

İNSANIN EGZİSTANSİYAL İHTİYAÇLARI VE DİNİN PERENNİYAL CEVAPLARI

Doç. Dr. Cafer Sadık YARAN*

ÖZET

Modern (veya postmodern) insanın, hâlâ dine ihtiyacı var mıdır? İnsanın ihtiyaçları çeşitlidir. Bu makale, yukarıdaki soruyu insanın sadece egzistansiyel ihtiyaçları bağlamında ele almaktadır. Bunların en temel olan üçü, aklımızın evreni “anlama” ihtiyacı, kalbimizin hayatta “anlam” bulma ihtiyacı, ve davranışlarımıza yön veren irademizin “arınma” ihtiyacıdır.

Dinin insan ihtiyaçlarına verdiği cevaplar da çeşitlidir. Bu yazı, dinin sadece perenniyal, yani tarihsel ve yerel olanı bir ölçüde aşan, kalıcı ve kapsayıcı cevapları ile ilgilenmektedir. Dinin, insanın egzistansiyel ihtiyaçlarına tekabül eden, perenniyal cevapları, “Allah”, “âhiret” ve “ahlak” kavramlarına dayanmaktadır.

Dinin perenniyal cevapları, alternatifsiz değildir. “Bilinçli” ve “özgür” bir varlık olan insan, alternatif cevaplar arasında, en “mâkûl” ve en “makbûl” olanı bulmaya ve bilgece bir yaşam sürmeye çalışmalıdır.

Bu açıdan bakıldığında, dinin, anlama ihtiyacına Allah ile, anlam ihtiyacına âhiret ile, ve arınma ihtiyacına ahlak ile verdiği cevaplar, günümüz insanı için de, eleştirel akılcı veya sağduyulu bir gözle bakıldığında ve bilgece yorumlandığında, kendi içinde tutarlı olduğu gibi alternatifleri arasında da hem entelektüel açıdan daha mâkûl hem de etik açıdan daha makbûl gözükmektedir.

Bu başlığın belirttiği konuda bir yazı kaleme almanın nedeni, “modern insanın artık dine ihtiyacı olup olmadığı” şeklinde bir sorunun, birçok kişi gibi bu satırların yazarına da, farklı zaman ve zeminlerde, birçok kez sorulmuş olmasıdır. Din, insanın doğasından gelen aslî ve fitrî ihtiyaçlarından bir ihtiyaca karşılık gelmekte midir? Eğer bu sorunun cevabı “evet” ise, birinci olarak, bu ihtiyaçların belli başlı olanları nelerdir? İkinci olarak, dinin bu ihtiyaçları karşılaması, zaman içinde ve zemine göre ortadan kalkabilecek ya da din dışı kaynaklarca karşılanabilecek salt tarihsel ve kültürel bir olgu mudur yoksa o, bu yönleri de inkar edilemez olmakla birlikte, perenniyal bir kalıcı öze sahip midir? Son olarak, insanın egzistansiyel ihtiyaçları ile dinin

* O.M.Ü. İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

perenniyal ilgileri ve cevapları arasındaki bir kaynaşmanın doğuracağı potansiyel sonuçlar, ya da kazanımlar nelerdir?

İnsanın nasıl bir varlık olduğu, insanla ilgili bilimlerin kendilerine özgü teknik tanımları bir yana, hemen herkes tarafından genel olarak bilinir. Felsefi antropolojinin konusu olarak, belirgin genel özellikleri dikkate alındığında insan; “bilen”, “yapıp-eden”, “değerleri duyan”, “tavır takıman”, “önceden gören”, “önceden belirleyen”, “isteyen”, “özgür olan”, “tarihsel olan”, “ideleştiren”, “kendisini bir şeye veren”, “çalışan”, “eğiten ve eğitilebilen”, “devlet kuran”, “inanın”, “sanat yaratıcısı olan”, “konuşan”, “biyopsişik bir varlık” olarak tasvir edilebilmektedir.¹ Bu özelliklerin çoğu, klasik mantık terimleriyle belirtmek gerekirse, insanın yakın cinsi ile yakın ayırımıya dayalı özelliklerdir.² İnsanın, hayvanlar ve bitkiler gibi yakın cinsleri ile ortak olan, ama onu zorunlu varlıktan ayırıp zorunsuz yahut mümkün varlıklar arasına katan ayırddedici özelliklerinden biri, onun, kendi varlığının sebebini kendi içinde taşıyabilen zorunlu bir varlık değil, varlığını kazanıp koruyabilmek ve varoluşunu sürdürebilmek için kendi dışındaki varlıklara “ihtiyaç duyan” bir varlık olmasıdır. Şu halde, insan, öteki zorunsuz varlıklarla birlikte, her şeyden önce ve her şeyden önemli olarak, ihtiyaçları olan bir varlıktır.

İhtiyaç, bir şeyin o şey olabilmesi, o şey olarak kalabilmesi ve olduğundan daha üstün bir konuma yükselebilmesi için karşılanması gerekli veya yararlı olan eksikliklerdir. Hayvanlar ve insanlar gibi her zorunsuz varlık, sınırlı ve eksiktir; dolayısıyla çeşitli ihtiyaçlar içindedir. Ancak ihtiyaç içinde olan varlıkları ikiye ayırmak mümkündür. Bir tarafta ihtiyaç içinde olduğunu bilinçli olarak hissetmeyen varlıklar, öbür tarafta ise ihtiyaç içinde olduğunu salt içgüdüsel olarak değil bilinçli olarak hisseden, düşünen ve bilen varlıklar. Doğal olarak insan ikinci gruba girmektedir; ve bu özellik insanı, en yakın cinsi sayılan hayvandan da ayırmaktadır. Buna göre insan, ihtiyaçları olan, ve ihtiyaçları olduğunun da bilinçli olarak farkında olan bir varlıktır.

İnsanın ihtiyaçları çok çeşitlidir.³ Yine de bunları iki ana gruba ayırmak mümkündür: varlıksal ve varoluşsal (egzistansiyal) ihtiyaçlar. Varlıksal ihtiyaçlar, insanın, biyopsişik varlığını devam ettirebilmesi için, başka bir deyişle, ölmeden yaşamını sürdürebilmesi için karşılanmasına gerek duyduğu ihtiyaçlardır. İnsanın, canlı varlığını sürdürmek için duyduğu, yeme-içme, giyinme, barınma ve benzeri gibi doğal ve ağırlıklı olarak bedensel ihtiyaçlar,

¹ Geniş bilgi için bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988), ss. 61-230.

² Geniş bilgi için bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986), ss. 24-28, 36-42. İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık* (İstanbul ve Bursa: Kitabevi & Asa, 1999), ss. 79-83, 92-104.

³ Örneğin, Abraham Maslow’un hiyerarşik ihtiyaçlar kuramına göre, insanın 5 çeşit ihtiyacı vardır. Birincisi, yeme, içme, cinsellik gibi fizyolojik ihtiyaçlar, ikincisi emniyet hissi, üçüncüsü ait olma ve sevgi, dördüncüsü saygı ya da itibar, beşincisi kendini gerçekleştirme ihtiyacıdır. Geniş bilgi için bkz. Jeffrey S. Turner ve Donald B. Helms, *Lifespan Development* (Chicago: Holt, Rinehart and Winston, 1991), ss. 60-61.

varlıksal ihtiyaçlar grubuna girer. Özellikleri itibarıyla bakıldığında, bu ihtiyaç türünün, insanın en “doğal” ihtiyaçlarını kapsadığı, ve varlığın devamı için, karşılanmasının “zorunlu” olduğu görülür. Ayrıca, bu ihtiyaçlar, insanların büyük ölçüde hayvanlarla “ortak” olduğu ihtiyaçlardır. Bir bütün olarak söylemek gerekirse, varlıksal ihtiyaçlar, insanın “temel” ihtiyaçlarıdır. Fakat birçok insan, beslenme, birleşme, barınma gibi temel ihtiyaçları tamamen kendi istediği biçimde karşılanmış bile olsa, bunu tüm ihtiyaçlarının karşılanmış olması ile bir görmez. İnsanın, karşılanması gereken başka ihtiyaçları da vardır.

İnsanın, kendisini belirgin bir biçimde hayvanlardan ayırıp insan yapan, anlayıp açıklayabilen bir bilinç sahibi olma, seçip uygulayabilen bir özgürlüğe sahip olma, kendi çabasıyla erdem ve mutluluğu arayarak kendi dünyasını kurabilme gibi ruhsal özellikleri, ve bunların gerektirdiği kendine özgü ihtiyaçları vardır. Bunlara da varoluşsal, egzistansiyal ihtiyaçlar denilebilir. İnsanın varlıksal boyutunun ihtiyaçları olduğu gibi, varoluşsal, boyutunun da ihtiyaçları vardır ve bunların sağlıklı bir biçimde giderilmesi gerekir. Yukarıda varlıksal ihtiyaçların temel özellikleri olarak, hayvanlarla ortak olmayı ve karşılanmasının yaşamı sürdürmek için zorunlu olduğunu söylemiştik. Aynı açıdan bakıldığında varoluşsal ihtiyaçlar ise, tersine, birinci olarak, insanın, hayvanlardan farklı olan ihtiyaçları arasındadır; ikinci olarak da, karşılanması her birey için aynı ölçüde zorunlu sayılmayabilen ihtiyaçlardır.

Egzistansiyal ihtiyaçları doğuran sebep, insanın temel bedensel gereksinimleri değil, onun, özellikle bilinçli ve özgür bir varlık olmasının getirdiği ve gerektirdiği, epistemik bir arayış ve etik bir sorumluluk bilincidir. Bilinçli ve özgür olmanın getirdiği bahtiyarlık kadar, gerektirdiği bir bedel de olmalıdır. Bilinç sahibi bir varlık olmanın bedeli, bilgi veya bilgelik aramak; özgür olmanın bedeli, sorumluluklarının gereğini yerine getirmektir. Bu durumda, egzistansiyal ihtiyaçlar, yaşamsal olarak zorunlu olmayan, fakat insan olma bahtiyarlığının gereklerini ellerinden geldiğince yerine getirmekten de kaçmama yürekliliğini gösterecek olan insanlar için, epistemik ve etik açıdan zorunlu görülebilecek olan ihtiyaçlardır.

A. İnsanın Egzistansiyal İhtiyaçları

Şu halde insanın egzistansiyal ihtiyaçları ile kastedilen ihtiyaçlar, genel bir ifadeyle, “insanın kendi varoluşunu kavramasına ilişkin (anlayış)”⁴ ile ilgili ihtiyaçlardır. İnsan, kendisinin de içinde bulunduğu varlığı nasıl anlamlı ve kendi içindeki sınırları aşip kendi varoluşunu nasıl gerçekleştirmelidir? Bu egzistansiyal soru(n)lar ve onların karşılanmasının gerektirdiği ihtiyaçlar, çok çeşitli olabilir. Bununla birlikte, bu yazıda sadece, bunların en önemlilerinden olduğunu düşündüğümüz üç tanesi üzerinde kısaca durulmaya ve bunların din ile ilişkisi gösterilmeye çalışılacaktır. Bunlar, insanın bilincinin ya da aklının gerektirdiği “**anlama**” ihtiyacı, gönlünün ya da duygularının aradığı

⁴ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri sözlüğü* (Ankara: Savaş Yayınları, 1984), s. 190.

“**anlam**” ihtiyacı, ve bilinç altının gerektirip vicdanının arzuladığı “**arınma**” ihtiyacıdır. Bunlar aslında somut insanın parçalanmamış bütünlüğünün birbiriyle bağlantılı temel varoluşsal ihtiyaçlarıdır. Burada insanın boyutlarının ve ihtiyaçlarının ayrı kavramlarla belirtilmesi, soyut ve parçalanmış bir insan anlayışını çağrıştırmak değil, serdedilen fikirlerin daha açık ve seçik ifadesini sağlamak içindir.

1. Anlama ihtiyacı

İnsan, bilinç sahibi bir varlıktır. Bu sayede düşünmekte ve konuşmakta, bunlar da onun en temel ayrımlarını oluşturmaktadır. Düşünen insan, yaşadıkları, gözlemledikleri ve öğrendikleri üzerinde muhakemede bulunan, sorular soran ve böylece onları anlamaya ve açıklamaya çalışan insandır. İnsanın düşüncesi, soruları ve cevapları, sadece varlıksal ihtiyaçlarının sınırları içerisinde kalmamakta, varoluşsal alana taşmaktadır. Varlıksal ihtiyaçları tatmin olan ya da olmayan hemen her insan, kendisine bunları aşan sorular da sormakta, kendisini ve evreni anlamaya ve açıklamaya çalışmaktadır.

İnsanın egzistansiyal anlama ve/veya açıklama⁵ ihtiyacının başında, insanın kendisinin ve özellikle de bir parçası olduğu topyekün evrenin kaynağının ve amacının ne olduğunu anlama, bu konuda doğru bir açıklama veya en azından doğru olması daha muhtemel olan doyurucu bir anlayış sahibi olma ihtiyacı gelir. Evren ve içindeki bizler nereden geldik, nereye gidiyoruz? Neden, yok değil de varız? Yok olmamız daha kolay, daha ekonomik, daha olası olduğuna göre, var olan bu varlık, nasıl olup da ortaya çıktı? Varlık bilmece-sine ilişkin bu sorularla ilgili olarak öne sürülen çeşitli anlayışlardan hangisi gerçeğe daha yakın ve daha kabule şayan? Varlık bilmece-sini, çözmek belki mümkün olmasa da, bir dereceye kadar da olsa onu anlama ihtiyacı, insanın daha çocukken karşılaştığı, gençlik çağında ciddi ciddi sorun edindiği, ve nihayet sağlıklı bir karara bağlanıp rahatlama sağlanmazsa, hayatın her aşamasında gerilim ve tedirginlik kaynağı oluşturabilen ihtiyaçlardan biridir. Huzurlu bir hayat, sağlıklı bir evren anlayışı ya da dünya görüşü sahibi olmakla yakından ilişkilidir. O halde, içindeki bizlerle birlikte evrenin nereden geldiğini anlama ihtiyacımıza tatmin edici bir karşılık bulunmalıdır.

2. Anlam ihtiyacı

Bilinçli olduğu kadar duygulu da bir varlık olan insanın, ikinci önemli varoluşsal ihtiyacı, “evren ve özellikle içindeki bizler niçin varız ve nereye gidiyoruz?” sorusuna, başka bir deyişle, “yaşadığımız hayatın bir anlamı var mı?” sorusuna cevap bulma ihtiyacıdır. Varlığımızın bir değeri, yaşadığımız anların bir anlamı var mıdır? Bu soru da, insan aklının cevap aradığı bir sorudur; ancak burada aklın yanında, onunla beraber, belki ondan daha fazla bu soruyu soran boyutumuz, yüreğimizdir, kalbimizdir. İhtiyaç duyduğumuz şey,

⁵ Anlama ve açıklama kavramları arasındaki farklar ve ilişkiler konusunda geniş bilgi için bkz. Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik* (İstanbul: Alfa, 1998), ss. 121-132.

doğru bir cevapla düşünce evrenimizi tatmin etmek kadar, doyurucu bir cevapla duygu dünyamızı da teskin etmektir.

Bu kısa yaşamımızın, daha uzun ufuklara açılan bir anlamı var mıdır ki, inanacağımız bu “anlam” bize bir “amaç” gösterebilir ve biz de bu amaç doğrultusunda her anı anlamlı ve değerli bir hayat yaşayalım? İnsanın, kendi özünü kendi özelliklerine uygun bir biçimde gerçekleştirmiş bir birey olan “insan” olabilmesi için, anlam sorununun doğurduğu ihtiyacı da tatminkar bulunduğu cevaplarla karşılamış olması gerekir. Kısacası, hayatın devamı ve, dolayısıyla, anlamı var mı sorusu da, anlamlı bir cevap gerektiren varoluşsal ihtiyaçların başında gelmektedir.

3. Arınma ihtiyacı

İnsanın, varoluşunu gerçekleştirmiş bir “olgun insan” olabilmesi için hissettiği ihtiyaçlardan biri de, varlığın şimdiki ve buradaki evresinde kendisine açık olan iyilik ve kötülük seçenekleri karşısında neyi seçmesi ve nasıl yaşaması gerektiği sorusunun cevabına duyduğu ihtiyaçtır. Zira insan, doğuştan salt egoist veya salt özgeci olmayıp,⁶ antropolojik bir ifadeyle disharmonik, Kant’ın kullandığı benzer bir ifade ile, antagonist niteliklerle donatılmış bir varlıktır. Yani “insan hem iyi hem de kötü niteliklerle donatılmış olarak dünyaya gelir.” Bu da insanın başarıları ve yeteneklerinin gelişmesinde en önemli etkenlerden biridir. Öyle ki, “insan, kendisini disharmonik bir varlık olarak yarattığı için doğaya [(!)] teşekkür etmelidir.”⁷

Belki her insan içinde iyiliğe de kötülüğe de açılacak kapıların olduğunu hisseder. Bununla birlikte belki yine her normal insan, içindeki kötü eğilimlerin, dış dünyada tezahürüne izin vermediği gibi, bilinç düzeyine çıkmasını, hatta bilinç altının derinliklerinde saklı kalmasını dahi önlemenin yollarını arar. İnsan, doğasında var olan eğilimlerini tamamen yok edemeyeceğini bilmekle birlikte, onları arındırabileceğini bilir ve arındırması gerektiğini hisseder. Kötü eğilimlerin arındırılması, iyi eğilim ve yeteneklerin artırılması, tek başına anlık hazlar elde etmeyi ve hatta tek başına mutlu olmayı yeterli görmeyip, erdemli bir mutluluğu önemseyen insanlar için, doğal fakat kötü olan eğilimlerinden nasıl arınacağını ve böylece olgun insan olma yolundaki asgarî şartı nasıl gerçekleştireceğini bilmek, her yaşta insanın karşılanmak için âzamî gayret göstermesi gereken ihtiyaçların başında gelir.

İnsanlık tarihi dikkate alındığında, insanın egzistansiyal ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik cevaplar veya rehberlikler, daha sonra bazı felsefi doktrinler buna alternatif olmaya çalışmışlarsa da, öncelikle din tarafından karşılanmaya çalışılmıştır; ve bugün de birçok insan, bilim ve sanatın dolaylı ilişkililiği ile birlikte, daha doğrudan cevabı bu ilk iki kaynaktan birinde aramaktadır. Bununla birlikte, bu cümleden, din ve felsefenin, her zaman birbiri-

⁶ Bu konuda Hobbes’un ve Shaftesbury’nin karşıt görüşleri ile ilgili kısa bilgi için bkz. Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985), s. 368-70.

⁷ Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 289.

ne karşıt ya da alternatif cevaplar verdiği anlaşılmalıdır. Aksine, bilhassa bu yazıda ele alınan “anlama”, “anlam” ve “arınma” konularında, ilk anda akla gelebilecek büyük filozofların, örneğin Sokrates, Eflatun, Aristo, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd, Descartes, Kant, Hegel gibi filozofların hiçbiri özü itibarıyla dinin cevaplarına aykırı cevaplar savunmamışlardır.⁸ Dinin cevaplarına kökten karşı olup ona alternatif anlayışlar sunan materyalizm, nihilizm ve hedonizm gibi felsefi doktrinleri savunanlar, felsefe tarihi içinde sanıldığından da az bir yer tutmaktadır. Yine de bunlar elbette dikkate alıp üzerinde düşünmeye değer dünya görüşleri ve yaşam felsefeleridir. Daha rasyonel ve etik görünen yaklaşım, eleştirel akılcı bir tavırla, egzistansiyal ihtiyaçlarımıza yönelik cevap önerilerinin hepsini gözden geçirmeye ve sonuçta evrensel bir geçerlilik ve matematiksel bir kesinlik beklememekle birlikte mâkul ve mâkul olana göre bir karara varmaya çalışmak olsa gerektir.

B. Dinin Perenniyal Cevapları

Burada, ele alacağımız konunun sınırları içine girmeden, birkaç genel hususun belirtilmesinde yarar vardır. Ne insanın boyutları, ne ihtiyaçlarının çeşitleri, ne de dinin insan ihtiyaçlarına verdiği cevapların alanı, bizim burada sözünü ettiğimiz şeylerle sınırlıdır. İnsanların bazıları varoluşsal ihtiyaçlarını pek önemsemeden yaşayabildikleri gibi, önemseyenler de bunları dinin dışındaki farklı bazı yollar ile de karşılayabilmektedir. Ayrıca dinin cevap verdiği insanî ihtiyaçlar da sadece tek kelimeyle egzistansiyal dediğimiz entelektüel ve etik ihtiyaçların yahut anlama, anlam ve arınma ihtiyaçlarının karşılanmasından ibaret değildir. Fert ve toplum hayatında dinin karşıladığı birçok ihtiyaç, getirdiği birçok çözüm vardır. Örneğin, İmam Mâtürîdî, insanın psikolojik yanına vurguyla, dinin, insanlarda fitraten bulunan “boyun eğme”, “itaat etme”, “teslim olma”, “inanma ve bağlanma” gibi duygulara karşılık olduğunu belirtir.⁹ İbn Sina, daha sosyolojik bir vurguyla, dinin, toplumsal düzen ve adaletin tesisindeki vazgeçilmez rolü gibi konulara değinir.¹⁰ İbn Haldun ise aynı konuya devlet ve siyaset boyutuyla bakar; ve dinin, büyük devletlerin kurulması, büyümesi ve kuvvet kazanması açısından önemini ve işlevini anlatır.¹¹

Burada ismi zikredilen İslam filozofları ve kelimacıları bir yana, önceki tüm dinleri reddeden Fransız sosyolog Auguste Comte’un pozitivizminde bile, dinsiz olunamayacağı vurgulanarak, bunun gereği şöyle belirtilir: “Gele-

⁸ Din-felsefe ilişkisi konusunda geniş bilgi için bkz. Cafer Sadık Yaran, “Tarihsel ve Eleştirel bir Yaklaşımla Felsefe-Din İlişkisi,” *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi* içinde, der. Cafer Sadık Yaran, (Samsun: Etüt Yayınları, 1997), ss. 3-50. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti* (Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1997).

⁹ Bkz. Özcan, *Mâtürîdî’de Dîni Çoğulculuk*, ss. 20, 79.

¹⁰ Bkz. Necip Taylan, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), ss. 207-10.

¹¹ İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadîrî Ugan, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990), ss. 401-05.

nekleri koruyan dindir. Dirilerin ve ölümlerin birliğini sadece anlaşılır değil aynı zamanda hissedilir kılan dindir. Din olmasaydı ruhi güç de olmayacaktı. Dinin varlığı, bağımsızlığı gibi her toplumun zarurî şartıdır. Bütün ahlâkî disiplin, bütün kural, bütün adalet onun kaybolmasıyla silinir.¹² Her halde bunlar ve benzeri işlevlerinden dolayı olsa gerektir ki, Bergson'un dediği gibi, "Geçmişte olduğu gibi, bugün de ilimsiz, sanatsız, felsefesiz cemiyet vardır, fakat dinsiz bir cemiyet, asla..."¹³

İnsanın ihtiyaçlarının, dinin de cevapları veya işlevlerinin aslında çeşitliliğini ve çokluğunu kısaca belirttikten sonra, ihtiyaçlar arasında egzistansiyal olanlarını vurguladığımız gibi, dinin cevapları arasında da, psikolojik veya sosyolojik içerikli olanlar değil, egzistansiyal ihtiyaçlara tekabül eden ve perenniyal diye nitelendirilebilecek olanlar üzerinde durmak istiyoruz. Perenniyal kavramının çağrıştırdığı niteleme, evrensel kavramınıninki kadar iddialı olmayan ama yerel ve tarihsel kavramlarının çağrışımlarından da açıkça daha iddialı olan bir kavramdır. Perennial, zamana ve değişikliklere rağmen hayatta kalmayı başaran, her zaman önemli (permanently significant) olan, ve kapsayıcı olan demektir.¹⁴ Bunu kısaca, zaman itibarıyla *kalıcı* ve mekan itibarıyla *kapsayıcı* (yahut kuşatıcı) olan diye belirtmek mümkündür. O halde, egzistansiyal ihtiyaçlarımız olan anlama, anlam ve arınma ihtiyaçlarımıza, dinin perenniyal, kalıcı ve kapsayıcı, yani geçmişte ve şurada olduğu gibi günümüzde ve burada da geçerli olan cevapları nelerdir? Yahut, tersinden sorduğumuzda, dinin perenniyal ilgileri ya da iddiaları, egzistansiyal ihtiyaçlarımıza doyurucu bir cevap oluşturmakta mıdır?

a. Anlama ihtiyacı

Dinin, evreni anlama ile ilgili varoluşsal soruya getirdiği cevap, çok sadedir. Bu fiziksel evren, varlığının kaynağını ve devamını, fizik ötesi bir varlığa borçludur. Tek bir kudret ve hikmet sahibi yaratıcı, bu evrenin var olmasına neden olmuş; ve onun varlığını, koyduğu yasalar ve sağladığı güç ile sürdürmektedir. Evrenle ilgili dinî anlayış, evrenin nihai kaynağının Tanrı olduğu, ve onun, Tanrının verdiği güç ve koyduğu genel yasalar ve sınırlar çerçevesinde varlığını sürdürdüğüdür. Tanrı, evreni yaratacak güç (kudret) ve bilgi (ilim) gibi ontolojik ve epistemolojik sıfatlara sahip bir varlık olduğu gibi, iyilik ve irade gibi etik ve zâti sıfatlara da sahip olan bir Yüce Gerçekliktir. Kısacası, evren Tanrı'nın yarattığı bir varlıktır.

¹² Bkz. Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986), s. 33.

¹³ Bergson, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, çev. Mehmet Karasan, (İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1986), s. 137.

¹⁴ Philip P. Wiener, ed., *Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1973), c. III, s. 457. Ayrıca bkz. Aldous Huxley, *The Perennial Philosophy* (Glasgow: Fontana Books, 1961), s. 9.

Kur'an'da, bu hususu belirten ayetlerden biri şöyledir: “Biz, gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları, ancak **gerçek üzere** ve **belirli bir süre için** yarattık; ...” (Kur'an, 46 (Ahkaf) 3).

Bu ayette hem bu evrenin gerçek değil görünüşler evreni olduğunu iddia eden bazı idealist filozoflara ve hem de bu evrenin belli bir süre için yaratılmış değil ezeli ve ebedî olduğunu iddia eden bazı materyalist filozoflara karşıtlık içinde, sağduyu, akl-ı selim ve bilimsel anlayış açısından bakıldığında, en uygun evren anlayışının sunulduğu görülmektedir. Bu evren, ideaların gölgesi durumundaki sanal bir evren değil, sabit özellikleri ve yasaları tespit edilebilecek olan gerçek bir evrendir. Bununla birlikte bu gerçeklik, öncesiz ve sonrasız mutlak bir gerçeklik de değildir. Bu evren, sanal değil, gerçektir; fakat bu gerçeklik de, öncesiz ve sonrasız salt madde yığımindan ibaret bir gerçeklik değil, bir yaratıcının var kılması ve ayakta tutmasına bağlı bir gerçekliktir. Dolayısıyla, yukarıdaki ayet, evrenin yapısı ile ilgili gerçeği, inanmış akıl bir yana, genel sağduyu akli ve hatta bilimsel akıl açısından bakıldığında bile, alternatif sayılabilecek bazı idealist ve materyalist evren anlayışları ile ilişki içinde bakıldığında, en doğru ve en sade bir biçimde belirtmektedir.

Sağduyu ve akl-ı selim sahibi normal insan, evrenin kendine özgü bir “gerçek üzere” olduğunu, sorgulama ihtiyacı hissetmeden, temel bir inanç ve hatta bilgi konusu olarak görür. Bilim açısından bakıldığında da, evrenin varlığının ve onda görülen yasalılığın nesnelliğini yahut “gerçek üzere” olduğunu kabul etmek en yaygın anlayıştır. Örneğin, Einstein, dış âlemin sadece görünüşlerden ibaret olduğu ve onunla ilgili algılarımızın aklımızın ortaya koyduğu subjektif keyfiyetler olduğu şeklindeki bazı idealist evren anlayışlarına katılmayarak, evrenin ve orada görülen yasalı düzenliliğin “gerçek üzere” var olduğunu savunmaktadır. Zira, ona göre, “aklımızın ortaya koyacağı düzen, bir dilin alfabesi gibi bir düzen olurdu; Newton’un yerçekimi yasasıyla gösterdiği gibi bir düzen değil. Eğer objektif dünyada *a priori* bir düzen olmasaydı, insan hangi teoriyi kurabilirdi?”¹⁵ Max Planck da, Einstein gibi, evrenin ve kanunların objektif gerçekliği fikrine sahipti; ve hatta buradan dinî inanca giden yolu izliyordu. Ona göre, ilâhî kanunlar, âlemde tecelli etmektedir. Bu kanunları biz zihnimizde icâd etmiyoruz; şartlar bizi onları keşfetmeye mecbur ediyor.¹⁶

Bu fiziksel evrenin, “belirli bir süre için” yaratıldığına ilişkin dinî anlayış da, aksini iddia eden materyalist evren anlayışından, yine hem sağduyu düzeyinde düşünüldüğünde, hem de bilimsel açıdan bakıldığında daha doğrudur. İnsan, sağduyu ile etrafındaki en yakın varlıklara baktığında, bunların hepsinin dün yok iken bugün var olan, yarında da yok olabilecek olan varlıklar olduğunu görür. İnsanın kendisi böyledir; varlığını sürdürmek için kendi-

¹⁵ A. Einstein, *Letteres a Maurice Solovine*, Paris, 1956, s. 114-115; Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (Ankara:Selçuk Yayınları, 1992), s. 272'den naklen.

¹⁶ P. K. Feyerabend, “Planck, Max”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, New York, 1967; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 273'den naklen.

sine dayandığı hayvanlar ve bitkiler böyledir. Bunların da dayandığı dünyanın ve güneş sisteminin öteki göksel cisimlerinin varlıkları da böyledir. Kısacası, insanın, bu fiziksel evrende tanıdığı her şeyin başı ve sonu vardır; bu durumda fiziksel evrenin salt sağduyu gözlemi ile ulaşılamayacak olan kalan kısmının da aynı elementlerden oluşmuş olması hasebiyle, aynı özellikleri taşıyor olması daha akla yatkındır. Etrafımızda gördüğümüz ve özelliklerini bildiğimiz tüm varlıklar, öncesiz ve sonrasız değil, başı ve sonu olan varlıklar ise, bunlarla aynı özellikleri taşıyan elementlerden oluşmuş olan fiziksel evrenin tamamı da, başı ve sonu olmakta, bizim gözlem alanımızdaki varlıklarla aynı kaderi paylaşıyor olmaları daha akla yatkındır. O halde fiziksel evrenin tamamının da, bizim kendi etrafımızda ve dünyamızda gördüğümüz parçaları gibi, başı ve sonu olan, “belirli bir süre için” var olan bir varlık olması gerekir.

Modern bilimin daha güçlü görülen ve daha yaygın olarak kabul edilen bazı kozmolojik kuramları ve bazı yasalarının yorumları da, açıkça, evrenin öncesizliğini savunan materyalizmi değil, onun “belirli bir süre” önce var olduğunu belirten perenniyal dinî anlayışı tasdik eder mahiyettedir. Her bilimsel kuram gibi eleştiriye ve hatta birgün terkedilmeye açık olmakla birlikte, yirminci yüzyılın ilk çeyreğinden başlamış olup, bugün hâlâ en geçerli bilimsel evren kuramı, büyük patlama adı verilen kuramdır. Buna göre, “Evren 15 milyar yıl önce gerçekleşen şiddetli bir patlamayla başladı.”¹⁷

Bu kurama giden yol, 1929 yılında Edwin Hubble’ın bir dönüm noktası olan gözlemini gerçekleştirmesiyle açıldı: Hangi yöne bakarsak bakalım uzak yıldız kümeleri hızla bizden uzaklaşıyorlardı. Başka bir deyişle, evren genişliyordu. Bu buluş, evrenin başlangıcı sorusunu, din ve felsefenin yanında, en sonunda bilimin alanına da soktu. “Hubble’ın gözlemleri evrenin sonsuz küçüklükte ve sonsuz yoğunlukta olduğu Büyük Patlama denilen bir anın varlığını gösteriyordu.”¹⁸ Bu durumda, sağduyulu saf düşünce kadar, bilime dayalı kuramsal düşüncenin de, evrenle ilgili dinî düşünceye, yani evrenin Tanrı tarafından yaratıldığı anlayışına, daha fazla uygunluk içinde olduğu gözükmektedir.

Dinin, evreni anlama ihtiyacı ile ilgili cevaplarından biri de, onun başlangıcından bugüne ilâhî bir düzen içinde varlığını sürdürdüğüdür. Evrenin sadece şimdiki hali değil, bilinen her anı, rastgelelik ihtimalini çok zayıf gösterecek bir nizam ve intizam sergilemektedir. Örneğin, Kur’an’daki bu hususlara değinen ayetlerden birinde şöyle denilmektedir: “... *Rahmân’ın yaratmasında bir düzensizlik bulamazsın. Gözünü bir çevir bak, bir çatlak görebilir misin? Bir aksaklık bulmak için gözünü tekrar tekrar çevir bak; ama göz umduğunu bulamayıp bitkin ve yorgun düşer.*” (Kur’an, 67 (Mülk), 3,4).

¹⁷ Joseph Silk, *Evrenin Kısa Tarihi*, çev. Murat Alev, (Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 1997), s. 1.

¹⁸ Stephen W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, çev. Sabit Say ve Murat Uraz, (İstanbul: Milliyet yayınları: 1991), ss. 24-25.

Uzun zaman, maddeci, tanrıtanımaz anlayış, etrafımızda görülen aşikar düzenliliği, ya görünüşteki bir takım düzensizliklere dikkat çekerek örtmeye, ya da psikolojik olanı, biyolojik olana, biyolojik olanı kimyasal olana, kimyasal olanı da fiziksel olana indirgeyerek, evrenin fiziksel geçmişinde ve derinliklerinde buharlaştırmaya, gözden kaybetmeye çalışmıştır. Ancak, insanı ve evreni tanıdıkça ortaya çıkan sonuçlar, maddeci, tanrıtanımaz anlayışı desteklemek şöyle dursun daha da zor durumda bırakmıştır.

Zira, dünyada ve insan davranışlarında gösterilebilen bir takım düzensizlik, musibet yahut kötülük örnekleri, birinci olarak, evrende galip olan yapısal özellikler değil, istisnâî özelliklerdir. İkinci olarak da, bunlar, insanın bilinçli, özgür, ahlaklı vb. özellikler taşıyan varlıklar olarak gelişebilmeleri için gerekli olan şeylerdir. İnsan ve yaşadığı dünyanın, belli ölçüde disharmonik yapısı, gerçekte insanın ve dünyasının genel düzenine ve amacına katkıda bulunan özelliklerdir. Bazen, Tanrı anlayışına, tanrıtanımaz itirazların belki en güçlüsü olarak, şöyle bir soru sorulabilmektedir. Tanrı bizi kayırsaydı, bize karşı sevecen davransaydı ve her şeyi bize çalışmaya, didinmeye gereksinimimiz olmadan, hazır olarak verseydi, daha iyi olmaz mıydı? Tanrı, eğer varsa, ona yakışan bu değil midir? Başka birçok düşünür gibi, örneğin Kant'a göre, "Böyle bir soruyu olumsuz yanıtlamak gerekir. Çünkü böyle bir durumda bugünkü anlamda insan olamazdık, başka bir tür hayvan olurduk."¹⁹ Demek ki, insanın dünyasında ve davranışlarında görülen bir takım düzensizlik örnekleri, evrensel düzen ile ilgili yargıyı ortadan kaldırmakta, adeta ona katkıda bulunan bir özellik oluşturmaktadır.

Etrafımızda görülen düzenliliği, biyolojik, kimyasal, fiziksel olarak geriye doğru indirgemek, daha uzak astro-fiziksel alanda bulandırmak ve buharlaştırmak da artık pek ikna edici bir yol olarak gözükmemektedir. Çünkü artık bu fiziksel evrenin, bir ölçüde kuramsal düzeyde de olsa, daha ilk saniyeleri üzerinde bile bilgi sahibi olduğumuz söylenebilmekte; ve bu ilk saniyeler de, bir kaos ve keşmekeş değil, olağanüstü kritik bir denge ve düzen sergilemektedir. Nitekim, günümüzün bilimsel evren tablosunda "bir takım önemli sorular yanıtsız kalıyor" diyen Stephen Hawking'in sorularından biri, bu durumu açıkça göstermektedir: "Evren, niçin çöken modellerle sonsuza dek genişleyen modelleri ayıran kritik hıza çok yakın bir hızla genişlemeye başladı, öyleki şimdi, on milyar yıl sonra bile, hâlâ kritik hıza yakın bir hızla genişlemekte? Büyük patlamadan bir saniye sonraki genişleme hızı, yalnızca yüz bin milyarda bir oranında az olsaydı bile, evren daha bugünkü büyüklüğüne erişmeden çökmüş olurdu."²⁰

Şu halde, evreni anlama ihtiyacına karşılık gelen perenniyal dinî anlayış, sağduyulu bir akıl ile önyargısız bir bilimsel bilgi yorumu ile bakıldığında, idealist, materyalist, yahut ateist anlayışlara göre, çok daha doğru ve son

¹⁹ Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, s. 289'dan naklen.

²⁰ Hawking, *Zamanın Kisa Tarihi*, s. 159.

derece sade bir anlayıştır - ki sadelik de aslında ayrı bir doğruluk ölçütü olarak kabul edilmektedir. Evreni Tanrı yaratmıştır ve düzenli bir şekilde de yürümesini sağlamaktadır. Şu ayet, evreni anlama ihtiyacına verilen dini cevabı, sade bir şekilde ortaya koymaktadır:

“Ey Muhammed! De ki: “Gökten ve yerden size rızık veren kimdir? Kulak ve gözlerin sahibi kimdir? Diriye ölüden çıkararak, ölüyü de diriden çıkararak kimdir? Her işi düzenleyen kimdir? Onlar: “Allah’tır!” diyecekler. ...” (Kur’an, 10 (Yunus) 31).

b. Anlam ihtiyacı ve Ahiret inancı

İnsanın, hayatın anlamı ile ilgili varoluşsal ihtiyacına dinin verdiği perenniyal cevap, tam anlamıyla pozitif bir cevaptır. Dine göre hayat anlamlı, hem de çok anlamlıdır. Yaşanan her saniye, son derece değerlidir ve değerli amaçlar gözetilerek değerlendirilmelidir. Dinin, hayatın anlamına bağladığı nihâî esas, tek kelimeyle belirtilmek gerekirse, “Ahiret” inancıdır. Eğer bu, iki kelimeyle açılmak istenirse, din, hayatın anlamı sorununu, birinci olarak hayatın “devam”ına ikinci olarak da hayatın “hesab”ına bağlı olarak açıklamakta ve anlamlandırmaktadır.

Dine göre, ölüm, insan hayatının sonu, yahut insan için yokluk anının başlangıcı demek değildir. Hayat, en uzun yaşayan insanın yaşadığı süre bile son derece kısa olan, bu bir kerelik ömürden ibaret değildir. Bunun bir devamı vardır, olmalıdır. Eğer yoksa bu kısa hayatta anlam bulmak, en iyimser görüşle ve en iyi yaşanan bir hayat dikkate alındığında, ancak açmadan solan bir gülün hayatının anlamı ne kadarsa o kadar olabilir. Oysa dinin telkin ettiği inanca, teşvik ettiği düşünceye, temsil ettiği ümide göre, hayat ölümle son bulmayacak, hayatın anlamı da ölüm gerçeğine rağmen solmayacaktır. Çünkü hayatın devamı olacak, yeniden diriliş vukû bulacak ve sürdükçe sürecektir. Nitekim Kur’an’ın belirttiğine göre, “Kıyamet günü mutlaka gelecektir. Bunda şüphe yoktur, ...” (Kur’an, 40 (Mü’min) 59).

Din açısından bakıldığında, hayatın anlamı, devamına bağlı olarak kurulduğu gibi, “hesab”ına bağlı olarak da pekiştirilir. Hayat devam edeceği için değerlidir. Çünkü yaşadığımız güzel anılar, paylaştığımız mutluluklar, geliştirdiğimiz sağlam ahlaki bilinç ve alışkanlıklar, biriktirdiğimiz engin bilgi ve tecrübeler, kurduğumuz candan dostluklar, sevgiler, beraberlikler, kısa süre sonra “yok” olmayacak, “boşa” gitmeyecekler, dolayısıyla anlamını koruyacaklardır. Fakat hayatı anlamlı kılan salt devamı değil, belki bundan daha fazla, bunun bir hesabının verilecek olmasıdır. İnsan bu hayatta yaşadıklarının hesabını verecek, ve karşılığını görecekler. Bu karşılık, bu hayatta kazanılmış olanlara bağlı olarak, kesintisiz sürecek olan bir tam mutluluk olabilecektir.

Nitekim Kur’an’da belirtildiğine göre: “İşlediklerinden ötürü herkesin bir derecesi vardır. Herkese işlediklerinin karşılığı ödenir. Kendilerine haksızlık yapılmaz.” (Kur’an, 46 (Ahkaf) 19). O halde hayatın her anı çok anlamlı ve değerli olmalıdır. Çünkü bu hayatta, “Kim salih amel işlerse kendi lehine-

dir. Kim kötülük işlerse kendi aleyhinedir. Rabbin, kullara karşı zalim değildir.” (Kur’an, 4, (Fussilet) 46). En açık ve anlamlı ifadeyle, devamı ve hesabı olan, dolayısıyla çok anlamlı olan bu hayatta, “Kim zerre kadar iyilik yapmışsa onu görür. Kim zerre kadar kötülük yapmışsa onu görür.” (Kur’an, 99 (Zilzal) 7-8). Hayatın her anına ve her olayına, bundan daha çok ve bundan daha değerli anlam yükleyen bir ifade olabilir mi?

Şu halde, din, insan hayatını çok anlamlı bulmakta, çok değerli bir amaca yönelik görmekte, ve insana bu anlamlılık ve amaçsallığı her zaman gözetmesini telkin etmektedir. İnsanın anlam arayışına dinin cevabı, tamamen olumludur. Hayatın, mutlulukları ve acıları ile birlikte, özgürlük ve sorumluluk bilinci içinde, mükemmel ve mesut insan olma yolunda “iki günü eşit olmayacak şekilde” hep daha iyiye doğru yaşanması gerektiğini, çünkü bunun bir devamının ve hesabının da olacağını belirtmektedir.

Görüldüğü gibi, anlam ihtiyacına dinin cevabı, her türlü kötümser bakış ve olumsuz yorumdan uzaktır. Ama pesimist bir bakışla hayatın anlamsızlığını savunanlar da yok değildir. Örneğin nihilizme (hiççiliğe) ve egzistansiyalizmin bazı yorumlarına göre, hayat tamamen boş, saçma ve anlamsızdır. Nietzsche tarafından temsil edilen ve aslında birden çok biçimi olan nihilizm, “değerlerin yokluğunun ve varoluşun amaçsızlığının kötümser bir kabullenimi,” yahut “anlamsız evrenin bir reddedilişi olarak görünür.”²¹ Bu anlayış, daha sonra Sartre ve benzeri egzistansiyalist filozoflarca savunulmaya devam edilmiştir. Nitekim G. Marcel’in bir kitabının adı, *Kırılmış Saat*’tir; ve burada dünya, kulağına götürdüğünde ses vermeyen bir kırık saate benzetilir. Sartre’in ilk romanının adı da, *Bulantı*’dır. Romanın kahramanı, hayatı bulantı verici, tiksindirici bulduğunu söyler.

Ne var ki, hayatı anlamsız bulan bu pesimist anlayışlar, bazı dönemlerde bazı insalara bir gerçeğin doğru ve yararlı bir ifadesi imiş gibi gözükse de, çoğu insan, hayatı anlamsız bulmayı, ne doğru ne de yararlı bulur. Bilhassa büyük acılarla karşılaşıldığında, hayatı anlamlı bulmak ve bu konuda söylenenleri anlamak zor olsa da, insanın, hayatın anlamını anlayamamakla onu anlamsız bulmayı birbirine karıştırmayı doğru değildir. Hayatın anlamının anlaşılabilir görüldüğü zamanlarda bile, doğruya daha yakın olan, ve sosyopsikolojik açıdan daha yararlı olan, anlamlılık yönünde bir tercihte ısrarlı olmaktır. Çünkü anlamın anlaşılmadığı yerde, anlamsızlık da, daha anlaşılır ve daha çok fayda sağlar bir tutum değildir. Böyle durumlarda, Viktor Frankl’in belirttiği üzere, “İnsandan istenen şey, bazı varoluşçu felsefecilerin savunduğu gibi yaşamın anlamsızlığına katlanmak değil, yaşamın koşulsuz anlamlılığını ussal terimlerle kavrama yetkisinden yoksun oluşuna dayanmaktadır.”²²

²¹ Frederick Copleston, *Nihilizm ve Materyalizm*, çev. Deniz Canefe, (İstanbul: İdea, 1998), ss., 165, 178.

²² Victor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, (Ankara: Öteki, 1998), s. 112.

Zaten, hayatın yokluk denizinde boş bir köpük olduğunu savunan Sartre'ın bile, kendisini bu düşüncelere hayatının sonuna dek kaptırmadığı anlaşılmaktadır. Sartre, ölümünden kısa bir süre önce yayımlanan bir diyalogda, eski dostu Simone de Beauvoir başta olmak üzere, bütün arkadaşlarını ve Sartre'cuları şaşkına çevirdiği belirtilen şu sözleri söyler: “Şans eseri olduğumu, evrendeki bir toz zerreciği olduğumu değil; aksine, beklenen, hazırlıkları yapılmış, önceden tasarlanmış biri olduğumu hissediyorum. Kısacası, sadece Tanrı'nın buraya koyabileceği bir varlık olduğumu hissediyorum”.²³

Bu durumda, öyle görünüyor ki, hayatın anlamı sorusuna dinin verdiği cevap, uzun süre bunun karşıtını savunanlara dahi, sonuçta daha doğru ve daha doyurucu gözükmektedir. O halde, sonuç olarak tekrar etmek gerekirse, din, bu dünyayı, insan için geçici ama güzel bir yurt olarak anlamlı bulurken, insanın buradaki yaşam evresini de, Ahiret hayatı ve ebedi saadet amacı açısından son derece anlamlı ve değerli bulur. Dine göre hayatın her anı anlamlıdır; çünkü, bu her anın insanın hem bu dünyadaki gelecek mutluluğu ve hem de ölüm sonrası bir hayattaki ebedi mutluluğu ile ilişkisi olacaktır. Hayat anlamlıdır; çünkü, yaratanın bahşdır, ahlaki ve manevi gelişime imkan sağlamaktadır; kazanımları devamsız, iyilikleri mükafatsız, sıkıntıları telafisiz kalmayacaktır. İnsan oluşun, insan-ı kamil oluşun, ilahi hoşnutluğu ve sonsuz mutluluğu kazanmanın yolu, bu anlamlı hayattan geçmektedir.

c. Arınma ihtiyacı ve Ahlak ilkeleri

İnsanın, iyiye de kötüye de eğilimli, disharmonik bir yapıda olduğununun, Kant ile birlikte felsefede savunulduğunu ve çağdaş felsefi antropolojinin de aynı yöne işaret ettiğini daha önce belirtmiştik. Aslında insanın bu yapısal özelliği, Kur'an'da çok açık bir biçimde belirtilmiş olan bir husustur.

Kur'an, insanın çeşitli özelliklerini anlatır.²⁴ Bununla birlikte, denebilir ki, insanlar arasındaki farklı özellikler değil de, insanoğlunun genel özündeki doğasını en açık seçik ve kapsayıcı tarzda tasvir eden ayetler, Şems sureesindeki ayetlerdir. Bu ayetler, insanın ne melek gibi salt iyi, ne şeytan gibi salt kötü olacak tarzda değil, hem iyilik hem de kötülüğe kabiliyetli olarak yaratıldığını belirtmektedir:

“Kişiyi ve onu şekillendirene, sonra da ona iyilik ve kötülük kabiliyeti verene and olsun ki: Kendini arıtın saadete ermiştir. Kendini fenalıklara gömen kimse de ziyana uğramıştır.” (Kur'an, Şems, 7-10).

Bu türlü bir yaratılış, insanın, sınırlı da olsa özgür olmasının hem şartı hem de sonucudur. Zira özgür olmak demek, iyiyi de kötüyü de seçebilmek demektir. Bu seçme yeteneğinin varlığı, yukarıdaki ayetten anlaşılabilirliği

²³ National Review, 11 June 1982, s. 677'den naklen. Bkz. N. L. Geisler, The Collapse of Modern Atheism, *Din ve Bilim*, der. Cafer Sadık Yaran, (Samsun: Sidre, 1997), s. 131.

²⁴ Bu özellikleri bir arada görmek için bkz. Şerafeddin Gölcük, *Allah, Kur'an, İnsan* (Konya: Esra Yayınları, 1990), ss. 7-26.

gibi, başka birçokları yanında, şu ayetten de anlaşılmalıdır: “De ki: “Gerçek, Rabbinizdendir.” Dileyen inansın, dileyen inkar etsin. ...” (Kur’an, 18 (Kehf) 29). Şu halde, iyilik ve kötülük açısından bakıldığında, “İnsanın içinde her iki potansiyel de vardır; hangisinin gerçekleşeceği koşullara değil, kararlara bağlıdır.”²⁵

İnsan iyi yöne karar verirken, aklı ve vicdanı ona rehberlik edecektir. Ama onların da geliştirilmeye, güçlendirilmeye ve desteklenmeye ihtiyacı vardır. Bu ihtiyaca cevap veren de, genelde ahlak, özelde de dini ahlaktır. Zira din, ahlakı, varlığının temel sebeplerinin başında sayacak kadar önemsemektedir. Nitekim, hemen herkesin bildiği gibi, Hz. Muhammed (s.a.v.) “Ben ancak güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim”²⁶ buyurmuştur. Dine göre insanın, kendisine bahşedilen özgürlük imkanını, kötü ve zararlı yönde değil, özgürlükle birlikte giden bir sorumluluk bilinci içinde, iyi, erdemli ve yararlı olan yönde kullanması beklenir. Kur’an’da belirtildiğine göre, “Kendini arıtan saâdete ermiştir. Kendini fenâlıklara gömen kimse de ziyâna uğramıştır.” (Kur’an, 91 (Şems), 9-10).

Din, insana kötü eğilimlerden arınmanın ve iyi olanlarıyla donanmaya çalışmanın sadece gerekliliğini belirtmekle kalmaz; bunun, her düzeyde insanın anlayacağı tarzda yollarını göstererek, iman ve amel öğeleriyle te’vid ederek, gelip geçici davranışlar olmak yerine kalplere yerleşmesini, ve geniş kitleleri kuşatacak derecede yaygınlaşmasını sağlamaya çalışır. “Çünkü ahlâkî doğrunun bilgisine sahip olan insanların, sık sık ahlâkî yanlış işledikleri görülür. Doğru davranışın ne olduğunu bildiği halde, ahlâkî yanlış seçen insanların varlığı da gösterir ki, doğru olan şeyin bilgisi, onu yerine getirmek için gerekli olsa da yeter sebep değildir. İşte ahlâkın dinî temelinin önemi, kendisini apaçık olarak burada gösterir.”²⁷

Din ve ahlak konusunu ele alan sayısız kitaplar yazılmıştır²⁸. Burada, sadece örnek olarak birkaç ayet sunulabilir. Örneğin Kur’an’da insanlar, ölçsüz, aşırı davranışlardan kaçınmak, bunun yerine ölçülü, ılımlı, orta yolda davranışlar ve yaşam biçimi geliştirmek konusunda uyarılır. “Elini boynuna bağlayıp cimri kesilme, büsbütün de açıp tutumsuz olma, yoksa pişman olur, açıkta kalırsın.” (Kur’an, 17, (İsrâ), 29). Bir başka örnek olarak, zulüm, Kur’an’da şiddetle kınanan özellikler arasında gelmektedir. “İnsanlara zulmedenlere, yeryüzünde haksız yere taşkınlık edenlere karşı durulmalıdır. İşte, can yakıcı azab bunlardır.” (Kur’an, 42 (Şûrâ), 42). Kötü özelliklerini arındıran insan, nötr halde kalmamalı, artı değerler kazanmalı, iyi olmalı ve iyilik etmelidir. Kur’an’daki benzer birçok ayetten birinde şöyle buyrulur: “İyilik

²⁵ Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, s. 125.

²⁶ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, (Mısır, 1313), c. II, s. 381.

²⁷ Recep Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), s. 162.

²⁸ İki örnek kitap için bkz. Ali Turgut, *Kur’an-ı Kerim’e Göre Ahlak Esasları* (İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1980. Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*.

ediniz. Çünkü Allah, iyilik ve ihsanda bulunanları sever.” (Kur’an, 2, (Bakara), 195).

Yukarıda savunulan görüşlerden ve sunulan ayetlerden anlaşıldığına göre, insanlığın arınma ihtiyacını, perenniyal düzeyde, yahut başka bir deyişle, zaman ve mekan itibarıyla en kapsayıcı bir biçimde karşılayacak olan dini ahlakıdır. Zaten arınma ihtiyacını ve ahlaki gerçek anlamda önemseyen ve ana ilkeleriyle tüm insanlar üzerinde her zaman geçerli olması için çaba sarfedenin de daha ziyade din olduğu gözükmemektedir. Dinden bağımsız olarak geliştirilmeye çalışılan Antikçağın hazcı (hedonist) ve Yeniçağın yararçı (utilitarist) ahlak felsefelerinin durumu bir yana, günümüzün postmodern yazarlarının bazıları artık etik dönemin bittiğini bile telaffuz edebilmektedir. Nitekim “Postmodern ahlâk yaklaşımı nosyonu, fazlasıyla sık olarak etik olanın ölümünün, etiğin yerini estetiğin almasının ve bunu izleyen nihai kurtuluşun kutsanmasıyla ilişkilendirilmiştir. Etiğin kendisi de, artık çürümüş ve tarihin çöp sepetine gitmeye mahkûm olan tipik modern kısıtlamalardan biri olarak yerilmekte ya da alaya alınmaktadır”.²⁹

Bu etik karşıtı tutumun, gittikçe daha da artan bir değerler erozyonuna ve anarşisine yol açmayacağına hiçbir garantisi gözükmemektedir. Oysa bireylerin, toplumların, ve tüm insanların, daha kötünden daha iyiye doğru arınmaya ve gelişmeye ihtiyacı olduğu açıktır. Dünya tarihi, maalesef insanlığın iyiyeye doğru ilerlediğini düşünen, yahut düşünmek isteyen, optimistleri açıkça haklı gösterecek deliller sunmamaktadır. Günümüzde de insan hakları ihlalleri, terörizm ve savaşlar, gelir dengesizlikleri ve açlıklar, tacizler ve cinayetler, ve benzeri başka kötülükler, insanın arınma eğitimi ihtiyacının, belki her dönemdekinden daha fazla olarak, geniş kapsamlı ve kurumsal olarak yapılmasını gerektirmektedir.

Ahlak erozyonunu önemseyen kaç büyük etkinlik vardır? Bilimin asıl işi, olgusal ve nicelikselleştirilebilirlik özelliklerini aşan değerler alanı değildir. Felsefenin son çözümü, post-modernizm ifadesi altında İlkçağ sofizminin bireyselci epistemolojik görececiliği ve etik faydacılığından daha farklısını veya fazlasını vâdediyor gibi görünmemektedir. Bu durumda arınma ihtiyacını karşılayacak en tatminkar yerin, yine dîni ahlak olduğu anlaşılmaktadır. Zira benzer kurumlar arasında en fazla din, insanın arınma ihtiyacını önemsemekte, buna ahlak ilkeleri ile cevap vermekte ve bunu pratik uygulamalar ve uhrevî uyarmalarla destekleyerek özü itibarıyla her dönemin tüm insanları için benimsenmiş ve içselleştirilmiş kılmayı ana gayelerinin başında saymaktadır.

²⁹ Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, (İstanbul: Ayrıntı, 1998), ss. 10-11. Hedonist ve utilitarist ahlak felsefeleri için bkz. Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı* (İstanbul: İnkilâp, 1998), ss. 97-109, 168-174.

Sonuç

Yukarıda belirtmeye çalıştığımız gibi, insanın varoluşsal ihtiyaçlarını din de karşılamaya çalışmaktadır, başka bazı dünya görüşleri ve yaşam tarzları da. Sözgelimi, yukarıda kısaca gördüğümüz gibi, evreni anlama ihtiyacına, din yanında, materyalizm ve idealizm, hayatın anlamı sorununa, nihilizm ve egzistansiyalizm, arınma ihtiyacı konusuna da hedonizm ve utilitarizm gibi görüşlerin de cevapları olmuştur. Ne var ki, bu konularda dinin cevapları, perenniyal cevaplardır; çünkü gibi bugünün insanının ihtiyaçlarını da, alternatiflerinden çok daha mâkûl ve daha makbul bir biçimde karşılamaktadır.

Sözgelimi, evreni anlama ihtiyacını, dinin Allah inancı etrafındaki izahları ile karşılamak, yukarıda tartıştığımız üzere daha mâkûl olduğu gibi, daha makbuldür de; zira insana entellektüel açıdan bakıldığında aşkınlık, dinî açıdan bakıldığında hidayet sağlar. İnsanın düşünceleri, bilgi ufku, umutları, arayışları, bu fiziksel evrenle ve bu dünyadaki kısa süreli yaşamla sınırlı olmayı aşar. Böylece maddesellik ve nicelikselliğin dar ve kuru kalıpları kırılmış ve aşılmış, dinî bir inanç ve ifadeyle, en temel “hakikat” bulunmuş olur. Benzer şekilde, anlam ihtiyacını, dinin âhîret haberi etrafındaki inançlarla gidermek, insan hayatına, sonsuzca değerli ve asla değişmez bir büyük anlam ve amaç sağlar; daha dinî bir ifadeyle, “hidayet” sağlar. Başka anlamlar ve amaçlar belki sadece dünya mutluluğu sağlayabilirlerken, dinî anlam ve amaç, her iki dünya mutluluğunu ve kurtuluşunu vâdeder. Arınma ihtiyacını gerçekten benimsenmiş ve içselleştirilebilmiş bir dinî ahlak ile karşılamak ise, insana arınmış bir kalp, mutmain bir ruh, ve bitmeyecek bir “huzur” sağlar.

KAYNAKÇA

- Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, (Mısır, 1313).
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Savaş Yayınları, 1984).
- Akarsu, Bedia, *Mutluluk Ahlakı* (İstanbul: İnkilâp, 1998).
- Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi* (Ankara:Selçuk Yayınları, 1992).
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, (İstanbul: Ayrıntı, 1998).
- Bergson, *Ahlâk ile Dinin İki Kaynağı*, çev. Mehmet Karasan, (İstanbul: Millî Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları, 1986).
- Copleston, Frederick, *Nihilizm ve Materyalizm*, çev. Deniz Canefe, (İstanbul: İdea, 1998).
- Einstein, A., *Letteres a Maurice Solovine*, Paris, 1956.
- Emiroğlu, İbrahim, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık* (İstanbul ve Bursa: Kitabevi & Asa, 1999).
- Erdem, Hüsameddin, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti* (Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1997).
- Feyerabend, P. K., "Planck, Max", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards, New York, 1967.
- Frankl, Victor E., *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, (Ankara: Öteki, 1998).
- Geisler, N. L., *The Collapse of Modern Atheism*, *Din ve Bilim*, der. Cafer Sadık Yaran, (Samsun: Sidre, 1997).
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1985).
- Gölcük, Şerafeddin, *Allah, Kur'an, İnsan* (Konya: Esra Yayınları, 1990).
- Hawking, Stephen W., *Zamanın Kısa Tarihi: Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, çev. Sabit Say ve Murat Uraz, (İstanbul: Milliyet yayınları: 1991).
- Huxley, Aldous, *The Perennial Philosophy* (Glasgow: Fontana Books, 1961).
- İbn Haldun, *Mukaddime I*, çev. Zakir Kadiri Ugan, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1990).
- Kılıç, *Ahlâkın Dinî Temeli*.
- Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dinî Temeli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992).
- Korlaeçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1986).
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988).
- National Review, 11 June 1982.
- Öner, Necati, *Klasik Mantık* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1986).
- Özcan, *Mâtürîdî'de Dinî Çoğulculuk*, ss. 20, 79.
- Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik* (İstanbul: Alfa, 1998).
- Silk, Joseph, *Evrenin Kısa Tarihi*, çev. Murat Alev, (Ankara: Tübitak Popüler Bilim Kitapları, 1997).
- Taylan, Necip, *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994).
- Turgut, Ali, *Kur'an-ı Kerim'e Göre Ahlâk Esasları* (İstanbul: Şâmil Yayınevi, 1980).
- Turner, S. Jeffrey ve Helms, B. Donald, *Lifespan Development* (Chicago: Holt, Rinehart and Winston, 1991).
- Wiener, Philip P, ed., *Dictionary of the History of Ideas: Studies of Selected Pivotal Ideas*, (New York: Charles Scribner's Sons, 1973).
- Yaran, Cafer Sadık, "Tarihsel ve Eleştirel bir Yaklaşımla Felsefe-Din İlişkisi," *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi* içinde, der. Cafer Sadık Yaran, (Samsun: Ettüt Yayınları, 1997).

Existential Needs of Human Beings and Perennial Responses of Religion

ABSTRACT

Are modern (or postmodern) human beings still in need of religion?

Needs of human beings are various. This article deals with the question above only in the context of existential needs of them. The three most fundamental of these are the needs of “understanding” of the universe, finding a “meaning” in life, and “purification” of our will.

The responses of religion to the needs of human beings are also various. This article deals only with the perennial responses of religion. These responses which correspond to the existential needs of human beings are based on the concepts of God, immortality and morality.

The perennial responses of religion are not without alternatives. Human beings who have consciousness and freedom should try to find the most reasonable and the most acceptable ones among them.

The responses of religion to the needs of human beings mentioned above are really perennial ones, that is to say, cover the needs of human beings living in the modern or post modern time and society. Because they are still more reasonable and acceptable than their alternatives when they are evaluated from a critical rationalist perspectives and interpreted wisely.