütüncül kurguya atıf yapan Kalın, en temel ilkelere, bireysel ve kolektif yaşamın belirlenmesine kadar varlığın mertebelerinin bir bütün olarak ele alınmasına vurgu yapmaktadır (Kalın, 2021c, 164).

Kalın varlığın mahiyetini açıklamaya çalışırken aynı zamanda Batı'dan tevarüs edilen faydacı, araçsal olduğunu düşündüğü yaklaşımları eleştirmekte, bütüncül bir izah getirmeyi, hatta kökü tarihin derinliklerinde olan yeni bir paradigma inşa etmeyi önermektedir (Kalın: 2020, 74-75):

Varlığın maddeye, maddenin parçacıklara, parçacıkların enerjiye, enerjinin -mahiyetini bilmediğimiz titreşimlere indirgenmesi, fiziki gerçekleri anlamamıza yaracak bir yöntem olmaktan çok, giderek tabiat âlemi üzerinde hâkimiyet kurmamızı sağlayan bir araç haline gelmektedir. Nitekim Descartes'tan bu yana bilim dünyasına hâkim olan Kartezyen indirgemecilik, varlıkları daha "kullanışlı" ve "araçsal" hale getirmek için en asgari unsurlarına indirgemekte ve bu hususi tahlil unsurunu varlığın kendisi gibi takdim etmektedir. Oysa senteze ulaştırmayan hiçbir analiz kendi başına eşyanın hakikati hakkında bize doğru ve tutarlı bilgi veremez.

Dahası, nasıl insan varlık evreninde bir "yalnız ada" değilse, canlı ve cansız varlıklar da diğer varlıklardan bağımsız ve kopuk değildir. Klasik düşüncenin derinlemesine ortaya koyduğu "ilişkiler metafiziği", bütün varlıkların kendi mertebelerinde birbiriyle irtibat halinde olduğunu göstermektedir. Bu ontolojik irtibatların oluşturduğu "varlık dairesi", bir tarafta farklı varlık mertebelerine işaret ederken, öbür tarafta bunlar arasındaki ilişkinin asli bir unsur olduğunu teyit eder. Bu ilişkileri anlamadan varlık dairesinin mensupları hakkında sağlıklı bir bilgiye sahip olmak mümkün değildir. Eşyanın hakikati, sahip olduğu fizik özelliklerinin yanı sıra bu ontolojik ilişkilerde ve işlevlerde ortaya çıkar. Dolayısıyla varlığı tek tek tezahürlerine indirgemek mümkün olmadığı gibi, varlıklar arasındaki ilişkileri zihinsel ve gerçek dışı kategoriler olarak yok saymak da mümkün değildir. Bu manada "dünya", yerkürenin fiziki yapısından çok, varlıkların birbiriyle irtibat halinde bir bütünlük arz ettiği yerdir.

Varlık tasavvurunun Farabî ve İbn Sina'dan Gazzalî ve Molla Sadra'ya uzanan klasik İslam düşünce geleneğine dayandığını açıkça ifade eden Kalın için "varlık, var olan şeylerin toplamından daha fazla bir şeydir." Aynı zamanda "her mevcudun, vücudun bir cüzü, tezahürü, sınırlanmış ve ortaya çıkmış hali" olduğunu ifade eden Kalın (2020, 75), Batı düşüncesinde hâkim olan indirgemeci

paradigmanın karşısına İslam düşünce geleneği ile çıkmakta ve bütüncül bir sentez ile varlık tasavvuru sunmaya çalışmaktadır.

Kalın varlıkta ve tabiatta evrimci paradigmadaki gibi tesadüf olgusu ve doğal seleksiyon fikrinin aksine argümanlar geliştirmektedir. Ayrıca Kalın'ın varlık olarak tanımladığı şey nesnelerin en boy ya da ağırlığından ziyade var olma hallerini kapsamaktadır. Bu yüzden varlığın mahiyeti pozitif bilimlerle değil, ontoloji bilimi ile izahının mümkün olabileceğini düşünmektedir (Kalın, 2021d, 70). Bu durumun da yaratıcının varlığının en önemli delillerinden biri olduğunu öne sürmektedir. “Asıl fail”in varlığını, failin kendisi üzerinden izah etmektedir. Tabiatta bir düzenin olduğunu düşünen Kalın bu durumu Molla Sadra'ya dayandırarak şu şekilde açıklamaktadır (Kalın, 2003, 68-71):

Sadra'nın argümanı şu şekildedir: Hareket eden cisim, potansiyel bir varlık olduğu sürece, pasif bir fail, yani hareket ediminin alıcısı olmak zorundadır, oysa hareket ettirici, mümkün olduğu ölçüde aktif bir fail olmalıdır. Bu iki nitelik veya “yön” (cihat), münhasır doğaları nedeniyle aynı anda aynı şeyde bulunamaz. Başka bir deyişle, fiziksel bir varlık aynı anda hem hareketin kaynağı hem de odağı olamaz.

...

Öğreneceğiniz gibi, şanslar (doğada) ne sabit ne de baskındır, oysa doğada düzen hem baskın hem de süreklidir. Doğada tesadüfen veya tesadüfen meydana gelen hiçbir şey yoktur. Öğreneceğiniz gibi doğadaki her şey evrensel bir amaca (ağrad külliyesine) yöneliktir. Dolayısıyla hareketin etkisi tesadüfen meydana getirilemez. Dolayısıyla geriye kalan (geçerli bir seçenek olarak) fiziksel bedenlerdeki (hareket eden) belirli bir niteliktir. Bu özsel nitelik (el-hassiyah) hareketin kaynağıdır ve bu, şeylerin hareket yoluyla ikinci mükemmelliklerini arzuladıkları kudret ve tabiattan başka bir şey değildir.

'Doğa'yı tüm hareketlerin dolaysız nedeni olarak kabul ettikten sonra, Sadra uzun bir parantez açar ve gerçekliğin potansiyelden nasıl önce geldiğine dair bir tartışmaya girer. Bu uzun tartışma, olumsuzluk fikrinin varoluşsal dönüşüm gerektirdiğini ve olası varlıkların sürekli yenilenmesinin, mümkün varlıklar potansiyelden fiile getirildiğinde somut olarak var olan temel bir nitelik olduğunu göstermek içindir. Sadra'nın argümanları, onun madde teorisinin bazı ilginç yönlerini de ortaya koyuyor. Her yaratılmış varlığın önünde varlık (vücûd) ve onu taşıyan “bir madde” (medde) vardır. Bu, tüm olası varlıkların doğasında var olan bir niteliktir. Aksi takdirde ya zorunlu ya da imkânsız varlık kategorisine girerlerdi.

Kalın hem Molla Sadra'nın bu düşüncesinin temelini açıklamak hem de o temellere atıf yaparak yaratıcıyı ispat etmeye çalışmakta ve argümanlarını Aristoteles'e ve Peripatetik ekole kadar götürmektedir (Kalın, 2003, 67-68):

Aristoteles'in nedensel zincirin sonsuz gerilemesini sona erdirmek için İlk Hareket ettirici kavramını önerdiğini hatırlayabiliriz. Basitçe söylemek gerekirse, eğer her şey başka bir şey tarafından hareket ettiriliyorsa, bu, kendisinin hareket etmeyen bir failde sona ermelidir. Bu fikrin önemli bir sonucu, hareket ettiren ve hareket eden cisim arasındaki kesin ayrımdır - gelecek nesillerde konumsal harekete kadar uzanan tamamlayıcı bir ikilik. Dikey nedensellik perspektifinden bakıldığında, her hareket eden cismin bir hareket ettiriciye ihtiyacı vardır ve Peripetatics'i takip eden Sadra, bu ilişkiyi gerçeklik ve potansiyel açısından yeniden formüle eder. Hareket süreci, aktüellik ve potansiyel olmak üzere iki kutbu gerektirdiğinden, aktüellik, hareket ettiriciye, potansiyel ise hareket eden cisme (el-mutaharrrik) atıfta bulunur. Başka bir deyişle, fiili varlık olarak hareket ettirici, hareketin nedenini sağlar ve potansiyel varlık olarak hareket eden cisim, hareket sürecinin alıcı ucunda durur.

Varlık âleminde var olan, canlı, cansız bütün fenomenlerin bir yaratıcı tarafından yaratıldığını, hatta varlığın kendisinin ise ilahi olanın, yaratılış dünyasına (âlem-i halk) dönmüş yüzü olarak tasavvur eden Kalın (2022b, 93) kendi teodisesini inşa etmekte, varlığın iyilik üzerine yaratıldığını, âlemin ise mümkün âlemlerin en iyisi olduğunu düşünmektedir (Kalın, 2007a, 267-268):

“Mümkün âlemlerin en iyisi” argümanı, Müslüman filozofların ve kelamcılarının Aristo'dan tevarüs ettikleri bilfiil oluş ve bilkuvve oluş modeli ile ilgilidir. Argüman şöyledir: içinde yaşadığımız bu dünya Tanrı'nın bilfiil kıldığı imkânlardan birisidir. Bu anlamda, dünya sırf imkândır (contingency) ve varolmak ve varolmamak arasında asılı durur. Ancak dünyanın hâlihazırdaki bilfiil oluşuna bakıldığında, dünya mükemmeldir ve zorunludur çünkü bilfiil olmak bütünlük, gerçeklik ve kemali ima ederken bilkuvve oluş mahrumiyet ve varolmamak demektir. Bu bağlamda kemalin hem ontolojik hem de kozmolojik bir anlamı vardır. Ontolojik bir anlamı vardır, zira daha önce de ifade edildiği üzere dünya özenle, nizamla ve güzellikle yaratılmıştır. Kur'an okuyucularını bu güzelliği Allah'ın ayetleri olarak görmeye davet eder. Kozmos'un kâmil hali adil bir sosyal düzenin tesis edilmesi için bir model olarak sunulur. O halde kötülük bu dünyaya ait bir fenomendir, fakat eşyanın asli tabiatını tanımlayan bir şey değildir.

Kalın varlığın kötülüğü ve iyiliği meselesinde açık bir şekilde varlığın özünün iyi olduğunu “İster akılla tespit edilmiş olsun, isterse vahiyle, kötülük iyilikten mahrum olma halidir ve eşyanın aslî tabiatını temsil etmez”, demektedir. (Kalın, 2007a, 269). Eşyanın ve varlığın iyiliği Kalın için onu yaratanın iyiliğinden gelmektedir (Kalın, 2007b, 183):

Özünde, bu dünya her şeye gücü yeten ve sonsuz derecede iyi bir Tanrı tarafından yaratılmışsa, O'nun yaratabileceği en iyisi olmalıdır. Daha azı, Tanrı'nın gücünden veya takdirinden yoksun kalır. Ayrıca, Tanrı'nın failiği açısından, aktüel olan, rasyonel olandır. O halde, “dünya düzeni, mümkün olan tüm düzenlerin en soylusu, en mükemmeli ve en yükseğidir, çünkü ondan daha yüksek başka bir düzen düşünülemez” sonucuna varılır.

Kalın varlık âlemine yönelik bu yaklaşımını Molla Sadra ile temellendirmekte ve onun teodisesinin günümüz düşünürlerinin pek çoğundan daha iyi olduğunu düşünmekte (Kalın, 2007b, 184) ve kendi düşüncesine de dayanak yapmaktadır (Kalın, 2007b, 183):

Teodisenin temel sorunu Yaratıcı'nın yarattığı dünyanın görünürdeki kusuru ve diğer yanda Tanrı'nın optimal bir dünya yaratma gücü ve cömertliği üzerindeki gerilim etrafında döner. Molla Sadra bu gerilimi şöyle ifade eder: "Dünya olduğundan daha iyi olamaz çünkü bu mümkün olsaydı (bunu söylemek zorunda kalırdık) özgür iradeye sahip Yaratıcı bundan daha iyi bir dünya yaratmayı bilmiyordu. Bu durumda O'nun tüm tümelleri ve tikelleri kapsayan bilgisi sınırlı olacaktır. Nasıl daha iyi bir dünya yaratacağını bilseydi ama bunu kendi gücüyle yapmasaydı, bu, O'nun tüm varlıkları kucaklayan cömertliğiyle çelişirdi. İçinde yaşadığımız dünyanın mümkün olan en iyi dünya olduğu iddiası- Tanrı'nın yaratabileceği emirler (ahsenü'l-nigam), Tanrı'nın en iyi şekilde hareket ettiği ve O'nun özgür eyleminin tüm eylemlerin en iyisi olduğu şeklindeki üç İbrahimî geleneğin genel varsayımına dayanır. Gazzâlî'nin "mümkün âleminde var olandan daha harikulade (ve mükemmel) hiçbir şey yoktur" şeklindeki meşhur sözü de aynı kimliği ifade eder.

Kalın bu yaklaşımıyla hem kendi teodisenin izahını yapmakta hem de İslam düşünce geleneğinin iki büyük düşünürü üzerinden takip ettiği düşünce geleneğinin ipuçlarını vermektedir. Hatta bu düşünce geleneğinin de günümüz temsilcilerinden biri olduğunu zımni bir şekilde göstermektedir. Teodise konusunda Molla Sadra ile İbn Sina'yı sentezleyen Kalın, varlıkta iyiliğin asli unsur olduğunu savunmaktadır (Kalın, 2007a, 269):

Molla Sadra, aynı fikri geliştirerek iyilik ve kötülüğün zıtlar olarak görülemeyeceğini, çünkü bunlardan "birinin diğerinin varolmaması olduğunu; bu durumda iyiliğin var olmamak veya varolmanın kemali olduğunu, iddia eder. İyilik ve kötülüğü varolmak ve varolmamak terimleriyle tanımlayarak, odak noktasını ahlâkî bir çerçeveden ontolojik bir çerçeveye kaydırır. Tıpkı İbn Sina gibi, Sadra da iyiliği hâlihazırdaki dünya nizamının asli tabiatı olarak tanımlar, çünkü o varolan bir şey, yani pozitif bir şeydir. Bundan iyiliğin dünya nizamının temeline nüfuz ettiği sonucunu çıkarır.

Kalın sadece Molla Sadra üzerinden değil doğrudan İbn Sina'nın Kitabı'n Necat adlı eserine atıf yaparak da varlığın kendisinin sırf iyilik olduğunu açıklamaya çalışmaktadır (aktaran: Kalın, 2007a, 269):

Bizatihi zorunlu olan herşey sırf iyiliktir ve sırf kemaldir. İyilik (hayr), kısaca her şeyin arzu ettiği ve kendisiyle her şeyin varlığının tamamına erdiği şeydir. Fakat kötülüğün özü yoktur, o ya bir cevherin var olmaması veya bir cevhere ait bir iyilik halinin varolmamasıdır. Dolayısıyla, var olmak sıf iyiliktir, varolmanın kemali ise varolmanın iyiliğidir. Yoklukla, bir cevherin yokluğuyla yahut bir cevhere ait arazın yokluğuyla karışmadığı zaman varlık, sırf iyiliktir ve ezeli olarak bilfiildir. Bizatihi mümkün

olana gelince, o sırf iyilik değildir, çünkü onun özü kendi başına o şeyin var olmasını zorunlu kılmaz. Dolayısıyla onun özü var olmamaya müsaittir. Herhangi bir bakımdan, varolmamaya müsait olan şey, kötülükten ve kusurdan her bakımdan arî değildir. O halde sırf iyilik kendi özü gereği zorunlu olarak varolmaktan başka bir şey değildir.

Kalın, Allah'ın yarattığı her şeyin optimal bir doğası, kendisinden başka amacı ve mükemmellikte sınırı olmayan hakiki varlıklar olduğunu düşünmektedir. Burada Kalın, Molla Sadra'nın ve Eş'ari'nin "Tanrı'nın en iyiyi seçmediği, aksine Tanrı'nın seçtiğinin en iyi olduğu" görüşünü benimsemektedir. Kalın için yaratıcı, diğer özgür varlıkların tabii olduğu herhangi bir maddi sınırlamadan muaftır. Allah sonsuz güce sahiptir ve cömertlik ve bolluk (feyd) ile doludur. Nihayetinde yaratıcı olan böyle bir varlık, en iyi olanı yaratmada sınırlı bir kapasite veya tayin edilmiş bir zaman gibi engellerle karşılaşmaz. Bu yüzden Kalın, Allah'ın kısıtlamasız olduğu için sadece en iyiyi yaratmadığını, aynı zamanda her şeyi en iyi şekilde bildiğini de öne sürmektedir (Kalın, 2007b, 187). Çünkü Kalın'ın yaratılış tasavvurunda kötülük, noksanlık demektir. Noksan olanda kötülük zuhur eder. Mükemmel olan bir yaratıcı bu yaklaşıma göre kötü/noksan olanı yarat(a)maz (Kalın, 2022c, 104). Bu yüzden Kalın varlık tasavvurunu izah ederken kötülüğün bizatihi yaratılmasını yaratıcı kudrete yakıştıramaz, bu yüzden kötülüğü arizî bir durum olarak tanımlar.

Kalın'ın insan ve varlık konusunda Molla Sadra'dan etkilense de ilgili kavramları etraflıca incelemesi bağlamında dinî/İslamî "orta yol" bulma çabasının da olduğu söylenebilir. Bu bağlamda bir yönüyle Osmanlı döneminin ünlü mütefekkeri Kâtip Çelebi (1609-1659)'ye de benzediği düşünülebilir. Kalın "Kâtip Çelebi ve Orta Yol Bulma Sanatı" adlı makalesinde Kâtip Çelebi'yi, "kaleme aldığı eserlerinde döneminin önemli tartışmalarına değinmiş ve kayda değer tahliller sunmuş bir aydın. 'Toplumsal hikmet' diyebileceğimiz bir sezgiyle hareket eden düşünürümüzdür", şeklinde tanıtmaktadır (Kalın, 2016, 21). Kalın'ın insan ve varlık izahlarında da benzer bir durumun söz konusu olduğu söylenebilir.

Kalın insana ve varlığa dair izahlarındaki "orta yol" bulma ve hikmetli izah çabası içerisinde Mutezile'nin bakışını özellikle insan tanımında reddettiği görülmektedir. Bu konudaki tavrının sebebi olarak da: "insan özgürlüğünün geçerlilik sahasını Allah'ın mutlak ilmi ve mutlak kudretini tehdit edecek kadar genişletmeleri sebebiyle Mutezilî kelamcılara karşı çıkılabilir" şeklinde açıklamaktadır (Kalın, 2007a, 268). Mutezilî kelamcıların insanın özgürlük alanını Allah'ın kudretinin aleyhinde genişlettiği iddiasına kısmen eleştiri getirilebilir. Allah'ın insanı imtihan edebileceği, sorumlu tutabileceği bir iradeyle yaratması, Allah'a rağmen insan değil, Allah'ın yarattığı, "özgür insan" olarak da tanımlanabilir. Bu bağlamda Mutezile ekolünün önemli isimlerinden Ragıp El İsfahani'nin

izahı oldukça önemlidir. Ragıp El İsfahani'ye göre insan doğası gereği medeni bir varlıktır ve varlığını devam ettirmek için başka insanlara, hatta varlık âleminin bütün unsurlarına ihtiyaç duymaktadır (El-İsfahani, 2010, 104). İnsan, başka insanlarla ve varlık âleminin diğer unsurlarıyla arasındaki ilişkiyi öğrenerek taklit etmektedir. Bu yüzden insanın sahip olduğu hasletlerden hangisi ön plana çıkartılırsa, insan o özelliğine dönüşmekte, o özelliğin kendisi olmakta veya öyle tanımlanmaktadır. İnsan mahiyeti neticesinde önce inşa edilmekte, şekil almakta, sonrasında aldığı şekle göre şekil vermekte ve inşa etmektedir. Aslında insanın hem kendi türü hem de hayat ile arasındaki ilişkiye bakılacak olursa insan, evrenin küçük bir modeli durumundadır ve insanın tabii/doğal, hayvanî/hedonist ve aklî/rasyonel yönleri bulunmaktadır (Gafarov, 2006, 192). İnsanın bu üç melekesinin arındırılması, tabii ve aklî olan melekelerin hayvanî olanı yönetmesi sonucunda hikmet, ilim, iffet, cömertlik, şecaat ve hilm gibi faziletlerin elde edildiği düşünülmektedir. Bu müspet özelliklerin tümünün birleşmesi sonucunda da adâletin doğacağı; cerbeze (hîlekarlık), eblehlik (budalalık), şereh (açgözlülük), şehvet düşkünlüğü, tehevür (korkmazlık) ve korkaklık gibi bütün reziletlerin de bu üç gücün fesâda uğraması, dolayısıyla ahlâkî disiplinden kopması sonucu ortaya çıkacağı ileri sürülmektedir (Gafarov, 2006, 194). Yaratıcının özgür iradeyi tesis edebilmek adına kötüyü yaratmasında ya da insana cevherle arazları birlikte vermesinde herhangi bir beis olmayabilir. Kötünün yaratımı yaratıcıyı “noksan/kötü” yapmaz, aksine özgür iradeyi kıymetli kılmak adına daha da âdil yapabilir.

Sonuç ve Değerlendirme

Kalın'ın şu ana kadar ki çalışmalarında modern Batı düşüncesinde üretilen doğal seleksiyona dayanan evrimci, materyalist, seküler, hazcı varlık ve insan tanımlarına karşı(lık) dinî/İslamî tanımlamaları öne sürdüğü açıkça anlaşılmaktadır. Kalın bu yaklaşımını Molla Sadra başta olmak üzere pek çok İslam düşünürü ile temellendirmekte, Kur'anî terminolojiden beslenmekte ve bugünün zihin dünyasına sistematik bir yaklaşım ile sunmaktadır. Bu yaklaşım Kalın'ı İslam düşünce geleneğinin bir temsilcisi ve taşıyıcısı yapmanın yanında günümüz seküler izahlara alternatifler üreten bir düşünce insanı niteliğini de kazandırmaktadır.

Kalın içinden geçtiği eğitim süreci nedeniyle moderniteyi oldukça iyi bilmektedir. Modern düşünürlerle eleştirel yaklaşıp da kendine yakın bulduğu fikirleri kendisine referans olarak kullanmaktan çekinmemektedir. Meşhur pergel metaforundaki gibi sabit ayağını kendince doğru bulduğu İslamî düşünce geleneğinde tutmakta ve diğer düşünce gelenekleri de bu doğrutuda incelemektedir. Yaratıcı onun için mutlak iyiliktir ki iyiliğin kaynağı da kendisidir. Kötülük ise iyiliğin olmadığı arizi bir durumdur. Bu da Kalın düşüncesinde teodisenin anlamını ihtiva etmektedir. Kalın'a göre insan yaratıcısı nedeniyle iyidir. İnsanın iyiliği yaratıcısından gelmektedir. Çünkü özünde iyi olan yaratıcı

kötülüğü yaratmamaktadır. Kötülük insanda asli bir unsur değildir. İyiliğin olmama halidir ve geçicidir.

Kalın insan ve varlık algısında iyilik ve hatta mükemmeliği ön plana çıkarmakta bunu da yaratıcının mükemmelliğiyle temellendirmektedir. Özellikle insanı, insan yapan akli yönünü teodisini ispatlamak adına ikinci plana atmaktadır. Ancak insanı insan yapan temel özellik özgür iradesi dolayısıyla aklıdır. İnsan iyinin ve kötünün olduğu bir dünyada özgür iradesini kullanarak karar verebilir ve davranışlarından sorumlu tutulabilir. Bu nedenle insan ve varlık âlemi Ragıp El İsfahani'nin ifade ettiği gibi arazlar ve cevherler üzerine yaratılmış, tercih ve sorumluluk içinde özgür irade verilmiş olsa bu ne yaratıcıyı ne de insanı kötü, eksik veya noksan yapacaktır. Tercih birden çok seçenek arasından yapıldığında anlam kazanacaktır. Bu durum yaratıcının mükemmelliğine halal getirmeyeceği gibi onu daha adil yapabilecektir.

Kaynakça

- Akdağ, Özcan. “Kötülük Sorunu ve Teodise”. *The Journal of Academic Social Science Studies*. (38). (2015). 473-480.
- Açıkgenç, Alparslan. “Molla Sadrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt: 30. (259-265). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Darwin, Charles Robert. *İnsanın Türeyişi*. Çev. Öner Ünalın. Ankara: Onur Yayınları, 1975.
- Delanty, Gerard. *Avrupa'nın İcadı*. Çev. Hüsamettin İnaç. Ankara: Adres Yayınları, 2005.
- El-İsfahani, Rağıp. *Müfredât*. Çev. Abdullah Baki Güneş ve Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2010.
- Esed, Muhammed. *Kuran Mesajı Meal Tefsir*. Çev. Cahit Koytak – Ahmet Ertürk İstanbul: İşaret Yayınları, 2008
- Esposito, John L. - Kalın, İbrahim. *The Challenge of Pluralism in the 21. Century: Islamophobia*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Fernandez-Armesto, Felipe. *Civilizations*. New York: The Free Press, 2001.
- Gafarov, Anar. “Râgıb el-İsfahânî’de İnsan Tasavvuru”. *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 187-214.
- Kalın, İbrahim. “Between Physics And Metaphysics: Mulla Sadra On Nature And Motion”. *Islam and Science* 1/1 (2003), 59-90.
- Kalın, İbrahim. “İslam ve Barış: Temel Kaynaklara Bir Bakış”. Ter. Rahim Acar. *Siyasi, Taribi, Dinî ve Kültürel Boyutlarıyla İslam ve Şiddet*. Ed. Mümtaz’er Türköne. İstanbul: Ufuk Kitap. 2007a.
- Kalın, İbrahim. “Mulla Sadra On Thodicy And The Best Of All Possible Worlds”. *Journal of Islamic Studies* 18/2 (2007b). 183-201.
- Kalın, İbrahim vd.. *Aşk ile Nefret Arasında Türkiye’de Toplumun Batı Algısı*. Ankara: SETA Yayınları, 2008.
- Kalın, İbrahim. *Knowledge In Later Islamic Philosophy: Mulla Sadra On Existence, Intellect And Intuition* New York: Oxford University Press, 2010.

- Kalın, İbrahim. "Kâtip Çelebi ve Orta Yol Bulma Sanatı". *Mîzânü'l-Hak İslami İlimler Dergisi*, 1 (2016). 21-24.
- Kalın, İbrahim. *Akıl ve Erdem: Türkiye'nin Toplumsal Muhayyilesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Kalın, İbrahim. *Varlık ve İdrak Molla Sadra'nın Bilgi Tasavvuru*. Çev. Nurullah Koltaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021a.
- Kalın, İbrahim. *İslâm ve Batı*. Ankara: İSAM Yayınları, 2021b.
- Kalın, İbrahim. *Barbar, Modern, Medeni: Medeniyet Üzerine Notlar*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021c.
- Kalın, İbrahim. *Açık Ufuk: İyi, Doğru ve Güzel Düşünmek Üzerine*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2021d.
- Kalın, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022a.
- Kalın, İbrahim. *Perde ve Mânâ: Akıl Üzerine Bir Tablîl*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2022b.
- Kalın, İbrahim. *Gök Kubbe Altında*. İstanbul: Mecra Kitap, 2022c.
- Kavafis, Konstantinos. *Poemas*, Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1982.
- Kaya, Mahmut. "Meşşâiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/259-265. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004.
- Mulla Sadra. *The Book Of Metaphysical Penetrations*, Trans. Seyyed Hossein Nasr. Ed. İbrahim Kalın. Utah: Brigham Young University Press, 2014.
- Şenel, Alaeddin. *Siyasal Düşünceler Tarihi*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1995.