

# METAFİZİK BELİRSİZLİK ve ANLAM SORUNU AÇISINDAN DİN ve FELSEFE\*

Latif TOKAT\*\*

## Özet

Bu makalede, metafizik belirsizlik ve anlam sorunu açısından din ve felsefenin yerinin ne olduğu tartışılarak, dinin ve felsefenin insan varoluşu açısından taşıdıkları anlam üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, bir yandan insani bir çaba olarak felsefi düşüncenin kaçınılmazlığı ele alınacak, bir yandan da insanın anlam dünyasına seslenen dini anlamada nasıl bir yöntem takip edilmesi gerektiği tartışılacaktır. Metafizik belirsizlik ve anlam arayışı birbiriyle iç içe olan iki sorundur. Metafizik kesinliğin olduğu yerde ne özgürlükten ve ne de anlamlılıktan bahsedebiliriz. Varlığın ve varoluşun gizemini çözme çabası diyebileceğimiz felsefi düşüncenin var olması, yaşamı daha anlamlı hale sokmaktadır. Dini bilimler veya ilahiyat alanı felsefi düşünceden uzak durmak bir yana onunla daima ilişki içinde olmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Metafizik Belirsizlik, Anlam Sorunu, Felsefe, Din.



## Understanding Religion and Philosophy from the Point of Metaphysical Ambiguity and the Quest for Meaning

## Abstract

In this article, it will be discussed the place of religion and philosophy from the point of metaphysical ambiguity and the quest for meaning. At the same time it will be evaluated the meaning of religion and philosophy in the life of human being. On the one hand it will be discussed that the knowledge of philosophy is inevitable; and the other hand how we should understand religion which is dealing with our world of meaning. Question of metaphysical ambiguity and quest for meaning are in a correlation. There is neither freedom nor meaningfulness in the situation of metaphysical certainty. As a discipline dealing with understanding the essence of Being, philosophical thought is necessary for a meaningful life. Religious sciences or theology must be related with philosophical thought.

**Key Words:** Metaphysical Ambiguity, Meaningfulness, Philosophy, Religion.

\* Bu makale, daha önce benzer başlıkla sunulan bir bildirin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş halidir.

\*\* Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Anabilim Dalı, ltokat@yahoo.com.

## 1.Giriş: Problem ve Kavramsal Çerçeve

Din ve felsefenin ne olduğu, nasıl çalıştıkları ve aralarında ne gibi bir ilişkinin olduğu konusu, her iki alanın da ortak konusu olan metafizik göz önünde tutularak ele alınmalıdır. İslam düşüncesinde uzun zamandan beri, birer fenomen olarak din ve felsefenin ne oldukları tartışılırken, çoğunlukla epistemolojik açıdan bakılmış ve din ve felsefe birbirlerine rakip alanlar olarak görülmüştür.

Felsefi açıdan bakıldığında metafizik belirsizlikle karşı karşıyayız. Bu durum, en açık şekilde, “Tanrı’nın gözüyle görme imkanı yoktur” ifadesiyle ortaya koyulabilir. Felsefi düşüncenin varlık sebebi olan ve mümkün olduğunca belirli hale getirmeyi amaçladığı bu metafizik belirsizlik, dinin de kesinlik kazandırmak istediği belirsizliklerdir. Anlam sorunu ise, insan varoluşunun belki de birincil problemidir. Hayatın anlamının ne olduğu, hem felsefe hem de din tarafından cevaplandırılmaya çalışılmaktadır.

Metafizik belirsizlik ve anlam arayışı birbiriyle iç içe olan iki sorundur. Metafizik belirsizlik, içinde bulunduğumuz varoluş şartlarını ve geleceğimizi kesin çizgileriyle görememe anlamında ciddi bir güven sorunu yaratmakta, insanı varoluşsal anlamda kaygılandırmaktadır. Belirsizliğin aşırı vurgusu düşünsel zeminin kayganlaşmasına yol açacak ve varoluşsal kaygının derinleşmesine neden olacaktır. Olumsuz gibi görünen bu nokta aslında özgürlüğe ve anlamlılığa imkan sağlamaktadır. Zira metafizik kesinliğin olduğu yerde ne özgürlükten ve ne de anlamlılıktan bahsedebiliriz. Düşünce tarihi, belirsizlikleri giderme çabası olarak görülebilir. Bu anlamlı bir süreçtir. Varlığın ve varoluşun gizemini çözme çabası diyebileceğimiz felsefi düşüncenin var olması, yaşamı daha anlamlı hale getirmektedir.

Din, kesinliği ve kurtuluşu vaat etmektedir. Bununla birlikte varlık ve varoluştaki belirsizliğin dolayısıyla da din yorumlarının hiçbir zaman mutlak anlamda kesinliğe kavuşturulamayacağını, hayatın anlamlı kalabilmesi için kabul etmek durumundayız. Genelde İslam dünyasında, din ile ilgisi olan entelektüel çevreler belirsizliğe yol açacağı gerekçesiyle felsefeden uzak durulması gerektiği fikrini işlemektedirler. Oysa dini bilimler veya ilahiyat alanı felsefi düşünceden uzak durmak bir yana onunla daima ilişki içinde olmalıdır.

Metafizik belirsizlik kavramıyla, Varlığın mahiyeti, başka bir ifadeyle eşyanın künhü, niçin var olduğu ve sonunun ne olacağı, Tanrı'nın zâtı, ölüm ötesi hayat, insanın ne olduğu ve nasıl yaşaması gerektiği, "doğru yaşam"ın ne olduğu, varoluşunun kökeni ve sonuna dair konuların mutlak bir kesinliğe kavuşturulamayacağı kastedilmektedir. Metafizik belirsizlik kavramıyla burada Tanrı hakkında ne olumlu ne de olumsuz hiç bir şeyin bilinemeyeceğini savunan agnostisizm kastedilmemektedir.

Anlam sorunu ifadesiyle ise, topyekün varlığın ve insan varoluşunun varlık sebebi, gayesi ve kısaca anlamının ne olduğu kastedilmektedir. İnsan nedir ve niçin vardır sorusuna verdiğimiz cevap anlam dünyamızı oluşturmaktadır.

Burada dinin, insanın anlam dünyasını şekillendiren ve ona bir dünya görüşü kazandıran, bir değer alanı olması yönünden bahsedilecektir. Felsefe kavramına yer verilirken, insanın sorgulama, bilme ve anlama isteği ve bunun sonucunda ortaya çıkan insani düşünsel faaliyet kastedilmektedir.

## 2. Metafizik Belirsizlik

Düşünce tarihine bakıldığında filozofların, top yekün varlığı açıklama çabası içinde olduklarını görürüz. Varlığın kökeni, mahiyeti ve niçin var olduğu, sistemci bir düşünce içinde açıklanmak istenmiştir. Aristo, Platon, Farabi, İbn Sina, Gazali, İbn Arabi, Descartes, Hegel, Spinoza ve Leibniz gibi düşünürler, Varlık, Tanrı, Tanrı-alem, Tanrı-insan ilişkisi gibi konuları felsefi bir sistem içinde açıklamaya çalışmışlardır.

Bilindiği gibi I. Kant Batı düşünce tarihinde bir dönüm noktası olmuş ve insanın teorik aklı ve genel olarak bilgisi için metafiziğin imkansız olduğunu ilan etmiştir. Kant, metafizik alanın bilinemeyeceğini, dahası bilgi konusu değil, bir inanç konusu olduğunu düşünmüştür. Kant felsefesinin dini açıdan olumlu ve olumsuz iki sonucundan bahsedilebilir. Pozitivist felsefe, Kant düşüncesinden de istifade ederek, metafiziğin zaten var olmadığı sonucuna varırken; dini düşünceyi savunanlar, metafizik konuların zaten iman meselesi olduğunu ve Kant'ın da bunu vurguladığını düşünmüşlerdir.

Kant, metafizik alanın insan bilgisine kapalı olduğunu belirtirken, epistemolojik bir yetersizlikten yola çıkmaktaydı. Aslında Kant'tan çok önce Gazali, filozofları eleştirirken sadece dini düşün-

ceyi korumak için hareket etmemiş, tıpkı Kant gibi epistemolojik yetersizliklere de dikkat çekmiştir. Gazali'nin duyu, deney, akıl ve sezgi şeklindeki daha güvenilir olan bilgi kaynağını araştırma çabası, metafizikle ilgili aynı epistemolojik kaygıyı taşımaktadır.<sup>1</sup>

Kant ve Gazali'nin bilgi konusu olarak görmedikleri metafizik alan sonuçta bir iman meselesidir. Zira örneğin Kant felsefesi açısından bilginin olduğu yerde imana gerek kalmayacaktır. Öte yandan metafizikle ilgili mutlak bir kesinliğin yol açacağı başka sorunlar da vardır. Bunların başında da hayatın anlamının, insanın biricikliğinin, özgürlüğünün ve iman etme eyleminin ortadan kalkması riski gelmektedir. Zira mutlak kesinlik elimizi kolumuzu bağlayacaktır.

Nitekim Hegel'in sistemci felsefesine en yoğun eleştirileri yapan varoluşçu teolog S. Kierkegaard, sistemci felsefeyi, bireyin varoluşunun anlamını yitireceği ve özgürlüğün ortadan kalkacağı gerekçeyle sert bir şekilde reddetmiştir. Kierkegaard metafizik belirsizliğin ya da bilinemezliğin arttığı oranda imanın şiddetinin de artacağını düşünmüş olsa gerek. Onun açısından bakıldığında belirsizliği gidermenin tek yolu tutkuluca iman etmektir.<sup>2</sup>

Kant sonrası ortaya çıkan ama kökleri ilk çağa kadar uzanan A. N. Whitehead'ın savunduğu süreç felsefesini hazırlayan sebeplerin başında mutlak kesinliğin yol açacağı bu tür sorunları bertaraf etme çabasının yattığını söyleyebiliriz. Süreç felsefesi aslında bitmemişliği, geleceğin sadece insan açısından değil, Tanrı açısından da açık bir gelecek olduğunu savunmaktadır. Cevherci ve durağan metafiziğin aksine süreç felsefesi, değişimi, sürekliliği ve oluşu öne çıkarmıştır. Bu sayede hem özgürlük, hem de insanın biricikliği ve hayatın anlamı korunmuş olacaktır.

Çağdaş filozoflardan M. Heidegger de "varlık kendini açmakta, ifşa etmektedir" derken aslında varlığın bitmemişliğini, sabit olmadığını dile getirmiş olmaktadır. Heidegger'e göre, Varlık daima kendini zaman içinde, gizli olmaktan çıkarıp açığa vurmaktadır.<sup>3</sup> Varlık ve zaman bir birinden ayrı düşünülemez. Dolayısıyla biz var-

<sup>1</sup> Gazali, *el-Munkızu min-ad-Dalal*, Çev. Hilmi Güngör, M.E.B. İstanbul 1990, s. 17 vd.

<sup>2</sup> Bkz. Sören Kierkegaard, *Korku ve Titreme*, çev. N. Ekrem Düzen, Ara yay., İstanbul 1990.

<sup>3</sup> Martin Heidegger, *Being and Time*, İng. Çev., Joan Stambaugh, State University of New York Press, Albany 1996, s. 202.

lığın sabit bir anını asla yakalayamayız. Heidegger, Varlığın anlamının tüketilemeyeceğini düşünmüştür.

İslam düşüncesinde İbn Arabî'nin varlık felsefesine bakıldığında, her ne kadar İbn Arabî varlığı belli bir sistem içinde açıklamaya çalışmışsa da, iç içe geçen ve varlıktaki hiyerarşiyi gösteren varlık katmalarının odağında Tanrı'nın zatı yer almakta ve İbn Arabî bu noktaya "körlük" (el-A'ma) adını vermektedir.<sup>4</sup> İbn Arabî'ye göre, biz asla Tanrı'nın zatını dolayısıyla da eşyanın künhünü bilemeyeceğiz.

Eşyanın künhünü bilme arzusu, düşünürleri hep meşgul etmiştir. Goethe'nin Faust romanındaki doktor Faust karakteri, bu bilme arzusu nedeniyle ruhunu şeytana satacak kadar ileri gitmiştir.

Sadece felsefe ve ilahiyat çevreleri değil, doğa bilimleriyle uğraşan bilim adamları da eşyanın künhünü anlamaya yönelik açıklamalar yapmışlardır. Örneğin, Varlığın nedenine dair sorunla ilgili olarak A. Einstein şöyle der: "Tanrı'nın bu dünyayı nasıl yarattığını merak ediyorum. O'nun dünyayı yaratırken düşündüklerini bilmek istiyorum, gerisi teferruatır."<sup>5</sup>

db | 11

Aynı metafizik probleme dikkat çeken bilim adamlarından, Uluslar arası Yaşamın Kökeni Çalışmaları Derneği başkanı Antonio Lazcano: "Yaşamın kaynağına giden yol belki de asla bilinemeyecektir"<sup>6</sup> demektedir.

Fizikle yetinmeyip, astrofizikten yola çıkarak metafizik yapan, çağdaş astrofizikçi, Stephen W. Hawking ise şöyle demektedir: "...Filozoflar, bilim adamları, sıradan insanlar, yani hepimiz, bizlerin ve kainatın neden var olduğu sorusuna ilişkin tartışmaya katılmalıyız. Bu sorunun cevabını bulacak olursak, bu, insan aklının en büyük zaferi olacaktır –çünkü ancak o zaman Tanrı'nın aklının ne olduğunu öğrenebiliriz."<sup>7</sup> Hawking aslında kıyamete kadar ulaşamayacağımız bir bilginin peşinde olduğumuzu ve bundan kendimizi alamayacağımızı vurgulamıştır.

<sup>4</sup> İbn Arabî, *Fususul-Hikem*, M.E.B., İstanbul, s. 161.

<sup>5</sup> Anthony Flew, *Yanılmışım Tanrı varmış*, Çev. H. Kaya, Z. Ertan, Profil Yay., 2. Baskı, İstanbul 2008, s. 97.

<sup>6</sup> Flew, s. 123.

<sup>7</sup> Stephen W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, çev. Sabit Say, Murat Uraz, Doğan Kitap, İstanbul 1988, s. 183.

2008 yılı içinde son aşamasına geline ve yüzyılın deneyi olarak adlandırılan İsviçre'deki Cern laboratuvarında yapılan deneyde alemin ilk varoluş anı mikro düzeyde yeniden oluşturulmaya çalışılmış "Tanrı parçacığı" adı verilen anti maddeye ulaşılacağı düşünülmüştür. Fizikçi Hawking deneyle ilgili olarak ironik bir dille "100 dolarına bahse girerim ki parçacık bulunamayacaktır" demiştir. Zira ona göre, parçacığın bulunmuş olması her şeyin sonunu ilan edecek, insanoğlunun bütün araştırmalarının ve geleceğinin, dahası tarihin sonu anlamına gelecektir.

Bilimde mutlak kesinliğin olamayacağını savunanlardan birisi de bilim felsefecisi Thomas Kuhn'dur. Kuhn, paradigma teorisiyle doğa bilimlerinin bir takım paradigmatlara, başka bir deyişle çalışma zeminlerine dayandığını belirtmiştir.<sup>8</sup>

Din bilimleri açısından bakıldığında İslam düşünürü Beyruni' de Kur'an'ın "bilimde sürekli olarak tartışma konusu olan meselelerde insanı bağlayıcı bir hüküm ortaya koymadığını"<sup>9</sup> söylerken dini açıdan önümüzün açık olduğunu dile getirmiştir.

12 | db

M. Aydın hocanın da belirttiği gibi "beşeri ilimlerde tam objektiflik bugün için sadece bir ideal durumundadır."<sup>10</sup> Bilimdeki kesinlik ve bilinemezlik nasıl kabul ediliyorsa, aslında insan bilimlerinde ve dolayısıyla din bilimlerinde de durum öyledir. Nasıl ki doğa bilimlerinde mutlak kesinliklere ulaşamıyor ve bu durum bilimsel araştırmalara imkan sağlıyorsa, aynı şekilde din bilimlerinde de durum aynıdır. Yöntem olarak "açıklama"nın söz konusu olduğu doğa bilimlerinde biz eğer bir takım paradigmatlara dayanarak çalışıyorsak, acaba yöntem olarak "anlama"nın söz konusu olduğu insan bilimleri ve özellikle de din bilimlerinde de benzer paradigmatlar veya dogmalara dayanarak çalışıyor değil miyiz?

Mutlak bilgi arayışında olduğumuz konusunda ilahiyatçı R. Niebuhr şöyle der: "Bütün beşeri bilgilerimiz ideolojik bir leke ile lekelenmiştir. Bilgimiz, olduğundan daha fazla bir şey olma iddiasındadır. O, belli bir görüş açısından kazanılmış sınırlı bir bilgidir; gel gör ki nihai ve mutlak olma havasına bürünmüştür."<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, 2. baskı, Chicago 1970, s. 111.

<sup>9</sup> Mehmet Aydın, "İlim-İslam Münasebeti", *Bilgi, Bilim ve İslam I*, İSAV, İstanbul 1992, s. 75.

<sup>10</sup> Aydın, s. 79.

<sup>11</sup> Aydın, s. 75.

Bugün artık, Tanrı ve teoloji konusundaki belirsizliklerin ve çok anlamlılıkların giderilemeyeceği belirtilmektedir.<sup>12</sup> Metafizik ve teolojik belirsizliklere dikkat çekenlerden birisi de ilahiyatçı K. Ward'dır. Ward'a göre, biz, mahşere kadar tam bir kesinliğe asla sahip olamayacağız.<sup>13</sup> Çünkü F. Nietzsche'nin ifadesiyle asla "Tanrı'nın gözüyle görme" imkanına sahip değiliz.

Metafizik ve din bilimlerindeki belirsizlik kaygılandırıcı gibi görünmektedir. Bununla birlikte metafizik belirsizliğin olumlu ve olumsuz olmak üzere iki temel sonucundan bahsedebiliriz.

Bütün metafizik araştırmalar ve düşünceler aslında insanın evrendeki yerini görme isteğinin sonucudur diyebiliriz. İnsan, kökenini ve geleceğini araştırmaktadır. Nereden geldiğini bilmek istemekte ve bu yolda pek çok spekülasyon yapmaktadır. Aynı şekilde nereye gittiği, onu gelecekte ve ölümden sonra ne beklediğini de bilmek istemektedir. Her iki durumla ilgili bilme istemi onun, hem kendisini tanımak ve hem de güvende olma arzusu nedeniyledir. Fakat bütün bu varoluşsal kesinlik arzusuna rağmen, insan ne geçmişi ve ne de geleceğine yönelik olarak kesin bir bilgiye ulaşacak gibi görünmüyor. İşte bu durum insanda derin bir kaygıya neden olmaktadır. Belirsizlik durumunun yol açtığı iki sonuçtan negatif olanı bu şekilde özetlenebilir.

Belirsizlik nedeniyle ortaya çıkan olumlu sonuç ise, insanın özgürlüğüne ve anlamlı bir hayat yaşamasına imkan sağlamaktadır. İnsanın özellikle geleceğinin belirsiz olması ve her çağda hala kapalı ve bilinmemiş noktaların varlığı, kısacası insanı açık bir geleceğin bekliyor olması, yaşamı daha anlamlı hale getiriyor diyebiliriz. Kesinlik ve tam bir belirlilik hem özgürlüğü ortadan kaldıracak, hem de anlamsızlığa neden olabilecektir. Zira epistemolojik kesinlik insanın elini kolunu bağlayacaktır. Örneğin Hegel sisteminde metafizik belirsizlikten bahsedilemez. Bu yüzden bireysel yaşam sözü konusu olduğunda anlamsızlık durumu kaçınılmaz olmaktadır. Çünkü birey, metafizik kesinliğin sadece belirsiz bir parçasıdır.

Teolojik açıdan bakıldığında metafizik belirsizlik meselesi olan her konu, aslında iman edilerek kabul edilen vahiy bilgisiyle bertaraf edilmektedir. Hem kökene dair belirsizlikler, hem de geleceğe

<sup>12</sup> Walter Kaufmann, *Critique of Religion and Philosophy*, Anchor Books, New York 1961, s. 173-181.

<sup>13</sup> Keith Ward, *Images of Eternity*, Oneworld Publ. Oxford 1987, s. 176.

dair belirsizlikler vahiy sayesinde çözüme kavuşmaktadır. İman etmek, bu bağlamda bakıldığında bütün belirsizlikleri ortadan kaldırmak anlamına gelmekte ve hayatı anlamlı kılmaktadır.

### 3. Anlam Sorunu ve Din

Yaşamın anlam kazanması için aşkın bir varlığa veya bir dine inanmak zorunludur. Buna rağmen seküler hümanist dergi olarak bilinen *Free Inquiry* dergisinin editörü Paul Kurtz, Amerikan yaşam tarzının çoğulcu bir yapıda olduğunu, iyi bir vatandaş olmanın ve iyi bir yaşamın mümkün olduğunu söyledikten sonra, din olmaksızın da anlamlı bir yaşamın imkanından bahseder.<sup>14</sup> Kurtz böyle düşünürken, tam aksi noktada bir düşünceyi, ateist olup olmadığı tartışılan M. Heidegger, “bizi ancak bir Tanrı kurtarabilir” ifadesiyle din veya Tanrı olmaksızın anlamlılığın imkansızlığını dolaylı bir şekilde dile getirmiş olmaktadır.

Din, alemin ve özelde insan varoluşunun belli bir takım gayeler için var olduğunu söylemektedir. Gayelilik anlamlılığın şartlarından birisidir ama tek başına yeterli değildir. Özgürlük, gayelilik ve biriciklik anlamlılığın oluşturuçu öğeleri olarak sayılabilir. Başka bir deyişle insanın, zorunlu ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra kalan zamanda, ahlaki, dini ve sanatsal alanlarda yaptıkları, ürettikleri, düşündükleri ve inandıkları onun anlam dünyasını oluşturmaktadır.

Kur’an’a bakıldığında insan niçin vardır sorusunun cevabı, “kulluk etmek”, “ibadet etmek”, “imtihan edilmek”, “kimin daha iyi iş yapacağını görmek” şeklinde açıklanmaktadır.

Anlamlılığın önündeki engellerden birisi özgürlüğü reddeden kadercilik ve hayatın tekerrürden ibaret olduğunu ifade eden “güneş altında söylenmemiş söz yoktur” şeklindeki anlayıştır. Eğer bireylerin hayatı, kör bir kaderin elinde akıp gidiyorsa ve hiçbir bireyin aslında orijinal ve biricik olan yönü yoksa, ister bir takım dini dogmalara dayansın, isterse insanı tabiatın parçası olarak kabul eden natüralist anlayış olsun anlamsızlık kaçınılmaz olacaktır.

İnsanın biricikliğini ve orijinal olduğunu belirten anlayışların başında gelen varoluşçu düşünürler, insanın bir “proje” ve henüz bitmemiş, özü olmayan bir varlık olduğunu savunurlarken temel kaygıları anlamlılığın ortadan kalkmasına engel olmaktır. Varoluşçu felsefeye göre insan kendi varoluşunu kendisi gerçekleştirir.

<sup>14</sup> Paul Kurtz, “Defining Humanism: The Battle Continues”, *Free Inquiry*, Fall 1996, 4-6.



Anlamsızlık sorununun iki temel şeklinden bahsedilebilir. Bunlar, metafizik kesinliğin yol açtığı anlam sorunu ve yanlış din yorumlarının yol açtığı anlam sorunudur. Din, hayata anlam kazandırmak için var olduğu halde, yanlış din yorumları ve yanlış Tanrı tasavvurları anlamsızlığa yol açabilir.

Anlam sorununa en çok yer veren A. Camus'ye göre, saçma duygusunu ortaya çıkmasına zemin hazırlayan durumlar vardır. "Hayatın monotonluğu ve mekanikliği insana hem kendinin, hem de diğer varlıkların anlamını sordurur... Özellikle günümüzün modern toplumunda yaşayan insanlar ve modern kentler bunun güzel bir örneğini oluşturur."<sup>15</sup> Gündelik hayatın sıradanlaşması ve onun getirdiği bıkkınlık saçma duygusunu harekete geçirir.

Camus anlamsızlık ve saçma durumunu Sisyphos efsanesiyle sembolize ederek anlatmaktadır. Efsaneye göre, Sisyphos tanrılara karşı büyük bir suç işlemiştir. Buna karşılık "Tanrılar Sisyphos'u bir kayayı durmamacasına bir dağın tepesine kadar yuvarlayıp çıkarmaya mahkum etmişlerdi. Sisyphos kayayı tepeye kadar getirecek, kaya tepeye gelince kendi ağırlığıyla yeniden aşağı düşecekti hep. [Tanrılar[, Yararsız ve umutsuz çabadan daha korkunç bir ceza olmadığını düşünmüşlerdi, o kadar haksız da sayılmazlardı."<sup>16</sup> Camus insan hayatının da tıpkı bu efsanede olduğu gibi bir kısır döngüden ibaret ve "saçma" olduğunu düşünmektedir.

Camus ateizminin gerekçelerinden biri, Tanrı fikrinin başta insanın özgürlüğüyle, ama daha da önemlisi Tanrı'nın varlığıyla kötülüğün varlığının uzlaşmamasıdır.<sup>17</sup> Camus'ye göre, "eğer Tanrı varsa, her şey ona bağlıdır ve biz onun iradesine karşı hiçbir şey yapamayız. Eğer Tanrı yoksa, bu durumda da her şey bize bağlıdır."<sup>18</sup>

J. P. Sartre da Camus'ye benzer şekilde düşünerek Tanrı'nın varlığı durumunda anlamsızlık durumunun doğacağını düşünmüştür. Anlamsızlıkla özgürlüğü ilişkilendiren ve tanıdığı Hıristiyanlık dininin sadece özgürlüğü değil, anlamı da ortadan kaldırdığını savunan Sartre, yaratıcı Tanrı fikrinin özgürlüğü yok ettiğini düşün-

<sup>15</sup> Ali Osman Gündoğan, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yay., Erzurum 1995, s. 64.

<sup>16</sup> Albert Camus, *Sisyfos Söyleni*, Çev., Tahsin Yücel, Can Yay., 7. Basım, İstanbul 2002, s. 127.

<sup>17</sup> Gündoğan, s. 78.

<sup>18</sup> Charles Taliaferro, *Contemporary Philosophy of Religion*, Blackwell Publ. Massachusetts 1998, s. 2.

müştür. Ona göre, şuur, “kendinde varlık” olma idealini gerçekleştirince, bu ideali Tanrı fikri ile tasavvur edecektir.

Camus ve Sartre düşüncesinin temel çıkması, Tanrı fikriyle özgürlük ve anlamlılığın bir arada bulunamayacağını düşünmüş olmalarıdır. Aslında onların böyle düşünmesinin temel sebebi, bildikleri ve tanıdıkları din ve Tanrı anlayışıdır. Din ve Tanrı tasavvurları hayatın anlamsızlığını düşündürecek bir hal alabilir. Tanrı-insan ve Tanrı-alem ilişkisini ve dinin dünya hayatına dair görüşlerini açıklarken savunulan anlayış karşımıza anlam sorununu çıkarabilir.

Nietzsche'nin şu sözlerine bakarak, onun dinin nelere engel olduğunu düşünerek reddettiğini tespit edebiliriz: “Hıristiyanlık yüsek insan tipine karşı savaş açtı, bu tipin tüm içgüdülerini yasakladı... Güçlü insan ayıplandı, toplum dışına itildi. Hıristiyanlık, zayıf, adi, kötü yapılı olan her şeyin yanında oldu, güçlü bir yaşamı sağlayacak içgüdülerin aksini idealleştirdi. Düşünselliğin üst derecedeki değerleri günah, yanlıtıcı, kışkırtıcı ilan edilerek düşünsel olarak güçlü doğalar bile yozlaşmış ilan edildi.”<sup>19</sup>

16 | db

Nietzsche, dindarların dünya hayatı algılayışlarını da şöyle eleştirmektedir: “Ne diye yaşamalı? Her şey boş! Yaşamak, -yani kendini yakmak, yine de ısınmamak.”- Bu çağ eskisi gevezelikler ‘bilgelik’ten sayılıyor daha... Şöyle vazederler bağnazlar ve yürekleri dahi sarkmış başı-sarkıklar: dünyanın kendisi pis canavarın biridir... Dünyada çok pislik vardır: bu kadarı doğru! Ama bundan dolayı dünyanın kendisi pis bir canavar değildir.”<sup>20</sup>

Güçsüz kişilerin “şöyle vazedilmesi hoş gelir kulaklarına: Hiçbir şeyin önemi yok! İstemeyeceksin! Oysa bu, köleliği öğütlemektedir.”<sup>21</sup> “Tanrı, yaşama, doğaya, yaşam istemine karşı bir düşmanlığın ilanı! Tanrı, bu dünyanın yadsınmasının ve öbür dünya yalanının formülü.”<sup>22</sup>

Nietzsche ve benzeri filozoflar, din, ahlak ve Tanrı’yı, özgürlük, anlamlılık ve güçlü birey ya da “üstün insan” olmanın önündeki en büyük engel olarak görmüşlerdir. Nihilizmin savunucularından Nietzsche bir anti-Hıristiyan’dı. Onun böylesi bir felsefeyi savunma-

<sup>19</sup> Friedrich Nietzsche, *Deccal*, Çev. Orhan Tuncay, Gün Yay., İstanbul 2005, s. 14.

<sup>20</sup> Friedrich Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Çev. Turan Oflazoğlu, M.E.B., İstanbul 1989, s. 234-235.

<sup>21</sup> Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, s. 237.

<sup>22</sup> Nietzsche, *Deccal*, s. 28.

sının ardında, dönemindeki Hıristiyanlığın din, Tanrı, insan, ahlak, dünya ve yaşam anlayışının etkisi vardır.

Dinin ve Tanrı fikrinin anlamlılığa mı yoksa anlamsızlığa mı yol açtığı konusunda karar veremeyen düşünürlerden birisi de Dostoyevski'dir. Dostoyevski şöyle demektedir: "Tanrı bana bütün hayatım boyunca eziyet etti." Bu nasıl bir Tanrı algılayışıdır ki, insana hayatı boyunca ızdırıp vermiş olsun? S. Zweig'in de ifadesiyle aslında Dostoyevski'nin "Tanrı'ya ihtiyacı vardır, ama onu bulamaz. Bazen ona ait olduğunu sanır ve o anda esrimeye tutulur, inkar etme ihtiyacı onu yeniden yeryüzüne fırlatır. Tanrı ihtiyacını ondan daha şiddetli idrak eden olmamıştır."<sup>23</sup>

Dostoyevski, Sartre, Nietzsche, Camus ve diğerleri... Bu tür düşünürlerin ortaya çıkmasının ana amillerinden birisi yanlış din yorumu ve yanlış Tanrı tasavvuruna gösterilen bir tepki olsa gerek. Görünen o ki, din, bir müessese olarak anlamlılığı sağladığı kadar, yanlış din yorumları anlamsızlığa da yol açabilecektir.

Eğer Tanrı'yı "ahlaki anlamda insana istediğini yapabilen kontrolsüz bir güç olarak" olarak tasarlıyorsak bu insan için son derece yıkıcıdır.<sup>24</sup> Öte yandan eğer "Allah insanlara güç yetiremeyecekleri şeyleri teklif edebilir... Allah Ahiret'te kendine ibadet eden kullarına sevap (cennet), kendine isyan eden kullarına da ikab (cehennem) vermeyebilir. Kafirlerin tümünü affedebilir, müminleri de diriltmeyecek yok edebilir. Allah vahiy göndermediği takdirde insanların O'nu tanıma, O'na inanma ve nimetlerine şükretme mecburiyeti yoktur [!]"<sup>25</sup> şeklinde bir düşünce dine karşı olumsuz tavırlara yol açabilecektir.

Acaba anlam sorunu ile felsefe arasında nasıl bir ilişki vardır?

#### 4. Belirsizlik, Felsefe ve Anlamlılık

Metafizik belirsizlik ve anlam sorununun insani bir çaba olan felsefi düşünce ile doğrudan ilgisi olduğu kanaatindeyiz. Aslına bakılırsa söz edilen belirsizlik nedeniyle, soru sormak, düşünmek ve felsefe yapmak mümkün olabilmektedir. İlk bakışta olumsuz gibi görünen belirsizlik fikri, özgürlüğe ve anlamlılığa imkan sağlamaktadır. Felsefi düşüncenin bütün bu belirsizlikleri belirli hale getirme

<sup>23</sup> Stefan Zweig, *Üç Büyük Usta*, Çev. Nafer Ermiş, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2004, s. 198.

<sup>24</sup> İlhami Güler, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2004, s. 14.

<sup>25</sup> Güler, s. 14.

çabası olarak son derece anlamlı ve kaçınılmaz bir çaba olduğunu söyleyebiliriz.

Felsefe yapmak sadece epistemolojik bir aktivite değil, insan olmanın getirdiği zihinsel ve varoluşsal bir faaliyettir. İnsan soru soran ve düşünen bir varlıktır. Biz onun bu yönünü ister felsefe yapmak, ister düşünmek, akletmek, tefekkür etmek olarak adlandıralım, bu yetenek insan olmanın kaçınılmaz bir sonucudur.

Adem kıssasında anlatılan şey aslında insanın yapısal özelliğini göstermektedir. Hz. Adem Allah'ın huzurunda ve adeta O'nun gözü önünde kurala riayet etmemektedir. Kıssayla ilgili açıklamalara bakıldığında, yasağı çiğnemekle Adem'in özgür veya iradeli bir varlık olduğunun farkına vardığı yorumları yapılmaktadır. Felsefe yapmanın insanın bu özelliği ile ilgisinin olduğunu söyleyebiliriz.

Heidegger, insanı düşünebilen varlık olarak adlandırıldığını<sup>26</sup> belirttiikten sonra, düşünüyor olmanın da soru sormak, başka bir deyişle soru sormanın düşünmenin yolu olduğunu, düşünmenin bir şeyin altında yatanı görmek olduğunu belirtmektedir. Heidegger'e göre Varlık, doğru şekilde düşünmeyi ister ve gerektirir.<sup>27</sup>

Heidegger'e göre, ne kadar düşünüyorsak o kadar insanız. Düşünmek kendi tabiatımız kadar varlığın tabiatını da öğrenmektir.<sup>28</sup> Soru sormayı istememek, insan olmaktan vazgeçmektir. Öte yandan soruların sorulmuş ve cevaplandırılmış olması onların tekrar sorulmayacağı anlamına gelmez. Zira varoluşu hakkında sorular sormak insanın yapısal özelliğidir. Bu haliyle de her insan farkında olmasa da filozoftur.<sup>29</sup>

İslam düşünce geleneğinde özellikle XIII. yüzyıldan sonra felsefi düşüncenin bu varoluşsal yönü göz ardı edilerek, sadece epistemolojik açıdan değerlendirme yoluna gidilmiş ve felsefi çaba zayıflamıştır. Tanzimattan sonra bile felsefi düşüncenin, insan olmanın bir sonucu olarak görme yerine, hakikate yönelik bilgilenme sürecinde vahye alternatif bir çaba gibi görülerek dışlandığını görmekteyiz.

<sup>26</sup> Martin Heidegger, *What is Called Thinking*, İng. Çev. J. Glenn Gray, Harper and Row, New York 1968, s. 3.

<sup>27</sup> Heidegger, *What is Called Thinking*, s. xii, xv.

<sup>28</sup> Heidegger, *What is Called Thinking*, s. xii.

<sup>29</sup> Paul Tillich, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*, The University of Chicago Press, Chicago 1955, s. 11.

Felsefe ve dinin İbn Rüşd'ün ifadesiyle aynı memeden süt emmiş, aynı hakikate giden iki kardeş olduğu şeklindeki klasik din-felsefe ilişkisi tanımı epistemolojik açıdan yapılmış bir tanımlamadır.

Din ile felsefeyi uzlaştıran Farabi'nin şu ifadesinde de felsefe ve din arasındaki ilişki epistemoloji temelli bir değerlendirmeye dayanmaktadır: "Bir şeyi kavratmanın iki yolu vardır. Birincisi onun özünün akılla algılanmasını sağlamaktır. İkincisi onu, ona benzeyen bir misali ile tahayyül ettirmektir... Din felsefenin bir taklididir."<sup>30</sup>

Sonuç itibarıyla İslam düşüncesinde din-felsefe, akıl-nakil, akıl-vahiy ilişkisi tartışılırken genellikle epistemolojik bir karşılaştırma yapılarak sonuca gidilmeye çalışılmıştır. Elbette bu mukayesede vahye, nakle, habere veya dine dayanan bilgi, akla dayanan bilgiye karşı daima galip gelmiştir. Zira epistemolojik açıdan bakıldığında bu kaçınılmaz olacaktır.

Oysa gerek dinin gerekse felsefenin epistemolojik yönlerinin yanında belki ondan daha önemli olan yönleri her ikisinin de varoluşsal boyuta sahip olmalarıdır. Felsefe sadece hakikatin bilgisine varmak için yapılmadığı gibi, din de sadece metafizik konularda iman yoluyla ikna olmak değildir. Hem felsefe hem de din insan olmanın zorunlu bir sonucu olarak vardılar.

O halde felsefe ile din arasında nasıl bir ilişki vardır?

### 5.Felsefe-Din İlişkisi

Felsefe ve din insanın anlamlı bir hayat yaşamasına imkan sağlayan iki varoluşsal boyuttur. Bununla birlikte dinin imana ve teslimiyete dayanan özelliği, felsefenin ise metodik şüpheye, sorgulamaya ve araştırmaya yönelik özelliği onların çoğu zaman bir arada bulunamayacak iki boyut gibi görülmelerine sebep olmuştur.

Dini inanç sahipleri bazen filozofları, imanı kökten sarsmaya çalışan gayri sempatik eleştirmenler olarak görmüşlerdir. Bir mümine göre filozof, dini hikmeti reddeden kendini beğenmiş bir insan akli savunucusu olarak görünebilir. Buna karşılık filozof da bazen mümini batıl inancın ve otoriteye körü körüne bağlanmanın karcakil bir savunucusu olarak görmüştür.<sup>31</sup> Felsefe ile din arasında

<sup>30</sup> Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ank. 1999, s. 90.

<sup>31</sup> C. Stephen Evans, *Philosophy of Religion*, Inter Varsity Press, Illinois 1985, s. 12.

ciddi bir kavga var gibi görünse de, felsefe ve din birbirini daima beslemiş ve etkilenmiştir.

“Dini inancın içeriğini uygun ve açık bir dille ifade etme, ortaya koyma çabası” veya “imanın içeriğinin açığa kavuşturulması, aydınlatılması”<sup>32</sup> olarak tanımlanan teoloji, işini yaparken felsefi bakış tarzını kullanmak durumundadır. Tanrı hakkında doktrinel anlamda konuşma olan teoloji felsefeden uzak duramaz. Her ne kadar din bir iman meselesi olsa da, insani bir çaba olan felsefi düşünce iman konusu olan her şeyi sorgulamak ve anlamak isteyecektir. Öte yandan felsefe de teolojik konulardan uzak duramaz. Platon ve Aristo’dan itibaren büyük filozoflara baktığımız zaman ister sistemleri gereği olsun, isterse metafizik yapmanın sonucu olsun şu veya bu şekilde Tanrı ya da Mutlak fikrine yer vermişlerdir. Metafiziğe yönelen her felsefenin dinle yolunun kesişmesi kaçınılmazdır.

Varlık, hayatın anlamı, özgürlük, insanın ne olduğu, geçmişi ve geleceğiyle ilgili konular içermesi ve bunları bilgisel değil, bir teslimiyet anlayışı içinde sunması nedeniyle din varoluşsaldır. Dinde, bir yandan insanın ruhsal halleri psikolojiyle açıklanamayacak şekilde tasvir edilmekte, bir yandan da ona kurtuluş önerileri sunulmaktadır. “Ben kimim, neyim, nereden geldim, nereye gidiyorum?” gibi sorular dinin cevapladığı sorulardır.

O halde felsefe ve din daima birbirlerine muhtaç ve birbirlerini besleyen alanlar olmaktadır. Eğer din akıl meselesi değildir diye düşünüyorsak, aslında tam da bunu söylerken felsefenin ortasına girmişiz demektir.<sup>33</sup>

XIII. yüzyıldan sonraki duraklama ve gerilemenin esas olarak din bilimleriyle başladığı belirtilmektedir. Batı düşüncesinin aksine İslam dünyasında hakim zihniyeti veya dünya görüşünü belirleyen düşünürlerin büyük çoğunluğu ilahiyatçılar veya din uleması olduğu için din bilimlerindeki duraklama topyekün bir zihniyetin duraklaması anlamına gelmiştir. Din bilimlerindeki duraklamanın özellikle de Kalam ve Fıkıh’da olduğu ve ilim kavramında da bir daralma yaşandığı belirtilmektedir. Duraklama Moğol istilası başlamadan önce Fıkıh’da başlamıştı. Öte yandan ilimlerin ulum-u şer’iyye ve ulum-u diniye şeklinde ayrılması da şeri ilimlerin ön plana çıkması-

<sup>32</sup> John Macquarrie, *An Existentialist Theology A Comparison of Heidegger and Bultmann*, Harper Torchbooks, New York 1965, s. 6.

<sup>33</sup> Ninian Smart, *Worldviews, Crosscultural Explorations of Human Beliefs*, Charles Scribner’s Sons, New York 1983, s. 100.

nı ve ilim kavramından da esas olarak onların anlaşılmasını getirmiştir. Bu ayırım sonucunda din gibi müesseyleşmiş bir gücün bilimden desteğini çekmesi durumu doğmuştur.<sup>34</sup>

İlmin ilerlemesine en büyük engel, insanın veya belli bir tarih kesiminde yaşayan bir topluluğun, kendi bilgisinin mutlaklık ve tamlığına inanmasıdır<sup>35</sup> Nitekim Nedevi'nin Halide Edip'ten yaptığı alıntıyla şu değerlendirmeyi yaptığını görüyoruz: “Garplılar... ilmin miladi XIII. Asırda olduğu üzere kalacağına ve bundan ne ileri ve ne de geri gidebileceğine inanıyorlardı. Bu yanlış fikir miladi XIX. Asra kadar Türklerin öğretim sistemi üzerinde hakim olmuştur.”<sup>36</sup>

Bu noktada Musa Carullah din yorumlarının her çağda yenilenmesi gerektiğine işaret ederek şöyle demektedir: “Bizim mezhep kitaplarımızda tedvin edilmiş fihri ilimler Kur’an-ı Kerim’e icaz verebilir derecede mükemmel midir? Kıyamete kadar bütün insanlık için en uygun adil kanun (hukuk) olabilecek kadar geniş ve esnek midir? İnsanlık hayatında her gün, her asır tesadüf edilebilecek problemlerin çözümünü ve cevabını bizim mezhep kitaplarımızda bulabilir mi?”<sup>37</sup>

db | 21

E. W. Gazo, İslam dünyasındaki durgunluğu değerlendirirken uluhiyet kavramından hareket edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Zira ona göre uluhiyet kavramı İslam medeniyetinin özüdür.<sup>38</sup> Buna rağmen Gazo’ya göre, “felsefe hiçbir zaman Kur’an çalışmaları için yüksek seviyede resmi eğitim veren medreselerin programlarına girmedi... İslam’da felsefe en azından bir hareket olarak bile hayatta kalamadı.”<sup>39</sup>

Yine Carullah felsefi ve teolojik bir sorun olan varlığın anlamı sorunu karşısında İslam düşünürlerinin, “Varlığın gayesi nedir? gibi en büyük meselelere delaleti mümkün olan ayetlerde vakurane” sükutlarını eleştirmektedir.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> Aydın, s. 56-57.

<sup>35</sup> Aydın, s. 73.

<sup>36</sup> Ebu’l-Hasan Ali Nedevi, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çev. İ. Düzen M. Topuz, Tevhit Yay, İstanbul 1966, s. 120.

<sup>37</sup> Musa Carullah, “el-Muvafakat Neşrine Ait Bir İki Söz”, Ebu İshak Şatibi, *el-Muvafakat*, Çev. Mehmed Erdoğan, İz Yay., İstanbul 1990, s. xix.

<sup>38</sup> Ernest Wolf Gazo, “Batı’da ve İslam’da Allah Anlayışına Felsefi Bir Yaklaşım”, çev. İbrahim Özdemir, *İslami Araştırmalar*, c. 3, sayı 2, s. 6.

<sup>39</sup> Gazo, s. 12.

<sup>40</sup> Carullah, s. xviii.

## Sonuç

Tanrı'nın gözüyle görme imkanımız yoktur. Dolayısıyla metafizik belirsizlik kaçınılmaz olacaktır. Bu belirsizlik olumsuz gibi görünse de anlamlılık ve özgürlüğe imkan sağlamaktadır. Mutlak kesinliğin olduğu yerde ne anlamlılıktan ne de özgürlükten bahsedebiliriz. Mutlak kesinlik olsaydı, iman etme eyleminden bahsedemezdik. İman, belirsizlikler nedeniyle vardır. Öte yandan düşünebiliyor olmak, hakkında düşündüğümüz konunun belirli olmadığı anlamına gelir.

Anlam arayışı, insanın en hayati meselesidir ve din de bu arayışa cevap olarak vardır. Bununla birlikte yanlış din yorumları ve doğru olmayan Tanrı tasavvurları tam tersi bir sonuçla anlamsızlığa yol açabilir. Özgürlüğün olmadığı yerde anlamlılıktan bahsedilemez. Tanrı'nın güç ve kudreti adına insanın özgürlüğünün ihmal edilmesi dine ve Tanrı fikrine karşı ciddi reaksiyonlara neden olabilecektir.

22 | db

Felsefe, insani bir çaba olarak, adına ister felsefe diyelim, ister düşünme diyelim, kaçınılmaz olarak var olacaktır. Soru sormak ve metodik anlamda şüphe duymak insanın yapısal özelliğidir. İmanı değerli kılan sorgulanarak ulaşılmış olmasıdır. Sokrates'in dediği gibi "sorgulanmamış bir hayat yaşamaya değer değildir." Felsefi çaba, özgürlüğün, insanın biricikliğinin ve orijinalliğinin en önemli göstergesidir. Felsefi düşünce ile vahyi epistemolojik bir bakış açısıyla mukayese ederek onları çatıştırmak ve sonuçta doğal olarak vahyi galip kılmak, felsefenin insanın varoluşsal bir boyutu olduğunu göz ardı etmek demektir. Sanatsal faaliyet neyse felsefi faaliyet de bir bakıma odur.

Din yorumlarının her çağda yeniden yapılması, dini düşünceyi daima canlı tutacaktır. İlahi evrensel mesajın doğru yorumu, her çağda sorunların doğru bir şekilde tespit edilmesine bağlıdır. Sorunların doğru tespiti ise, eleştirel ve sorgulayan düşünceden geçmektedir. Felsefi düşüncenin tespit ettiği çağdaş sorunlar ilahi evrensel mesajla yeniden buluşturulmalı ve ilişkilendirilmelidir. Dini düşüncenin canlı kalmasının yolu budur. Dini düşüncede dokunulmazları çoğaltmak, dine fayda sağlamak ve onu korumak amacıyla yapılıyor olsa da, tam aksine zarar verecektir.

Her çağda, insanın varoluşsal durumunu betimleyen felsefe ile kutsal kitabın mesajının korelasyonu zorunludur. Ne mesajın formu



mutlaklaştırılmalı ve mesajı koruma adına çağa hitap eder olmaksızın çıkarılmalı, ne de çağı mutlaklaştırarak mesajı tamamen tarihsel bir metin olarak görmemek gerekir. Çağın problemlerini felsefi düşünceyle tespit ederek betimlemek, söz konusu problemlere de evrensel ilahi mesajdan cevaplar bulmak mümkündür.<sup>41</sup> Felsefenin tespit ettiği soruların cevabını yine felsefenin kendisi tek başına veremez.

Metafizik alan hem felsefenin hem de ilahiyatın ortak alanı olduğu halde bugün maalesef felsefi düşünce hem yöntem olarak hem de kendine has konuları itibarıyla “din dışı” bulunarak yadsınmaktadır. Öte yandan ilahiyat dışındaki felsefe çevrelerinde ise metafizik alan, rasyonalite ve çağdaşlık adına yadsınmaktadır. Sonuçta felsefeden uzak bir ilahiyatçı ve metafizikten uzak bir felsefeci ortaya çıkmaktadır.

Bu durumda da Hawking’in tanımladığı şu durum ortaya çıkmaktadır:

“Bilim adamlarının çoğu bugüne kadar evrenin ne olduğu sorusuna yanıt aramakla son derece meşgul olup, niçin diye sormaya fırsat bulamadılar. Öte yandan, görevleri niçin diye sormak olan diğer kişiler, feylesoflar, bilimsel kuramların gelişmesine ayak uyduramadılar. On sekizinci yüzyılda, feylesoflar insanoğlunun tüm bilgisini, bilimi de kapsayarak kendi uzmanlık alanları içinde görüp, ‘evrenin başı var mıydı?’ gibi soruları tartıştılar. Ancak, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda bilim, feylesoflar ya da birkaç uzman dışında herkes için son derece teknik ve matematiksel oldu. Feylesoflar araştırmalarının alanını o denli daralttılar ki, bu yüzyılın tanınmış feylesoflarından Wittgenstein ‘Felsefenin geriye kalan tek görevi, dillerin çözümünü yapmak’ dedi. Aristo’dan Kant’a uzanan felsefenin büyük geleneğinden sonra ne korkunç bir düşüş!”

Günün birinde eksiksiz bir birleşik kuram bulursak, bu, yalnızca birkaç bilimci tarafından değil, genelinde herkes tarafından anlaşılabilir olmalı. İşte o zaman biz hepimiz, feylesoflar bilimciler ve sokaktaki adam, ‘biz ve evren niçin varız?’ sorusunu tartışabileceğiz.”<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Paul Tillich, *Systematic Theology*, The University of Chicago Press, Chicago 1963, C. I, 60-61.

<sup>42</sup> Hawking, s. 182-183.

Anlam dünyamızı oluşturan dinden vazgeçemeyeceğimiz gibi, insan olmanın kaçınılmaz sonucu olan felsefeden, soru sormaktan, şüphe etmekten ve eleştirmekten de kaçamayız. Hem metafizik belirsizlik hem de felsefi düşüncenin varlığı, bir yandan özgürlüğün bir yandan da anlamlılığın göstergesi olmaktadır.

### Kaynakça

- Aydın, Mehmet S., "İlim-İslam Münasebeti", *Bilgi, Bilim ve İslam I*, İSAV, İstanbul 1992.
- Camus, Albert, *Sisifos Söyleni*, Çev., Tahsin Yücel, Can Yay., 7. Basım, İstanbul 2002.
- Carullah, Musa, "el-Muvafakat Neşrine Ait Bir İki Söz", Ebu İshak Şatibi, *el-Muvafakat*, Çev. Mehmed Erdoğan, İz Yay., İstanbul 1990.
- Evans, C. Stephen, *Philosophy of Religion*, Inter Varsity Press, Illinois 1985.
- Farabi, *Mutluluğun Kazanılması*, Çev. Ahmet Arslan, Vadi Yay., Ank. 1999.
- Flew, Anthony, *Yanılmışım Tanrı varmış*, Çev. H. Kaya, Z. Ertan, Profil Yay., 2. Baskı, İstanbul 2008.
- Gazali, *el-Munkuzu min-ad-Dalal*, Çev. Hilmi Güngör, M.E.B. İstanbul 1990.
- Gazo, Ernest Wolf, "Batı'da ve İslam'da Allah Anlayışına Felsefi Bir Yaklaşım", çev. İbrahim Özdemir, *İslami Araştırmalar*, c. 3, sayı 2.
- Güler, İlhami, *Özgürlükçü Teoloji Yazıları*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2004.
- Gündoğan, Ali Osman, *Albert Camus ve Başkaldırma Felsefesi*, Birey Yay., Erzurum 1995.
- Hawking, Stephen W., *Zamanın Kısa Tarihi Büyük Patlamadan Kara Deliklere*, çev. Sabit Say, Murat Uraz, Doğan Kitap, İstanbul 1988.
- Heidegger, Martin, *Poetry, Language, Thought*, İng. çev. Albert Hofstadter, Harper & Row, N.Y. 1975.
- \_\_\_\_\_, Martin, *What is Called Thinking*, İng. Çev. J. Glenn Gray, Harper and Row, New York 1968.
- \_\_\_\_\_, Martin, *Being and Time*, İng. Çev., Joan Stambaugh, State University of New York Press, Albany 1996.
- İbn Arabi, *Fususul-Hikem*, M.E.B., İstanbul.
- İbni Sina ve dğr, *İslam Felsefesinde Sembolik Hikayeler*, Çev., Derya Örs ve dğr, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Karakuş, Rahmi, *Felsefe Serüvenimiz*, Seyran yay., İstanbul 1995.
- Kaufmann, Walter, *Critique of Religion and Philosophy*, Anchor Books, New York 1961.
- Kierkegaard, Sören, *Korku ve Titreme*, çev. N. Ekrem Düzen, Ara yay., İstanbul 1990
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, The University of Chicago Press, 2. baskı, Chicago 1970.
- Kurtz, Paul, "Defining Humanism: The Battle Continues", *Free Inquiry*, Fall 1996.
- Macquarrie, John, *An Existentialist Theology A Comparison of Heidegger and Bultmann*, Harper Torchbooks, New York 1965.
- Nedevi, Ebu'l-Hasan Ali, *Müslümanların Gerilemesiyle Dünya Neler Kaybetti*, Çev. İ. Düzen M. Topuz, Tevhit Yay, İstanbul 1966.
- Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, Çev. Turan Oflazoğlu, M.E.B., İstanbul 1989.
- \_\_\_\_\_, Friedrich, *Deccal*, Çev. Orhan Tuncay, Gün Yay., İstanbul 2005.
- Peterson, Michael ve dğr., *Akil ve İnanç*, Çev. Rahim Acar, Küre Yay., İstanbul 2006.
- Ronan, Colin A., *Bilim Tarihi*, Çev. E. İhsanoğlu F. Günergun, TÜBİTAK Yay., 2. Basım, Ankara 2003.
- Russell, Bertrand, *Mutluluk Yolu*, Çev., Nurettin Özyürek, Varlık Yay., 8. Baskı, İstanbul 2003.

- Smart, Ninian, *Worldviews, Crosscultural Explorations of Human Beliefs*, Charles Scribner's Sons, New York 1983
- Taliaferro, Charles, *Contemporary Philosophy of Religion*, Blackwell Publ. Massachusetts 1998.
- Tillich, Paul, *Biblical Religion and the Search for Ultimate Reality*, The University of Chicago Press, Chicago 1955.
- , *Systematic Theology*, The University of Chicago Press, Chicago 1963.
- Ward, Keith, *Images of Eternity*, Oneworld Publ. Oxford 1987.
- Zweig, Stefan, *Üç Büyük Usta*, Çev. Nafer Ermiş, Türkiye İş Bankası Yay., İstanbul 2004.

