

# DİN & FELSEFE

## ARAŞTIRMALARI

Religion and Philosophical Research

E-ISSN: 2667-6583

Aralık | December 2021

Cilt | Volume: 4 - Sayı | Number: 8

## ELEŞTİRİNİN VAROLUŞSAL ANLAMI VE ÖNEMİ

The Existential Meaning and Importance of Criticism

**Cenan KUVANCI, Doç. Dr.**

Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi | Ordu University, Faculty of Theology

cenankuvanci@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1175-7071>

**Makale Türü | Type of Article:** Araştırma Makalesi | Research Article

**Başvuru Tarihi | Date Received:** 10.08.2021

**Kabul Tarihi | Date Accepted:** 28.10.2021

### Atıf | Cite As

KUVANCI, C. "Eleştirinin Varoluşsal Anlamı ve Önemi". Din ve Felsefe Araştırmaları 4/8 (Aralık 2021): 189-201

### İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

### Etik Beyanı | Ethical Statement

Bu makalenin yazarı/yazarları, hakemleri ve dergi editör grubu Din ve Felsefe Araştırmaları dergisinin Etik Kurallarına uyduklarını kabul eder.

The author/authors, referees, and journal editorial group acknowledge that they adhere to the Code of Ethics for the journal of Religion and Philosophical Research.

## ELEŞTİRİNİN VAROLUŞSAL ANLAMI VE ÖNEMİ

Cenan KUVANCI

### ÖZ

Bu makalede, eleştirinin bütün varlığımızı hedef alan varoluşsal bir inşa hareketine katkıda bulunabileceğine dikkat çekilecektir. Eleştiri insanın rasyonel analitik kabiliyetlerinin geliştirilmesi için gerekli olmakla birlikte, varoluşsal olanaklarının keşfedilebilmesi için daha da gereklidir. Çünkü eleştiri sadece belli bir kuramsal içerik hakkında “analiz yapmak”, başka zihinlere bunu aktarmak değil, kendimizi “biçimlendirmek” ve aynı zamanda başkalarıyla birlikte “ortak bir araştırma” yapmaktır. Bilindiği gibi, insan varoluşu, çok cepheli, çok boyutlu, oluş hâlinde bir süreçtir; önceden belirlenmiş mono blok bir yapı değil. Bu süreç içinde, insan varoluş bakımından bazen artar, bazen eksilir, bazen yükselir bazen alçalır, bazen de genişler ya da daralır. Öyle ki insanın, tek cepheli ve tek boyutlu oluşun rahatlığı içinde yaşayan diğer var olanlardan farklı olarak, kendi duyma, düşünme, eyleme biçimlerinin reflektif bir şekilde eleştirisini yapması, kendi kendisini iç gözüyle denetlemesi gerekmektedir. Çünkü o, ancak böylece kendi varoluşsal sınır ve olanaklarının farkına varır ve kendi kendisiyle yüzleşme imkânına kavuşur. Bu imkân, yani, yüzleşme, ne olduğu ve ne olması gerektiğine ilişkin insanın alacağı kararların zeminini teşkil eder ve ayrıca ahlâkî varoluşsal sorumluluklar doğurur. Bu yüzden, eleştiri insanın kendi yüzü karşısında, varoluşuna ilişkin yerli yerinde kararlar alması, kendi varoluşunu üstlenmesi ve devredilemez sorumluluklarının bulunduğu her zaman bilincinde olması ve şimdi burada içinde bulunduğu varoluş düzeyinin ötesine geçmesi ve üzerine çıkması için bir araçtır.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Felsefesi, Eleştirel Düşünme, Yüzleşme, Varoluş.

### ABSTRACT

#### The Existential Meaning and Importance of Criticism

In this article, it will be draw attention that criticism can contribute to an existential construction movement that targets our entire being. Criticism is necessary for the development of human mental-analytical abilities, but it is even more necessary for the discovery of human existential possibilities. Because it can be said that criticism is not only "to talk" about a certain theoretical content, to transfer it to other minds, but to "form" ourselves and at the same time to "do a joint research" with others. As is known human existence is a multi-faceted, multidimensional process of becoming; it is not a predetermined monoblock structure. In this process, in terms of existence human being sometimes increases, sometimes decreases, sometimes rises, sometimes descends, and sometimes expands or contracts. In fact, unlike other beings who live in the comfort of one-sided and one-dimensional, a human being needs to criticize his/her own perception, thinking and acting styles in a reflective manner and to control him/herself with his/her inner eyes. Only in this way s/he becomes aware of his/her own existential limits and possibilities. This possibility, that is, the confrontation constitutes the ground of decisions taken by the person about who

s/he is and who he/she should be and brings forth also moral-existential responsibilities. Therefore, criticism is a tool for a person to make proper decisions about his/her existence and to take responsibility for his/her own existence in front of his/her face, to always be conscious of his/her inalienable responsibilities and to go beyond and rise above the level of existence in which s/he is now here.

**Keywords:** Islamic Philosophy, Critical Thinking, Confrontation, Existence.

## GİRİŞ

İnsan demek bir açıdan muhtaç varlık demektir. İnsan varlık`a muhtaç, hemcinslerine muhtaç, yere muhtaç, göğe muhtaç, olmaya muhtaç, eleştiriyeye muhtaç. Muhtaç olmak insan için imkânsızlık değil, imkândır. İnsanın ontolojik, epistemolojik, aksiyolojik, teolojik ihtiyaç ve boyutlarının her biri onun farklı bir cephesine ışık tutmakta, onu genişletmekte ve derinleştirmektedir. Yani, muhtaç olmak insanı varlık ve varoluşa açan ve değerler sahasına çeken önemli bir özelliktir. Çünkü insan nefsi tek katlı ve tek boyutlu bir gerçek değildir. Nefsin her bir katı ve boyutu farklı anlam ve değer üretme ve keşfetme imkânı demektir. Farklı anlam ve değer imkânları (sözelimi ahlâkî, bedîî, dinî vb.) birbirine katkı yapan, birbirini derinleştiren ve boyutlandıran bir etkileşim içindedir. Genişleme ve derinleşme, bazen de kapanma insanî bir ihtiyaçtır.<sup>1</sup> Bu da hem yatay boyutuyla bilinecekleri bilmek ve yapılacak şeyleri yapmak; hem de dikey boyutuyla bildiğini doğru olarak bilmek, eylemlerini değerlerin rehberliğinde gerçekleştirmekle ilgilidir.

## 1. VAROLUŞSAL BİR İHTİYAÇ OLARAK ELEŞTİRİ

Nefsin denetlenmesi, gözetim altında tutulması, imkânlarının yoklanması ve değerlendirilmesi hem varoluşsal hem de dinî-ahlâkî bir etkinliktir. Bilindiği gibi, faziletlerle reziletlerin mücâdele sahası insan nefsidir. Nefsi sarsan ve dağıtan güçler ile onu mükemmelliğe ve birliğe kavuşturan güçler arasında mücâdele ve gerilim varlığını dâimâ sürdürmektedir.<sup>2</sup> Nitekim, nefsin belli bir boyutunda ortaya çıkan iştah, şehvet, öfke gibi arzu ve eğilimler, onun başka bir boyutu tarafından ahlâkî, bedîî gibi değerlerle bir düzen içinde tutulmadığı takdirde, nefsi ahlâken ve varoluşsal olarak tahrip ederek karanlığa çekerler. Bu nedenle, eleştiri insan için hem nazarî (*Sophia*) hem amelî (*Phronesis*) anlamda olmazsa olmaz bir ihtiyaç olarak durmakta; anlama ve eyleme çitasını mütemâdiyen yükseltme isteği olarak görünmektedir. Dahası o, kendini iskandil etmektir. Eleştiri, fikirlerin, inançların, tutumların ve davranışların kişinin iç gözü ve sesi (*vicdan*) ile kendi kendisini denetlemesiyle başlar ve bütün hayat felsefesine yönelir.

O hâlde, insan bir karar vermek durumundadır: Yüce (yani, ahlâkî, bedîî, akli vb.) değer ve ilkelere göre kendi kendini belirleyen bir varlık mı olacak, yoksa, “değişken ve kararsız nefsanî” duygu ve eğilimlerin denetimine mi girecek, yüksek gayelerini gerçekleştirmesine engel olan mal ve makam gibi çeldiricilere mi kanacak?<sup>3</sup> Birinci soru için cevap evet ikincisi için hayırsa, kişi sürekli bir biçimde kalbini, aklını ve vicdanını diri tutmalı ve kendini gerçekdışılığa karşı korumalıdır. Nitekim, bir kişi doğruyu yanlışla karıştırır ve yargılarını bencil arzularına

<sup>1</sup> Burhanettin Tatar, “İslam`ın Pratik Hayat Felsefesi”, *VIII. Kur`an Sempozyumu: Günümüz Dünyasında Müslümanlar* (Ankara: Fecr Yayınları, 2006), 195-196.

<sup>2</sup> Mehmet S. Aydın, “Kur`an ve İnanmış İnsanın Bazı Özellikleri”, *Diyanet Dergisi* XX/1 (1984), 4.

<sup>3</sup> Ebu Hâmid Gazzâlî, “El-Munkızu Min-Ad-Dalâl”, *Mecmuatu Resâil*, ed. İbrahim Emin Muhammed (Kahire: El-Mektebetü`l-Tevfiyye, Tarihsiz), 595.

dayandırırrsa, zamanla bu durum onda belli bir zihin alışkanlığı hâline gelir ve gerçeği sahteden ayırt etme yeteneğini kaybeder. Arzuların akıl üzerindeki muazzam baskısıyla böyle bir durum gerçekleştiğinde, ki bu pek de nadir değildir, kalp “mühürlenir” ve istikametini kaybeder.<sup>4</sup> Bu tuzağa düşmemek için, kişi, araçsal değerde olan (yarar, çıkar, kuşku, kıskançlık, para gibi) şeyleri değil, yüce değerde olan (hürmet, merhamet, emanet, bilgelik, izzetinesis, adalet gibi) şeyleri öne almalıdır. İnsan ya nefsanî eğilimlerini değerlerle biçimlendirerek kendi varoluşuna hâkim olacak ya da kendisini sahici olmayan – yani, nasıl yaşaması gerektiğini kendisini yutan kitlenin belirlediği ve ne olması gerektiği sorusunun unutturulduğu – bir hayata kaptıracaktır.

İnsan yüce değer ve ilkelere göre eylese özgürlüğün, yani, kaderini kendi eline almanın tadına varır. O, kendi özgürlüğünü kullanmaya, zaten şu veya bu şekilde insan olmaya mecburdur. Özgürce seçimde bulunma, neticesi ne olursa olsun, insan için bir varolma tarzıdır. Çünkü özgürlük, içselleştirilmiş, yani, kişiliğe mâl edilmiş kavram ve değerlere göre insanın kendini belirleyebilme kabiliyetiye, eleştiri özgürlüğün, özgürlük de hayatın genişletilmesi ve seviyesinin yükseltilmesinin şartıdır. Bundan dolayı, hayat âdeta bir sanatçı edasıyla anlamlandırılmalı ve yorumlanmalı; hayatı tek tipleştirip varoluş sahasını (seçim yapmaya imkân tanımayan) kapalı bir alan hâline getiren her türlü girişime karşı mücadele edilmelidir. Nitekim, belli bir varoluş tarzının sınırlarına hapsolmek insanı silikleştirir ve bireysel kimlik ve özgürlüğü baltalar. Aynı şekilde, bir yolu, önden gidenler nasıl yürüdüyse öyle yürümek, çokluk, varoluşun da hakikatin de kısıtlanması anlamına gelir. İnsanın kasları nasıl kullanıldıkça geliyorsa, manevî kabiliyetleri de kullanıldıkça gelişir. Bir kimsenin kendi kabiliyetlerini kullanması için, kendi yürüyüşünü kendisinin yönlendirmesi gerekir. Ayrıca, bir kimse eğer kendi kişiliğini ya da varoluş düzeyini yetkin olarak görürse, dönüşmeme eğilimi gösterir; çünkü, meşru ve yetkin olduğu düşünülen hayat şeklinin dışına çıkmak, yanlış ya da kötü niyetli olma olarak tanımlanır. Oysa, ancak mütemadiyen karar vermek durumunda olduğumuz varsayımı, varoluşa ve özgürlüğe alan açar. Farklı varoluş imkânlarının bulunuşu, kişisel sorumluluğun tesis edilebilmesi için son derece önemlidir. Bunun için, birlik ile çokluk, tümel ile tikel, aşkın ile içkin, özgürlük ile bağımlılık, toplumsallık ile bireysellik ve aklilik ile duygusallık arasında bir denge kurmak gerekmektedir. İnsan arada bir varlıktır; bu iki kutuptan birinde kalanı kâmil insan olarak adlandıramayız.

Şu da var ki, tümel aklî, ahlâkî ve bediî ilke ve kuralların var olması, her durumda neyi nasıl yapacağımızın önceden büsbütün belirlendiği anlamına gelmez. Yani, varoluşsal soru ve sorunlara ilişkin doğru/uygun cevapları entelektüel bir emek sarf etmeden hemen çabucak ve zahmetsizce bulmak mümkün değildir.<sup>5</sup> Çünkü pratik hayatla ilgili konularda, hakikat ya da doğruluk, büyük ölçüde karşıtların uzlaştırılması ve birleştirilmesi meselesidir. Varoluşla ilgili her karar tâbî olduğu mantikî biçimden dolayı, nesnelleştirmenin sınırlarına mahkûm olmakla birlikte, bu sınırlar günlük hayatta sürekli ihlâl edilmektedir. Çünkü tümel ile tikel arasında var olagelen gerilimden dolayı, tümel aklî ve ahlâkî kurallar, bireysel olanı tüm somutluğuyla kuşatamaz. Eleştiri ve tartışma kapıları sımsıkı kapatılacak olursa, sonu gelmesizin çoğalan kaideler, insanı otomatlaştırarak âdeta makinemsi şuursuz bir

<sup>4</sup> İbrahim Kalın, *Perde ve Mânâ: Akıl Üzerine Bir Tahlil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 79.

<sup>5</sup> Richard Paul ve Linda Elder, *Kritik Düşünce: Yaşamınızın ve Öğrenmenizin Sorumluluğunu Üstlenmek için Araçlar*, trc. Esra Aslan - Gamze Sart (Ankara: Nobel, 2013), 15.

varlığa dönüştürür ve hayat herhangi bir eşyanın îmâlini sağlayan bir makinenin işleyişi gibi yeknesak bir hâl alır. Fakat insan doğası, bir modele göre inşa edilecek ve kendisine verilen işi tam olarak yapacak bir makine değil, kendisini canlı bir varlık hâline getiren içsel güçlere göre büyümesi ve tüm kabiliyetlerini geliştirmesi gereken sanki bir ağaç gibidir. Bu yüzden, sabit kavramlarla sürekli farklılaşan varoluşsal ve ahlâkî hâdiselerin anlamlandırılması pek mümkün görünmemektedir.<sup>6</sup> Tamamlanmış ve bütünüyle olgunlaşmış sözcükler ya da söz parçaları kullanmak yerine, tek tek her bir durum için, sırf o durumu karşılamayı amaçlayan yeni kavramlar ve kelimeler icat etmek gerekir. Varlık sabit, değişmez bir yapı arz etmediği için, dil de sabit değildir. Bu yüzden, kavram ve kelime oluşturma açısından ânin baskısıyla sürekli olarak oluş hâlinde bulunmak en doğrusudur.<sup>7</sup> Çünkü birer soyutluk olarak kavramların, somut varlık ve durumların içini boşaltarak onları *mumyalama* gibi bir özelliği bulunmaktadır. Dolayısıyla, genel geçer bilgi ile somut gerçekler arasında daima bir boşluk bulunur. Bu boşluğu kapatmak ve ahlâkî bir bağlam ihdâs etmek için sorumluluk almak durumundayız. Ahlâkî-varoluşsal sorumluluk, seçim yapma ve karar alma riskini kendi içinde barındırır; zira, bir karar ya da eylemin ahlakiliğini teminat altına alacak bir *düzenek* yoktur. Çünkü bildiklerimizi fiiliyata geçirmek, bizi çerçeveleyen öngörülemez zamansal olaylara gebe bağlamın mütemadiyen yorumlanmasını gerektirir. Bir çevre içinde olmak, öteki varlıklarla ilişkili ve belirsizliklerle kuşatılmış olmak demektir. İnsan belirsizliği belirli hâle getirmek için, çevresinde bulunduğu varlıklara anlam verir ve onları tanımlar.

Bu çerçevede, belirsizliği ve olumsuzluğu ortadan kaldırmak için kesin (metafiziksel) tanımlar ve tasnifler yapılmaktadır. Bu anlayışa göre, “aklî olan gerçektir ve gerçek olan da aklîdir”; “düşünülebilir ile var olabilen aynı şeydir; dolayısıyla, düşünülemez gerçek değildir. Eğer varoluş düşünülüyor, sadece yaşanılıyorsa, bu durumda aklın önünde varoluşu kendi gerçeklik tablosunun dışına çıkarmaktan başka seçenek yoktur.”<sup>8</sup> Burada kalıcı ve gerçek olmak, aklî olmaya bağlanmıştır. “Aklî olmak, farklılıkların, geride hiçbir şey bırakmadan belli bir özdeşlikte adeta eritilerek yok edilmesi anlamına gelir.”<sup>9</sup> Aslında, bu da, âlemin nihaî sonu, yani, mükemmel ve sonsuz kararlı bir denge durumu; hatta sadece mutlak durgunluk hâli değil, aynı zamanda mutlak bir özdeşlik hâli olacaktır. Bu tam yok olma durumunun da baştan ayağa rasyonel olacağı açıktır. Karl Popper bu durumu, “sahte akılcılık” olarak adlandırmıştır. Söz konusu sahte akılcılığa kapılan kişiler, üstün güç ve yetilere sahip belli seçkin kişilerin erişimine açık kesin birtakım bilgilere sahip olma iddiasındadırlar. “Bir şeye aklî ya da bir şey için akla dayalı nedenler sunmak demek, böylesi bir tanrısal gücü haiz kral aklın onayını ve rızasını almak demektir.”<sup>10</sup> Söz konusu sahte akılcılığı benimseyenler, varoluşa kesin bir düzen ve şekil vermek istemekte ve kararsız ve müphem olduğu için tanımlanamayan varoluşsal hâlleri – yani, içinde bulunduğumuz varlık sahasının önemli bir kısmını – göz ardı etmektedirler. Ayrıca, onlar, aklileştirilemeyen varoluşsal hâlleri ve

<sup>6</sup> Nurettin Topçu, *Türkiye'nin Maarif Dâvası*, ed. Ezel Erverdi - İsmail Kara (İstanbul: Dergah Yayınları, 1997), 162; John Stuart Mill, *On Liberty*, ed. Currin V. Shields (New York: The Liberal Arts Press, 1956), 58, 72.

<sup>7</sup> Paul Feyerabend, *Akla Veda*, trc. Ertuğrul Başer (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012), 125.

<sup>8</sup> William Barrett, *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy* (New York: Doubleday Anchor Books, 1962), 159.

<sup>9</sup> Emile Meyerson, *Identity and Reality*, trc. Kate Loewenberg (London: George Allen&Unwin Ltd, 1908), 317.

<sup>10</sup> Karl Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, trc. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989), 2: 200; Abdüllatif Tüzer, “Felsefeyi Yeniden Tanımlamak”, *Sorgulanan Felsefe* (Ankara: Elis Yayınları, 2018), 211.

nitelikleri değersizleştiren katı akılcı tavrın hâkimiyet sahasını genişletmeye çalışmaktadırlar. Bu, zıtlıklar diyalektik yöntemle bir sentez içinde eritilerek yapılmaya çalışılmaktadır. Çünkü kapsamlı salt aklî-teorik düzenler, varolmanın olanaklarını belirledikleri için, düzen dışında kalan hâller irrasyonel ve gerçek dışı olmakla yaftalanarak onlara hayat hakkı tanınmamaktadır.

Öyle görünüyor ki, bu teorik yaklaşım eleştiriye açıktır; zira, bu yaklaşımı benimseyenler, “insan doğası”nı tanımlamak isteyen birinin karşı karşıya kalacağı derin epistemolojik sorunları hesaba katmıyor görünmektedirler. Hattâ onlar, Feyerabend`in deyişiyle, özel bir değerın mayalamasıyla oluşan düşünce, algı, tutum, jest ve eylemler bileşkesinden tutun da minik bir bebeğin yüzündeki anlık gülümsemeye varıncaya kadar her şeyi, kuru soyut kavramlarla değiştirirler ve bütün bu varoluşsal unsurların “akılcı” bir yoruma tâbî tutularak çelişkilerin bir karara bağlanacağını savunurlar.<sup>11</sup>

Anlaşılmaktadır ki, “merkezin, onu temsil etme hakkına sahip bir epistemoloji tarafından ontolojik olarak açıkça belirlenebileceğini” ileri süren katı rasyonel tavır, varoluşa karşı hoşgörüsüzdür.<sup>12</sup> Çünkü o, varlığın özünün nazarî düşünceye (mantıkî düzen) hep açık kalacağını varsayarak merkezi temsil ettiği iddiasıyla kendisinde diğer tüm yaklaşımları denetleme hakkı görür. O, her şeyi aklen anlaşılabilir hâle getirerek belirsizliğin önüne geçmek ister. Bu anlayışta, “anlaşılabilir” terimi, tamamen “rasyonel öğelere” indirgenebilir olmaktan başka bir şey ifade etmezken, “belirsizlik” ise, asılsızlık, görecelik ve “akılkarşıtlığı”dır. Bundan dolayı, akılkarşıtı varoluşsal hâller, rasyonel düzen içinde eritilmek istenir. Fakat, birey ve onun biricik olan deneyimleri ve diğer bireylerle ilişkileri hiçbir zaman tam olarak akılla kavranabilecek bir hâle getirilemez. Katı rasyonel tavır, bunu başarmaya çalışırken, varoluşsal insanî imkân ve kabiliyetlerin körelmesine, ahlâken neredeyse hiçbir sorumluluk almaksızın eylemlerin biçimsel (dışsal) şartlara uygun olarak ifasına ve uzun vadede paradoksal bir biçimde aşırı muhafazakâr eğilimlerin güçlenmesine ve tahammülsüzlüğe neden olur.

İnsanlar hayatlarının her ânında bir insan sınıfının tipik kişilik ve davranışlarının her bakımdan temsilcileri olsalardı, yani, o sınıftaki tüm insanların düşünme ve davranma biçimlerini yineleselerdi, hayatlarını yaşamaya değer kılan pek çok şeyden mahrum olurlardı. Zira, tekdüzelik ve donukluk, insan varoluşu için ciddî bir tehdittir. Kültürün giderek dünyanın her yerinde tektipleşmesi, hayatı neredeyse nesnel nicel araçlarla ölçülebilir, tartılabilir bir ölü varlığa dönüştürmektedir. Oysa, her insanî hâdiseye kendine özgü özelliklere sahiptir; onların vukuu aynı kavramlarla açıklanamaz. O hâlde hayatı yaşamaya değer kılan şey, duygu ve izlenimlerimizin bir tekliği, yani, bir manzaranın, güneş batışının, bir yüzdeki ifadenin verdiği biricik izlenimdir.<sup>13</sup>

Bu durumda, çözüm hem istikrara (yani, aklî düzene) hem de değişime (yani, varoluş sıcaklığına) hakkını vermektedir. Bu da ne katı akılcı düzen meraklısı bir tavır, ne de her şeyi alabildiğine belirsizleştiren, hiçbir kalıcılığa prim vermeyen şüpheli nihilist bir anlayış ile gerçekleştirilebilir. Paradoksal bir biçimde, matematiksel, mantıksal kesinlik ve tam bir belirlilik, bireye ontolojik ve semantik açıdan açık bir alan bırakmadığı için, özgürlük ve anlam karşıtlığı olarak değerlendirilebilirken,

<sup>11</sup> Feyerabend, *Akla Veda*, 38.

<sup>12</sup> Burhanettin Tatar, “Temel İslam Bilimlerinin Paradoksal Düşünme Tarzı Üzerine”, *İslâmiyât* 6/4 (2003), 13.

<sup>13</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, 2: 215.

insanın özellikle geleceğinin belirsiz olması ve her çağda hâlâ kapalı ve müphem noktaların varlığı, kısacası, insanı açık bir geleceğin bekliyor olması, bir açıdan entelektüel zeminin kaymasına sebep olmakla birlikte, başka bir açıdan yaşamı daha anlamlı hâle getirir ve özgürlüğe ve yeni anlam(a)lara olanak sağlar. Zira, epistemolojik kesinlik insanın elini kolunu bağlar ve onun için özgürlük hiçbir zaman mümkün olmaz.<sup>14</sup> Bu iki aşırı uç arasında bir denge kurmak eleştirel aklın başarısı olacaktır. İnsan ne tamamlanmış tek parça ne de büsbütün öngörülemez amorf bir varlıktır. İnsan hem bir öze sahiptir hem de oluşan ve dönüşen niteliklere. Yani, o bir açıdan hayli belirli ve öngörülebilir, başka bir açıdan da son derece belirsiz varoluşsal imkânlara sahip bir varlıktır. İnsanın belirsiz yönleri belirli tarafla perçinlenmekte, onların dökülüp dağılmasına olanak tanınmamaktadır. Belirsiz yönlerin insan için önemi ise, yeni anlama ve yorumlamalar için açık semantik bir alan bırakmasındadır. İnsan, ne güzel tecrübe ve yeniliklere kapılarını kapatmalı ne de küçük tecrübelerin mahkûmu olmalıdır.

Şu hâlde, özgürlükten ve yaratıcılıktan bahsedilecekse, geleceğin kapısı Gerçeklik`e açık kalmalıdır. Bilinçli tecrübemize dayalı olarak diyebiliriz ki, yaşamak, amaçları şekillendirmek, değiştirmek ve onlar tarafından yönlendirilmektir. Zamansal süreç, zaten önceden çizilmiş bir çizgi olarak düşünülemez. Çünkü âlemi önceden belirlenmiş amaçların yönlendirdiğini iddia etmek, onu yaratıcı ve özgün karakterinden yoksun bırakmak demektir. Eğer önceden belirlenmiş amaçlar olsaydı, bu, insan için bir yıkım olurdu. Gelecek açık imkânların gerçekleştiği, çizilmekte olan bir hattır. Yani, bu hat hâlâ çizilmektedir. Zamanın amaçlı olması, onun yapısında seçime bağlı süreçlerin bulunması anlamındadır. Zamansal bir süreç, geçmiş muhafaza ederek ve ona ilavede bulunarak kendini belli bir şekilde gerçekleştirir.<sup>15</sup>

Bu bağlamda, eleştiri eyleminin varlıkla ve kendimizle yeni bir yolla iletişime/diyaloğa geçme, yeni bir varoluş tarzı oluşturma, hayatı yeni görüş ve biçimler içinde üretebilme teşebbüsü olduğunu rahatlıkla iddia edebiliriz. Varlık ve varoluşun anlamı sadece kitaplardan ve otoritelerden öğrenilecek bir şey değildir; çünkü anlam, öngörülemez bir şekilde sürprizlerle bu dünyada sürekli zuhur etmekte, o kendi ışığını yaymakla birlikte, keşfin yanında inşa edici fonksiyonu da olan akıl anlamın ortaya çıkması ve açık seçik bir doğru haline gelmesini, aklen kavranmasını ve dille ifade edilmesini sağlamaktadır. Bu yüzden, varlığı *belli bir kategoriye* sokarak, ona *şiddet* uygulamak yerine, varlığın kendisini bize nasıl açtığına dikkat kesilmelidir.

İşte bu noktada insanı öteki var olanlardan ayıran hususiyetin, varlık`a dair sorularının olması, onu anlamaya çalışması ve varoluşsal ilgi ve kaygılarının bulunması olduğunu anlıyoruz. Diğer var olanlar sadece var iken; insan *varolandır*. Varolmak, insan için varoluş imkânlarının bulunması demektir. O yığın içindeki bir unsur veya yerine başka bir ismin ikame edilebileceği esame listesindeki bir isim değildir. Kısaca, insan için varolmak, açık uçlu bir geleceğe sahip olmak demektir. Dolayısıyla, insan kendisini farklı olanaklara dayalı olarak mütemadiyen tasarlar; zira, insan bir nesne gibi başlı başına belli bir gerçeklik değildir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, varoluşa dair kavram ve anlayışta kesinlik ve tamlık iddiasının,

<sup>14</sup> Latif Tokat, "Metafizik Belirsizlik ve Anlam Sorunu Açısından Din ve Felsefe", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 13.

<sup>15</sup> Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, 1. Baskı (İstanbul: Karbon Kitaplar, Tarihsiz), 74-75.

cüretkâr bir ifadeyle, tarihsel varoluşsal bağlamlardan bir tür kopma olduğu söylenebilir. Kavramlar sabitlendiğinde gerçeklik ve anlam apaçık bir şeymiş gibi anlaşılmaya başlar ve onlara yarı-kutsallık (yani, değişmezlik) statüsü verilir. Bu durum, varoluşsal-eleştirel düşünmenin zayıflamasına ve yeni anlam ve bilgiler elde etme imkânının ortadan kalkmasına sebep olur. Şu hâlde, eleştiri, hakikati sürekli gün yüzüne çıkarma isteğidir. Çünkü hakikatin soyut kavram ve anlayışlarla keşfedilebileceğini iddia etmek, onu tek boyutlu donuk bir yapıda görmektir. Oysa, bilmeyi olmaktan, yani insan varoluşundan ayırmak olanaksız görünmektedir. Bilmek olmanın bir uzantısıdır. Olarak bilmek de zaten amelî hikmet (*Phronesis*)`tir. Varlık`ı anlamamıza aracılık eden tecrübeler görmezden geldiğinde ve kavramların büyümesine kapıldığımızda onu unutmaya başlarız. Varlık tecrübesini, bilimsel kavramlara ve felsefî-teolojik yapılara heba etmemeliyiz.<sup>16</sup> Çünkü kavramların ve kurulu yapıların varlık tecrübesini gizleme kabiliyeti vardır. Fakat, olarak bilmek, varlık ve varoluşun sesine kulak kesilmektir.

Eleştiri, bu bağlamda, varlık`a katılarak ve varlık`ı tecrübe ederek düşünmektir. Varlık`ın dışına çıkma imkânı olmadığı için, bir yöntemle onun dışından ona doğru zaten gidemeyiz. Varlık akışkandır, karşımızda duran sabit bir şey değildir; sadece şimdi burada değil, daima karşımıza çıkmaktadır. Varlık sorusunu sormak için onu tecrübe etmek gerekir. Kişi, ancak varlığa katılmak, varlıkta erime ve nihayet varlık olmak suretiyle kendisinin ve varlığın bilincine varabilir. Varlıkla insan arasındaki ilişki Ben-O ilişkisi şeklinde değildir. Çünkü Ben-O ilişkisinde, Ben`in kendisini O`dan ayrı tutmasından dolayı, varlığı terk etmiş olduğu bile söylenebilir. Hatta bir kere kendisini O`lar dünyasına kaptıran kişinin artık varlığa/gerçekliğe ulaşma kapısının kapandığını iddia edenler de vardır. Sen dünyasının canlı akımlarıyla beslenmeyen Ben`in dünyası parçalanır. Burada, Ben ve Sen tüm nedensellik sınırını ve zaman-mekân çerçevesini aşarak, samimî bir diyalog içinde özgürce karşı karşıya gelirler ve bütün varlıklarıyla birbirlerini gerçeklerler, daha da ilerisi, ortaklaşa bir yaratıma girerler.<sup>17</sup> Bundan dolayı, çevremizde bulunanlarla mütemediyen karşılıklı ilişki içinde bulunduğumuzun farkında olmamız gerekir. Varlık yalıtılmış bir öznenin kendi başına keşfedebileceği bir şey değildir. Başka bir ifadeyle, insan bir monad gibi, varlık`a her şeyden yalıtılmış bir benin penceresinden bakmaz; zira, o zaten varlık`ın içindedir. Aslında yalıtılmış bir özne de yoktur.

Açıkça anlaşılmaktadır ki, tefekkürün konusu açığa çıkan ve olagelen olduğu için, o soyut kavramlarla hakkıyla gerçekleştirilemez. Açığa çıkan ve olagelen, varlık`tır. İnsan da kendi varoluş imkânları bakımından tükenmiş ve defteri dürülmüş bir şey değil, aynı şekilde olagelendir. Çünkü insanda, varoluş imkânları bakımından henüz gerçekleşmemiş bir şeyler vardır. İnsan varoluşunda, “mütemediyen bir tamlığa ermemişlik” özelliği bulunmaktadır, diyor Heidegger. O tamlığa erdiğinde, yani, başka bir şekilde var olma imkânını kaybettiğinde artık onun için yokluk başlar. İnsan bir varolagelen olduğu müddetçe hem varlık hem de bilgi bakımından tamlığa erişemez; zaten onun için tamlığa ermek demek, bu dünyadaki varoluşunu kaybetmeye başlaması demektir. Diğer canlıların varlıkları *belli* bir yatakta akıp giden ırmak gibi iken, varolagelen insan kendi varoluş yatağını kendisi açar. Ve bu yatakların alanı, genişliği, derinliği ve yönü insanın anlama, keşfetme ve icat etme

<sup>16</sup> Bk. Burhanettin Tatar, “Yunus Emre`de Şiirsel Düşünme Biçimi”, *Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu*, ed. Hacı Bayram Başer (İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2010), 68-71.

<sup>17</sup> Abdüllatif Tüzer, *Murad-ı İlahî: Hikmet, Hiçlik ve Otantiklik* (İstanbul: Artus, 2007), 92-93.

gücüne bağlı olarak değişkenlik gösterir.<sup>18</sup>

Şu hâlde, gerçekten var olmak için kendi hür iradesiyle istediği hâli bir defa seçmek ve o hâlde karar kılmak kâfi değildir. Bizde bulunmasını istediğimiz hâl, sertleşen ve artık kendimizde değişmeksizin kalan bir katılığa erişti mi, varoluş ortadan kalkar, hatta kaybolur. Varoluş, değişmezliğin daima dışında kalır. Varoluşun bâkî kalması için, her an yaptığımız seçimlerin neticesi olarak meydana gelen varlıkta, onun gizlediği imkânları meydana çıkartarak, olmak istediğimiz hâle ait seçimleri hiç durmadan yapmamız lazımdır. Varoluş, kat'ilik kazanmış, gayeye ulaşmış bir hâl tanımaz. Varoluş, insan açısından, var olan hâllerin daima ötesine geçmektir.<sup>19</sup> Bundan dolayı, insan hem bir açık alan içindedir hem de varlığını sürdürmek için açılmak ve kendisini geleceğe yansıtmak durumundadır. İnsan hem kendisini ortaya koyan ve gösteren hem de kendisine öteki var olanların görüldüğü, gösterildiği ve varlık`ın kendisine geldiği bir varolandır. Kısaca, o olmuş bitmiş değil, sürekli *olan* bir varlıktır. Bu yüzden, insanın, yalnızca işlerinin yolunda gitmesini istemesi yeterli değildir, kendi varoluşuyla dürüstçe yüzleşmesi ve başkalarının fikirlerine açık olması gerekmektedir.

Nitekim, başka fikirlere açık olmak, başka görüşlere kulak vermek, insan için makul olmanın temelini oluşturur. “Ben yanılmış olabilirim ve sen haklı olabilirsin ve birlikte çalışıp çabalayarak belki doğruya biraz daha yaklaşıyoruz”, diyebilmek daha yerinde bir tavidir. Bu tavır, insanların tartışarak ve dikkatli gözlemler yaparak önemli sorunlar üzerinde anlaşmaya varabilecekleri; talep ve çıkarlarının çatıştığı durumlarda bile, çoğu zaman türlü talep ve çıkarlar üzerinde tartışmanın, herkes tarafından olmasa bile, çoğunluk tarafından kabul edilebilecek bir çözüme varmanın mümkün olabileceğini umut eden bir tavidir. Bu tavır, herkesin hata yapabileceğini ve hatasını ya tamamen kendi başına ya da başkalarının eleştirilerinden yardım alarak kendi çabası sayesinde bulabileceği fikri ile yakından ilgilidir. Bundan dolayı, herkesin kendisi hakkında yargıda bulunmayıp, “beğenirse el beğensin” diyerek tarafsız olmaya çalışması daha uygundur. Çünkü akla güvenmek, yalnız kendi aklımıza değil, aynı zamanda (hatta daha da çok) başkalarının aklına güvenmektir. Bir kişi bu güvene, ancak kendi düşünce ve davranışlarına yönelik eleştirileri dikkate alarak ulaşabilir. Bundan dolayı, bir akılcı, düşünce yetisi açısından kendisini başkalarından üstün görse bile, bilir ki, eğer zekâsı başkalarınınkinden üstün ise (ki bu konuda onun bir yargıya varması güçtür), bu, ancak kendisinin olduğu kadar başkalarının hatalarından ve eleştirilerinden yararlanmasını bildiği için böyledir. Anlaşılmaktadır ki, akli önemsemek, ötekilerin de düşüncelerini ifade etme ve savunma hakkına sahip olduğunu kabul etmekle yakından ilgilidir.<sup>20</sup> O halde, rahatlıkla iddia edilebilir ki, akılcılık, eleştirel düşüncelere kulak verme, onlardan mümkün olduğu ölçüde yararlanma, yanlış olan hükmün yanlışlığını kabul etme, deneme ve deneyimlerden geniş ve tarafsız bir zihinle bir şeyler öğrenmeye her zaman açık olma tutumudur. Kendi düşünce ve yargılarımızı düzeltme ve tamamlama imkânına onları ancak başkalarının düşünceleri ile karşılaştırarak kavuşuruz. Bu tutumun sürdürülebilmesi için, tecrübenin yeni unsurları içine alarak genişleyebilecek, dolayısıyla zenginleşecek bir yapıda tutulması gerekir.

<sup>18</sup> Martin Heidegger, *Being and Time*, trc. John Macquarrie - Edward Robinson (New York: Harper-Collins Publishers, 1962), 279-280; Tatar, “İslamın Pratik Hayat Felsefesi”, 196.

<sup>19</sup> Nurettin Topçu, *Varoluş Felsefesi: Hareket Felsefesi*, ed. Ezel Erverdi - İsmail Kara (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), 32.

<sup>20</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, 2: 208-209; Mill, *On Liberty*, 25.

Kısaca, akılcı ya da akla yakınlık olarak adlandırılabilir tutum, doğruluğu ararken başkalarıyla iş birliği yapma ihtiyacı duyduğumuza ve yapılan tartışmalar yardımıyla, “nesnelliğe” yakın bir aşamaya zamanla varabileceğimizin iddia edildiği anlayışa yakın bir tutumdur. Gerçek bir iletişim de haddi zatında bir hakikati keşfetme ya da açığa çıkarma arzusuyla başkalarıyla gerçekleştirilen karşılıklı konuşmadır. O yüzden, makul bir insan olmanın olmazsa olmazı, kişinin kendi sınırlarının farkında olmasıdır. “Gerçek akılcılık”, olarak adlandıracağım şey, diyor Popper “Sokrates`in eleştirel akılcılığıdır”. Bu, ne kadar çok yanıldıklarını ve buna ilişkin bilgilerini bile büyük ölçüde başkalarına borçlu olduklarını bilenlerin entelektüel mütevazılığıdır. Entelektüel olarak mütevazı olmak, kişinin cehaletinin farkında olarak kavrayışını ve bilgi dağarcığını geliştirmesini gerektirir. Doğrusu diyor Sokrates, “belki ikimiz de neyin ya da nelerin iyi ve güzel olduğunu bilmiyoruz; gene de ben ondan bilgiliyim; çünkü o hiçbir şey bilmediği hâlde bildiğini sanıyor; ben ise, bilmiyorum ama bildiğimi de sanmıyorum. Daha doğrusu, bilmediğimi biliyorum; demek ki ondan biraz daha bilgeyim.” Açıkça anlaşılmaktadır ki, entelektüel alçak gönüllülük kişinin gerçekten bildiğinden daha fazlasını iddia etmemesine bağlıdır. Bu, bir cesaretsizlik değil, daha ziyade zihni gurur ve azâmet ile ilişkilidir. Entelektüel alçak gönüllülük, kişinin inançlarını tanımlamasını ve değerlendirmesini gerektirir. Ayrıca, bu, akıldan, ki her ne kadar öğrenmenin önde gelen aracı o olsa da çok şey beklemememiz gerektiğinin farkında olmaktır; usavurmanın, ancak eskisinden daha güvenilir olarak bilmeyi sağladığının, pek ender olarak sorunları kesin olarak çözdüğünün farkında olmak demektir. Özellikle varoluşsal soru ve sorunları herhangi bir itiraza mahal bırakmayacak şekilde “akla” dayalı olarak çözüme kavuşturmak imkânsızdır. Bilgilerimizin epey bir kısmını başkalarına borçlu olduğumuzun ve ne çok yanıldığımızın farkında olmak gerçek bilgeliktir. Fakat mütevazı bir akıl yürütme, bize eskisine nispetle daha emin bir şekilde bilme imkânı verebilir. Akla güven hem kendi aklımıza hem de başkalarının aklına itimat etmekle gerçekleşir.<sup>21</sup> Kendi gayretlerimiz ve başkalarının eleştirileriyle hatalarımızı görebiliriz. Aklın gelişmesi hem kendimizin hem de başkalarının hatalarından ders çıkarmak ve eleştirilerinden yararlanmakla olur. Açıkça, birlikte çalışıp çabalayarak doğruya ve sahih bir varoluşa daha çok yaklaşmak mümkündür.

## SONUÇ

Sonuç olarak, eleştiri kendi kendimizle ve diğer varlıklarla bir yüzleşmedir. Çünkü yüzleşmek fark etmektir. Kendi kendisiyle yüzleşebilen tek varlık insandır. Kendimiz ve başkalarıyla yüzleşirken ahlâkî varoluşsal anlam açığa çıkar. Ahlâkî bilincin ve düşünmenin olabilmesi, yüzleşme, yani, hesaplama ve eleştiri tecrübesine bağlıdır. Yüzleşmek, varlık içindeki yerimizin ve insanî sorumluluklarımızın farkına varmak ve ne olmamız gerektiğine ilişkin karar verme imkânı demektir. Yüzleşme ve eleştiri olmadan ne kendimizi ne de içinde yaşadığımız dünyayı anlayabiliriz. Bu anlamda, eleştiri kendimize ve tüm var olanlara bir yönelmedir. Var olanlar hakkında üretilen kavram ve anlayışları ezberlemek onları anlamak değildir. Zira, ancak farklı düşünme ve yaşama biçimlerini görerek, kendimizi ve varlığı anlayabiliriz. Anlam insanın salt entelektüel çerçeveye hapsedebileceği ve istediği zaman belli bir yöntemle çekip çıkarabileceği bir şey değildir; çünkü hayat tecrübemizin sadece küçük bir parçasını metodolojik olarak

<sup>21</sup> Popper, *Açık Toplum ve Düşmanları*, 2: 198, 200, 208; Platon, *Sokrates`in Savunması*, trc. Niyazi Berkes (İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1998), 47; Paul ve Elder, *Kritik Düşünce: Yaşamınızın ve Öğrenmenizin Sorumluluğunu Üstlenmek için Araçlar*, 6.

denetim altına alabiliriz. Bu yüzden, hakikatin ve doğruların gayrı-şahsî mantıkî örüntüler içinde kesin bir şekilde bilinebileceği iddiası ciddi eleştirilere açıktır. Çünkü biz bir şeyi onunla hem aklen hem de kalben alâkadar olarak anlayabiliriz. Bundan dolayı, anlama, karşılaştığımız olasılıkları varoluşumuzda farklılık yaratacak yeni ufuklar olarak görmeyi gerektirir. Anlam bize sürekli bildiğimiz yoldan gelmez, çokluk hiç düşünmediğimiz şekillerde gelir. Başka bir deyişle, hakikatle çoğu kere beklenmedik bir şekilde karşılaşırız. Eleştiri hayatın içinde sürprizlerin, beklenmedik bir şekilde gerçekleşen yüzleşmelerin bulunduğunu anlama imkânı verir. İnsan hep bir yaklaşma durumundadır ve onun için daima öğrenilecek yeni şeyler vardır. Öğrenilecek yeni bir şeyin olmadığını söylemek varlıksal yeniliklere kapıyı kapatmak demektir.

**KAYNAKÇA**

Aydın, Mehmet S. "Kur`an ve İnanmış İnsanın Bazı Özellikleri". *Diyanet Dergisi* XX/1 (1984), 3-11.

Barrett, William. *Irrational Man: A Study in Existential Philosophy*. New York: Doubleday Anchor Books, 1962.

Feyerabend, Paul. *Akla Veda*. Trc. Ertuğrul Başer. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.

Gazzâlî, Ebu Hâmid. "El-Munkızu Min-Ad-Dalâl". *Mecmuatu Resâil*. Ed. İbrahim Emin Muhammed. 578-608. Kahire: El-Mektebetü`l-Tevfigiyye, Tarihsiz.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Trc. John Macquarrie - Edward Robinson. New York: Harper-Collins Publishers, 1962.

Iqbal, Muhammad. *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*. 1. Baskı. İstanbul: Karbon Kitaplar, Tarihsiz.

Kalın, İbrahim. *Perde ve Mânâ: Akıl Üzerine Bir Tahlil*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.

Meyerson, Emile. *Identity and Reality*. Trc. Kate Loewenberg. London: George Allen&Unwin Ltd, 1908.

Mill, John Stuart. *On Liberty*. Ed. Currin V. Shields. New York: The Liberal Arts Press, 1956.

Paul, Richard - Elder, Linda. *Kritik Düşünce: Yaşamınızın ve Öğrenmenizin Sorumluluğunu Üstlenmek için Araçlar*. Trc. Esra Aslan - Gamze Sart. Ankara: Nobel, 2013.

Platon. *Sokrates`in Savunması*. Trc. Niyazi Berkes. İstanbul: Çağdaş Matbaacılık Yayıncılık, 1998.

Popper, Karl. *Açık Toplum ve Düşmanları*. Trc. Mete Tunçay. 2 Cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989.

Tatar, Burhanettin. "İslam`ın Pratik Hayat Felsefesi". *VIII. Kur`an Sempozyumu: Günümüz Dünyasında Müslümanlar*. 193-198. Ankara: Fecr Yayınları, 2006.

Tatar, Burhanettin. "Temel İslam Bilimlerinin Paradoksal Düşünme Tarzı Üzerine". *İslâmiyât* 6/4 (2003), 11-17.

Tatar, Burhanettin. "Yunus Emre`de Şiirsel Düşünme Biçimi". *Doğumunun 770. Yıldönümünde Uluslararası Yunus Emre Sempozyumu*. Ed. Hacı Bayram Başer, 68-71. İstanbul: Büyükşehir Belediyesi Kültürel ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2010.

Tokat, Latif. "Metafizik Belirsizlik ve Anlam Sorunu Açısından Din ve Felsefe". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 13/1 (2013), 7-25.

Topçu, Nurettin. *Türkiye`nin Maarif Dâvası*. Ed. Ezel Erverdi - İsmail Kara. İstanbul: Dergah Yayınları, 1997.

Topçu, Nurettin. *Varoluş Felsefesi: Hareket Felsefesi*. Ed. Ezel Erverdi - İsmail Kara. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.

Tüzer, Abdüllatif. "Felsefeyi Yeniden Tanımlamak". *Sorgulanan Felsefe*. 207-222. Ankara: Elis Yayınları, 2018.

Tüzer, Abdüllatif. *Murad-ı İlahi: Hikmet, Hiçlik ve Otantiklik*. İstanbul: Artus, 2007.