

# vahiy teolojisi açısından tanrı-insan ilişkisi -ilişkiler metafiziğine giriş denemesi -

**Mehmet EVKURAN**

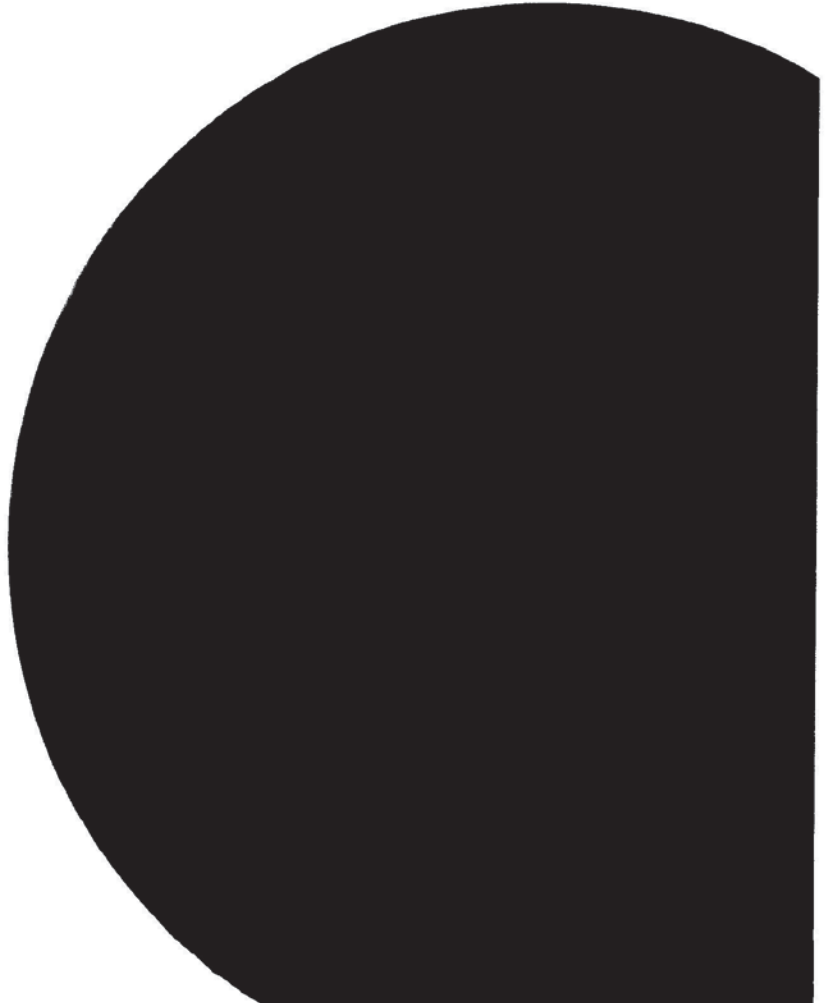
Doç.Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

*"...Modern felsefenin en çarpıcı yönü, fikrî disipline karşı bir isyan bayrağını açmış olmasıdır. Gevşek düşünmenin hâkim olduğu yerde hakikati kavramak mümkün olmaz. Pek tabii bundan da (yanlılıkla) hakikatin var olmadığı sonucu çıkarılır."*

Etienne GILSON

## I.

Tanrı-insan ilişkisi başta bilgisel ve duygusal olmak üzere çok zengin yönlere sahiptir. Bu yönler steril ve birbirinden bağımsız değildir. Her an birinden diğerine geçişler olmaktadır. Bu ilişkinin psikolojik-varoluşsal yönü, bireyin özgün kişisel tecrübesini esas alır. Bu yüzden her türlü toplumsal ve stratejik denetimden kaçan bir yapısı ve işleyişi vardır. Bunun en temel nedeni de aşkınlık prensibidir. Diğer bir ifadeyle insan ile Tanrı aynı varoluşsal düzlemi paylaşmayan farklı ontolojik statüleri ifade ederler. Tanrı, karşımıza alarak ilişki kurabileceğimiz somut bir varlık değildir. Bu durum, insanın önünde tahayyül ve akıl yürütmelere imkân veren oldukça geniş bir faaliyet alanı açar. Kur'an'da ve diğer vahiylerde Tanrı'nın varlığından söz eden ve O'na bazı eylem ve nitelikleri (fiil, isim ve sıfatlar) atfeden ifadeler vardır. Tanrı'nın evreni ve insanı yaratmasını ve doğayı düzenleyip yönetmesini anlatan ifadeler O'nun varlıklar üzerindeki gücünü ve üstünlüğünü vurgular. Şu halde vahye dayalı bir teoloji bağlamında elimizdeki ilk ve kesin veri; Tanrı



ile insan arasındaki ilişki, her şeyden önce bir yaratma ilişkisidir. Tanrı *hâliq* insan da *mahlûq*'tur.

Tanrı'nın varlığı ile ilgili bir anlayışa ulaşmak hakikat kapasitemizle ilgili bir sorundur. İnsan hakikati arzular, Tanrı'ya tanımak ve O'na ulaşmak ister. Arzunun varlığı, arayışı meşrulaştırır. Vermek istemeydi istemeyi vermezdi, denilebilir. Ancak bu temellendirme, insanın hakikatin tamamını elde etmesini garanti etmez. İnsanın anlama ve düşünme yeteneklerinin sınırlı oluşundan dolayı hakikat arzusu yatıştırılmamış olarak kalır. Bu durum vahiy ürünü kitaplara dayanan dinî geleneklerde de bir sorun olarak devam eder. Tanrı'ya varlıklara benzeterek somutlaştırmaya ve gündelik hayata yakınlaştırmaya çalışan eğilimlerin yanında O'nu evrenden olabildiğince soyutlayan, maddî benzetmelerin yanında manevî niteliklerden arınmış olarak tasarlayan eğilimlere de rastlanır. Bunları uzlaştıran çeşitli yaklaşımlar da elbette vardır ve insanda çelişen arzuların barıştırılması kaygısı göze çarpar.

**İnsan ile Tanrı arasındaki ontolojik farklılık aşkınlık-içkinlik gerilimini besler. İnsan bir yandan Tanrı'nın, çevresindeki varlıklar gibi olmadığını, onlarda gözlemlediği eksiklik ve kusurlardan yüce olduğunu, eğer böyle olmazsa Tanrı olma niteliklerini taşıyamayacağını hisseder.**

İnsandan kaynaklanan tanımlama ve tanıma çabaları onun dışında bir doğrulama ölçütüne ihtiyaç duyar. Bu ancak vahiyle sağlanır. Kendisi hakkında insanların öne sürdüğü düşüncelerin doğru olup olmadığı Tanrı'dan gelen bir bilgi ile anlaşılır. Vahiy bu konudaki yanlışları anlatır ve doğruyu ortaya koyar. Bundan sonra bilgi, bağlayıcılık değeri kazanır ve yükümlülük oluşturur. İnsan da Tanrı'dan gelen bilgilerin kesin doğru olduğuna güvenir. Bu sadece bilgi değildir, bağlılık gerektirir ve insana sorumluluk yükler. İman ancak bu şekilde oluşur. Hidayet yani yol gösterme Tanrı'dandır; iman etmek ise insana ait bir fiildir.

İnsan ile Tanrı arasındaki ontolojik farklılık aşkınlık-içkinlik gerilimini besler. İnsan bir yandan Tanrı'nın, çevresindeki varlıklar gibi olmadığını, onlarda gözlemlediği eksiklik ve kusurlardan yüce oldu-

ğunu, eğer böyle olmazsa Tanrı olma niteliklerini taşıyamayacağını hisseder. Diğer yandan insanın somutlaştırma, yakınlaştırma, sahiplenme ve belirginleştirme duygusu ya da eğilimi vardır. Tanrı vardır, ifadesi şu anlama gelir: Evet çevremizdeki varlıklara benzemez, aşkındır, yücedir, güçlüdür... Ancak sonuçta O *var olan*'dır, bir varlıktır. Ona bazı sıfat ve nitelikleri yakıştırmaktan çekinmemiz ve üstünlük, yetkinlik bildiren olumlu nitelikleri yükleyerek O'nu yüceltmemiz, Tanrı'ya zatiyet sahibi bir varlık olarak kabul ettiğimizi gösterir. Bu şekilde aslında çevremizdeki varlıklarda gördüğümüz ya da zihnimizde kurguladığımız niteliklerin bir kısmını Tanrı'ya yükleyerek ona dair bir algı oluştururuz. Aksi halde Tanrı'ya imajsız, niteliksiz bir varlık olarak kabul etmekle ona hiç inanmamak arasında bir fark kalmaz.

Tanrı'ya mutlak varlık olarak gören ve teşbîh ve tecsîmden uzak durmak adına O'ndan her türlü nitelemeyi nefyeden aşırı aşkınlıkçı tutumlar vardır. İnsanın pratik ve pragmatik mizacı böylesi bir aşkınlık saplantısı içinde kalmaya fazla dayanamaz. Bunun bir sonucu ya gündelik hayatımızdan gittikçe çekilen ve bizimle ilişkisi en aza indirilmiş bir Tanrı imajıdır. Ya da çoğunlukla yaşandığı gibi içkin Tanrı'ya arama çabalarına bağlı olarak teşbîh, tecsîm ya da putperestlik türlerine kadar uzanan somutlaştırma eğilimleridir.

## II.

Tüm teolojilerde yer alan bir gerilim burada da karşımıza çıkar. Tanrı aşkındır. Algı ve duyu alanımızın dışındadır. Ancak insan Tanrı üzerinde düşünmeye eğilim duyar. Kendisinden bu kadar çok söz edilen yüce varlık hakkında anlamlı bilgiler edinmek ister. O'nun nitelikleri ve eylemleri konusunda tatmin edici bir izlenim oluşturmaya çalışır. Ancak Tanrı'nın aşkın oluşu, varlıklardan birine benzemeyişi, putlara tapmanın şirk sayılması, ayrıca felsefenin soyutlayıcı etkisi gibi nedenler, Tanrı hakkında söz etmeyi bir problem haline getirmiştir. O'nu bir nesneye benzetmek ya da varlıklara ait bir niteliği O'na yüklemek sakıncalıdır. Bu gerilim ister varlıkta içkin olsun ister insanın zihin özelliklerinden kaynaklansın sonuçta Tanrı'dan söz etmenin anlamlı olup olmadığı her zaman bir problem olmuştur.

Tanrı hakkında bir imaj oluşturmada aşırıya kaçan bir tutum içine girmek, antropomorfizm (teşbîh ve

tecsim) sorununu doğurmuştur. Putperestliği ortaya çıkaran şey ateizm değil Tanrı'yı yakına çekme, somut hayatla ve gündelik hayatla bütünleştirme arzusu olmuştur. Var olduğuna inanılan Tanrı'nın kavrayabileceğimiz bazı niteliklere sahip olduğunu ve bu niteliklerin de çevremizdeki varlıklarda bulunduğunu fark etmek bir özdeşlik ilişkisi kurmaya yönlendirebilmiştir. Bunun sonunda Tanrı'yı yakınımızda temsil eden bir varlık arayışı, putların ortaya çıkışının temel dayanağı olmuştur. Tüm putperestler, Tanrı'ya yaklaştırdıkları için putlara taptıklarını, Tanrı'nın daha ötede ve yüce olduğunu belirtmişlerdir. Öyle görünüyor ki; Kur'an'ın ortak koşanların dilinden aktardığı bu gerekçenin felsefesi iyi anlaşılması ve bir zihniyet yapısı olarak putperestliğin doğru tanınması gerekir. Güncel bir İslâm teolojisinin en önemli uğraş alanlarından biri kanımca budur. Zira tehlike insandan, onun zaaflarından ya da özlemlerinden kaynaklanmaktadır. Ve bir dindarlık tarzı olarak putperestliğin (Kur'an'ın ifadesiyle şirkin) Allah'ı gereği gibi takdir edememekten kaynaklandığını, Allah hakkında yanlış zan ve düşüncelerden beslendiğini, görünüşte doğru gerekçelere bile dayandırıldığını (şefaet ve Allah'a yakınlaştırmak gibi) bir geleneğe ve atalar dinine dönüştüğünde tarihsel boyutlar kazandığını unutmamak gerekir.

İslâm kelamcıları Tanrı hakkında konuşmanın akla ve vahye dayanan yönleri üzerinde durmuşlardır. Kelam geleneğinde teşbihten agnostisizm sınırlarına kadar uzanan zengin bir çerçeve göze çarpar. Ancak ortada bir vahiy metni varken hiçbir İslâm teologunun bile bile salt akla dayalı bir yapı üzerinde ısrar etmesi ve negatif teoloji yaparak Tanrı'nın bilinemezliği fikrini savunması mümkün değildir. Maturidi Allah'ın varlığının insan tarafından akılla kavranabilecek bir mahiyet olduğunu, Tanrı'nın insana kendini arama arzusu verdiğini ve buna karşılık tanıma yeteneği bahsettiğini belirtir. Tanrı'yı tanımak bir nesneyi bilmek gibi değildir. Bu nedenle Maturidi, Allah'ın tanınmasını bilmek (ilm) kavramıyla değil irfan kelimesiyle (*marifetu'r-Rabb*) ele alır.

Felsefenin ve felsefeden etkilenen teolojilerin vardığı nokta, Tanrı'yı yüceltmek ve evrenden bağımsızlığını göstermek adına nitelemelerden soyutlamaktır (*nefy-i sıfât*). Negatif teoloji adı verilen bu yaklaşım Tanrı'ya bir nitelik atfetmek yerine yaratmak, bilmek, kudret gibi temel ilahi sıfatlar dışında başka bir niteleme yapmaktan uzak durmayı öngörür. Bunları

ilâhî zatta içkin sayarlar. Ayrı ve bağımsız bir sıfat düşüncesini birden fazla kadim varlık fikrine (*teaddüdü'l-kudemâ*) götürceğinden reddederler. Ancak bu, bir mümini tatmin etmekten ve ona yol göstermekten uzaktır. Tanrı'nın bilinemezliği, agnostizm ve negatif teoloji aynı noktada dururlar. Felsefi deliller ne kadar güçlü olursa olsun, Tanrı hakkında konuşmayı terk etmek ya da anlamsızlığa indirgemek de çözüm değildir.

**Tanrı hakkında bir imaj oluşturmada aşırıya kaçan bir tutum içine girmek, antropomorfizm (teşbih ve teccim) sorununu doğurmuştur. Putperestliği ortaya çıkaran şey ateizm değil Tanrı'yı yakına çekme, somut hayatla ve gündelik hayatla bütünleştirme arzusu olmuştur.**

İnsanın dil ile ilgili sınırları vardır. Dil insan için olağanüstü bir olanaktır. Onun sayesinde insan dünyada diğer varlıklarla birlikte simgesel olarak yaşar. Dünyaya gelmek bir anlamda *dile gelmek*?tir. Dil ile ilgili en temel sorun, kelimelerin nesnelere temsili sorunudur. Sözcükler nesnelere kendisi değil, zihnimize oluşturduğumuz simgesel karşılıklardır. Bu sorunu Tanrı'dan söz etmeye uyarladığımızda daha köklü bir engelle karşılaşırız. Tanrı ile ilgili konuşma dil aracılığıyla gerçekleşir ve insan için zorunlu olarak yoğun simgesel bir deneyimdir. Belki de insanın kendi imkânlarıyla Tanrı hakkında gerçeğe uygun bilgilere ulaşamayacağı söylenmek isteniyordur. İnsanın metafizik alana dair bilgilerinin doğruluğu sorunu daima açıktır. Tanrı hakkında söz söyleme hakkı ve bu konudaki sessizliği bozma yetkisi bizzat Tanrı'ya aittir. Ancak O'nun sözleri, bu konuda bir itminân oluşturur ve süregelen belirsizliğe bir son verebilir (*Elâ bi zikrillâhi tatmainne'l-kulûb*).

### III.

Tanrı'dan olumsal anlamda söz etmeyi ve ona bazı nitelikleri yüklemeyi yanlış bulan ve en uygunun bu konuda susmak olduğunu savunan yaklaşım, kendisiyle tutarlı olmakla birlikte teolojik alanda bir çıkmaza yol açmaktadır. Bu etik krizdir. Etiği ve ahlakî yükümlülüğü temellendirme sorunudur. Felsefe, Tanrı ile gündelik yaşamı ayırdıktan sonra etiği kurma görevini insan aklına ve deneyime bırakmıştır.

Ancak bir dinî geleneğe yaslanmak durumunda olan teolojinin Tanrı'nın rızasının nasıl elde edileceğine dair bir temel kaygıyı karşılama gereği. Akla uygun yaşamak ile vahyi dikkate almak arasında gidip gelen mümin, Tanrı'nın kelamını göz ardı edemez. Allah'ın sözü hem yaratma (...*en yekûle lehu kun fe yekûn*) hem de teklîf bildirir. Tanrı eğer konuşmuşsa bunun nedeni insana bazı sorumlulukları yüklemektir. Bu durum, Tanrı'nın ahlakî bir tutum içinde olduğunu ortaya koyar.

**Ve bir dindarlık tarzı olarak putperestliğin (Kur'an'ın ifadesiyle şirkin) Allah'ı gereği gibi takdir edememekten kaynaklandığını, Allah hakkında yanlış zan ve düşüncelerden beslendiğini, görünüşte doğru gerekçelere bile dayandırıldığını (şefaât ve Allah'a yakınlaştırmak gibi) bir geleneğe ve atalar dinine dönüştüğünde tarihsel boyutlar kazandığını unutmamak gerekir.**

Alain Badiou'nun vurguladığı gibi, tarife gelen bir Tanrı yoksa ahlak da olmaz. Tanrı ile ilgili her söz ve betimleme kaçınılmaz olarak ahlaka girer. Tanrı'nın zatını, sıfatlarını ve eylemlerini dile getiren her anlatım tarzı, mümini ahlakî yükümlülükleri konusunda tahrik eder, yükümlülüğe hazırlar. Tanrı ahlakî bir varlıktır. Eski Yunan ontolojisinden farklı olarak İbrahimî dinlerin Tanrısı belirgin biçimde bir ahlak varlığıdır. İyi-kötü, güzel-çirkin, hak-batıl, doğru-yanlış çatışmasında taraf tutar. O; hüküm, hikmet ve emir sahibidir. Kur'an'da yer alan bir ayette yaratmanın ve emretmenin Allah'a ait olduğu vurgulanır (*Elâ lehu 'l-emru ve 'l-halq*). Emir kavramı iki anlamda ele alınabilir. İlki yaratmayı izleyen süreçte ve ona bağlı olarak varlığın var olma tarzına ilişkin detaylardır. Fizik-ontoloji alanındaki tüm gelişmeler örneğin büyük gök cisimlerinden doğadaki küçük varlıklara kadar tüm canlı ve cansız varlıkların hareketleri, birbirleriyle ilişkileri, özellikleri *emr* kavramının en genel ve kapsamlı anlamıdır.

İkincisi ise etik ve değerler alanıyla ilgilidir. Bu alanda ise tek muhatap varlık, düşünen, hisseden ve araştıran bir ahlak varlığı olarak insandır. İnsan dünyada belirli etik kurallara göre yaşar ya da bunun gereğini hisseder. Bu çerçevede deneyim ve akıl yürütme ile bazı değerleri keşfedebilir. Ancak bunlara gö-

re yaşamının gerekliliği yeterince açık ve seçik değildir. Evreni aşan bir referansa bağlanmadığı sürece değerler daima kırılabilir kalacaktır. Ayrıca değerler, dünyada ve belirli bir toplumsal yapı içinde nasıl yaşanması gerektiğine dair bir şema ortaya koymasının yanında insanın kişisel anlam arayışına da yardımcı olmalıdır. Çünkü insanı sadece bir toplumvarlığı olarak görmek onu kısıtlamak, yeteneklerini ve özlemlerini görmezden gelmek anlamına gelecektir.

İşte Tanrı ikinci anlamdaki *emr* eylemiyle insanla, başkasıyla değil yalnızca onunla ahlakî bir ilişki kurar. Böylece yarattığı dünyada olup biten olaylara karşı ilgi duyduğunu hatırlatır. İyi ve kötü konusundaki gelişmelere kayıtsız değildir. Eski Yunan'da Tanrı evrenin varlıksal nedenidir. O, bilgi nedeni ya da ahlak nedeni bir varlık değildir. Bu nedenle Antik Yunan'da değerlerin kurucusu sadece insandır. Dünyada nasıl yaşanacağına dair bilgiler vermek Tanrı'nın işi değildir. Böyle bir Tanrı, kelimenin tam anlamıyla gerçekten de *hareketsiz* bir varlıktır. İronik bir anlatımla; Yunan Tanrısı insanın yeryüzündeki serüvenine, yaşadığı sıkıntılara, geleceğe karşı kayıtsızdır.

İnsanla iletişim kurmanın ve ona rehberlik yapmanın yolu, insanın duygularını anlamaktan geçer. Duygulardan uzak bir Tanrı insandan da uzaktır. Duygular Tanrısal özden nefyedildiğinde karşımıza çıkan şey, profesyonel bir tasarımcı, ulu bir mimar, harika bir matematikçidir. Ancak bu Tanrı, insana karşı duygusal şeyler hissetmez. Hissetmediği gibi insandan da böyle bir yönelim beklemez. O, duygusal ve etik anlamda nerdeyse ölüdür, hatta bu bakımlardan yok hükmündedir. O nedenle, Kur'an'da Allah'ın insanları hem topluca hem de birebir gözeten, ihata eden, duyan, işiten ve bilen, (*hayy, kayyum*) ve her an iş başında (*kulle yewmin huve fi şe'n*) olduğunun vurgulanması teolojik açıdan çok önemlidir.

Duygulardan arındırılmış ve saf zekâyâ indirgenmiş bir Tanrı idesi Kur'an'ın hayy ve kayyum olan Tanrısından tümüyle farklıdır. Tarihsel ve toplumsal acılara, haksızlıklara karşı duyarsızdır ve kıvılcamaz. Gerçi Yunan filozofları hareket etmeyi, evrendeki varlıklara özgü bir nitelik olarak görürler; mutlak varlığın yetkin olduğunu söyleyerek ihtiyaç ve eksiklik belirtisi saydıkları hareket niteliğini Tanrı'ya yüklemekten kaçınırlar.

Tanrı, tarihin bazı dönemlerinde dünyada olup bitenlere aktif bir ilgi göstermiş, gözetmekle kalmamış gönderdiği elçilerle insanların ihtiyaç duyduğu açıklık ve aydınlığı sunmuştur. İnsanların içinde bulunduğu kayıtsızlık (gaflet) ve şaşkınlık/şaşırmışlık (dalâlet) halinden onları kurtaracak mesajlar göndermiştir. İnsanın yaşadığı şaşkınlık hali zihinsel/bilgisel bir sorundur, gaflet ise ahlakî bir sorundur. Bunların giderilmesinin temel yolu, doğru ve gerçeğin bilgisini açıkça ortaya koymaktır. O nedenle Allah'ın mesajı, bilgiler içeren kitaplar şeklindedir. Dolayısıyla Tanrı elçilerinin insanlara duyurduğu mesajlar, hem bilgi hem de değerleri içerir.

#### IV.

İslâm düşünce geleneğinin en belirgin niteliği varlık bilim merkezli bir sistem olmasıdır. Bu sistemin odağında ve tepesinde Allah kavramı bulunur. Diğer öğeler de onunla olan ilişkisine göre konumlanır. Bilgi sistemi de, büyük oranda bu varlık anlayışına dayanır. Varlık anlayışı, bilgi teorisinin kuruluşunu belirler. Bilgi sistemi, varlık anlayışı hakkındaki kategoriler üzerinde ilerler. Örneğin teolojide felsefeden farklı olarak haber yani Tanrı'nın vahyi temel bilgi kaynağıdır. Ontolojinin temel konusu varlık kategorileri ve bu kategoriler arasındaki ilişkilerdir. Bu nedenle varlık bilimi metafizik ile ilişkili bir alan olarak görülmüştür.

Tanrı'nın evren ve insan ile ilişkisi, bilgi sistemlerine de yansır ve ortaya birbirinden farklı varlık anlayışları çıkar. Her ontolojik görüş, Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi diğerinden farklı bir biçimde tasarlar. Bu konuyu temellendirmek amacıyla yapılan analoji şöyledir: Güneş tutulması olayı, güneşte olan biten bir değişiklik değildir. Güneşle gözlerimiz arasında gerçekleşen bir algılama olayıdır. Güneş tutulması benzetmesi, Tanrı'nın bizatihi kendisinin değil de, O'na ilişkin düşünce, değerlendirme ve tasavvurlarımızın ele alınmasına işaret eder. Tanrı zaten neyse odur. Ancak onu tanımaya çalışan insan zihni varlıkla girdiği düşünsel ilişkiler nedeniyle O'nun hakkında farklı imaj ve tasavvurlar geliştirir. Bu, Tanrı'daki değişime değil zihnimizdeki değişime ve farklılaşmaya dikkat çeker.

Tanrı'yı araştırmak, bilgi sosyolojisi açısından bakıldığında bir yönüyle insanın kendisini araştırması anlamına gelir. O'nunla bir nesne olarak iletişim kuramadığımızdan Tanrı ile ilgili bilgilerimizi dene-

yimlerimizle elde ederiz. Tanrı tasavvurumuzun zenginleştirilmesi, toplumsal dindarlığın zenginleştirilmesi ve yeni boyutlar kazanmasına yol açar. Din ve metafizik sosyolojisi, Tanrı tasavvurlarının toplumsal yapıyla olan bağlantısını ortaya koymuştur. Dinî inanç ve tasavvurlarımız, doğrudan tarihsel ve toplumsal yapılarından gelmez. Ancak bunlar içsel bir bağla birbirlerine bağlıdır. Bu bağ bulunmadığı zaman, insan yaşamı artık canlı din duygusuyla coşamaz ve din, artık ölü bir gelenek haline gelir; insanları birleştiremez, aksine birbirinden ayırır. Kurtuluş, arınma ve bilgelik yolu olmaktan çıkarak düşmanlık ve çatışmalar üretir.<sup>1</sup>

**Tanrı'nın gerçek mahiyeti ne olursa olsun, insanın ona inanmasının ve onu bilmesinin, zamanla oluşan dinî anlayışlar sayesinde gerçekleşmesini dile getiren bu durumu, din ve tedeyyün kavramlarıyla belirginleştirmek mümkündür.**

Düşünce sistemlerinde Tanrı'nın varlığının kabul edilmesi bunlar arasında aceleyle bir özdeşlik kurulması için yeterli kanıt oluşturamaz. Nitekim felsefenin de Tanrısı vardır ancak dinden farklı bir vizyona sahiptir. Ayrıca dinlerin ve mezheplerin de kendilerine özgü Tanrı tasavvurları vardır. Tanrı kabul edildikten sonra farklı ve girift bir sorun gündeme gelir. Bu sorun, Tanrı tasavvuru ya da Tanrı hakkındaki düşüncelerimizin doğruluğu problemidir.<sup>2</sup> Tanrı, algılarımıza konu olan bir varlık değildir. O, bir nesne-varlık değildir. Bir an için düşünce ve tahayyül gücümüzle onu zihnimizde tasarladığımızı kabul edelim. Ancak bu durumda bile O'nun evrendeki tek özne olduğunu hissederiz. O'nun hakkındaki bilgilerimizin, bilimsel yöntemlerle sınanması söz konusu değildir. Bizim dışımızda bir doğrulama ölçütüne ihtiyaç duyarız.

Tanrı konusundaki bilgilerimizin birincil kaynağı, kutsal kitaplardır. Ancak insan zihni, diğer aşkın ve soyut varlıklarda olduğu gibi Tanrı hakkında bilgi ve bakış açısı geliştirirken kendi toplumsal bilgi kalıplarını kullanır. Tanrı ile ilgili tasavvurlarımız, doğal olarak tecrübelerimizden hareketle hazırlanır. İnsan tecrübesi, Tanrı tasavvuru için bir ham maddedir. İnsanların Tanrı karşısında geliştirdikleri tutumlar, on-

ların dünyaya ve topluma dönük tutumlarının da anahtarını verir. Çünkü inanç dünyamızın odağını oluşturan, buradan genişleyerek değerlerimizi ve düşünsel dünyamızı şekillendiren kurucu etken, yaratıcıya dair fikirlerimizdir. Dindarlık biçimleri de bu temele dayanır. Otoriter, özgürlükçü, çatışmacı ya da barışçıl dindarlık modellerinden her birinin temelinde, farklı bir Tanrı anlayışı bulunur.

## V.

Sosyo-kültürel süreçlerle inançlar ve düşünceler arasında güçlü bir etkileşim vardır. Örneğin; imam (devlet başkanı, yönetici) ile ümmet arasındaki ilişki, Allah ile insan ilişkisine göre modellenir. Bir tarafta kahr, üstünlük ve mutlak (Allah), diğer tarafta ise korku, saygı ve itaat (insan) unsurlarının bulunduğu bir ilişki tarzı görülür.<sup>3</sup> İslâm geleneği içerisinde doğan ve kabile zihniyetinin katkısıyla gelişen ilahî ya da dünyevî otoriteye itaat fikrinin, Tanrı hakkında geliştirilen fikirlerden kaynaklandığı görüşü yabana atılmamalıdır.<sup>4</sup> Allah'a iman ve ibadet fikrinin yer aldığı bir sistem dışarıdan bakıldığında sorunsuz görünebilir. Ancak önemli olan, metafizik sistemi oluşturan temel öğeler arasındaki ilişkiyi doğru kurabilmektir. Eğer Allah-insan ilişkisi doğru kurulmazsa buradan doğru bir dinî hayat tarzı çıkmaz.

### **Sosyo-kültürel süreçlerle inançlar ve düşünceler arasında güçlü bir etkileşim vardır. İslâm geleneği içerisinde doğan ve kabile zihniyetinin katkısıyla gelişen ilahî ya da dünyevî otoriteye itaat fikrinin, Tanrı hakkında geliştirilen fikirlerden kaynaklandığı görüşü yabana atılmamalıdır.**

Metafizik sosyolojisi açısından bakıldığında her dinî sistemin, dünyayı düşünmenin yanında ona duygusal olarak bağlı olduğu ve bir ölçüde realiteyi yansıttığı görülür.<sup>5</sup> İnsan- Tanrı ilişkisi, Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla mümkün olur. Zamanımızın dili, kurumları, gelenekleri ve teolojileri dışında Tanrı'ya yönelme şansı ve imkânımız bulunmamaktadır. Bu durum zamanın ve mekânın hakikate iştirak etmesidir. Bu kültürel etki, daha sonra vahyin anlaşılmasında ve teolojik sistemlerin oluşmasında da rol oynayacaktır. İşte dinî düşüncenin beşeriliği hususu

da buradan kaynaklanır. Tanrı'nın gerçek mahiyeti ne olursa olsun, insanın ona inanmasının ve onu bilmesinin, zamanla oluşan dinî anlayışlar sayesinde gerçekleşmesini dile getiren bu durumu, din ve tedeyyün kavramlarıyla belirginleştirmek mümkündür.<sup>6</sup> Din, temel olarak varlığını vahye dayandırır. Tedeyyün ise insanın vahiyle girdiği ilişkinin kültürel formlarını anlatır. Salt ve saf anlamıyla *din*, ilahî bir veri yani vahiydir; *tedeyyün*ü tanımlayan şey ise insan kültürüdür.

Dinî sistemin odağındaki Tanrı imajı, insanlar arasındaki ilişkilerin özünü oluşturur. Bu nedenle Tanrı fikrinin, kültürün bir şifresi olduğu söylenmiştir: "*Tanrı fikri kültürün şifresidir, fakat aynı zamanda o, insanın temel isteklerini karşılar. Kutsal, sempatinin ve bir arada yaşamının güçlerini olduğu kadar, kavuşma ve düşmanlığın karanlık güçlerini harekete geçirir. Bilinçli ve aklileştirilmiş anlamlar, akla uygun derin amaçları devam ettirir.*"<sup>7</sup> Tanrı tasavvuru elbette Tanrı'nın bizatihi kendisi değildir. Tanrı tasavvuru vahiyden öğrenilen bir şey olduğu kadar aynı zamanda insan tarafından da kurgulanan bir şeydir. İnsan kendi özlemlerini, sorunlarını, amaçlarını ve korkularını belki de farkında olmaksızın Tanrı tasavvuruna yansıtılmaktadır. Dinî anlayış sistemleri de Tanrı tasavvurunu bir akâid ilkesi olarak tekrar insana sunar. Böylece Tanrı tasavvuru ile kültürler arasında karşılıklı sıkı bir ilişki biçimi kurulur. Kültür, belli bir oranda Tanrı tasavvuruna biçim vermekte ve ardında din bilginleri ve dinî sistem kurucuları Tanrı tasavvurunu bir iman konusu şeklinde ortaya koymaktadırlar.

Kitabî dinler tarafından ortaya konulan ve kendini, insanoğluna vahiyle tanıttıran bir Tanrı tasavvuru vardır. Bu Tanrı, İbrahim'in Tanrı'sıdır ve filozofun Tanrı'sından farklı bir vizyona sahiptir. Dinî ve felsefî olmak üzere iki farklı sistemle karşı karşıyayız. İbrahim'in Tanrı'sı-filozofun Tanrı'sı karşılaştırması, klasik felsefenin geliştirdiği ve daha çok felsefî, metafizik ihtiyaçları karşılayan Tanrı algısı ile vahiylerin tanıttığı yaratan ve ibadet edilen Tanrı arasındaki farklılığı ortaya koymak amacıyla yapılır. İbrahim'in Tanrı'sı, filozofların Tanrı'sından daha ayrıntılı bir eşkale sahiptir. Onun somut nitelikleri vardır. İnananlar Tanrı'ya aklın otoritesiyle değil ilahî çağrı ve vahiyle bağlanırlar.<sup>8</sup> Dualar ve ibadetler onunla iletişim kurmanın en canlı ve sürekli biçimidir. Mümin hayatının her anının Allah tarafından gö-

zetlendiği ve bir gün hesaba çekileceği düşüncesiyle yaşar. Onun böyle hissetmesinde inandığı Tanrı'nın diri, işiten, gören ve bilen olmasının büyük payı vardır.

## VI.

Filozoflar açısından Tanrı kavramı, evreni rasyonel olarak açıklamanın vazgeçilmez temel prensibidir. Özellikle illiyet ilkesinin sonsuza doğru gitmesini önlemek için ilk sebep olan Tanrı'ya ihtiyaç duydular. Ardından evrendeki düzen ve tasarımın açıklanması için üst bir akla dayanmak gerekiyordu. Evren, nesnelere, kendi türlerinden olan nedenlerden doğduğu, geliştiği maddî yasaların egemen olduğu bir kozmostu. Buna göre Tanrı evren ilişkisindeki temel problem, *ex nihilo* (yoktan) yaratmak değil, düzene koyup yasaları belirlemektir. Bu nedenle felsefi bakış açısı Tanrı'ya, varlığı kaostan kurtararak kozmosa kavuşturan bir ilke gözüyle bakmışlardır. Buna karşı Kelâmcılar, filozofların resmettiği bu âtil Tanrı (*deus otiosus*) tasavvurunun, Kur'ân'ın öğretisiyle örtüşmediğini fark etmekte gecikmediler. Her şeyin doğal bir nedenle gerçekleştiği bir dünya, kendi kendine devinen ve böylece Tanrı'ya gerek duymayan bir dünyaydı. Katı mekanik yasalara göre çalışan bir dünyada ne Tanrı'ya ne de vahye ihtiyaç vardı. Böyle bir Tanrı anlayışı dinî duyguları asla tatmin edemezdi.<sup>9</sup> Kur'ân, Allah'ı, İbrahîmî geleneğe uygun biçimde benzetmelere başvurarak, yaşamla ve insanla yakından ilgilenen yaratıcı<sup>10</sup> bir güç olarak tanıtır. Bu göz ardı edilemeyecek derecede belirgin bir husustur ve felsefe ile dinin ilgilerinin farklı olması bunda büyük rol oynar.

İslâm düşünce geleneğinde felsefe-kelam ilişkisinin sorunlu sonuçlarından biri de, kelamın vahiy dilinden ve önceliklerinden uzaklaşarak felsefî bir yöntem ve üslup edinmeye çalışması olmuştur. Bu durum, kelam ve rey düşmanlarına bahane sunmuştur. Daha önemli başka bir sorun ise, metodoloji ile ilgilidir. Bilindiği gibi felsefe, yöntem olarak analize başvurur. Ele aldığı konuyu diğer konulardan ve benzerlerinden mümkün olduğunca ayırmaya ve sınırlarını belirginleştirmeye çalışır. Bu yöntemi dinî konularda ve teolojide uygulamak her zaman doğru sonuçlara götürmeyebilir. Örneğin metafizikte ontoloji bahsinde varlıkları ayırmak ve birbirleriyle olan farkı ortaya koymak önemli sayılır. Tanrı nedir? İnsan nedir? Varlık nedir? gibi sorgulamalara felsefî

açıdan açıklık getirilirken bunlara ayrı, bağımsız, kendi başına birer varlık olarak yaklaşırlar. Tanımlar, nitelermeler de bu bakışla yapılır.

Ancak teolojide bu yöntem temel yanlışlıklara yol açmıştır. Teoloji dinin amaçlarına uygun olarak varlıkları ayırmaya değil birleştirmeye, aralarındaki ilişkiyi sağlamlaştırmaya çalışmalıdır. Tevhid (birleştirmek) aynı zamanda bir yöntemdir. Tanrı'yı, insanı ve doğayı birbirlerinden ayrı varlıklar olarak incelemek felsefenin amaçlarıyla ve yaklaşımıyla uyusabilir. Ancak bunlar arasında bağlar kurmak isteyen dinsel öğretiden sorunludur. Tanrı, insan ve doğayı bizatihi varlıklar olarak tanımaya çalışmak eğer bunlar arasında bir ilişki kurulmayacaksa teolojik açıdan büyük problemler doğurur. Nitekim İslâm düşünce geleneğinde kelam ve felsefe kitaplarında Allah-insan-tabiat arasında bir ayırım koyma eğilimi belirgindir. Ortaya parçalı bir anlayış çıkmış ve bu parçalar arasındaki bağlantılar da gittikçe zayıflamıştır. Oysa vahye dayanan bir teoloji sahiciliğini bu varlıklar arasında kuracağı sağlam bağlardan alır.

**Metafizik sosyolojisi açısından bakıldığında her dinî sistemin, dünyayı düşünmenin yanında ona duygusal olarak bağlı olduğu ve bir ölçüde realiteyi yansıttığı görülür. İnsan-Tanrı ilişkisi, Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla mümkün olur. Zamanımızın dili, kurumları, gelenekleri ve teolojileri dışında Tanrı'ya yönelme şansı ve imkânımız bulunmamaktadır. Bu durum zamanın ve mekânın hakikate iştirak etmesidir.**

Felsefenin ve kelamın ihmal ettiği bu konunun tasavvuf tarafından doldurulmaya çalışıldığı ve tam da bu nedenle İslâm dünyasında vahye dayalı bir teoloji yerine bir tür felsefe olan mistik-batınî ontolojinin hâkim olduğu görülmektedir.

Sahici bir teoloji başta Tanrı olmak üzere insanın varlık, yaşam, değer ve evren ile ilgili temel soru ve kaygılarına cevap vermelidir. Bu nedenle sonu gelmez spekülasyonlarla dolu bir teoloji ya da siyasal ve toplumsal hedefler doğrultusunda yapılandırılmış bir din anlayışı insanın köklü varoluşsal beklentilerini karşılamaktan uzak kalacaktır. Tanrı-insan-doğa arasında ahlakî bağlar kurmaya çalışan ve karşılıklı

yükümlülükler ihdas etmeyi amaçlayan dinî öğreti, felsefenin analizinden çok, karşılıklı ilişkiyi esas alan bir metodolojiye dayanmalıdır. Buna ilişkiler metafiziği adını vermek mümkündür.

Geleneksel İslâm düşüncesine damgasını vuran ilke, İbrahimî tek tanrıcı dinlerin ortak teması olan ve Kur'an tarafından ısrarla vurgulanan tevhîd inancıdır. Tevhîd öğretisi, İslâm'da dinî ve ilmî zihniyeti belirleyen en canlı ilkedir. Buna göre Allah tektir; benzersizdir. Eşi yoktur, mutlak güç, irade ve bilgi sahibidir. O, aynı zamanda melik'tir (hükümdar).<sup>11</sup> Bu kadarını bilmek bile, herhangi bir Müslüman açısından Allah'ın; tarihe, topluma ve insan yaşamına yakın ilgi duyduğunu, kayıtsız kalmak şöyle dursun taraf tuttuğunu yeterince ortaya koyar. Mezheplerin geliştirdiği kader doktrininde, Allah-âlem arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğunu teslim etme ihtiyacı görülür. Ancak bunun insan özgürlüğünü ve sorumluluğunu olumsuz yönde etkileyen bir tarafı da vardır. Allah-insan arasındaki ilişkiyi katı determinist bir mantıkla kuran cebri bakış, Allah'ın evren üzerindeki üstünlüğünü, tek oluşunu ve yüceliğini vurgulayan ayetleri bağlamı ve gayesi dışında okuyup yorumlamaktadır. Olup biten her şeyden tek fâil olarak Allah'ı sorumlu tutmak, Allah'ın insana verdiği özgürlüğün ve sorumluluğun kaybına yol açmaktadır.

Allah ile insan arasındaki ilişki, Allah ile diğer nesnelere arasındaki ilişki gibi değildir. Çünkü insan diğerleri gibi değildir. O, diğer varlıklardan farklı yapısal özellikler taşımaktadır. Eşya, Allah'a (daha doğrusu onun nizamına) zorunlu olarak boyun eğer. Nesnelere, Allah'ın kurduğu kozmik düzenin gönüllü parçası ve uygulayıcılarıdır. Buna karşılık insan, irade sahibidir. O, Allah'ın nizamına uyma ve karşı çıkma gücüne ve iradesine sahiptir. Hatta nizamı bozacak kudrete bile sahiptir. Bu bakımdan Allah-insan ilişkisini ortaya koyarken gözetilmesi zorunlu iki parametre vardır: Allah'ın aşkınlığı ve mutlaklığı ile onun âlemle ilişkisi... Öncelik sonrallık ilişkisi arama yanlışlığına düşmeksizin Allah-insan ilişkisini korumak ve insanın sorumluluğunu ve özgürlüğünü sonuna kadar savunmak gerekir. Bunlar sağlıklı ve özüne uygun bir dinî kültürün hareket noktasını oluşturur. Bu konu, zaman zaman ortaya çıkan ve akıl sahibi her insanı rahatsız eden din ekseni tahakküm ve istismarların önüne geçmek açısından zorunludur. İlahî mesaja uygun bir dinî anlayış, Al-

lah'ın evren üzerindeki gücünü, hikmetini, iradesini; insan özgürlüğünü, onurunu ve itibarını yüceltmelidir.

#### dipnotlar

- <sup>1</sup> Bedia Akarsu, *Kişi Kavramı ve İnsan Olma Sorunu*, İstanbul 1998, 182.
- <sup>2</sup> Günümüzde Tanrı-insan ilişkisi ontolojik bir sorun olmaktan çok, pratik ve kültürel bir sorun olarak görülür. Bu yaklaşımlarda, Tanrı-insan ilişkisi özneler-arası ilişki ya da bilinçler-arası ilişki olarak değerlendirilir. Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği- Bilinçler Arası İlişki*, Ankara 2002, ss. 129-140.
- <sup>3</sup> Hasan Hanefî, *Mine'l-Akide ile's- Sevra*, 185.
- <sup>4</sup> Ülken, İslâmiyette saf imanın, din içinde doğan ilmî spekülasyonlardan değil de bir dindarlık anlayışının gelişiminden etkilenerek karıştığını belirtmektedir: Mutlak itaat fikri muhtelif İslâm kavimleri ve zümreleri arasında Tanrı hakkında en karışık fikirlerin doğmasına sebep oldu. Allah'a dilcediğini yapan, keyfi ve müstebit idarceye sahip bir tiran gibi bakmaya başladılar. İslâmiyetin kabile zihniyeti ve mutlak hükümdarlık yahut patriyorkal bünyedeki cemiyetler içerisinde almış olduğu bu tefsir şekilleri onun temelinde esaslı ihtilaflar meydana çıkarmaya başladı. Hilmi Ziya Ülken, *İslâm Düşüncesi*, İstanbul 1995, 30.
- <sup>5</sup> Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, (çev. Zeki Özcan), İstanbul 2000, 34.
- <sup>6</sup> Abdulkerim el-Hatib, *Allah, Zât ve Mevdü, Kadiyyetu'l-Ulûhiyyet Beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn*, Beyrut 1975, ss. 21-30.
- <sup>7</sup> Gusdorf, *age.*, s. 33.
- <sup>8</sup> Gusdorf, 20.
- <sup>9</sup> Farukî, 14.
- <sup>10</sup> Kâf suresi 50/16 ayet.
- <sup>11</sup> Bkz. İhlâs suresi 112/1-4 ayetler ile Nâs suresi 114/1-6 ayetler.