

FELSEFE DÜNYASI

2012/1 Sayı: 55 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Celal TÜRER
Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR
Yard. Doç. Dr. Şamil ÖÇAL
Dr. Necmettin PEHLİVAN

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

PK 21 Yenişehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: ₺ 20 (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
Alınteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11 Yenimahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

BAĞLANMA OLARAK İMAN

Yazar Adı XXXXXX*

Özet

İman insanın Tanrı'ya mutlak bağımlılığıdır. Tanrı'ya bağlanma insan için en temel varoluş biçimidir. Bu itibarla, bağlanma ilişkisi insanın kimliğinin kurucu unsurudur. Aslı kimlik, asl'a bağlanarak oluşur. Bu ilişki sen-ben ilişkisi şeklinde gerçekleşir. Kısaca, Tanrı insan benliğinin nihai ufkudur.

Anahtar Kelimeler: İman, bağlanma, Tanrı ve benlik.

Abstract

Faith is the absolute dependence of human on God. The dependence on God is the most basic form of human existence. In this regard, dependence-relationship is the constituent element of human identity. Original identity is composed by dependence on origin. This relationship takes the form of relationship with you-I. In brief, God is ultimate horizon of human personality.

Key words: Faith, dependence, God and ego.

* * * * *

İnsan, dışarıya açılan herhangi bir pencere ve kapısı olmayan bir varlık değildir. Kişisel tecrübe, kendine odaklanma anlamında, kapalı olmayıp, başkasına ve dış dünyaya açık ve başkasından beslenen bir tecrübedir. "Bir varlığın ben olabilmesinin en açık işareti, başka benlerin çağrılarına cevap vermesidir."¹ Kısaca, insan kendi dışındaki varlıklarla ilişki kurabilen bir varlıktır. İlişki ya da rûbîta kurmak bir yerde insanın varoluş biçimlerinin en önde gelenidir. İnsan için varolmak, salt *bulunmak* değil, *bir yerde bulunmaktır*. Bir durumda olmak, diğer varlıklarla belli ilişkiler gerçekleştirmek demektir.

İrade kendi başına eksik, kusurlu ve gayri samimidir. O önce kainatı ister, bir sıçrayışta onu aşarak kendini tamamlayacak olan tabiat-üstünü ister. İrade varlığın sinesinde her yerde kendini tamamlayacak olan yegâne şeyi arayacaktır.

* Yazar Bilgileri xxxxxxxxx

1 Mehmet S. Aydın, *İslâm'ın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000, ss. 172-173.

Böylece, insanın kendinden başkasına sığınması demek olan bağlanma doğar. Bu, benliğin tabiat değiştirmesidir.²

Bu bağlanma fiilde, ben başkasını bir obje olarak değil, özgür bir varlık olarak görürüm. O benim özgürlüğüme nasıl iştirak ediyorsa, ben de onun özgürlüğüne öyle iştirak ederim. Başkası benim sınıırım değil, aksine, varoluş kaynağım ise, biz olgusunun keşfi, kesinlikle kişisel deneyimle birlikte gerçekleşir. “Sen” kendisinde kendimizi keşfettiğimiz ve kendisi tarafından yaratıldığımız zattır. Bu zat, aşkınlığın bağrında ortaya çıktığı gibi, içkinliğin bağrında da ortaya çıkabilir.³

Bu bağlamda, varoluşsal açıdan, insanın gerçekleştirdiği ilişkilerin en anlamlı ve önemlisi iman ilişkisidir. İman ontolojik ve varoluşsal bir ilişki biçimidir. Çünkü Tanrı ile insan arasında tatmin edici bir ilişki, ancak ontolojik ve varoluşsal âidiyet temeli üzerinde kurulabilir. İman, etik, estetik, ontolojik, varoluşsal, epistemolojik ve fenomenolojik boyutları dikkate alınarak değerlendirilmesi gereken bir bağlılıktır. Zira, dinî anlamda iman benliğin Tanrı'ya derinden bağlanması ve O'nun daha derin kişiliği içinde varlığını devam ettirmesidir.

Şu halde, insan için yaşamanın anlamı, nefes almak, beslenmek . . . gibi biyolojik işlevlere indirgenemez. İnsan gerçekte bir bakışta ayırt edilebilecek et ve düşünce küreciği değildir. “İnsanın evrensel konumu temelde tektir: Tanrı'nın önündeki konumudur. İnsan ya Tanrı'dan yanadır, ya da Tanrı'ya karşıdır.”⁴ Hayat bir seviyeden başka bir seviyeye geçmek ve değişik biçimler altında kendini göstermek ve dönüşmektir. Bu arada insan her bakımdan bağımsız olduğunu düşündüğü şeye erişmeye çalışırken, kendisiyle yakından irtibatlı olan şeye bağlanır. Bu bağlılık sıradan araçlarla bilinip tanınabilen bir nesne değil, doğrudan yaşanan ve aracısız olarak idrâk edilen bir şeydir. İnsanın nihai gayesi, bir şey görmek değil, bir şey olmaktır. Doğrusu, Hakikat'i ancak, geleneksel ifadesiyle insan-ı kamil konumunda olan kişi bilip aktarabilir. Yığınlar arasında gerçek varoluş için gerekli gerilime erişilemez. Yaratış'a canlı bir iştirakle ancak varlık sırrına erilebilir. Hakikate hiçbir zaman sıradan bir nesneyi kavrar gibi yaklaşamayız, ancak bir Zât'la canlı karşılaşmaya benzer bir şekilde onu idrak edebiliriz. Dolayısıyla, iman ilişkisi dolaysız kişisel bir bağlanma biçimi ve ilişkisidir.

Bu durumda, iman bir tür sen-ben râbitasıdır. Sen-ben ilişkisini anlayabilmek için, varoluşsal bir idrâk gerekir. “Tanrı'yi bir “ben” olarak düşünmek,

2 Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, (Çev. Mustafa Kök, Musa Doğan), Dergah Yayınları, İstanbul, 1995, s. 146.

3 Emmanuel Mounier, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, (Çev. Serdar Rifat Kurkoğlu), Say yayınları, İstanbul, 2007, s. 136.

4 Nuri Pakdil, *Biat III*, Edebiyat Dergisi Yayınları, Tarihsiz, Ankara, s. 44.

metafizik, dinî ve ahlâkî açıdan bir zarurettir.”⁵ Bütün bir varlık içinde eriyip fenâ bulmak, insanın tek başına başarabileceği bir şey değildir. İnsan varolabilmek için başka bir varlığa muhtaçtır. İnsan açısından, bütün bir hayat, bir yerde, buluşmadan ibârettir. İnsan için buluşma bir lütüftür. O, salt aramayla bulunmaz. Ama bütün varlığıyla O`nu aramak insanın görevidir. Aramak yoluyla, kul Rabbi ile buluşur ve O`nunla doğrudan râbîta kurar. Bu râbîta, aynı zamanda hem seçme, hem seçilme, başka bir ifadeyle, hem aktif, hem de pasiftir. Bu, aracısız bir râbîtadır; zira, her aracı bir engeldir. Tüm araçlar yok olunca, ancak o zaman buluşma gerçekleşir. Bu bakımdan, iman düşünen bir öznenin, düşünce objesiyle aklen kurduğu nötr bir ilişki değil, daha çok karşılıklı temas ve bilfiil varoluşla hayatın tam içinde gerçekleşen çift kutuplu hakiki buluşmadır. Bu ilişkiyi, önceden var olan kavramsal bir bilgi ve tasavvur bütünüyle belirleyemez, ama ona eşlik edebilir. İnsan beşerî hususiyetlerinden sıyrılıp sonsuz varlığa katılınca, dönüşüme uğrar.⁶ Bu katılma bir yerde hem bir bütünleşme, hem de kişisel dönüşüm yoluyla yeniden doğuştur.⁷

İnsanla Tanrı arasındaki bağ ya da râbîta, insanın Tanrı`ya mutlak bağımlılığı şeklindedir. Mutlak bağımlılık yaratılmışlık hissiyle birlikte var olmaktadır. Bu anlamda “Gerçekten, Tanrı`nın insana en aslî biçimde duygu yoluyla kendini açtığını”⁸ söyleyenler de vardır. Bu duygu, yaratılmış tüm mevcûdât üzerindeki varlık huzurunda, kendi yokluk ya da hiçliğinin farkında olan insanın kulluk ve yaratılmışlık hissidir. Yaratılmışlık hissi, insan nefsinin mutlak kudret karşısında kendi başına hiçliğe mahkûm olduğunun farkında olmasıdır. Bu duygu, mutlak bağımlılık ilişkisinin esir aldığı bir kişinin kendi benliği hakkında sahip olduğu çok özel bir duygudur. Tanrı`nın varlığını, mutlak bağımlılık hissini izah etmek için akıl yürütme yoluyla kendi benliğimizin ötesinde bir sebebe vararak keşfederiz.⁹

Bu bağlamda, varoluşsal bağlanma, kendi içinde müstakar bir oluş olarak değil, bilakis kendini aşan bir ilişki ve alâka olarak kavranabilir. “Varoluş”

5 Mehmet S. Aydın, *Âlemden Allah`a*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001, s. 79.

6 Martin Buber, *I and Thou*, (A New Translation with A Prologue “I and You” and Notes by Walter Kaufmann), Charles Scribners`s Sons, New York, 1970, s. 62; Martin Buber, *Tanrı Tutulması*, (Çev. Abdullatif Tüzer), Lotus Yayınevi, Ankara, 2000, s. 47.

7 Aliye Çınar, *Varoluşçu Teoloji: Paul Tillich`te Din ve Sembol*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 151.

8 Friedrich Schleiermacher, *The Christian Faith*, (Ed. H. R. Mackintosh, J. S. Stewart), T&T Clark Ltd., London, 1999, s. 17.

9 Rudolf Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, (Trans. John W. Harvey), Oxford University Press, Humphrey, Milford, 1923, s. 10

sözcüğündeki “oluş,” başlı başına değil, bir başkasıyla ilişkiyi içeren bir oluştur. Burada, “alâka” ya da “bağ” sözcüğü insanın aslı oluşunu ifade edecek şekilde kullanılmaktadır. Bu itibarla, insanın kendi içinde mütemâdiyen gerçekleştirmek durumunda olduğu saf bir bağ bulunmaktadır. İnsan varlığı, sözgelimi, herhangi bir meşgûliyet türünden bir şey gibi değil, insanın fevkinde olan bir vazifeye kendini vererek aslı manasına ulaşabilir.¹⁰ İnsan kendi kendisini böylece aşabilir ve aşkın gerçekliğin farkına varabilir.

Açıkça anlaşılacağı üzere, burada, insan varoluşunu aşan *kadim* bir temelin var olduğuna ilişkin bir varsayım sözkonusudur. Şüphesiz, Hayatın *kadim* bir anlamı vardır. Bunun aksine, insan açısından, verilmiş hiçbir şeyin olmaması demek, iman edilecek dolayısıyla bağlanılacak bir şeyin bulunmadığı anlamına gelir. İnsanın zâhirî ve bâtinî boyutları itibariyle, ontolojik temeli olan amaçları vardır. Dolayısıyla, insanın gerçekliği kişisel algılayış ve yönelişlerin sürekliliği ve tarihsel bütünlük içinde gerçekleşen tasarımlar değildir. Bilindiği gibi, nihilist yaklaşıma göre, Tanrı yoktur; Tanrı ile insan arasında bağlantı da yoktur. Bu anlayışta, böyle bir bağlantı tecrübe edilemez ve tecrübe edilmesi de mümkün değildir. Dolayısıyla, Tanrı'ya karşı vazifeler de bulunmamaktadır. Bu tür vazifeler, insanı mevcut yasa ve emirlere bağlar. Bilindiği gibi, Nihilizm en üst değerlerin kıymetten düşmesini içerir. Onda hiç bir amaç yoktur; çünkü niçin sorusuna verilecek *apriori* bir cevap bulunmamaktadır. Burada, belli mercilerin güç ve iktidarına itaat söz konusudur. İyi, güzel, anlam, doğru, değer... denilen şeylere tekabül eden hiçbir şey bulunmamaktadır. Bunlar vazediciler tarafından gücün tesisi için kurulmuştur. Bu yaklaşımda, fizikötesi şeylerin var olduğuna ilişkin fikirler salt psikolojik yanılgılara ve olgu ve olayların yanlış yorumlanmasına dayandırılır. Zira, insan olgu ve olayların akışı içinde rastlantısal bir varlıktır. Hiçbir gerçek mevcut değildir ve eşyanın tözsel özellikleri bulunmamaktadır. Bu reddedişteki dayanak, bu dünyadaki tecrübelerin ve yaşantıların varoluşun ta kendisi olarak mutlaklaştırılmasından başka bir şey değildir.¹¹ Başka bir ifadeyle, insan varoluşunun, onun tarihsel anlam ve önemine bağlı olarak tüketilebileceğine inanılmaktadır.

Bu yaklaşıma göre, âleme ve varoluşa ilişkin tüm açıklamalar bir aldatmacadır. Her şey göreceli ve belli koşullara bağlıdır. Zemin yoktur; dolayısıyla, hakikat ve mutlak varlık yoktur. Hiçbir şey gerçek değildir. Nihilizm, varoluşu, kişinin yaşama şevki ve iktidar arzusu ile ilgili beslediği eğilimlere bağlar. Ama

10 Otto Friedrich Bollnow, *Varoluş Felsefesi: Kierkegaard-Heidegger-Jaspers*, (Çev. Medeni Beyaztaş), Efkâr Yayınları, İstanbul, 2004, ss. 33-34.

11 Karl Jaspers, *Felsefî İnanç*, (Çev. Akın Kanat), İlya Yayınevi, İzmir, 2003, s. 126; Friedrich Nietzsche, *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştiriş Denemesi*, (Çev. Sedat Umrhan), Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 28.

insanın hiçliğe ilişkin tecrübe konusunda gerçekten ciddi olduğunu söyleyemeyiz. Eğer insan bu konuda ciddi olacak olursa, hiçbir şeyi hissedemez, sevemez ve hiçbir şeye değer veremez; zira, bu anlayışta, “Tanrı,” “ruh” gibi kavramlar boş ve anlamsız olarak düşünülmektedir. Bununla birlikte, nihilist yaklaşımın bir şeyi reddedebilmesi için, var olduğunu kabul ettiği bir temelden yola çıkması gerekir. Bu yaklaşımı savunanlar, hiçliği, hayal kırıklığını, yalanı ve gözbağcılığı ancak bununla kıyaslayarak gösterebilirler. Gayet iyi bilinir ki, var olmayan bir şey reddedilemez. Başka bir deyişle, Nihilizm ifade bulmak için, bir zemine dayanmak durumundadır. Oysa, böyle bir zeminin kabulü Nihilizmi çürütecektir. O halde, radikal Nihilizm öncelikle normal olarak kabul edilen kıstasları kullanarak gerçeği reddetmeye girişir. Daha sonra o, karşılıklı bir reddediş anaforu içinde her şeyi yok ettiğini sanır.¹²

Doğrusu, Âlem karşısındaki konumumuz, Tanrı önündeki konumumuza bağlıdır. Tanrı önündeki ontolojik konumumuz muhtaç olma durumudur. Var olan şeyler baktığımızda, onların kendilerinden kaynaklanan bir varlığının olmadığını görürüz. Tanrı hariç, hiçbir şey bizâtihî bir gerçekliğe sahip değildir. Onlara gerçeklik veren Tanrı’dır. Biz gerçekte yokluk içindeyiz, dolayısıyla Tanrı’ya muhtacız. Tanrı’yı sevmemiz ve ona bağlanmamız, daima ona muhtaç olduğumuzun farkında olmamıza bağlıdır.¹³ Zira, değerli ve güzel şeyler ancak ona muhtaç olanlara açıdır. Muhtaç olma durumu, insanın ihtiyaç içinde olduğu şeye yönelik varoluşsal bir tanıklığıdır.¹⁴

Bu bağlamda, insanın köklerine inanması ve nereden gelip nereye gittiğini ve neden yaşadığını bilmesi gerektiğini söyleyebiliriz. Başka bir ifadeyle, insan dâima Yaratan’ına bağımlı olduğu duygusu içinde yaşar. Aksi takdirde, Yaratan fikri elimizden kaçtığında, hayat âdetâ anlamsızlaşır. İnsanı Tanrı ile bağlantı içinde düşünmek, fikir ve fiillerimizin Tanrı ile bağı oranında gerçek ve doğru olduğunu kabul etmektir.

Nasıl edebiliriz Tanrı’sız. Neye inanacağım? Karşımdakini neye inandıracacağım? İnanç olmayan yerde yaşam kalır mı? Asıl bu çağda, Tanrı’nın “öldürüldüğü” savlanan bu çağda çıkıyor Tanrı gerçeği ortaya. Anlıyoruz ki, O ölmedi, öldürülmedi. İnsan öldürüldü sürekli bu çağda. Ölümler o kadar yoğunlaştı ki, göremez olur gibi olduk Tanrı’yi.¹⁵

12 Jaspers, *Felsefi İnanç*, ss. 124-125.

13 William C. Chittick, “The Need for Need,” *International Mevlânâ Symposium Papers*, Volume 3, Mottoproject Publication, İstanbul, 2010, s. 1113.

14 Osman Nuri Küçük, *Mevlânâ’ya Göre Manevî Gelişim: Benliğin Dönüşümü ve Mi’râci*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010, s. 328.

15 Nuri Pakdil, *Biat II*, Edebiyat Dergisi Yayınları, Tarihsiz, Ankara, s. 168.

İnsana özgü en önemli şeylerden biri, bu bağımlılık duygusu ve bağımlılığı hissetmesi için kendine tanıdığı özgürlüktür. Bu duyum, mâneviyatın yoludur. İnsanın kemâli mâneviyata giden yolu hiç durmadan geliştirmesinde yatar. Bu anlamda, bağlanmak insanın tek şansı olarak görünmektedir. Çünkü dünyayı kurtarma gücüne sahip olan şey, Yaratan`a duyulan inanç ve insanın yalnız daha üstün bir varlığın eseri olduğunu söyleyen bu mütevazı farkındalıktır. Dolayısıyla, insan hayatına kulluk ederek anlam kazandırabilir. Zira, bağlanma ve kulluk insanın kendisini aşmasını ve salt bireysel varoluş düzeyinin üzerine çıkmasına yardımcı olur. Ayrıca, bağlanma Tanrı`nın davetine icâbettir. Tanrı, kaybolmuş ve bocalama içindeki insanı, kendisinin farkına varmaya çağırır. Nihilizmden kurtulmanın yolu da budur. Yurtsuzluk, herhangi bir dayanağa ve kıstasa sahip olamama durumunu, yani, Nihilizmi Tanrı bertaraf eder ve gerçek bir kıstas sağlar. Böylece, insan Tanrı sayesinde bir köke sahip olur. Tanrı`nın olmaması insanın tarih ve dünyadan soyutlanmasıdır.¹⁶

Bu durumda, insan gerçeği kabul etmek veya reddetmek, fizikötesine açılmak ya da kendi içine kapanmak hususunda tercihte bulunmak durumundadır. Tanrı`ya bağlanmayı tercih etmek, mevcut durumu aşmak yönünde bir karardır. Neye bağlanacağımıza ilişkin karar, kim olduğumuz ve ne olmak istediğimizle doğrudan ilgilidir. Bu anlamda iman bir seçiştir. Bağlanmayı reddetmek âdeta hayatı reddetmektir. Fakat insan doğuştan bağlı durumdadır; zira, dünya gemisine adımını atmış bulunmaktadır. Artık bu noktadan sonra, çekimser kalmak imkânsızdır. Doğrusu, asıl olan Gerçeği gönüllü olarak kabul etmektir, reddetmek değil.

Eğer biz bir şeyi anlamaya çalışırken mutlak atıf noktası olan Tanrı`ya atıfta bulunmayacak olursak, o şeyi ancak gerçekliği olmayan başka şeylere nispetle anlayabiliriz. Bu durumda, bilgimiz hakikate ulaşmada başarısız, belirsiz, değişken ve dayanaksız kalır. İnsanlar güvenilir bilgiyi, eğer mutlak atıf noktasını algılayabilirlerse, ancak o zaman elde edebilirler. Bu bağlamda, iman bir kimsenin kalbinde sıkıca bağlandığı ve o kimsenin hakikat algı ve anlayışını belirleyen şey olur. Çünkü idrake biçim veren şey bağlanmadır. Dolayısıyla, o her türlü düşünce ve davranışın kaynağıdır. Zira, her bağlanma kayıtlı ve tanımlı bir bakış açısıdır. Her insanın Tanrı ile farklı bir bağlantısı vardır; çünkü her insan hiçbir şeyle kayıtlı olmayan Hakikate ait belli bir bağı temsil eder. Bu kişisel mahrem bağ, bilen tarafından tecrübe edilen ve bilence somutlaşan “nesnel” Hakikatin aynadaki görüntüsü gibidir. Kısaca, her insan eşsiz bir bağı veya kelimeyi ve itikadı temsil eder.¹⁷

16 Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji: Teolojiye Varoluşsal Bir Yaklaşım*, Karadeniz Basım Yayın Dağıtım, Rize, 2007, ss. 176-177.

17 William Chittick, *Hayal Âlemleri: İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*, (Çev. Mehmet Demirkaya), Kaknüs Yayınları, 2003, s. 206.

Çağdaş insan hâlâ duyumsayamadığı bir ezinç yaşıyor: Tanrısızlığın bilinmez ağırlığı altında. Oysa, insanın temel gereksinimi Tanrı olabilir ancak. Çağdaş insan, şimdi tam bir özöldürüm deneyiminde: Nesne iştahının artması, kayganlaştırıyor düzlemini, kayıyor ayağı iyice. Uçta, derin yarlar önü: Uçurum dipsiz.¹⁸

Açıkça anlaşılacağı üzere, Kutsal ve kutlu fikri insan varoluşu için esastır. Kutsal, yani değişmez ve bozulmaz dolayısıyla, sonsuz, yüce fikri ve gerçekliği ruhumuzun ve varoluşumuzun özünde vardır.

İnsanlar kendi seviyelerinin çok altında yaşadığı için mutsuzdur. Modern insan duygu yoksunudur. Bu insan kendisini duygusal olarak bir şeye veya birine verememektedir. Bu, geçmişten ve bugünden bir kopmadır. Bu bağlamda, modern insanın yaptığı en büyük hata, dünyayı yeniden ve kendine göre kurmak istemesidir. Fakat o bunu gerçekleştirmek isterken, insanı yeniden kurmak istememektedir, aslında buna gücü de yetmemektedir. Daha kötü bir insanlık temeli üzerinde daha iyi bir dünya kurma girişimi bizzat insanın ortadan kalkmasına ve dolayısıyla, mutluluğun yok olmasına yol açmaktadır. Gerçekten insanı yeniden kurmak demek, onu Tanrı'ya yeniden bağlamak, insan ile Tanrı arasındaki kopuk olan bağı yeniden tesis etmek demektir.¹⁹ Çünkü, bir şeye aslı kimlik yüklenmesinin şartı, o şeyi zamana karşı kalıcı olana bağlamaktır. Aslı kimlik zamana karşı kalıcılığı bulunmayan vasıtasıyla teşekkül edemez. Doğrusu, asl'a bağlanmanın kimliği bugün bir türlü, yarın başka türlü olur. Bu da îtibârî bir kimlikten başka bir şey olamaz.²⁰ O halde, insan, varlığının kaynağı olan Tanrı'yla tüm ilişkilerini kestiği ve merkezinden koptuğu zaman, onun kişiliği gölgeli bir niteliğe bürünür. Bu, insan açısından bir tükeniştir; çünkü gölgenin hiçbir cevheri yoktur.²¹

Bu bağlamda, Kur'an'ın telakkisinde "Allah" en üst düzeyde ve tek varlıktır. O tüm semantik alanlara, dolayısıyla tüm sisteme hâkimdir. Çünkü varlık âleminin merkezinde Allah vardır. Var olan diğer tüm şeyler, varlık hiyerarşisinde O'ndan aşağıdadır. Bu, ontolojik anlamda, Tanrı'yı merkeze koyan bir anlayıştır. Allah "var" denmeye layık tek varlıktır. Bu anlayışta, "insan" kavramı, taşıdığı önem dolayısıyla, "Allah" kavramı karşısında bir kutup oluşturur. Allah ile insan arasındaki münasebette canlı bir ruhî gerginlik meydana gelir. Bu mü-

18 Nuri Pakdil, *Bağlanma*, Edebiyat Dergisi Yayınları, Tarihsiz, İstanbul, s. 67.

19 Frithjof Schuon, *İslâm'ı Anlamak*, (Çev. Mahmut Kanık), İz Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 43.

20 Yalçın Koç, *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008, s. 174.

21 Gai Eaton, *İslâm ve İnsanlığın Kaderi*, (Çev. İhsan Durdu), İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, s. 36.

nasebet, çok yönlü, karşılıklı bir ilişkidir.²² İnsan açısından, bu, imanla taçlanan bir ilişkidir.

Şüphesiz, imanın dışında insan için hiçlik ve anlamsızlıktan başka bir şey bulunmamaktadır. Bu itibarla, iman olmaksızın insanın varlıkla bağlantı kurma, birlik sağlama ve bir birey olarak kendi varoluşunu gerçekleştirme imkânı yoktur. Çünkü iman insanın aşkın varlığa yönelmesi ve onu kendi varoluşunun kurucu imkânı olarak kabul ve teslim etmesi demektir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, insanın, hayatına temel teşkil edecek şekilde zât olan bir Tanrı'ya bağlanması imanın özüdür. Bu bakımdan, iman güven, umut ve özgürlükle yakından ilişkilidir. İman ederek Tanrı'ya güvenir ve umut bağlarız. Çünkü iman zekânın tek başına soyut bir ilkeye bağlanması değildir. İman ebedî olana özlemdir. Umut da imanın bir ödülüdür. Gerçekten inanan umut eder; ve gerçekten umut eden inanır. İnsan ancak umut ettiğine inanır; ve yalnız inandığımızı umut bağlarız.²³

Gerçekten, iman sayesinde insan hiçbir şeyden ferâgat etmez. Tam tersine, o her şeye sahip olur; “biber tohumu kadar imanı olan kişi, dağları yerinden oynatabilir” sözü böyle bir kavrayışı dile getirir. Ebedî olana erişmek amacıyla geçici olan her şeyden ferâgat etmek için insanî saf bir cesaret gerekir. İnsan bunu yapabilir, ama sonsuzluk için tüm bunlardan ferâgat etmesi gerekmemelidir. Bu durum, kendi içinde çelişkilidir. Burada bir paradoks sözkonusudur. Geçici olanı bütünüyle idrâk edebilmek için, akılla izah edilemeyen mütevâzî bir cesaret gereklidir. Bu, imana dayalı bir cesarettir. Sözgelimi, Hz. İbrahim iman yoluyla İshak'tan (geleneğimizde İsmâil) vazgeçmiş değildir; aksine, o iman yoluyla İshak'ı kazanmıştır.²⁴ Çünkü o, bütün aşkı içine çekmiş ve kendisini de onun içinde eritmiştir.

Hz. İbrahim örneğinde olduğu gibi, bağlanılan şey, yani imanın konusu, inananın hayatında sonsuz bir anlam ve öneme sahiptir. Bundan dolayı, iman müminin uygun bir teknik kullanarak kavrayabileceği bir problem değildir. O, mümini kavrayıp kuşatan mahrem ve gizemli bir şeydir. Kelimenin en geniş anlamıyla, iman kayıtsız ve şartsız gerçekleştirilen bir kabul ve teslimiyettir. İnsan imana bütün varlığıyla ve her zerresiyle girer. Bu nedenle, iman tutkuyla bağlanma hâlidir. Bu anlamda, o felsefî düşünceye eklenilen bir şey değildir; zira,

22 Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz, ss. 93-95.

23 Miguel De Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*, (Çev. Osman Derinsu), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986, s.19.

24 Søren Kierkegaard, *Fear and Trembling: Repetition*, (Ed., Trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong), Princeton University Press, Princeton, 1983, ss. 48-49.

sonsuz bir ferâgat ve bağılıktır.²⁵ Mutlak bağılılık duygusu varoluşsal, temel bir duygudur.

Felsefî düşünme Tanrı'yı tanımlamaya çalışır. O'nu tanımlamaya çalışmak, yani zihnin sınırları içinde tutmayı istemek, bir bakıma onu öldürmek demektir. Bu itibarla, bağlandığımız Tanrı "Tanrı" düşüncesi değil, dolaysız olarak bağlantı kurulan Hak'tır. Manevî bağlanma, insana Tanrı'ya muhtaç olduğunu hissettirir.²⁶ Dolayısıyla, iman aklın geçici bir fonksiyonuna irca edilemeyecek kadar geniş varoluşsal içerim ve uzantıları olan bir oluş tarzıdır. Bu anlamda, iman spekülâtif düşünmenin tanımlayıcı sınırlarından kurtulmaktadır. Zira, spekülasyon imanı soyut bir teorinin fonksiyonuna indirger. Oysa mümin iman ederken muazzam bir rıza ve teslimiyet gösterir.²⁷

Doğrusu, kendisine bağlanılan Tanrı bir kavram ya da soyut bir fikir olmayıp, insanın O'nunla ilişki kurduğu zât olan bir Gerçeklik'tir. Bunu biraz açacak olursak, iman soyut "insan" kavramıyla soyut "Tanrı" kavramı arasında gerçekleşen bir bağ değildir. Spekülâtif düşünme biçimi bizzat Tanrı'yla değil "Tanrı" kavramıyla ilgilenir. Bu düşünme biçimi, "Tanrı" kavramını çözümler ve bu konuda, açık bir görüşe ulaşır, ama Tanrı'yı hâlâ tartışılması gereken genel ve soyut bir kavram olmaktan kurtaramaz.²⁸ Çünkü akıl duyu algılarını düzenler, ama o algıya konu olan gerçekliği açıklamaya geçince, onları çözüp dağıtır ve insanı gölgeler dünyasına atar. Böyle olduğunda insan kalıp ve suretler; renkler ve şekiller âlemini aşamaz. Bunlar varlık âleminde en alt mertebededir. Akıl müşahede âleminin dışında nihilistik ve dolayısıyla yok edicidir. Tek başına akıl yok ederken, hayal tamamlar ve bütünlür.²⁹ O halde, kendisine bağlandığımız Tanrı, yalnız matematiksel hakikatlerin ve elementlerin düzeninin müellifi olan Tanrı'dan ibâret değildir. Bu Tanrı İbrahim'in, Musa'nın ve İsa'nın Rabbidir. O insanları acizyetlerinden ve kendi merhametinden derûnî bir şekilde haberdar eden ve onları bunun şuuruna erdiren bir Tanrı'dır.³⁰ Bu nedenle, Tanrı'nın insana uzak olduğu fikrine vurgu yapmakta devam edilecek olursa, O'nunla şu veya bu şekilde neredeyse hiçbir ilgi ve ilişkisi bulunmayan bir âlemlerle baş başa

25 Daniel O. Dahlstrom, "Faith," *Dictionary of Existentialism*, (Ed. Haim Gordon), Greenwood Publishing Group, Westport, 1999, s. 152.

26 Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*, ss. 164-165.

27 Søren Kierkegaard, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Volume I, (Ed., Trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992, ss. 379-380. Kierkegaard,

28 Vefa Taşdelen, *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş*, Hece Yayınları, Ankara, 2004, s. 228.

29 Unamuno, *Yaşamın Trajik Duygusu*, s. 173.

30 Blaise Pascal, *Düşünceler*, (Çev. Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1996, s. 13.

kalırız. “Tanrı,” “mutlak merkez,” “gerçek” kavramları olmazsa evrenin ve insan hayatının nasıl birlik ve bütünlük oluşturduğunu görmenin hiçbir yolu kalmaz. Netice, insanın düşünce ve davranışlarının giderek darmadağın ve uyumsuz bir durum alması olur. Zira, Tanrı'nın hayattan sürgün edilmesinin sonucu, birleştirici hiçbir ilkenin bulunmamasıdır. Birlik ve bütünlük ilahî niteliklerdir. İlahî olana atıfta bulunmadan birlik ve bütünlükten bahsetmek mümkün değildir.

Kısaca, insan doğrudan bağlanma fiiliyle nihâî, mutlak ve sonsuz gerçekliğin mânâsını idrak edebilir. Gerçekten insan sonsuz Güzel'i arzulamakta ve aramaktadır; zira, insanı ancak sonsuz tatmin ve teskin etmektedir. İnsan sonsuzda kendi imkânlarının sınırlarını görür. Bundan dolayı, Müteâl olanın açığa çıkması ve görünmesi insanı kendine çeker ve âdetâ büyüler. Bağlanmanın konusu güzel olandır. Bağlanmayı güzellikten ayrı düşünmek mümkün değildir. Çünkü bağlanma güzelliğe yönelen insanî bir mukabeledir. Güzelliğe karşı ilgisiz olan kimse, temel insanî idrak ve bütünlükten yoksundur. Bağlanmanın konusu olan güzellik aslında ilahî bir sıfattır; ancak arızî olarak insanî bir sıfattır. Eğer kendi gerçek konumumuzu anlayabilirsek, tüm aşk ve bağlılıklarımızın, aslında gerçek Güzellik'e yönelik olduğunu biliriz.³¹

İlahî Güzellik ve huzurda fenâ bulma, bağlanmanın son sınırıdır. Bu yüzden, R. Otto Kutsal'ın büyüleyici ve çarpıcı olduğunu söyler. O insan ruhunu kuşatır ve kavrar, ve şaşırtıcı bir güçle onu derinden etkiler.³² Bu bakımdan, “iman fiili Sonsuz tarafından sıkıca kavranan ve ona döndürülen fânî bir varlığın fiilidir.”³³ Mutlak bağlanma hissi, zaman zaman derin ibadet sırasında, huzurlu bir ruh hâlinde, âdetâ insan benliğinin her zerresine nüfuz eder. Çünkü mutlak bağlılık, diğer tüm bağlılıkları belirleyen temel bir ilişki biçimidir.

İmanın insan varoluşunun aslı bir fiili olması, *insanın ontolojik bütünlüğünün* tasdik edilmesidir. Bundan dolayı, onun varlığı nasıl sınıflandırılmış olursa olsun, iman insan varoluşunun kısmî bir yönüne indirgenemez. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, iman entelektüel bir fiil, bir duygu veya salt bir eylem olarak tanımlanamaz. Çünkü bunlardan hiçbiri imanın bütün mahiyetini gerçekten ortaya koyamaz. İman hem hissî, hem fikrî ve hem de fiilî boyutları olan bir bağlanma biçimidir. Sonuca götürücü (diskürsif) ve reflektif akıl yürütme biçimi İmana ulaşmak için önemli bir yoldur. İman lehinde akıl temelinde güçlü destek bulunabilir; ama akıl tek başına teistik anlamda bir imana götürebilecek güç ve yeterliliğe sahip değildir. Genel olarak, imanın mâhiyetini aklî ve beşerî belli

31 Chittick, “The Need for Need,” s. 1110.

32 Otto, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, s. 12.

33 Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, Harper & Row Publishers, New York, 1958, s. 16.

bir fiile indirgeme girişimleri imanın tâlî yönlerini açıklığa kavuştururken, onun biricik ve basit mâhiyetine temas edemez. Burada, denebilecek en önemli şey, imanın insanın belli bir davranış ya da eylem biçimine indirgenebilir, onun sınırlı bir tezahürü olmadığıdır. Dahası, o insanın bütün hayatına anlam ve önem katan temel bir varoluş şeklidir.³⁴

*İman beşerî tecrübenin bilişsel, iradî ve duygusal bütün yönlerinin topyekün bir yönelimdir. İmanı tecrübenin unsurlarından herhangi birinin diğerine temel olması şeklinde değil de, hepsinin birleşmesinden doğan bir tutum ve yöneliş biçimi olarak görmek daha doğru olur.*³⁵

Açıkça anlaşılacağı üzere, bağlanma hem entelektüel olarak belli bazı önermelerin tasdikini hem de kişisel ve mahrem bir şekilde onun gereğini yerine getirmeyi içerir. Bağlanma ne bilişsel süreçlerle hiçbir ilgisi olmayan körü körüne bir şey, ne de salt entelektüel tasdik ya da kabuldür.³⁶ İman hem tefekküre sevkeden, hem de tefekküre dayalı olarak kurulan kişisel bir bağlılıktır.³⁷ “İhtiyaç duyduğumuz şey, doğru bir cevapla düşünce dünyamızı tatmin etmek kadar, duygu dünyamızı da teskin etmektir.”³⁸ Duygu ve düşünce organik bir bütünün iki vechesidir. Bunlar arasında aşılmaz bir duvar yoktur.

Şu halde, iman insanın diğer tüm bağlılıklarına ve bütün benliğine bir yön, derinlik ve birlik verir. Tanrı her şeyin merkezi olduğu için, itikâdî bağlanma, kişiliğin, en derin anlamıyla, temerküz etmiş fiilidir. Bağlanma kişisel yaşamın merkezinde gerçekleşir ve kişiliğin tüm unsurlarını kuşatır, birleştirir ve bütünleştirir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, bu mânâda iman insanın rasyonel ve irrasyonel güç ve yetilerini aşan bir fiil veya onların toplamıdır.

Mümin iman fiilinde bütün benliğiyle vardır. Bu nedenle, bağlanmayan kimsenin benlik merkezini tamamen yitirdiği söylenebilir. Benlik merkezini yitirenin kişiliği dağılır. Çünkü Tanrı`ya bağlanma insanı şu veya bu yöne kaymaktan korur. Nitekim, düşünce, duygu ve infiallerimiz her an değişebilmektedir. Rüzgar esmeye devam etmektedir, rüzgara kapılmamak gerekir. İnsanın kendi iç rüzgarına kapılması cehalettir. Tanrı`nın dışında bağlandığımız şeyler aldaticı ve yanıltıcıdır, hatta bâtıldır. Tanrı dışında bir şeye mutlak bağlılık teolojik anlamıy-

34 Nicola Abbagnano, *Critical Existentialism*, (Trans., Ed. Nino Langiulli), Anhor Books, New York, 1969, ss. 60-61

35 Ferit Uslu, *Felsefî Açından İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004, s. 80.

36 Roger Trigg, *Reason and Commitment*, Cambridge University Press, Cambridge, 1673, ss. 44-45.

37 C. Stephen Evans, R. Zachary Manis, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, (Çev. Ferhat Akdemir), Elis Yayınları, Ankara, 2010, s. 234.

38 Cafer Sadık Yaran, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s. 20.

la şirktir. Bu durum, tek bir şey varken, o'nu iki veya üç görmek ve İlahî merkezi yitirmektir. Çünkü metafizik bir ilke olarak, aşağıda olan, yukarıda olana her zaman muhtaçtır. Bu ontolojik bağımlılık halidir. Aksini düşünmek bir kuruntudur. “Tıpkı vehimli bir aklın varlık için bir varlık ve bu varlık için başka bir varlık ve Allah için de bir ortak ve aslı astarı olmayan bir takım sözde varlıklar icat etmesi gibi.”³⁹ Nitekim, Allah şöyle buyurmuştur: “Onlar sizin ve ecdâdınızın uydurduğu isimlerden başka bir şey değildir; Allah onlara (putlara) hiçbir güç ve yeti vermemiştir.”⁴⁰

İmanın bu özelliğinden dolayı, o duygu, düşünce ve davranışları belli bir kutupta birleştirir. İman parçaları toplayıcı, birleştirici ve yekpâre hâle getiricidir. “Eğer O, her şeyi ihata eden bir Ben olmasaydı, hayat şekilsiz bir okyanus olur, birlik arzeden organize edici bir prensipten mahrum olurdu.”⁴¹ İman benlik merkezini bu anlamda tesis eder ve insanı hiçbir râbitası ve iradesi olmayan bir sürünün parçası olmaktan kurtarır. Bu bir şey ya da insanla kurulan bir râbita yoluyla da olabilir. Nitekim râbita insanın etrafını kuşatan âfâk (çevresi) ile derûnî temasını ve yakınlaşmasını sağlayan önemli bir araçtır. O, tefekkür ve muhayyile gücünü kullanarak, râbita konusu olan varlıkla *beraber* olmaktır.⁴² Böylece, imanda insan varlığının metafizik köklerine şahit oluruz. O insanın bütün varlığını kuşatan, bütün hücrelerine ve benliğine nüfuz eden ve hayatını topyekün belirleyen bir şeydir. Bu itibarla, insan varlığının antropolojik değil, kozmik bir kategorisidir.

Açıkça, imanda topyekün bir kabul ve teslimiyete yaslanan bilişsel ve varoluşsal tasdik sözkonusudur. “İman daha ziyade bir tasdiktir ve tabiatı odur ki ona sahip olan, kendisinde sarsılmaz itikaddan doğan derin bir memnuniyet (*itminân*) duyar.”⁴³ Tasdik, gönüllü olarak benimseme, kabul etme ve bağlanmadır; ve itikaddan ibarettir. “İtikad” umumi bir kavramdır. İtikadın hakikati nefsin kendi içinde idrak veya ispat ettiği şeye meyletmesidir. İtikad edilen şeyler, gerçekten hariçte oldukları gibi iseler, bu durumda itikad, onu nasılsa öyle bilmek demektir.⁴⁴ Fakat, bir şeyi bilmek iman için tek başına yeterli değildir. Doğrusu,

39 Dâvûd El-Kayseri, *Mukaddemât: Fusûsu'l-Hikem'e Giriş*, (Çev. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya), İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s. 82.

40 Kur'an-ı Kerim, 53/23.

41 Aydın, *Âlemden Allah'a*, s. 79.

42 Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2004. s. 507.

43 Toshihiko İzutsu, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, (Çev. Selahaddin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul, 1984, s. 169.

44 İmam-ı Gazâlî, *El-kıstâsül Müstakim; Hak Yolcularının Mirâcı*, (Çev. Yaman Arıkan), Eskin Matbaası, İstanbul, 1971, s. 126.

bir yönüyle iman salt bilgiyi aşan bir şeydir. Bu bilginin iman haline gelmesi için, bilgi konusuna kalben bağlanmak gerekmektedir. Tasdik ile kastedilen budur.⁴⁵

Anlaşılmaktadır ki bazı önermeleri bilmek ve onların doğruluklarından emin olmak ile onların atıfta bulunduğu şeyi tasdik etmek arasında köklü bir fark vardır. Çünkü iman bunlardan birincisine değil de, ikincisine denir. Zira, tasdik bilinen bir şeye, gönüllü bir tercihle gerçeklik atfetmektir.

İman birbiriyle ilgili iki anlama gelir. Bir anlamda iman, Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik etmek; diğer anlamda ise, varlık ve birliği tasdik edilen bu Yüce Varlık'a güvenmek, dayanmak ve teslim olmaktır. Böyle bir bağlanışın suurunda olan kişiye mümin denir. Nitekim, Kur'an'ı Kerim'de Hz İbrahim'in müslüman olarak tavsif edilmesi bu anlamda bağlanıştan dolayıdır.⁴⁶

Bu bağlanış insanın kişisel hayatının bilinçli-bilinç dışı ve cismânî-rûhânî tüm unsurlarını birleştirir. İnsan bedenindeki her sinir, nefsindeki her gayret ve ruhundaki her fonksiyon iman filine iştirak eder. Bununla birlikte, beden, nefis ve ruh insanın üç (ayrı) parçası değildir. Onlar insan varlığının dâima birbirine tedâhül eden boyutlarıdır; zira, insan bir birliktir ve parçalardan müteşekkil değildir. Bundan dolayı, iman tek başına ne zihnin, ne nefsin ne de bedenin konusudur. O bütün kişiliğin nihâî anlam ve öneme sahip bir şeye odaklanmış filidir.⁴⁷

Bu bağlamda, Paul Tillich imanının nihâî anlamda ilgili olma durumu ya da hâli olduğunu iddia eder. Gerçekte, imanın dinamikleri insanın nihâî ilgileri ile ilgilidir. İnsan için nihâîlik ifade eden şeyler, insan için varoluşsal bir anlam ve öneme sahiptir. Bu bakımdan, nihâî olan şeyler insanın topyekün teslimiyetini gerektirir ve diğer tüm iddia ve durumlar onun adına kabul edilmek ya da reddedilmek durumundadır. Bir şey nihâî ilgi konusu olduğunda, etik, estetik, ekonomik ve sağlık ve refah vs. ile ilgili ilgiler ona feda edilir.⁴⁸

Dünyada ulu olan hiç kimse unutulmayacaktır. Herkes kendi yoluna ve meşrebine ya da sevdiği bağlandığı şeyin büyüklüğüne nispetle büyüktür. Kendini seven ve kendine bağlanan kendine göre büyüktür. Aynı şekilde, başkasını seven ve kendisini ona adayan, adayışına göre büyüktür. Ama Tanrı'yı seven ve kendisini ona bağlayan tüm

45 Sadüddin Mesut b. Ömer Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, Bosnavî Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul, 1294, ss. 44-55.

46 Aydın, *İslâm'ın Evrenselliği*, ss. 121-122.

47 Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 106.

48 Tillich, *Dynamics of Faith*, s. 1.

herkesten büyüktür. Herkes hatırlanacaktır fakat herkes bekleyişi ölçüsünde büyüktür. Biri mümkün ve geçici olanı beklediği için büyüktür; bir diğeri kalıcı ve nihâi olanı beklediği için büyüktür. Oysa, İbrahim gibi, imkânsız gibi görüneni bekleyen herkesten büyüktür. Herkes hatırlanabilir ama herkes çabaladığı ve mücadele ettiği şeyin büyüklüğüne nispetle büyüktür. Dünyayla hesaplaşan, dünyanın üstesinden geldiği oranda büyüktür; kendisiyle savaşan kendisine hâkim olduğu ölçüde büyüktür. Ama Tanrı'ya gönülden bağlanan herkesten büyüktür. Biri vardır gücü kuvveti sayesinde büyüktür, biri vardır, bilgeliği sayesinde büyüktür. İbrahim ise, bağlılığı nedeniyle büyüktür.⁴⁹

Doğrusu, ben'in ölçüsü her zaman ben'in önündeki şeydir. Ben Tanrı fikriyle büyür. Hakikat benlik şuuruna göre derecelenir. Kişisel somut ben'imizin sonsuz bir Ben'e dönüşebilmesi ancak Tanrı karşısında olma bilinciyle mümkündür.⁵⁰ Benlik ancak Tanrı huzurunda en yüksek ve anlamlı seviyesine kavuşur. Bu ilişki ben'e gerçek anlamını kazandırır. Tanrı'dan yoksun olmak ben'den yoksun olmaktır. Kısaca, Tanrı'sı olmayanın ben'i de olmaz. Zira, ben'in ufku huzurunda bulunduğu Tanrı'dır. Ayrıca, Tanrı'ya yönelme, ben'i sonsuzlaştırır. Bir kişide Tanrı fikri ne kadar gelişirse, benlik de o kadar tekamül eder. Öte yandan, benlik tekamül ederse, Tanrı fikri de gelişir.⁵¹ Nitekim, insanın ulviliği bağımlı ve muhtaç olduğunu bilmesinden gelir. Sözgelimi, bir taş ya da ağaç bağımlı ve muhtaç olduğunu bilmez. Bu yüzden, ağaç aciz olduğunu bilmekten acizdir. Oysa, muhtaç olanın, muhtaç olduğunu bilmesi erdemdir.

Bunun güzel bir örneğini Hz. İbrahim'de görüyoruz. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, iman nihâi varlık tarafından âdeta kuşatılma halidir. İnsan, Tanrı'ya bağlanarak sonludan sonsuza doğru yükselir. Kelimenin en geniş anlamıyla, iman, "olmak cesareti"nin bir dışavurumudur. İmanın anlamı "olmak cesareti" yoluyla anlaşılabilir. Çünkü cesaret hiçliğe karşı varlığı tasdik etmektir. Bu tasdikin gücü her türlü cesaret fiilinde etkin olan varlığın gücüdür. İman bu gücün tecrübe edilmesidir. Tanrı insanı sonsuz bir şekilde aşsa bile, insan O'nun hâzır ve nâzır oluşuna dayanarak sonlu ile sonsuz arasında bir köprü kurar. Bu bakımdan, yukarıda ifade edildiği şekliyle, iman belirsiz olan bir şeyin salt teorik olarak tasdik edilmesi değil, sıradan tecrübeyi aşan bir şeyi varoluşsal olarak kabul ve

49 Kierkegaard, *Fear and Trembling: Repetition*, s. 16.

50 Søren Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997, s. 97.

51 Vefa Taşdelen, *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş*, Hece Yayınları, Ankara, 2004, ss. 110-111.

teslim etmektir. Buna göre, iman bir kanaat değil, bir hâldir. O, zât olan bir Tanrı ile kişisel bir buluşma tecrübesidir.⁵²

Sonuç olarak, iman birleştirici ve bütünleştirici özelliği ile insanı iyileştirir. Tanrı dışındaki şeylere yönelik bağılıklar da iyileştirici bir özelliğe sahip olabilir. Fakat onlar dar ve sığ bir temele dayandıkları için, bu tür bağılıklar er ya da geç çöker. O halde, bağlanmanın kalıcı ve sonsuz olana olması gerekir. Ebedî olana teslimiyet huzur ve sürur verir. Doğrusu, geçici olana bağlanma, ancak geçici bir birleştirme ve bütünleştirme gerçekleştirdiği için, daha sonra gerçekleştirebilecek yıkım çok büyük olacaktır. İnsan için gerçek varoluş, insanın çıplak varoluşunu aşarak, kendini bulması ve Tanrı ile birlikte olmasıdır.⁵³ Kayıtsız şartsız teslimiyet imandan önceki en son basamaktır. Bundan dolayı, bu son basamağa adımını atamayanın imanı olmaz. Açıkça anlaşılmaktadır ki, insanların eylemlerini, anlama ve yorumlama da dahil, daha yüksek bir atıf çerçevesini esas alarak temellendirmek gerekir. Modern birey kendini bir özne olarak ortaya koyarken, varlıkların bu “özne olma durumu” (*sub-jectum*) sayesinde anlam kazandığını iddia eder. Nitekim, batı dillerinde özne (*subject*) kelimesi “sub-jectum”dan türemiştir ve bir şeyin altında yatan şey anlamına gelir. Bu bağlamda, modern hümanizmin temel hatası, modern özneyi “her şeyin altında yatan cevher” olarak kurgulamasıdır.⁵⁴

Bağlanamayan tipik modern insan, Tanrı'nın iradesine teslim olan mümine göre tam ters bir yerde durmaktadır. Modern insan, kendini bulmaktan acizdir, itaat edemez, kendisine öz hariç her şeyi sağlamış niceliksel medeniyetin ona sunduğu olanaklar denizine dalmış, fakat hayata anlam veren tek şeyi reddetmiş ve hiçbir zaman gerçek ve etkili bir çözüm bulamayacağı bir mutsuzluk durumunda, hem de emrine amade nice zenginliğe rağmen kalakalmıştır. İnsanı salt bir üretici ve tüketicieye dönüştüren ve bundan dolayı insanın en derin ve hayati özlemlerini tatmin edemeyen anlayış insanı nihilizme sürüklemiştir. Böyle bir insan için, insan olmanın anlamı kalmamıştır. O artık bir insan değil, ancak tesadüf ve paramparça bir varlığa sahip bir yaratıktır.⁵⁵ “Oysa hayat, madde canlılık ve suur düzeyinde şekilsiz olarak akıp giden bir şey değil, yapıcı bir gaye için dağı-

52 Paul Tillich, *The Courage to Be*, Yale University Press, New Haven, Connecticut, 1952, ss. 172-173.

53 Joachim Ritter, *Varoluş Felsefesi Üzerine*, (Çev. Hüseyin Batuhan), İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1954, s. 24.

54 İbrahim Kalın, “Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş,” *Divân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt 15, Sayı 29, 2010/2, İstanbul, 2010, s. 12.

55 Roger De Pasquier, *Birlik Medeniyetinin Kökleri*, (Çev. Hakan Yurdakul), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s. 16.

nık unsurları bir araya getiren, onları bir noktaya toplayan terkip edici (*synthetic*) bir faaliyettir.”⁵⁶

Gerçekten her şeyin geçip gittiği, bizim ve bizim olan ve bizi çevreleyen her şeyin solup söndüğü duygu ya da düşüncesi insanı derin bir acıyla doldurur. Bu derin acı, kendisi geçip gitmeyen, kalıcı ve güzel olanın tesellisini izhar eder. Kur'an'da Hz. İbrahim'in "Allah'ı arayışı" şöyle dile getirilir: "Yakînen bilenlerden olması için İbrahim'e göklerin ve yerin hükümlerini gösteriyorduk. (O), gece olunca bir yıldız görmüştü. 'İşte bu benim rabbim' dedi. Yıldız batınca, 'ben batanları sevmem' dedi. Daha sonra ay ve güneşle ilgili olarak da aynı hükümü veren İbrahim şöyle der: "Ben yüzümü gökleri ve yeri varedene çevirdim." Hz. İbrahim'in yaptığı gelip geçici olana değil, bâkî olana, ufûl etmeyene, daima varolana gitmek ve ona bağlanmaktır.”⁵⁷

*Ben batanları sevmem. Bununla evvela rububiyet ve ubudiyet mahabbetin üssül'esas olduğunu fakat taharrük ve üfulün tesir delili değil, mahlukiyet, teessür, mahkumiyet, hudüs ve fenâ delili olduğunu ve binaenaleyh afilin rab olamayacağını ve afile mahabbet etmek sonu boşa çıkacak bir dalâl olduğunu ve rabbın bunda müessir ve bunu muharrik olan ve zevalden münezzeh bulunan bir kudreti hâlîka olması lâzım geldiğini anlattığı gibi, bilhassa üful ve guruba nazarı dikkati celbetmekle kevakibin üfulünden dolayı onların yerine asnamı ikame edenlerin dalâllerini ve tenakuzlarını da gösterdi. Zira, üfullerinden dolayı asıllarının kafî olmadığını teslim ettikleri halde, o afillerin masnu timsallerine itibar etmek ne büyük tenakuzdur. . . Bütün mesele ruhaniyet ve cismaniyyetin, enfüs-ü afâkın birleştiği bir lemha içinde tecelli eden bir hiss-ü idrake dayanıyor, bu görüş ve gösteriş olmaz veya fâniyi bâkî zannetmek gibi bir isabetsizlik oluverirse, dalâl muhakkak.”*⁵⁸

Aslında, tüm insanlar Tanrı'yı veya Tanrı'ya benzer bir şey ararlar. Onlar ne kadar aşağı bir düzeyde iseler, onu o denli hariçte ararlar.⁵⁹ Hz İbrahim arayışın başlangıç safhasında "rab" yerine koyduğu semavî varlıklar (yıldız, ay, güneş) karşısındaki tepkisini kısa ama veciz bir ifadeyle dile getirir. Eğer rububiyet sözkonusu ise, "ben ufûl edenleri sevmem." Kısaca, bir varlığın Rab olabilmesi için onun evvela "ufûl etmeyen" yani sönüp gitmeyen, hep bizimle kalan bir var-

56 Muhammed İkbâl, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, <http://www.ziyaraat.net/books/ReconstructionOfIslamicThought.pdf>, s. 28; Aydın, *Âlemden Allah'a*, s. 79.

57 Kur'an-I Kerim, 6: 75-79; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1997, s. 44.

58 Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, cilt 3, Matbaai Ebüzziya, İstanbul, 1936, s. 1967.

59 Meister Eckhart, *Tanrı ve İnsan*, (Çev. Sedat Umran), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1990, s. 12.

lık olması; ikinci olarak, ona muhabbet duyulması gerekir. Bu manada inanmak aynı zamanda sevmektir.⁶⁰

Özetle, iman yoluyla insan beşerî varlığının ötesine geçer ve varedicisine yönelir. İman, bu kökleri bulma ve tanımanın gerçek imkânlarını sunar. İnsan sonlu bir varlıktır, fakat iman yoluyla o kendi sonluluğunun varlıkla irtibatını kurarak, onu bir temele oturtur. İman fiili insanı kendi ötesindeki Aşkın olanla buluşturur. O, bunu insanı hakikî kökleriyle buluşturarak yapar. Bununla birlikte, iman insanı sonlu oluştan kurtaramaz; ama onu uygun olmayan varoluş durumundan ve onun sonluluğunun birbiriyle nispetsiz özelliklerinden kurtarır ve onu otantik bir varoluş durumuna çıkarır. Otantik (sahih) varoluş da, insanı zaman ve mekânla kayıtlı varlığının ötesine taşır.

KAYNAKÇA

- Abbagnano, Nicola, *Critical Existentialism*, (Trans., Ed. Nino Langiulli), Anhor Books, New York, 1969.
- Aydın, Mehmet S. *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001.
- -----, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1997.
- -----, *İslâm'ın Evrenselliği*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2000.
- Bollnow, Otto Friedrich, *Varoluş Felsefesi: Kierkegaard-Heidegger-Jaspers*, (Çev. Medeni Beyaztaş), Efkâr Yayınları, İstanbul, 2004.
- Buber, Martin, *I and Thou*, (A New Translation with A Prologue "I and You" and Notes by Walter Kaufmann), Charles Scribners's Sons, New York, 1970.
- -----, *Tanrı Tutulması*, (Çev. Abdullatif Tüzer), Lotus Yayınevi, Ankara, 2000.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri & Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2004.
- Chittick, William, *Hayal Âlemleri: İbn Arabî ve Dinlerin Çeşitliliği Meselesi*, (Çev. Mehmet Demirkaya), Kaknüs Yayınları, 2003.
- -----, "The Need for Need," *International Mevlânâ Symposium Papers*, Volume 3, Mottoproject Publication, İstanbul, 2010, ss. (1109-1116).
- Çınar, Aliye, *Varoluşçu Teoloji: Paul Tillich'te Din ve Sembol*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.
- Dahlstrom, Daniel O., "Faith," *Dictionary of Existentialism*, (Ed. Haim Gordon), Greenwood Publishing Group, Westport, 1999, (ss 152-154).
- De Pasquier, Roger, *Birlik Medeniyetinin Kökleri*, (Çev. Hakan Yurdakul), İnsan Yayınları, İstanbul, 1995.

60 Aydın, *İslâm'ın Evrenselliği*, s. 127.

- Eaton, Gai, *İslâm ve İnsanlığın Kaderi*, (Çev. İhsan Durdu), İnsan Yayınları, İstanbul, 1992.
- Eckhart, Meister, *Tanrı ve İnsan*, (Çev. Sedat Umran), Ruh ve Madde Yayınları, İstanbul, 1990.
- Evans, C. Stephen, Manis, R. Zachary, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, (Çev. Ferhat Akdemir), Elis Yayınları, Ankara, 2010.
- Gazalî, İmam, *Elkistâsül Müstakîm; Hak Yolcularının Mirâcı*, (Çev. Yaman Arıkan), Eskin Matbaası, İstanbul, 1971.
- Izutsu, Toshihiko *Kur'an'da Allah ve İnsan*, (Çev. Süleyman Ateş), Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, Tarihsiz.
- -----, *İslâm Düşüncesinde İman Kavramı*, (Çev. Selahaddin Ayaz), Pınar Yayınları, İstanbul, 1984.
- İkbâl, Muhammed, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, <http://www.ziyaraat.net/books/ReconstructionOfIslamicThought.pdf>
- Jaspers, Karl, *Felsefi İnanç*, (Çev. Akın Kanat), İlya Yayınevi, İzmir, 2003.
- Kalın, İbrahim, “Dünya Görüşü, Varlık Tasavvuru ve Düzen Fikri: Medeniyet Kavramına Giriş,” *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, Cilt 15, Sayı 29, 2010/2, İstanbul, 2010, ss. (1-61).
- El-Kayseri, Dâvûd. *Mukaddemât: Fusûsu'l-Hikem'e Giriş*, (Çev. Turan Koç, Mehmet Çetinkaya), İnsan Yayınları, İstanbul, 2011.
- Kierkegaard, Søren, *Concluding Unscientific Postscript to Philosophical Fragments*, Volume I, (Ed., Trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong), Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1992.
- -----, *Fear and Trembling: Repetition*, (Ed., Trans. Howard V. Hong, Edna H. Hong), Princeton University Press, Princeton, 1983.
- -----, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, (Çev. Mehmet Mukadder Yakupoğlu), Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1997.
- Koç, Yalçın, *Anadolu Mayası: Türk Kimliği Üzerine Bir İnceleme*, Cedit Neşriyat, Ankara, 2008.
- Küçük, Osman Nuri, *Mevlânâ'ya Göre Manevî Gelişim: Benliğin Dönüşümü ve Mi'râcı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2010.
- Mounier, Emmanuel, *Varoluş Felsefelerine Giriş*, (Çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), Say Yayınları, İstanbul, 2007.
- Nietzsche, Friedrich, *Güç İstenci: Bütün Değerleri Değiştirme Denemesi*, (Çev. Sedat Umran), Birey Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Otto, Rudolf, *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Non-Rational Factor in the Idea of the Divine and its Relation to the Rational*, (Trans. John W. Harvey), Oxford University Press, Humphrey, Milford, 1923.

- Pakdil, Nuri, *Bağlanma*, Edebiyat Dergisi Yayınları, Tarihsiz, İstanbul.
- -----, *Biat II*, Edebiyat Dergisi Yayınları, Tarihsiz, Ankara.
- -----, *Biat III*, Edebiyat Dergisi Yayınları, Tarihsiz, Ankara.
- Pascal, Blaise, *Düşünceler*, (Çev. Metin Karabaşoğlu), Kaknüs Yayınları, İstanbul, 1996.
- Ritter, Joachim, *Varoluş Felsefesi Üzerine*, (Çev. Hüseyin Batuhan), İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 1954.
- Schleiermacher, Friedrich, *The Christian Faith*, (Ed. H. R. Mackintosh, J. S. Stewart), T&T Clark Ltd., London, 1999.
- Schuon, Frithjof, *İslâm'ı Anlamak*, (Çev. Mahmut Kanık), İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Taftazânî, Sadüddin Mesut b.Ömer, *Şerhu'l-Akaid*, Bosnavî Muharrem Efendi Matbaası, İstanbul, 1294.
- Taşdelen, Vefa, *Kierkegaard'ta Benlik ve Varoluş*, Hece Yayınları, Ankara, 2004.
- Tillich, Paul, *The Courage to Be*, Yale University Press, New Haven, Connecticut, 1952.
- -----, Paul, *Dynamics of Faith*, Harper & Row Publishers, New York, 1958.
- Tokat, Latif, *Varoluşçu Teoloji: Teolojiye Varoluşsal Bir Yaklaşım*, Karadeniz Basım Yayın dağıtım, Rize, 2007.
- Topçu, Nurettin, *İsyan Ahlakı*, (Çev. Mustafa Kök, Musa Doğan), Dergah Yayınları, İstanbul, 1995.
- Trigg, Roger, *Reason and Commitment*, Cambridge University Press, Cambridge, 1673.
- Unamuno, Miguel De, *Yaşamın Trajik Duygusu*, (Çev. Osman Derinsu), İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1986.
- Uslu, Ferit, *Felsefî Açıdan İmanı Temellendirme*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2004.
- Yaran, Cafer Sadık, *Din Felsefesine Giriş*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, cilt 3, Matbaai Ebüzziya, İstanbul, 1936.