

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

**BİR İNANÇ PROBLEMİ OLARAK NİHİLİZM:
“OSHO ÖRNEĞİ”**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞEYMA KOÇ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

GAZİANTEP
AĞUSTOS 2023

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

İmza:

Adı ve Soyadı: Şeyma KOÇ

Öğrenci Numarası: 210002162002

Tezin Savunma Tarihi: 15.08.2023

ÖZET

BİR İNANÇ PROBLEMİ OLARAK NİHİLİZM: OSHO ÖRNEĞİ

KOÇ, Şeyma

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri ABD

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

Temmuz 2023, 202 sayfa

Kültürlerin, ahlak ve değerlerin alaşağı edildiği dünyamız 19. Yüzyılda karşımıza çıkan ve söylemleri ilkçağ filozoflarına kadar dayanan Nihilizm Felsefesiyle daha güç ikilemlere düşmüştür. Nihilizm, hayatın anlamsızlığını, insanların varlığının herhangi bir gayesi olmadığını savunan ve tüm dinî ve ahlâkî değerleri yok sayan düşünce akımıdır. Nihilizm Felsefesinin kurucusu Friedrich Nietzsche, 19. Yüzyılda meydana gelen bilimsel gelişmelerin yıkıcı etkisi ve modernizm düşüncesinden yola çıkarak Tanrının öldüğünü ve bununla birlikte ahlâkî ve geleneksel tüm değerlerin yozlaşıp çürüdüğünü öne sürmüştür. Ona göre insan uzun yıllar boyunca kilise ve iktidar sahipleri tarafından sömürülmektedir. İnsan, bireysel farklılıkları göz ardı edildiğinden, toplumdan dışlanmamak için ait olmadığı bir hayat sürmektedir. Yaşadığı bu sürü ahlakı onu içten içe bitirecek ve istemese de kendisini Nihilizmin karanlık dünyasında bulacaktır. Bu durum bir son değil bilakis yeni bir başlangıçtır. Zira insan kendi değerlerinin, duygu ve kabiliyetlerinin farkına vardığında üstinsan olma yolunda ilerleyecek ve zamanı geldiğinde içindeki Nihilist yönle mücadele edip kendi değer sistemini oluşturacaktır. OSHO ise başka bir coğrafyada Nietzsche'nin düşünce dünyasını belli noktalardan mistisizm ile harmanlayan yeni bir düşünce sistemi oluşturmuştur. Tanrı kavramını kötülük problemi üzerinden eleştirmiş ve bu düşünce üzerinden din kurallarını yok saymıştır. Tez, Nihilizm perspektifinde Nietzsche'yi ve OSHO'yu daha yakından tanıyıp fikir dünyasına girmeyi ve düşünce dünyasından hareketle İslam dışı fikir akımlarına olan benzer ve farklı yönleri ortaya koymayı hedefler. Bunu yaparken de düşünceleri ana ekseninde Kelam alimleri üzerinden geliştirip temellendirir. Yapılan tüm eleştiri ve itirazlar Kur'an ve sünneti merkeze alarak yorumlanmıştır. Böylece düşüncelerin subjektif yapısı daha sağlam bir argümanla desteklenmiştir.

Anahtar Kelimeler: kelam, din, nihilizm, OSHO, Tanrı

ABSTRACT

NIHILISM AS A PROBLEM OF BELIEF: "THE CASE OF OSHO"

KOÇ, Şeyma

Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Prof. Dr. Mustafa ÜNVERDİ

July 2023, 202 pages

Our world, where cultures, morals and values have been overthrown, has fallen into more difficult dilemmas with the Philosophy of Nihilism, which appeared in the 19th century and whose discourses date back to ancient philosophers. Nihilism is a movement of thought that argues that life is meaningless, that people's existence has no purpose, and that ignores all religious and moral values. Friedrich Nietzsche, the founder of the Philosophy of Nihilism, argued that God died and all moral and traditional values degenerated and decayed, based on the destructive effect of scientific developments in the 19th century and the thought of modernism. According to him, people have been exploited by the church and power holders for many years. Since human individual differences are ignored, he leads a life that he does not belong in order not to be excluded from society. This herd morality will end him inwardly and he will find himself in the dark world of Nihilism, even if he doesn't want to. This is not the end, but a new beginning. Because when a person realizes his own values, feelings and abilities, he will move on to become a superhuman and when the time comes, he will struggle with the Nihilist side within him and create his own value system. OSHO, on the other hand, created a new thought system that blends Nietzsche's world of thought with mysticism from certain points in another geography. He criticized the concept of God over the problem of evil and ignored the rules of religion over this thought. The thesis aims to get to know Nietzsche and OSHO more closely in the perspective of Nihilism, to enter the world of ideas and to reveal the similar and different aspects of non-Islamic intellectual currents based on the world of thought. While doing this, he develops and grounds his thoughts on the main axis of Kalam scholars. All the criticisms and objections made have been interpreted by focusing on the Qur'an and the Sunnah. Thus, the subjective structure of thoughts was supported by a more robust argument.

Keywords: theology, religion, nihilism, OSHO, god

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	i
ABSTRACT.....	ii
İÇİNDEKİLER.....	iii
KISALTMALAR.....	v

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi.....	1
B. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları.....	2
C. Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	2
D. Araştırmanın Yöntemi ve Aşamaları.....	4
E. Araştırmanın Kaynakları.....	5

I.BÖLÜM

KELAMİ AÇIDAN NİHİLİZM

1.1.Nihilizmin Fikri Kurucusu Friedrich Nietzsche.....	7
1.1.1. Nihilizm'in Tarihsel Arka Planı.....	12
1.1.2. Ana Hatlarıyla Nietzsche Felsefesi.....	17
1.1.3. Nihilizm Tarihine Genel Bakış.....	24
1.2. Kelamcıların Din Karşıtı Akımlara Bakışı, “Dehriyye ve Sûfestâiyye”.....	26
1.2.1. Dehriyye Üzerine Eleştiriler.....	28
1.2.2. Sûfestâiyye Üzerine Eleştiriler.....	39
1.3. Nietzsche Özelinde Nihilist Dünya Görüşü: Eleştirel İnceleme.....	46
1.3.1. Alem Anlayışı.....	46
1.3.1.1. Varlıkların sınıflandırılması.....	48
1.3.1.2. Alemin kıdemi.....	53
1.3.1.3. Evrendeki düzen ve uyum.....	62

1.3.2. İnsan Anlayışı.....	67
1.3.2.1. Kilise perspektifinde insan	67
1.3.2.2. Kur'an perspektifinde insan	72
1.3.3. Ahlak Anlayışı.....	77
1.4. Ahlakın Kökeni ve Gayesi	87
1.4.1. Felsefede Ahlak.....	87
1.4.2. İslam Düşüncesinde Ahlak.....	91

II.BÖLÜM

OSHO VE NİHİLİST FELSEFESİ: KELAMİ ELEŞTİRİ

2.1. OSHO'nun Hayatı	99
2.2. OSHO'nun Görüşlerinin Kelâmî Tenkidi	102
2.2.1. İnsanın Yaratılış Gayesine İlişkin Görüşleri	102
2.2.2. Din ve Tanrıya İlişkin Görüşleri	115
2.2.3. Ahlak ve Kadın-Erkek İlişkileri Üzerine Görüşleri	135
2.2.4. Özgürlük Anlayışına İlişkin Görüşleri	147
2.3. Nietzsche ve OSHO'nun Görüşlerinin İslam Düşüncesindeki Yeri	154
2.4. OSHO'nun Çıkmazı "Kötülük Problemi"	164
SONUÇ	178
KAYNAKLAR.....	187
ÖZGEÇMİŞ.....	202
VİTAE	202

KISALTMALAR

as	: aleyhis selâm
b.	: bin, ibn (oğlu)
Bkz.	: bakınız
c.	: cilt
cc	: celle celâluhû
çev.	: çeviren, tercüman
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	: editör
EKEV	: Erzincan Kültür ve Eğitim Vakfı
haz.	: hazırlayan
Hz.	: hazret, hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi
ö.	: ölüm tarihi (Hicrî/ Mîlâdî)
ra	: radiyallahu anh/ anhe
sad	: sadeleştiren
sav	: sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
TYEKB	: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı
thk.	: tahkik eden
vb.	: ve benzeri/ benzerleri
vd.	: ve diğeri/ diğerleri
vs.	: vesâire
yay.	: yayıncılık, yayınevi, yayını, yayınları

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Problemi

Bu araştırmanın konusu modern dönem Hint düşünürü ve tarikat lideri Bhagwan Sheree Rajnesh OSHO (1930-1990)'nun dini görüşlerinin nihilizmle ilişkilendirilmenin imkânı ve İslam ahlak sistemi ve kelamı açısından bu düşüncelerin eleştirisi. Buna bağlı olarak tezde ele alınacak ana problem şöyledir: OSHO'nun düşünceleri İslam ahlakı ve kelamıyla uyuyor mu?

Zaman ve değişen hayat şartları, insanlarda farklı pek çok eğilime sebep olmuş, onları dinin toplum düzeninden uzak olup vicdanlara hapsedildiği daha seküler bir hayata yönlendirmiştir. Modern hayatın yoğun temposu ve insanların gelişen teknolojiyle akıl ve irade gücünün sınırlarının farkına varmasını sağladı. Bu durum pek çok insanda Tanrıya ve dinlere olan güveni sarstı. Öyle ki bazı bilim insanları Tanrının öldüğünü ya da hiç var olmadığını, evrenin bir tesadüfün ürünü olarak meydana geldiğini iddia edecek kadar ileri gidebildi.

Yeni nesil insanların cinsel hayatta ve toplum düzeninde özgür bir hayat arzusu içinde olması ve din kurallarının çoğu zaman onları bu anlamda kısıtlaması gibi sebeplerden sekülerizmi benimsedi ve ahlâkî değerlerden uzak, yoz bir hayat felsefesini benimsedi. OSHO, gibi pek çok kitap yazan düşünürler onların bu arzularını tatmin edecek yaklaşımlar ortaya koyduğunda ahlâkî çöküş ve hiççilik kaçınılmaz oldu. OSHO'nun Hint-mistik tarzındaki görüşlerinin İslam dışı akımlardaki yeri saptanmış ve öne sürdüğü fikirlerdeki tutarsızlıklar pek çok bilim dalının ışığında cevaplanıp yorumlanmıştır. Böylece OSHO felsefesi ortaya konularak insanlara verdiği zarar ilmî bir zeminde bertaraf edilmeye çalışılmıştır.

B. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırlılıkları

Nihilizm ve OSHO Felsefesinin çıkmazlarının neler olduğu, onların bizzat kendi kitaplarından yapılan okumalarla varlık, alem, ahlak, din ve özgürlük bağlamında ele alınmış, Kuran ve sünnet ışığında Kelam ilminin geçmiş birikiminden ve modern kaynaklarından araştırılarak sorgulayıcı bir yöntemle eleştirip sunulmuştur.

Çalışmada ahlakın kökenine ve İslam ahlak anlayışına geniş ölçüde yer verilmiştir. Nihilist Felsefeye yapılan eleştiriler sadece inanç bağlamında bırakılmamış, toplumsal yönleri de mercek altına alınmıştır. Nihilizm ve OSHO Felsefesinin Kelam dünyasındaki yeri mukayeseli bir şekilde ele alınmak suretiyle tespit edilmeye çalışılmıştır. İnsan hayatının anlamına yönelik yorum ve değerlendirmeler yapılarak Varoluşçu Nihilizmin olumsuz etkileri İslam perspektifinde yok edilmeye ve gençlere çalışma aracılığıyla olumlu mesajlar verilmeye çalışılmıştır.

Genel hareket noktamız insanın içinde çocukluktan itibaren kök salan “Ben Niçin Varım?” sorusuna yanıt vermek ve insanları Nihilizme sürükleyen, fikir önderi olduğunu iddia eden birtakım insanların çelişkilerle dolu dünyasından kurtarmaktır. Akılcılık karşıtı Nietzsche söylemlerini aklın rehberliğinde açıklamak çalışmamızın mihenk taşıdır.

Tez oluşturulurken Nietzsche ve OSHO hakkında temel bilgiler toplanmış, özellikle kaynakların birinci el olmasına mümkün mertebe dikkat edilmiştir. Elde edilen bilgiler düşünürlerin hayatları bağlamında okunarak değerlendirilmiştir.

C. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Geçmişteki kültürel ve ilmî birikim tüm insanlık için oldukça değerli ve vazgeçilmezdir; öyle ki tecrübelerimiz sayesinde adımlarımızı daha kuvvetli atabilir ve geleceğimizi en iyi şekilde inşa edebiliriz. Modernizm ve sekülerizm adı altında bilerek veyahut bilmeyerek bu birikimin yok sayılması ve insanlar nazarında itibarsızlaştırılması amaçsızlığa ve savrukluğa sebep olur. Bu sebeple kişi önüne atılan

her fikri araştırmaksızın kabul etmemeli, akıl ve bilim ışığında bilgileri çok yönlü bir şekilde ele alıp doğru bir karar vermelidir.

OSHO felsefesine baktığımız zaman değerleri önemsiz ve bağınazca bulunduğunu değersiz ve gelip geçici hevesleri ise yaşam felsefesi haline getirdiğini görürüz. Özellikle insanların hatalarını Tanrıya atfetmekte ve dini saldırganlığa iten bir şiddet mekanizması olarak görmektedir. Gençlerin dini doğru kaynaklardan öğrenememesi, içinde bulundukları dönemden kaynaklı olarak heyecan ve macera arayışında olmaları ve çağın dine yönelik seküler bakış açısına sahip olması gibi sebepler bu tarz Nihilist söylemlere kapılmalarına yardımcı olmuştur.

Tez, OSHO'nun ortaya koyduğu yeni düşünce sistemini çok yönlü olarak ele alırken pek çok dini probleme de cevap vermiş ve gençlerin dini değerler hakkındaki ön yargılarını kırmayı hedeflemiştir.

Tezde Ebu Mansur el-Matürûdî'nin *Kitab'üt-Tevhit* isimli eseri oldukça iyi bir kaynak olmuştur. Birinci kısımda İslam dışı akımlar hakkında bilgi verirken İmam Maturûdî başta olmak üzere İmam Gazzâlî, Fahrettin er-Râzî, Muhyettin İbn Arabî, İmam Eş'ârî, Numan b. Sabit Ebû Hanife, İbn Manzûr gibi pek çok ilim insanının metodu ve eleştirisi Kur'an perspektifinde öne çıkmış ve tezde kendine yer bulmuştur.

Tezde sorular oldukça önemli bir yere sahiptir. Sorgulama yöntemi sayesinde pek çok dinî ve toplumsal sorun çözülmeye çalışmıştır. Sadece İslam'a yönelik olan cevaplar verilmemiş, OSHO'nun eleştirdiği Hristiyan anlayışına da açıklamalar getirilmiştir. Zira OSHO'nun dinlere yönelik eleştirisi genellikle Hristiyanlık gibi kurumsal bir yönelimle ilerleyen dinler üzerinde yoğunlaşmıştır ve bu eleştiri oklarının tam karşısında din adamları ve misyonerler bulunmaktadır. Bu açıdan Kelam ilminin izin verdiği ölçüde eleştirilere cevap verilmiş ve ayetlere yaslanılarak açıklanmaya çalışılmıştır.

Kötülük problemi ise hem Nietzsche'de hem de OSHO'da ciddi bir eleştiri oku olmuştur. Tez kötülük problemini ayrı bir başlık altında Mevlana'yı merkeze alarak açıklama gayesi gütmektedir. Böylece Epikür'le birlikte başlayan ve yüzyıllardır süre gelen bu tartışma pek çok insanın dine ve Tanrıya olan güvenini sarsmakta, insanları ahiret düşüncesinden uzaklaştırarak hayatındaki anlam arayışını öldürmektedir. Çalışmamda insanlara ışık olacak bilgileri akılcı bir yaklaşımla ele almaya çalıştım.

D. Araştırmanın Yöntemi ve Aşamaları

Bu tez, doküman analizi yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın konusuna dair temel kaynaklar incelenerek veriler toplanmış ve karşılaştırmalı analiz yapılmıştır. Çalışmada kelam yöntemine uygun bir şekilde nihilist görüş eleştirel biçimde incelenmiştir.

Araştırma OSHO'nun kitaplarına yapılan inceleme neticesinde İslam inanç esaslarına, genel ahlâkî ve sosyolojik düzene aykırı olan noktaları tespit etmiş ve bunları eleştirip dayanaklı bir şekilde analiz etmiştir. Böylece Nihilizm ve OSHO felsefesindeki olumsuz yaklaşımları ortaya koyarak insanlardaki yanlış ahlâkî ve dini eğilimleri düzeltmeye çalışmıştır. Bunu yaparken Kelam, Mezhepler tarihi, Tefsir, Tasavvuf gibi pek çok İslamî ilimden yararlanmıştır. Eleştirel, savunmacı (apolojik), betimleme (deskriptif) ve mukayese yöntemleri tezde sıklıkla kullanılmış ve istidlâlî bir yaklaşım benimsenmiştir. Hem aklî hem naklî deliller kullanılarak fikirler ortaya konulmuştur.

Düşünceler dile getirilirken soru-cevap(diyalog), cedel (tartışma) yöntemleri çokça kullanılmış, böylece farklı akımlara ve din mensuplarına gerekli cevaplar verilerek tezdeki fikir canlılığının devamlılığı sağlanmıştır. Böylece oluşabilecek itirazlar ve yöneltilebilecek sorular açık yüreklilikle bertaraf edilmiştir. Bahsedilen İslam dışı yaklaşımlar başlıklar halinde ele alınmış ve genel özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Tez için izlenilen yol şu şekildedir:

1- İlk olarak düşünürlerin hayatı ele alınmış daha sonra felsefelerinin genel özellikleri incelenip yorumlanmaya çalışılmıştır.

2- Yaklaşımımızın sıhhatinin güçlü olması amacıyla bütün-parça-bütün şeklinde bir okuma yapılmış, böylece parçadan hareketle yanlış değerlendirme yapmaktan sakınılmıştır.

3- Kavramlarının kelime sözlük anlamlarına önem verilmiş ve doğru yorumlayabilmek için bağlantılarından koparılmamaya çalışılmıştır.

4- Birinci ve ikinci el kaynaklardan okumalar yapılmış, farklı fikirler olabildiğince göz önüne alınıp değerlendirilmiştir.

5- Çarpıtma amacı güdülmezsizin yaklaşımlar yapıcı, eleştirel ve istidlâlî bir şekilde ele alınmıştır.

- 6- Düşünürler benzer ve farklı yönleriyle ele alınıp yorumlanmıştır.
- 7- Çalışma özetlenerek okuyucunun zihninde pekiştirilmeye çalışılmıştır.

E. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmada birinci kısmında Nihilizm üzerine bilgiler derlenip yorumlanmış ve bunu Friedrich Nietzsche'nin kendi kitapları kullanılarak yapılmıştır. Böylece olası bir değerlendirme hatasından kaçınılmaya çalışılmıştır. Bu aşamada Nietzsche'nin kitapları daha çok çeviri olarak basıldığından pek çok farklı yayının baskıları dikkate alınmış ve araştırma olabildiğince hatalardan arınık bir hale getirilmiştir.

Nietzsche, üzerinde epey konuşulan bir yazar olduğu için felsefesi üzerine yazılmış epey çalışma mevcuttu. Bu çalışmaları inceleyip mümkün mertebe özgün düşünceler öne sürülmeye çalışılmıştır. Böylece farklı düşünceleri ve analizleri bir araya getirme sorumluluğunu da başarıyla yerine getirebildik.

OSHO'nun kitapları da dikkatle incelenip okundu ve bizzat kendi çabamızın ürünü olarak çalışmada yerini aldı. Özellikle de *“Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum”* isimli kitabı tezimizin konusu olan din ve Tanrı anlayışı üzerine epey farklı yorumu çalışmamıza taşıdı. Beni zorlayan asıl etken ise bu kitap da dahil olmak üzere bazı kitaplarını piyasada bulamayışım oldu. Hayatıyla ilgili bilgiler sınırlı olduğu için birinci el bazı kaynaklara erişmek oldukça güçtü. Bu konuda bana yardımcı olan kaynak *“Wild Wild Country”* isimli belgesel oldu. Bu belgesel OSHO'nun sekreteri Ma Anand Sheela da dahil olmak üzere pek çok önemli ismin röportajıyla hazırlanmış, belgelere dayalı olarak çekilen özel bir belgeseldi. Bu belgesel sayesinde OSHO'nun hayatını ve yaşadığı olayları tarafsız bir şekilde inceleme imkânı buldum. *“Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum”* kitabı da son sayfalarında OSHO'nun hayatına yer vermişti. Her ikisi de internet kaynağı olduğu halde pek çok bilgiye ulaşıp doğru ve hakkaniyetli yorumlar yapmama katkı sağladı.

Mevlana'nın Mesnevi'si başta olmak üzere çeşitli kitaplar çalışmamızda bize rehberlik etti. İmam Matürûdî'nin *“Kitab'üt-Tevhit”* ve İbn Haldun'un *“Mufassal”* isimli eseri Sofistler ile Dehriyyûnu araştırırken oldukça önemli bilgiler verdi.

Nazi Almanyası'nda toplama kamplarını görmüş ve oradaki yaşam mücadelesine yakından tanıklık eden Dr. Frankl'ın "*İnsanın Anlam Arayışı*" isimli eseri de çalışmamız için oldukça ilham verici olmuştur.



I.BÖLÜM

KELAMİ AÇIDAN NİHİLİZM

1.1.Nihilizmin Fikri Kurucusu Friedrich Nietzsche

Friedrich Nietzsche, 13 Ekim 1844'te Röcken'de hayata gözlerini açmıştır. Babası Kari Ludwig Nietzsche, annesi ise Franziska Nietzsche'dir. Protestan bir aileye mensuptur. Nietzsche, 1848-1849 yıllarına gelindiğinde 3 yaşlarında babasını kaybederek derin bir acıyla yüzleşmek zorunda kalmış ve bu olayın sonucunda annesi ve kız kardeşiyle birlikte Naumburg'a gitmiştir.¹

Babasını kaybetmenin ruh dünyasında derin yaralar açtığını şu sözlerle ifade etmiştir: "Babam otuz altı yaşında öldü: İnce, sevimli ve maraziydi; geçip gitmek için yaratılmış bir varlık gibiydi- yaşamın kendisinden hoş bir anısıydı sanki."² Bu olay Nietzsche için travmatik olsa da çocuk aklı henüz bu ölüm fikrini tam anlamıyla kavrayamamıştır. Fakat mezar taşı, tabut gibi nesnelerin onda korkutucu bir his oluşturduğunu ise tahmin etmek hiç de güç değildir.³

Friedrich müzikten hoşlanan ve İncil okumaktan zevk alan samimi bir ruha sahiptir. 1858 yılına kadar büyükannesiyle ve teyzeleriyle yaşayan Friedrich Nietzsche, hayatının sonraki 6 yılını parasız, yatılı bir okul olan Pforta Kolejinde geçirmiştir. 1864 yılında babasına duyduğu güven ve sevginin de etkisiyle Papaz

¹ Arthur Danto, *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 1.

² Julian Young, *Nietzsche Bir Filozofun Felsefesinin Biyografisi*, çev. Bülent O. Doğan (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 14.

³ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 15.

olmaya ve Bonn üniversitesinde klâsik filoloji okumaya karar vermiş ve 1865-66 yıllarında ise Leipzig Üniversitesinde çalışmaya başlamıştır. Bu dönemde manevi-dini değerlerden uzaklaşmış ve Schopenhauer'un eserlerinden etkilenmiştir. ⁴

1867'den 1868'e kadar bir yıl Prusya ordusunda askerlik yapmıştır; fakat miyopluk sebebiyle defalarca attan düşüp yaralanmış ve sonunda askerlikten ayrılmıştır. 1868-69 yıllarında tanıştığı Richart Wagner'ın tavsiyesi üzerine doktora yapmaksızın İsviçre'deki Basel Üniversitesine Filoloji profesörü olarak girmiştir. O dönemde İsviçre vatandaşlığına geçen Nietzsche, hasta bakıcı olarak katıldığı Fransız-Alman savaşında difteriye yakalanarak orduya veda etmiştir. 1879'da ilerleyen hastalığı sebebiyle iş hayatından uzaklaşıp malulen emekli olmuştur ve 1889 yılında aklını yitirmiştir. 1890'da ise annesinin ve kız kardeşinin yanında hayata gözlerini yummuştur. ⁵

Nietzsche'nin yaşadığı 19. Yüzyıl, bilim ve teknolojide pek çok ilerlemenin olduğu, kiliseye olan güvenin sarsıldığı bir dönemdir. Filozofun hayatına baktığımızda Hristiyan teolojisinden gün geçtikçe uzaklaştığını görürüz. Çocukluğunda savaş oyunları oynayıp Tanrıya şükreden Friedrich, ergenlik dönemine girdiğinde dini şüpheyne düşmüş ve hayatı sorgulamaya başlamıştır. Kız kardeşiyle ve annesiyle samimi ilişkiler⁶ kursa da hayatındaki kayıplar onun genellikle hüznünlü bir ruh haline bürünmesine neden olmuştur.

“Gençliğimde zaten fazlasıyla trajedi ve hüznü yaşamıştım, bu yüzden çocukların genellikle olduğu kadar coşkulu ve neşeli değildim. Çocukluğumdan beri yalnız olmayı aradım ve en çok yalnız kalıp rahatsız edilmediğimde iyi hissettim.” sözleriyle ciddi bir buhran yaşadığını ve etkisinden çıkamadığını itiraf etmiştir. ⁷

Kız kardeşi Elizabeth Nietszche (1846–1935), çocukluğunda ona “Küçük Papaz” adını takıldığını söyler. Buna sebep olarak gençliğinin büyük bir kısmında rahip olmayı istemesi durumu yatmaktadır. Özellikle de ilkokuldayken ilahileri içten söylemesi ve insanları etkilemesi bu lakabın verilmesinde oldukça etkili olmuştur. Bu davranışların bilinçaltında yatan sebep ise bir gün yeniden babasıyla görüşebileceğine olan inancıdır. Yazdığı mektuplarda Tanrı'ya olan bağlılığını samimiyetle itiraf

⁴ Danto, *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*, 1.

⁵ Danto, *Nietzsche Hayatı*, 2.

⁶ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 20.

⁷ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 24.

etmekte ve ondan bağışlanma dilemektedir. Verdiği her şeyi sevinçle karşılayacağını söylemesi ise teslimiyetinin önemli bir göstergesidir.⁸

Nietzsche, çocukluk yıllarında sadece Hristiyanlığı değil aynı zamanda Hristiyan kültürü için önemli olan Noel Bayramını da sevmektedir. Güzel davranışlarda bulunarak iyi bir dindar olmaya çalışmaktadır.⁹ Fakat Pforta okulunda aldığı eğitim onun dine olan bakış açısını etkilemiş, okudukları antik eserler, içinde tükenmez bir kuşkuya sebep olmuştur. İncil'deki meseleleri tarihsel-eleştirel bir yöntemle incelemesi imanını zayıflatan önemli bir unsurdur. Bu durumu filozof açık bir şekilde itiraf etmiştir. Hatta bununla da kalmamış annesine yazdığı mektuplarda sözlerinden ve düşüncelerinden ötürü özür dilemiştir.¹⁰

Nietzsche'nin olgunluk dönemi düşüncesine baktığımız zaman tarihsel-eleştirel yöntemi Hristiyan teolojisini eleştirmek için kullandığını görürüz. İlk başlarda amacı Hristiyanlığı özgür ve tarafsız bir bakış açısıyla yorumlayıp modernleştirmekken zamanla bu düşünceler tüm değerlerin reddi gibi bir sonuç doğurmuştur.

Ona göre teolojik inançlar yeniden şekillendirilerek modern bilime uyum sağlayacak hale getirilmelidir.¹¹ O, sözlerinde Hz. İsa'nın insan olmasından hareketle insanın mutluluğu ahirette değil bu dünyada araması gerektiği fikrine ulaşır ve Hristiyanlığın metafiziğini bu anlamda reddeder.¹² Bu durum yadsınacak bir şey değildir; çünkü bilimsel gelişmeler pozitivizm ve materyalizm dediğimiz düşünceleri teolojik düşüncenin önüne çıkarmıştır.

Nietzsche'nin eğitim seviyesinin artması ve bilimsel gelişmelerden haberdar olması metafizik düşüncesinde redde sebep sayılabilmektedir. Aynı zamanda Pforta okulunun zihniyeti Naumborg'dan oldukça farklıdır. Dine eleştirel bakıp çelişkili noktaları ortaya koymaktan çekinmiyorlardı. Okul Rönesans hümanizminin ruhunu taşıdığından Antik Yunan'a olan saygıları büyüktü.¹³ Naumborg ise bundan farklı

⁸ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 25.

⁹ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 26.

¹⁰ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 41.

¹¹ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 41.

¹² Young, *Nietzsche Biyografisi*, 17.

¹³ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 35.

olarak krala ve ailesine bağlı, dini konularda oldukça dogmatik bir anlayışa sahiptir.¹⁴ Bu sebepten değişen mekân farklı bir zihniyeti de beraberinde getirmiştir.

Julian Padraic Young (1943-?), Metafizik karşıtı görüşünün arkasında babasının ölüme karşı olan teslimiyeti ve ahiret beklentisi de etkili olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Nietzsche, babasının ölüme karşı zayıf duruşunun altında Hristiyanlıktaki ahiret anlayışının etkili olduğunu düşünüp bilinçaltında tavrı almış olabilir.¹⁵

Tüm bu düşüncelerin gençlik döneminde olduğu bilinen bir gerçektir. Zira Nietzsche, o dönemde okuldaki sorunlu öğrencilerle yakınlaşmış, içki, sigara ve enfiye çekmek gibi zararlı alışkanlıklarla da o dönemde tanışmıştır.¹⁶ İsyankâr tavırları şiirlerinde de kendisini göstermiş, elindeki içki şişesini çarmıhtaki İsa'ya fırlattığını anlatacak kadar ileri gitmiştir. Değişen ortam ve filolojik sofistikeleşme filozofun iç dünyasında bomba etkisi yaratmış ve Naumburg'un teslimiyetçi, muhafazakâr din anlayışından uzaklaşmıştır. Filozof, Hristiyan metafiziğinden uzaklaşsa da etiğine olan bağlılığını devam ettirmiştir.

Nietzsche, Paskalya tatilinde verdiği “*Kader ve Tarih*” isimli söylevinde Hristiyan doktrinini ve kilise tarihi incelendiğinde büyük çelişkilerin görülebileceğini söylemektedir. Ona göre bu özgür bakış açısına ulaşmak pek kolay değildir. Çünkü çocukluğundan itibaren kendisine verilen alışkanlık ve önyargılar bu tarafsız yargıyı engellemekte, günaha girme korkusu objektif bakış açısını imkânsız kılmaktadır.¹⁷

Bakıldığında Nietzsche'nin düşüncelerinde çok da yersiz olmadığı ulaşılabilecek bir sonuçtur. Hristiyanlık özellikle de Skolastik dönemde kilisenin otoritesi tartışılmaz derecede önemliydi. İnsanların aforoz edilme korkusuyla pek çok yanı sıra sustuğu bilinen bir gerçektir. Bilimin İncil'e zıt bir fikir üretmesi bile oldukça sert karşılanmış ve insanların sindirilip susturulmasıyla neticelenmiştir. Nietzsche bu dönemlere tepki niteliğinde olan Protestan mezhebine mensuptur ve zaten din anlayışı da bir tepkinin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Bu sebeple Nietzsche'nin tepkisel fikir üretmesi ve tıpkı Protestanlık gibi değerleri yıkıp yeni değerler inşa etme fikrine

¹⁴ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 17.

¹⁵ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 15.

¹⁶ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 42.

¹⁷ Young, *Nietzsche Biyografisi*, 49.

yönelmesi kaçınılmaz olacaktır. Söylemlerine baktığımız zaman üstinsan fikrinin hangi endişeden kaynaklı olarak ortaya konduğu anlaşılmaktadır.

Arthur Coleman Danto (1924-2013)'ya göre, Nietzsche'nin eserleri de tıpkı yaşamı gibi çetrefilli ve karışıktır. Pek çok farklı ilgi alanına sahip olan Nietzsche, şiiri ve aforizmaları kitaplarında sıklıkla kullanmıştır. Hayatında geçirdiği bunalım ve hastalıklar, felsefe anlayışında kendini göstermiştir. Kitaplarının edebî bir dille yazılması, üzerine pek çok farklı yorumun yapılmasına sebep olmuştur. Nietzsche'nin hayatını, felsefesini ve eserlerini 3 döneme ayırarak incelerler. Birinci dönem, Nietzsche'nin ilk yazılarını da kapsayan, onun Arthur Schopenhauer (1788-1860), ve Richard Wagner'in (1813-1883) etkisinde kaldığı dönemdir. Nietzsche, Schopenhauer'un kötümser irade felsefesiyle Wagner'in müziği arasında bir ilişki kurma çabasındadır.¹⁸

1876-1882 yılları arasındaki zaman diliminde ise ikinci döneminin izlerine rastlarız. Wagner'in aşırı milliyetçi tavırları ile Nietzsche'nin ulus ve din kaynaklı değerlere olan tutumu arasında uyumsuzluk ve gerilim baş gösterdiğinden yollar umulmadık bir şekilde ayrılmıştır.¹⁹ Bu dönemde daha önceki Sokrates karşıtı tutumu yumuşamış ve Sokrates yüceltmeye başlamıştır. Bu dönemde Nietzsche, bilimi şiire tercih eden, mevcut değer ve inançları sorgulayan Fransız, aydınlanmacı filozof rolüne girmiştir. Felsefesi ise akılcı ve pozitivist bir role bürünmüştür. Metafizik eleştirisine girip insanların metafiziği gerekli kılan düşüncelerini materyalist bir yorumla açıklamaya çalışır. İyi ve kötü gibi değerleri yarar-zarar ölçütünü baz alarak temellendirir.²⁰

Nietzsche'nin üçüncü dönemine 1882'de girer ve bu dönemde *Die Fröhliche Wissenschaft [Şen Bilim]* adlı eserinde Tanrının ölümünü ilan etmiş ve Nihilist Felsefesinin ilanını yapmıştır. Nietzsche'ye göre 2500 yıllık Batı metafiziğinin içindeki tutarsızlıklar ve bilimin egemen olduğu aydınlanmacı zihniyet, Tanrının ölmesine sebep olmuştur. Tanrının katili ise insandır. Esasen burada ölen sadece Tanrı değildir, her türlü değer, insanın tekeline düşen ilkenin de ölüm haberini verir. *Böyle buyurdu Zerdüşt* eseriyle şekillendirip olgunlaştırdığı düşüncelerini insanlara duyurur.

¹⁸ Danto, *Nietzsche Hayatı*, 4.

¹⁹ Danto, *Nietzsche Hayatı*, 5.

²⁰ Danto, *Nietzsche Hayatı*, 5.

Nietzsche, eserde üstinsan ve değerlerin yıkılıp yeniden inşası üzerine fikirlerini açıklar.²¹

Danto'ya göre Nietzsche'nin felsefeye en büyük katkısı ahlakın şeceresini çıkaran “Jeneoloji” yöntemidir. Bu doğrultuda 1897’de *Zur Genealogie der Moral [Ahlâkın Soykütüğü]* isimli kitabını hayata geçirir. 1889’da çıldırmadan önce “*Güç İstemi-Tüm Değerlerin Tersyüz Edilişi Üstüne*” romanı yazmıştır; fakat kitabını yayımlayamamıştır. 1888’de biten *Ecce Homo* ise ölümünden sonra yayınlanmıştır.²²

Elisabeth Förster, kardeşi Nietzsche'nin yayımlayamadığı kitabının notlarını toplayıp 1904’te *Güç İstemi* adıyla yayınlamıştır. Güç İstemi tahribata uğradığı düşünülen şaibeli bir eserdir. Bu eser II. Dünya savaşının sonuna kadar Nazi propagandası olarak kullanılmıştır. Fakat pek çok felsefe yorumcusu bunun bir fikir istismarı olduğunu öne sürer.²³

1.1.1. Nihilizmin Tarihsel Arka Planı

Nihilizm, Türkçede toplumun birey üzerindeki baskısını kabul etmeyen, kuralları ve değerleri reddeden ve her türlü gerçek varlığı inkâr eden düşünce anlamına gelir.²⁴ Nihilizm terimini ilk kullanan kişi ise Frederich Jacobi (1743)’tür.²⁵

Friedrich Nietzsche (1844-1900), Nihilizmin kurucusu sayılsa da ondan önce de Nihilist söylemlerde bulunan filozoflar olmuştur. Bu konuda şüpheli fikirler öne süren sofist Gorgias’ın (MÖ 483-MÖ 375) cümleleri oldukça kayda değer görülmektedir. “Hiçbir şey yoktur, varsa bile bilinemez, kavranılır (bilinebilir) olsa da ötekine bildirilemez ve anlatılamaz.”

Nietzsche, çocukken ciddi travmatik olaylar yaşamış, Naumborg gibi küçük, muhafazakâr bir kasabada maneviyatını koruyabilmişken Phorta Kolejinde edindiği bilgiler ve şüpheli-eleştirel yaklaşımlar sebebiyle ilk gençlik yıllarında Hristiyan

²¹ Danto, *Nietzsche Hayatı*, 6.

²² Danto, *Nietzsche Hayatı*, 7.

²³ Danto, *Nietzsche Hayatı*, 8.

²⁴ *Türk Dil Kurumu* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), 1086.

²⁵ Hüseyin Aydın, “Nihilizm’in Tarihçesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (Ocak 1986), 2.

dogmaları başta olmak üzere pek çok geleneksel kalıba ve ahlâkî değere karşıt bir görüş geliştirmiştir.

Nietzsche'yi ve Nihilizmin temsilcisi olan filozofları anlayabilmek için onların içinde bulundukları döneme göz atmakta ciddi bir yarar sağlayacağımız görüşündeyim. Çünkü insan her ne kadar orijinal fikirler üretse de yaşadığı dönemden ve çevre etkisinden bağımsız bir hayat süremez. Bu durum ister istemez onun fikir dünyasının oluşumuna katkı sağlamıştır. Friedrich Nietzsche, 19. Yüzyılın ortalarında dünyaya gelmiş, zekâsı ve yetenekleriyle iyi okullarda okuyup saygınlık elde edebilmiş, bilime ve sanata ilgi duyan elit bir gençtir.

19. Yüzyılda yönümüzü Avrupa'ya çevirdiğimizde bilime ve sanata yönelen, skolastik dönemin kabuğundan tamamen kurtulmaya çalışan bir medeniyet görürüz. İnsanlar, Cadı Avı dediğimiz dönemde Hristiyan din adamlarının ne kadar zalim olabileceğini bizzat görmüş, birbirinden pek çok konuda ayrılan İncillerin tutarsızlıklarını fark etmiş, Haçlı Seferleriyle insanların din adına savaşmalarının bir takım çıkar çevrelerinin dini suistimal etmelerinden başka bir şey olmadığını ayırmına varmıştır. Bu anlamda matbaanın yaygınlaşması ve Protestan hareketlerinin yeni, özgün fikirleri ise bir dönemi tarihe gömmekte oldukça etkili olmuştur.

İnsan aklının ne kadar değerli olduğu anlaşıldığında ilerlemenin önündeki tüm engeller kaldırılmaya çalışılmıştır. Hristiyan inancındaki tekâmül ederek altın çağa ulaşma fikri, yerini Sanayi devrimiyle beslenen ilerlemeci yaklaşıma bırakmıştır.²⁶

Batı düşüncesindeki dönüm noktalarından ilki Tanrı merkezli evren tasavvurunun yerine insan merkezli evren tasavvurunun kabul edilmesidir. Bu durum metafizik merkezli dini bakış açısının yerine bilimsel bakış açısının yerleşmesini sağladı. İnsanlar skolastik dönemin baskıcı, İncil ve din adamı merkezli yaklaşımından uzaklaşıp deney ve gözleme dayalı pozitif yaklaşımı benimsemiştir. Tanrının müdahalesini evrenin işleyişinden uzaklaştırarak nedenlere dayalı materyalist bir dünya görüşü toplumun büyük bir kısmını etkisi altına aldı. Akılcı yaklaşımlar ve bilim, sekülerleşmeyi beraberinde getirdiğinde insanlar doğru bilgiye erişmede dini neredeyse bir kaynak olarak görmekten vazgeçti. Kopernik, Galilo, Newton gibi bilim

²⁶ İlhan Kutluer, *Modern Bilimin Arka Planı*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 103.

insanları bu adımlarda hatırı sayılır bir yere sahiptir.²⁷ Bu yaklaşımın Batı’da ciddi yankı uyandırmasının en önemli sebebi Hristiyan teolojisindeki tutarsızlıklar ve kilisenin tarihsel anlamdaki kanlı geçmişidir. Nietzsche, Hristiyanlıktaki suçluluk duygusunu şu şekilde eleştirir:

“Suçluluk duygusu, kişisel sorumluluk duygusunun kaynağı, gördüğümüz gibi, var olmuş olan en eski ve temel insan ilişkisi, satıcı ve alıcı arasındaki ilişki, alacaklı ve borçlu ilişkisidir: ilk kez burada insan insanın karşısına çıktı, ilk defa burada insan kendini insanda ölçüyordu.”²⁸

Hristiyanlıkta insanlar dünyaya günahkâr olarak gelir. Bunun sebebi ilk insan olan Hz. Âdem’in Allah’ın verdiği cennet nimeti karşısında başına buyruk davranıp eşi Havva ile birlikte yasak meyveyi yemesidir. Bu olay neticesinde Âdem ile Havva dünyaya gelmiş ve insanlığın yepyeni bir hayata evrilmesini sağlamıştır. Nietzsche pek çok felsefeci gibi bu asli günah anlayışını eleştirir ve henüz yeni doğmuş bir bebeğin günahkâr kabul edilip vaftiz edilmesini yanlış görür.

Nietzsche’ye göre Tanrı ölmüştür ve Tanrıyla birlikte Hristiyanlığın tüm metafizik anlayışı da ölmüştür. Kişi potansiyelini gerçekleştirmek yerine kendisine sunulan değerleri ve normları düşünmeksizin kabul eder. Bu davranışı neticesinde bilerek ya da bilmeyerek aşağılık bir varlık statüsüne düşer. Nietzsche bu durumu, “Günümüz Avrupa’sında ahlak, sürücül hayvanın ahlakıdır.”²⁹ sözüyle ifade etmiştir.

Nietzsche, esasen Nihilizmi bir kurtuluş felsefesi olarak öne sürmemekte, bilakis bunu kaçınılmaz bir son olarak görmektedir. Ona göre Hristiyan ahlakı ve felsefesi, insanları değerlerinden soyutlanmış, köklerine ve özüne düşman bir topluma dönüştürecektir. “İnsanlık genel itibarıyla bir çöküntü içerisinde ve bu çöküntünün nedeni ise Hristiyanlığın insan ve dünya görüşüne dayanan Batının sürü ahlakı, sonuçları ise karamsarlık, zaaf, kötülük, hastalık, bekârlık, dizginsizliktir.”³⁰ Bu sözler esas eleştirinin din anlayışına getirildiğini göstermektedir.

Ona göre Nihilizmi getiren şey ne psikolojik dejenerasyondur ne toplumsal sıkıntı ne de ahlaki bozulmadır. Nihilizmin nedeni Hristiyan ahlak yorumudur.

²⁷ Hilmi Ziya Ülken, *Bilim Felsefesi*, (İstanbul: Ülken Yayınları, 1983), 16.

²⁸ Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, çev. Aslı Yarbaş (İzmir: İlya Yayınları, 2008), 69.

²⁹ Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Korkut Ata, (İstanbul: Avrupa Yakası Yayıncılık, 2014), 171.

³⁰ İoanna Kuçuradi, *Nietzsche ve İnsan*, (İstanbul: Yankı Yayınları, 1967), 98.

Nietzsche, içinde bulunduğu çağı şefkat ve terbiye çağı olarak yorumlar ve sorumluluğu Hristiyan ahlak anlayışına yükler.³¹

İnsanlar kiliseye ve dine duyduğu güveni bir kenara bırakırken Sanayi Devrimiyle birlikte yeni bir sorun daha gündeme gelmeye başladı. Modernizm... “Modern insanı karakterize eden her şeyde bir çöküş unsuru vardır.”³² İnsanlar bu yeni düşünce tarzını başta benimseyip hayatlarına geçirse de görünenin ardındaki değersizleşme ve sürü psikolojisine bürünme sorunu insan hayatındaki yerini çoktan almıştır. Nietzsche bu durumu görmüş ve yıkımın yaklaştığını anlamıştır. Çünkü modernlik insanların hayatını daha da zorlaştırdığından sorgulamanın olmadığı bir zihniyete itmektedir.

Filozof, “Ne ettiğimi bilmiyorum ne ettiğim bilmeyen her şeyim ben diye iç geçirir modern insan... Bu modernliği bizi hasta eden, tembel barışlar, korkak tavizler, modern Evet ve Hayır'ın bütün erdemli kirliliği.”³³ sözüyle gördüğü durumun vehametini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Sözlerinden vardığımız sonuca göre modernizm ve aydınlanma düşüncesi akılcı yaklaşımları öne çıkarıp insanları bilinçsizce otoriteye itaat etmeye zorlamıştır. Ahlâkî ve geleneksel kalıpların diktelerinden kurtulamayan, kendini inşa edemeyen ve potansiyelinden bihaber nesiller yetişmiştir. İnsanlar ilerlediklerini, eskisinden çok daha akılcı ve gerçekçi bir hayat yaşadıklarını sanıyorlardı. Bilimsel ilerleme fikrinin yanlış yorumlanmasının ahlâkî yozlaşma ve değerlerin çöküşü olabileceğini düşünmüyorlardı. Bu ilerleme fikri Darwin'in evrim teorisiyle birleşerek Sekülerizmin önünü açmış ve Tanrının işlevini tamamen ortadan kaldıran evrimci tabiat felsefesi insanlar arasında daha yaygın bir düşünceye dönüşmüştür. Alemin ve insanın sonradan yaratıldığına yönelik olan evren fikri Darwinizm'le birlikte zihinlerden uzaklaşmaya başlamıştır ve insanlar her şeyi bilimle açıklamaya çalışmıştır.

Nietzsche'nin felsefî anlayışı Rasyonalizm'e karşıt bir çizgiye sahiptir. Aydınlanma döneminin akılcı çizgisinin aksine Platon ve Sokrates'i eleştirmekte onların metafiziğe yönlendiren felsefesini Hristiyan ahiret fikrini desteklediği için suçlamaktadır. O, Platoncu Rasyonel felsefe yerine antik dönemdeki tabiat felsefesini kabullenmekte ve çok daha başarılı bulmaktadır. Elbette bu fikrin oluşmasında Phorta Kolejinde aldığı antik çağ eğitiminin ve okumalarının büyük bir etkisinin olduğu

³¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 25.

³² Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 97.

³³ Nietzsche, *Deccal*, çev. Oruç Aruoba, 7.

yadsınamaz bir gerçektir. Yunan tragedyalarına olan merakı İlkçağ filozoflarına duyduğu bağlılığı arttıran önemli bir unsurdur.

“Yunanistan’ın gerçek filozofları, Sokrates’ten öncekilerdir (Sokrates’le birlikte bir şeyler değişmektedir). Hepsi asil insanlar olup, kendilerini halktan ve devletten ayrı tutarlar, gezerler, ağır bakışlı, ağırbaşlılık derecesine kadar ciddidirler, devlet işlerine ve diplomasiye yabancı değildirler.”³⁴

Bilindiği üzere Platon, mağara alegorisinde dünyanın gelip geçici ahiretin bâkî olduğunu öne sürer. Dünyada görünen ve bilinen her şey bir yanılsamadan ibarettir. Kişi metafora göre çocukluğundan itibaren bir mağaradadır ve eli kolu bağlı olduğu için yerinden kımıldayamamaktadır. Mağaranın içinde bir bölme ve bölmenin yakınında gerçekleri görmesine engel bir duvar bulunmaktadır. Mağaranın içindeki insanlar gölgeleri görüp sesleri duysalar bile yanılsama o durumda kaçınılmaz olacaktır. Ancak bağlarını çözüp ışığa yönelen ve iç yolculuğu gerçekleştiren insanlar gerçekliği tüm çıplaklığıyla keşfeder.³⁵

“Doğrusu, Platon’un yaptığı gibi ruhtan ve iyiden söz etmek, hakikati baş aşağı çevirip, onu kafa üstü tutmak ve bütün yaşamının temel koşulu olan gerçek görünüşünün kendisini yadsımak demek oluyor.”³⁶ Nietzsche, hakikatin maddesel yönünü inkâr ettiği gerekçesiyle Platon’un düşüncelerine karşı çıkmaktadır. O varlık, töz ve hakikat gibi kavramları yalanlamakta ve rasyonalist filozoflara bir anlamda savaş açmaktadır.³⁷

19. yüzyılın dönem zihniyetine baktığımız zaman yaşanan bu karmaşanın izlerini canlı bir şekilde görürüz. Sekülerleşmenin izleri bilimden felsefeye, ekonomiden siyasete toplumun her alanına sızmış ve bir anlamda Nihilist Felsefenin önünü açmıştır.

Nietzsche gelenekçi ya da dinci bir yaklaşıma sahip değildir. O, Hıristiyanlık başta olmak üzere dinlerin ve geleneklerin getirdiği var olan tüm ahlak yasalarına karşıdır. Bilakis bu değerlerin insanı iç aydınlanmadan ve duygularından uzaklaştırdığını, belli otoritelerin menfaatlerine hizmet ettirdiği düşünür.

“Hıristiyanlığa bugüne kadar var olan en kaçınılmaz baştan çıkartıcı yalan, kutsal olmayan büyük yalan olarak bakıyorum.”³⁸ Bu yozlaşma ve çöküş Nietzsche’nin felsefesindeki “Dekadans (çürümüşlük)” kavramını öne çıkarır. Bu kavram insanların içinde

³⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 296-297.

³⁵ Platon, *Devlet*, çev. S. Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, (İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1991), 514.

³⁶ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 13.

³⁷ Doğan Özlem, *Felsefe Yazıları*, (İstanbul: İnkılap Yayınları, 2002), 116-117.

³⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 153.

bulunduğu zayıf ve çaresiz durumu ifade etmektedir. Artık bu noktada insana iki seçenek kalmıştır: Yitirdiği değerleri kabullenip sürünün bir parçası olmak ve kendi iç dünyasını inkâr edip yabancılaşarak baştakilere itaat etmek ya da üst insan olma serüvenine başlayıp yepyeni bir değerler sistemi inşa etmek.

Nietzsche, mevcut yozlaşmanın Nihilizme sebep olduğunu ortaya koymakta ve bu durumu arzu etmediği gibi kaçınılmaz görmektedir. Bu sebeple ahlaki ve değerleri reddetmesi bakımından Nietzsche Nihilist bir filozof olsa da yeni bir değer sistemi inşa edecek insan düşüncesini panzehir olarak sunması bakımından bu etiketten kurtulmaktadır.

Tam da bu noktada Nietzsche'nin en çarpıcı ve yıkıcı olan söylemi öne çıkar. "Tanrı Öldü; Tanrı insanlara olan merhameti yüzünden öldü."³⁹ Modernizmin, sekülerleşmenin, değerlerin yozlaşmasının bir sonucu olarak Nietzsche, Tanrının öldüğünü ilan etmiş ve insanların hayatında Nihilizme yer açmıştır.

Kısaca özetleyecek olursak Nietzsche'nin yaşadığı dönemde Hristiyan dogmalarının reddedilip yerine modernizm ve sekülerleşme getirilmeye çalışılmıştır. Söylemler her ne kadar yeni ve cazibedar dursa da sonuç hüsrana dönüşmüştür; insanlara çöken değerler ve ahlak kurallarıyla yüzleşmek zorunda kalmıştır. Nietzsche Hristiyan teolojisini eleştirerek onun insan fitratına uymadığını, din adamlarının menfaatini karşılamaktan öteye gidemediğini savunmuş ve Tanrı öldü fikriyle insan hayatındaki dinin rolünü yok saymıştır.

1.1.2. Ana Hatlarıyla Nietzsche Felsefesi

Tanrının ölümü demek geleneksel, dinî ve ahlâkî değerlerin yok olması, kökünün tamamen kuruması demektir. Artık insan, çağının getirdiği bu Nihilist anlayışla başa çıkmak ve yıkılanların yerine yenisini inşa etmek zorundadır. Filozof, yozlaşmanın hayatın büyümesi sebebiyle kaçınılmaz bir sonuç olduğunu, bunun engellenebilir nitelikte bir durum olmadığını söyler. Nietzsche'ye göre akıl bunun tersini istemektedir.⁴⁰

³⁹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Lütfi Yarbaş, (İzmir: İlya Yayınları, 2015), 320.

⁴⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran, (İstanbul: Birey Yayınları, 2002), 38.

Dekadans bireyde büyük bir bunalıma sebep olur; fakat bu bir yıkılış değil, kendini keşfetme serüvenine atılmış yeni bir adımdır. Nietzsche, insanın bu yeni çabasını ifade etmek için özgün ve tamamlayıcı nitelikteki “Güç istenci” kavramını felsefe dünyasına kazandırır.

“Bize en aşına olan biçim olarak yaşam, aslında güç toplama istencidir.”⁴¹ Nietzsche, bu kavramla umutsuzluğa ve çöküşe düşen bireyin kurtuluşa giden yolu bulmasını ve bunun için de gereken çabayı sarfetmesini açıklar. Filozof bu gidiş yoluyla üstinsanın oluşmasını sağlamaya çalışır. Güç istenci yaşamın ta kendisidir ve ister efendi ister köle olsun her canlıda bu istenç bulunmaktadır.

Nietzsche üstün ırk yaratma derdinde değildir. O eşitliği savunan Komünizm ve benzeri akımlara da karşıdır. Her insanın bir potansiyeli olduğunu bilir ve insanların sürü gibi birbirinin aynı olmasını istemez. Bu anlamda bireysel farklara saygılıdır. O kötüler eleştirmez, esasen en büyük eleştirisi zayıflara karşıdır. Güç istenci hem negatif hem de pozitif bir anlama sahiptir. Nietzsche’nin güç istenci psikolojik bir süreç olarak başlasa da zamanla artıp tüm dünyaya yayılmıştır ve bu üstinsanın oluşmasına zemin hazırlamıştır.⁴²

Nietzsche, ruhun 3 döşümü olduğundan bahseder: Deve, aslan, çocuk.⁴³ Benzer bir düşünce yapısı Darwinizm’de olsa da Nietzsche’nin dönüşümü Darwin’inkinden oldukça farklıdır. Darwin, türlerin mutasyonla birbirine dönüştüğünü ifade ederken Nietzsche insanların fizyolojik değişiminden bahsetmez. Ona göre değişim ruhsaldır.

Nietzsche, ejderhayı yıkılması gereken değerler, normlar ve ahlak anlayışları olarak görür. Evlilik, gelenekler, kibarlık ve görgü kuralları birey için bir ejderha niteliğindedir. İnsan bunları kabul etmek istemese bile makro ve mikro düzeyde baskı unsurları onu hayatında bazı şeylere mecbur kılar. Bu kimi zaman yaşadığı toplum kimi zamansa toplumun en küçük birimi olan ailesidir. İnsan kınanma ve reddedilme gibi olumsuz yaptırımları sineye çekerse sürünün az düşünen, rahatı ve huzuru yanlışa tercih eden elemanlarından biri olur. Çoğu insan yaşadığı baskı dolu dünyanın farkına

⁴¹ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 441.

⁴² Burcu Atışar, *Nietzsche’de Üstün İnsan Anlayışı*, (İğdır: İğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 53.

⁴³ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Firdevs Tunalı, (Ankara: Panama Yayıncılık, 2014), 21.

varmaz ve esaretine düştüğü ejderhayla iç içe, yalancı bir huzurla yaşar. Bu durumu fark ettiğindeyse Nietzsche'nin deve olarak nitelendirdiği konuma gelir.

Deve çölde uzun süre susuz yaşayabilen bir yük hayvanıdır. Muhtemelen bunca olumsuzluğu fark edip sessiz kalması sebebiyle insan burada deveye benzetilmiştir. Artık sessiz kalmayı bırakıp kendi özgür iradesini kullanmaya başladığında deve aslana dönüşür. Bir deveyken toplumda sırtan ve kötü karşılanan birey aslan olduğunda ve fikirlerini açık edip bireysel özgürlüğünü ortaya koyduğunda toplum onu dışlar. Çünkü pek çok insan yaşamının anlamı olarak gördüğü değer ve normlardan sıyrılamamış ve farklı fikirlere yeterince açık bir zihniyete de ulaşamamıştır. Bu sebeple verecekleri ilk tepki kendilerinden olmayı reddedip sürüden ayrılanı dışlamak olacaktır.

Aslan dogmalarla ve kurallarla savaşıyor. Artık bu savaş sadece dogmalara karşı değil, aynı zamanda kendi bireysel düşüncelerine de karşıdır. Çünkü her insan bir toplumda doğar büyür ve o toplumun bir ferdi olarak belli kalıplara bürünür. Kişi aslan statüsüne geldiğinde geçmişle ve yetiştirilme tarzıyla da hesaplaşır ve bir anlamda o günkü birey olana kadar ki tüm bildiklerini geride bırakır. İş buraya geldiğinde artık kişinin kendini doğurması tek çıkar sonuçtur.

“İnsanlık, bugün inanıldığı gibi, daha iyiye ya da güçlüye ya da yüксеğe doğru bir gelişme göstermemektedir, “ilerleme”, modern bir düşüncedir yalnızca, yani, yanlış bir düşünce.”⁴⁴ Nietzsche'nin bu düşüncesinin altında yatan sebep modernizm karşıtlığıdır. Çünkü o insanın bilimle ilerlerken kendine yabancılaştığını ve sürü psikolojisine düştüğünü gözlemlemektedir.

Filozof, insanların eşit olduğu yönündeki fikre karşı çıkmakta, bireysel farklılıkları hasır altına itmemektedir. İnsanlar akıl ve zekâ yönünden aynı olmadığı gibi mizaç ve basiret yönünden de birbirinden oldukça farklıdır. Bu sebeple birbirinden farklı potansiyellere sahip insanların zayıf ve güçlü diye ayırmaksızın üstinsan olabileceğini düşünmek ancak bir hayal olmaktadır. “Hepimiz farklı olmayı istemekteyiz, isteğimizin dışında başkalarından beklediklerimizi kendimiz için istememiz oldukça mantıksızdır.”⁴⁵ sözleriyle düşüncelerini açık bir şekilde ifade etmektedir.

⁴⁴ Nietzsche, *Aforizmalar*, çev. Orhan Düz, 144.

⁴⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli s. 199.

Nietzsche, insanları da belli kategorilere bölmüştür. İnsanlar sürü insanı, özgür insan, üstinsan olarak 3 şekilde ifade edilebilir. Sürü insanı olarak nitelendirilen insanın en önemli özelliği özgürlüğünden vazgeçmiş ve kendini başkalarına bırakmış olmasıdır. Nietzsche hayatın asıl amacının sürdürülmesi değil, yükseltilmesi olduğunu söyler.⁴⁶

Sürü insanı kendi başınayken sorunlu bir duruşa sahip değildir. Fakat kendisini yönetecek birilerine ihtiyaç duyduğunda çoban yolu gözleyen bir koyundan hiçbir farkı kalmamaktadır. Bu durum onu aşağılık bir varlığa çevirmekte, zayıf ve yoz göstermektedir. İnsanlardaki bu lider arzusunun farkında olan din adamları⁴⁷ işleri kendi lehlerine çevirmekte ve insanı özgürlüğünden soyutlayıp amaçları için kullanmaktadır.

Nietzsche, herkese değer verip yüceltme gibi bir gaye gütmeyiz, esas gayesi daha güçlü bireyler oluşturmaktır. Eşitlik gibi bir gaye gütmeyiz çünkü sürünün içindeki herkes eşittir ve hepsi başlarındakine itaat edip kurallara uyarak saygınlık elde edeceğini düşünür. Başlarını kaldırıp bir şeyleri değiştirmeye çalışmazlar; çünkü bunun sürü içinde ötekileştirilmeyle sonuçlanacağını bilirler.

Filozof Avrupa'nın o günkü durumunu sürü ahlakına benzetip eleştirir.⁴⁸ Sürüyü bir erek haline getirmenin doğru olmadığını savunur. Ona göre sürü sadece bir araçtır.⁴⁹

Nietzsche, insanların sürü ahlakıyla hareket etmesini istemez. Ona göre her insan sorgulayıp elinde bulunan değerlerdeki çatlakları fark edebilir ve aydınlanıp kendi değer sistemini oluşturabilir. Körü körüne taklit ise Nihilizmi kaçınılmaz kılacaktır. O insanın kendisine dayatılan normları sorgusuz sualsiz kabul etmesini istemez ve kişiyi bu anlamda zihinsel bir mücadeleye davet eder. Toplum her ne kadar ahlaklı ve ahlaksız diye ikiye ayrılrsa da sorgusuz sualsiz kendisine sunulan değerleri ve fikirleri kabul eden insanlar, ahlaksız insan modelinden çok daha düşük bir değere sahip olacaktır.⁵⁰

⁴⁶ Nietzsche, *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine*, çev. Nejat Bozkurt, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 18.

⁴⁷ Nietzsche, *Aforizmalar*; 76.

⁴⁸ Nietzsche, *Aforizmalar*; 83.

⁴⁹ Nietzsche, *Aforizmalar*; 75.

⁵⁰ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 256.

Özgür insan ise sürü insanından daha farklı özelliklere sahiptir. Nietzsche onu şu şekilde tanımlar: “İnsan bir iptir, hayvanla üstinsan arasına gerilmiş, uçurum üstünde bir ip.”⁵¹ Özgür insan filozofa göre ahlaksızdır; çünkü o özgürlüğünü geleneğe değil kendisine bağlar.⁵²

Nietzsche, insanların kendi kendisinin, kendi değerlerinin ve erdemlerinin efendisi olması gerektiğinin üzerinde durur. Bir zamanlar o değerlerin insanın efendisi olduğunu belirtmeyi de ihmal etmez, fakat gidişatın değiştiğini bu değerlerin kişinin sahip olduğu aletlerinden herhangi biri olduğunun altını çizer.⁵³

O, Platon’un aksine tasarlanmış bir başka dünyadan söz etmenin mantıklı olmadığını savunur. Bizim belleğimizde yaşamın küçümseyen bir fikrin bulunmadığını aksini yaparak ise yaşamın öcünü aldığımızı söyler.⁵⁴ Nietzsche, iki tip Nihilizm olduğundan söz eder. Bunlar Aktif Nihilizm ve Pasif Nihilizmdir. Bu türler sürüye yakın ve üstinsana yakın olmaları sebebiyle birbirinden ayrılırlar. Yani sürü insanı ile üstinsan arasında bir geçiş özelliği gösterirler.⁵⁵

“Pasif Nihilist” sürüdeki esareti gördüğü halde herhangi bir kurtuluş çaresi aramamakta ve içindeki boşluğa rağmen o sürünün bir ferdi olarak hayatına devam etmektedir. Kendini yeni ve güçlü bir değer sistemi inşa edecek kapasitede görmediğinden kafasındaki şüpheleri görmezden gelip hayatına başkalarının kurallarıyla devam eder ve esareti kabullenir.

“Aktif Nihilist” ise onun aksine içinde bulunduğu durumun farkında olup kurtuluş çareleri aramaktadır. Nietzsche’nin felsefesinde aslan figürüne karşılık gelen bir durumu vardır. Aslan kendisi için bir değer sistemi yaratacak kapasitede olmasa da özgür bir insan olarak varlığını devam ettirebilir. Kendi özgürlük alanını korumak için tüm sorumluluklara hayır diyebilir.⁵⁶

Nietzsche, tembel olmayan ve elini taşın altına koymaktan çekinmeyen her insanın bir fikri olabileceğini kabul eder. İnsanların tamamı aslında tek ve benzersizdir. Bunun sebebi insanda birey olma özelliğinin bulunmasıdır.⁵⁷

⁵¹ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya, (İzmir: İlya Yayınları, 2015), 38.

⁵² Nietzsche, *Aforizmalar*, 77.

⁵³ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca I*, çev. Mustafa Tüzel (İstanbul: İthaki, 2007), 18-19.

⁵⁴ Nietzsche, *Putların Alacakaranlığı*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 33.

⁵⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 37.

⁵⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Firdevs Tunalı, 22.

⁵⁷ Nietzsche, *İnsanca, Pek İnsanca*, çev. Cemal Atilla, 223.

Üstinsana baktığımız zaman ise onun tek bir insanı ifade etmediğini, bir konum olduğunu anlarız.⁵⁸ Üstinsan kendi heveslerinin peşinden gitmeyen, kendini keşfetmiş ve bireyselliğinin farkında olan insandır. Nietzsche'ye göre herkes üstinsan olabilecek kapasitede değildir. Üstinsan olmak bir gruba ya da bireye verilmiş ayrıcalık değildir. Bu anlamda Nietzsche'nin ırkçı ve ayrımcı bir yönü olmadığını söylememiz gerekir. İnsan özsel bir ayırım yaşamasa da bakış açıları, mizaçları, doğayı yorumlama tarzları birbirinden epey farklıdır. Bu sebeple düşünce yapıları da en nihayetinde birbirinden farklı olacaktır. Bu durum Nietzsche'nin felsefesinde Perspektivizm kavramıyla ifade edilir.

Nietzsche'ye göre yeryüzünde iki ahlak vardır. Bunlar: Efendi ahlakı ve köle ahlakıdır. Yüksek ve karışık kültürlerde amaç çoğu zaman bu iki ahlakın arasını bulmaktır. Aynı insanda, aynı ruhun içinde bile sık sık zorlayarak bir araya getirme çabaları göze çarpar.⁵⁹ Efendi ahlakı, yaratıcı ve etkin iken köle ahlakı faydacılık güderek hareket eder.⁶⁰ Ona göre zayıf ve güçsüz karakterler köle ahlakına sahipken, kendine güvenen, sağlıklı insanların sahip olduğu ahlak ise efendi ahlakıdır.

Nietzsche felsefesinde “Amor Fati” kavramı da oldukça önemli bir özelliğe sahiptir. Bir kimsenin yazgısını kabul edip sevmesi anlamına gelir. “Benim büyüklük için formülüm amor fati: İnsanın hiçbir şeyi geçmişte, gelecekte veya sonsuza kadar başka türlü istememesidir.”⁶¹

Ona göre güçlü olanlar ayrılma, zayıf olanlar ise birleşme eğilimindedir. Güçlülerin bir araya gelmesi toplu eylem ve güç istencinin bir sonucudur ve toplu tatmin amacı taşır. Bireysel vicdan bu duruma direnç gösterir. Zayıflar ise bir araya gelmek için istek duyar. Onların durumu çok daha farklıdır.⁶²

Amor Fati insanın büyüklüğünü gösteren değerli bir düşünme tarzıdır. İdealizm içinde bulunulan duruma bir başkaldırı ve tepki niteliği taşıırken, amor fati yaşanılanla barışıp üstinsana ulaşmayı hedefler.⁶³

⁵⁸ Ziya Meral, *Budala-Nietzsche ve Dostoyevski Karşı Karşıya*, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2011), 72.

⁵⁹ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Ahmet İnam, 191.

⁶⁰ Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde*, çev. Elif Yıldırım, (İstanbul: Oda Yayınları, 2013), 166.

⁶¹ Nietzsche, *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. Emir Aktan, 52.

⁶² Nietzsche, *Ahlakın Soy kütüğü Üstüne*, çev. Ahmet İnam, 156.

⁶³ Nietzsche, *Ecce Homo-Kişi Nasıl Kendisi Olur*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 47.

Nietzsche'nin felsefesinde öne çıkan bir diğer düşünce ise “ebedi dönüş” düşüncesidir. Bu filozofun hayata dair olan fikirlerinin esas kaynağını teşkil eder. O varoluşu anlamsız bulmakta, her şeyin sonu gelmez bir şekilde tekrar edeceğini savunmaktadır. Nihilizmin en aşırı biçimi sonsuza kadar süren hiçliktir.⁶⁴

Oluş fikri kısmen Darwin'in evrim teorisini hatırlatsa da oluşun başlangıcının ve sonunun olmaması yönüyle ayrı bir duruş sergilemektedir. Burada bir hedefsizlik göze çarpmaktadır. Nietzsche, bir tür olan insanın, evrim süreci içerisinde daima ilerlediği fikrine karşı çıkmaktadır. Ona göre “İnsan, tür olarak ilerlememektedir.”⁶⁵

“Sonsuzluğun zamanın olumsuzlanması olarak kabul edildiği ve tinsel özgürlüğün değişmeyen bir durumla bir tutulduğu Batı metafiziği geleneğinde benimsenen olumsuz zaman kavramını alt etmeye çalışmaktadır. Kişi, aynının ebedi dönüşünü onaylarken, sonsuzluğun anı olumsuzlamadığı, aksine onu tamamladığı, zamanın kesintisiz ve devingen hareketini onaylamaktadır.”⁶⁶

Özetlemek gerekirse Nietzsche, içinde bulunduğu zamanın aksine bilimi ve modernizmi yüceltmemiş, tam aksine insanları sürü ahlakına sevk edip otoritelerin bireyleri robotlaştırmasına ve tek tipleştirmesine karşı çıkmıştır. Gidişatın er ya da geç Nihilizmi getireceğini söyleyip bunun için panzehir niteliğinde fikirler öne sürmüştür. Nihilizm filozofun arzu ettiği bir durum olmamakla beraber kaçınılmaz bir sonuçtur. Nitekim Nietzsche, bu değersizleşmeyi Tanrının öldüğü yönündeki teziyle ilan etmekte ve insanların yıkılan tüm değerlerin enkazından kurtulup üstinsan dönüşümünü tamamlayarak yepyeni değerler sistemi kurmasını uygun görmektedir. Bunun için belli aşamalardan geçmesi ve bireyselliğiyle barışıp kendi duygu dünyasına aşina olması gerekmektedir.

Böylece kendini gerçekleştirip kaderiyle barışacak ve oluşumunu tamamlayacaktır.

⁶⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 58.

⁶⁵ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 435.

⁶⁶ Nietzsche, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*, çev. Murat Batmankaya, 181.

1.1.3. Nihilizm Tarihine Genel Bakış

Nihilizm 4 ayrı nitelikte ortaya çıkar: Varlığın eksikliği ve yokluğu anlamında ontik nihilizm, Ahlâk değerlerini tanımayan etik Nihilizm, içinde bulunduğu toplum düzenini yıkmaya çalışan sosyal nihilizm, devlet ve toplum düzenini yıkmak isteyen siyasi nihilizm.⁶⁷

Nihilizm 19. ve 20. yüzyılda düşünce tarihi açısından oldukça etkin bir role kavuşmuştur. 19. yüzyılda Rusya’da etik, sosyal, siyasî bir muhteva ve nitelikte oldukça geniş bir kadro (Tungenyev başta olmak üzere Toslstoy (1818-1883), Dobroliuybov (1836-1861), Pissarev (1840-1868), Çerniçevski (1828-1889), Bakunin (1814-1876)) tarafından temsil edilmiştir.

Nihilizm tarihine baktığımız zaman daha önce de dile getirdiğimiz gibi İlkçağ’da Protogoras ve Gorgias, Platinos; Budist felsefeden Nagarjuna, Renaissance döneminden Leonardo da Vinci, 19. Yüzyıldan Afanasij Fet ve Nietzsche tarafından temsil edilmiştir.⁶⁸ Bununla birlikte Nietzsche, Nihilizm Felsefesinin kendisiyle başladığını söyler. Ona göre Nihilizmle birlikte gerçekte felsefe kendisiyle başlamıştır. Aslında Nihilizm Nietzsche ile başlamaz. Onun sözünü ettiği Nihilizm Etik Nihilizm olsa gerektir.⁶⁹

Sofistler ve septikler arasındaki köprüyü daha sonraki sofistler teşkil eder. Sonraki sofistlere göre aranılan ya da bilinen bir şeydir. O zaman bilinen şeyin aranan şey olduğunu nerden bileceğiz derler. Septikler, içinde Akatalepsia ve Epoche duyularımızın konusu ve duyularımızın kaynağı olan dış alem için bir şey söylemez ve onu bir problem olarak da görmezler. Bu insanları gerçek anlamda Nihilizm felsefesi içerisinde değerlendiremeyiz.

Pratogoras’a göre insan her şeyin ölçüsüdür. Ferdî olan duyumda genel geçer bir gerçeklikten söz edilemez. Bu sebeple duyusal gerçekliğin gerisinde kalan metafizik üzerine yorum yapmamız mümkün değil. Plotinos (203-270) felsefesinde ise varlık hiyerarşisinin en üstünde olan BİR (EN) kavramı öne çıkmaktadır. BİR

⁶⁷ Hüseyin Aydın, “Nihilizmin Tarihçesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat fakültesi dergisi*, 1/1, (Ocak, 1986), 2.

⁶⁸ Aydın, “Nihilizmin Tarihçesi”, 2.

⁶⁹ Aydın, “Nihilizmin Tarihçesi”, 3.

kavramı her şeyden önce ve her şeyin kaynağı niteliğindedir. Bu salt birliktir. Kendi başına kendi kendine yeten bir yapısı vardır. Kendisinden sonra gelenlerden daha başka olmakla birlikte kendi kendisi ile özdeşir.

Jaspers, Plotinos’a her iki uçta bulunan hem algılamanın hem de düşünmenin konusu olamayan bu basamaklardan birisi de var olanın ötesinde olan, diğerine de var olamayan adını verir. Plotinos’a göre bunların her ikisi de varlığın prensiplerindendir. Fakat bunlar düşünülemediğinden ve ifade edilemediğinden onlara hiçbir kategori yüklenmez. Böylece bunlar iki zıt kutbu teşkil eder ve varlık dediğimiz kavram da bu iki kutup arasında yerini alır. Bu değerlendirme sonucunda hiçlik dediğimiz Nihilizm ortaya çıkmaktadır.⁷⁰

İlk çağdan Renaissance’ a gelirse 15. ve 16. yüzyıllarda yaşamış olan büyük ressam ve bilim insanı Leonardo da Vinci (1452-1519) ile karşılaşırız. Leonardo’nun bakış açısında da hiçlik önemli bir yer edinmiştir. O hiçliği boşluktan tamamen ayrı bir şey olarak ifade eder. Çünkü boşluk sonsuza kadar bölünebilir. Hiçlik ise bölünemez; çünkü hiçlik hiçlikten daha küçük olamaz. Hiçlik, zamanın geçmiş ve geleceğindeki her şey üzerinde hak iddia eder. Fakat “şimdi” boyutunda hiçbir şeye sahip değildir. Tam da bu nedenden ötürü tabiatla hiçlik yoktur. Tabiatın oluşumu dialektiktir.⁷¹

Nietzsche’nin yokluğu temellendirip varlığı inkâr etme amacına hizmet eden yaratma fenomeni oldukça dikkat çekicidir. Nietzsche’nin yaratmasına kaynak olan bu metafizik temel, varlık kabul etmiştir. Bu temel varlığa Ana-Bir adını vermiştir. Bu temel niteliğin özelliği belirlenmemiş olmasıdır. Ölümsüzlüğünün ve ebediliğinin kaynağı bu belirlenmemişlik niteliğidir. Çünkü sonsuzluk ve betimsizlik belirli niteliklerdir.

Nietzsche, Ana-Bir kavramından ilerleyen yıllarında bir varlığı nitelediği endişesi ile vazgeçmiş; 1880’li yıllarda ise tamamen terk etmiştir. Bu yıllardan sonra Ana-Bir kavramının yerini “güç” almıştır. Bu dönemde zaman ve mekân kavramlarına da bir yenilik getirip onları temelden reddeder.⁷²

⁷⁰ Aydın, “Nihilizmin Tarihçesi”, 4.

⁷¹ Aydın, “Nihilizmin Tarihçesi”, 5.

⁷² Aydın, “Nihilizmin Tarihçesi”, 8.

Özetle Nihilizmi ontik nihilizm, etik nihilizm sosyal nihilizm ve siyasi nihilizm olarak dörde ayırırız. Bir izin 19. ve 20. yüzyıllarda etkin bir role kavuşmuş Tungenyev, Pissarev, Çerniçevski, Bakunin gibi isimlerle temsil edilmiştir. Etik Nihilizm Nietzsche ile başlasa da tarihi Sofistlere kadar dayanmaktadır. Sofistler ve Septikler şüpheli ve rölatif yaklaşımlarıyla bu konuda oldukça dikkate değer açıklamalarda bulunmuştur. Platinos felsefesine baktığımızda BİR kavramı öne çıkarken Nietzsche’de Ana-Bir kavramı dikkate değer bir şekilde ön plana çıkmıştır. Yaklaşımlar değişse de hiçi felsefeden uzaklaşmamıştır.

1.2. Kelamcıların Din Karşıtı Akımlara Bakışı

Kelam tarihinde din karşıtlığıyla bilinen belli başlı akımlardan dehriyye ve sūfestâiyye, dönemin kelam alimleri tarafından eleştirilmiştir. Yapılan münazaralar ve kaleme alınan eserlerle birlikte İslam’ın bu akımlara verdiği karşılık Müslümanların dini anlamda tatmin olup şüphelerinden kurtulmasına yardım etmiştir.

İslam alimleri İslam’a yönelik eleştirileri Kuran ve sünnetle cevaplamaya çalışmış, bunun için ciddi bir fikri mücadele vermiştir. Kur’an-ı Kerim’in Yahudilik, Hristiyanlık, Sâbiîlik gibi dinleri eleştiriye tabi tutması onlarda apolojiye neden olmuş ve Müslümanlara karşı görüş öne sürerek kendi dinlerini ve fikirlerini savunmuşlardır. Belli ortamlarda yüz yüze cedel yaptıkları gibi bu konuda ilmi eserler kaleme almışlardır. Bu fikri mücadele ortamı kelam ilmi başta olmak üzere tefsir, hadis ve benzeri pek çok ilmin zenginleşmesine katkı sağlamıştır. Maverâünnehir bu açıdan çok farklı fikir akımlarından oluşan bir profil çizer. Bu çoğulcu özelliğini korumaya devam etmiştir.

“Dehr” kelimesi Arapçada “de-he-ra” harflerinden türemiş bir isimdir. Zaman, uzun zaman, asıl, evet, himmet gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Günümüzde ise daha çok mutlak zaman anlamı verildiği bilinmektedir.⁷³ Genel olarak “zaman” anlamında yorumlansa da zaman kavramıyla dehr kavramı arasında bazı farklılıklar

⁷³ Muhammed Âbid Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu vd., (İstanbul: Kitabevi Yay., 1999), 249.

vardır. Şöyle ki zaman az veya çok bölünebilen bir süreyi ifade eder.⁷⁴ Dehr ise bölünememiş bir zamanı karşılar.⁷⁵

Seyyid Şerîf Cürcânî (1340- 1413), “Dehr” kavramını, “Allah katında uzayıp giden bir ân-ı dâimidir ki ezel ve ebedin kendisiyle birleştiği zamanın batınıdır,”⁷⁶ şeklinde tanımlamaktadır. Bir başka görüşe göre ise “bir ömür süresi veyahut ceza ve hesabın görüldü kıyamet günüdür.”⁷⁷

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), alemin ezeliğini savunan Dehrîlerin bu fikrini öne çıkarır ve onları, “Ashâbü’t-Tabâi” ismiyle anar. Ayrıca Dehrîleri atomların ezelden beri var olduğuna inanıp, arâzları inkâr eden Demokritos atomculuğu içinde değerlendirir. Budist fikirlere sahip olan ve Tanrıya düşüncesinde yer vermeyen Sumenîyye fırkasını da Dehrîyye kapsamına alır.

Dehrîliği daha çok Yunan felsefesi içinde gören Ebu Osman Amr b. Bahr el-Câhiz (ö. 255/869), Yunan aklına bu inanç sistemini yakıştıramaz ve yıldızlara tapma gibi mesnetsiz inanışlarını çevre etkisine ve taklitçiliğe bağlar. Câhiz’a göre Dehrîler, atomcu yaklaşımları sebebiyle metafiziğin konusuna giren melek, ahiret, şeytan gibi kavramları da reddetmekte, bu inanışları uydurma olarak telakki etmektedir.⁷⁸

İmam Mâtürîdî, *Kitab’üt-Tevhid* adlı eserinde Tâbiyyûn, Dehrîyyûn, Sûfestâiyye gibi mezhepleri eleştirmiş, hak-batıl ayrımına dikkat ederek yorumlamıştır. Onu ve diğer din alimlerini bu eleştirileri yapmaya sevk eden esas sebep kendi dinlerini hak sayarken İslam dışı dinlerin batıl olduğunu düşünmeleridir. Elbette Yahudilik, Zerdüşlük, Hıristiyanlık gibi dinlerin yaptığı misyonerlik faaliyetleri de onları harekete geçiren bir diğer etkidir. Ebû Muhammed Ali bin Ahmed bin Saîd ibn Hazm (ö. 456/1064) da tıpkı İmam Mâtürîdî gibi Tâbiyyûn, Dehrîyyûn ve Sûfestâiyye hakkında reddiyeler yazmış; *El-Fasl* isimli eserinde bu düşünce akımlarını mantık ve cedel ilmini kullanarak, Kur’an ışığında yorumlamıştır.

⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 1024

⁷⁵ Râgıb İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, (Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2002), 319.

⁷⁶ Seyyid Şerif Cürcani, *et-Tarifât*, (Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1983), 105.

⁷⁷ Semih Dugaym, *Mevsûatü Mustalâhâti İlmi'l-Kelami'l-İslam*, (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1998), 590.

⁷⁸ Ebu Mansur Mâtürîdî, *Kitabüt-Tevhid-Açıklamalı Tercüme*, çev. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İsam Yayınları, 2014), 3.

“Sophos” sözcüğü ortaya çıkaran, açığa çıkaran ve görünür hale getiren gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁹ Bilgelik, ilim, hikmet, sanatkârlık, marifet gibi anlamlara gelen “Sophistés” sözcüğü bir sanat ustası, aklıbaşında ve sağduyulu kişi olarak da tanımlanmıştır.⁸⁰

İbn Abdürabbih (860- 940)’in aktarımına göre sofistlerin İslam dünyasındaki varlığı 9. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Bu yönelimler İslam dünyasında az sayıda kişi tarafından benimsenmiştir. Sofistike eğilimlerin Abbasi dönemindeki çeviri hareketleri ile irtibatlı olduğu bilinmektedir. Fetihlerle karşılaşılan İran kültürü farklı inanışların İslam dünyasına katılmasını sağladı. Aynı zamanda Hıristiyan ve Yahudilerle politik ve teolojik tartışmaların yaşanması da bu eylemlerin İslam dünyasında artmasına neden olmuştur. Özellikle de Aristoteles’in *Topikal* eserinin Arapçaya tercüme edilmesi dikkate değerdir.⁸¹

Mantıkçı pozitivistler, olgu ve olaylara karşılık gelen ve deneysel olarak doğrulanabilen bir dil oluşturmaya çalışarak, muğlâk ve belirsiz semboller içeren dilin yanlış olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, bu belirsizlik ve yanlışlıklar modern mantığın yardımıyla ortadan kaldırılabilir. Dilin cümleleri ve terimlerinin anlamı ancak bu yolla açık hale getirilebilir.⁸² Bakış açıları Nietzsche’nin metafizik karşıtı tutumuna benzerlik göstermektedir.

Özetle bu iki düşünce öne sürdükleri fikir itibariyle bazı kesimler tarafından kabul edilse de eleştiri oklarının karşısında yer almaktan kurtulamamıştır. Pek çok İslam düşünürü onları ve fikirlerini öğrenip etkilerinin bertaraf etmek için çabalamış, bizzat kendi felsefelerindeki açıklardan faydalanarak reddiyeler yazmışlardır.

1.2.1. Dehriyye Üzerine Eleştiriler

Sözlüklerde “dehr” kavramı genellikle “zaman” anlamında kullanılmakta olsa da farklılıklar vardır. Sürelerinin azlığı çokluğu bazı dilcilerin aynı anlamda

⁷⁹ Güvenç Şar, *Sofistik Düşüncenin Arka Planı Dissoi Logoi Üzerine Yorumlar*, (İstanbul: Dergâh yay., 2017), 106-108.

⁸⁰ Platon, *Sofist*, çev. Ömer Naci Soykan, (İstanbul: Pinhan Yay., 2015), 113-114.

⁸¹ İbn en-Nedîm, *el-Fihrist*, tahk. Yusuf Ali Tavi (Beyrut: Dârü’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 2010), 406.

⁸² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), 13-19.

olduğu düşüncesine itmiştir.⁸³ Dünya hayatının tamamına ilişkin süreye dehr dendiği gibi yüz ya da bin senelik zaman dilimlerini ifade etmek için de bu kelime kullanılır.⁸⁴

Teolojik açıdan ele alacak olursak evrenin ve zamanın sonsuz olduğunu öne sürerek ateist ya da materyalist kişilere verilen genel isim olarak ifade edilir.⁸⁵ Bu insanlar Allah'ın varlığını ve kâinatın yaratıcısının Allah olduğunu inkâr eden ve dinin temel hükümlerini reddeden kişilerdir. Zamanın ve maddenin ebedi olduğunu ileri sürerken dünyadaki tabiat kanunlarına ya da gezegenlerin dönüşüne bağlı olarak bütün olayların meydana geldiğini iddia ederler. Esasen Dehrîlik'in inanç sisteminin ana fikri zamanın başlangıcının olmadığıdır.⁸⁶

Dehrîyye yeniden dirilişi ve hesabı inkâr eder; bu yönüyle tenasüh inancıyla benzerlik gösterir. Fikirlerine bakacak olursak bu akımın olumsuz yönleri tanımlama konusunda daha fazla işimize yarayacaktır.⁸⁷ Gazâlî, Dehrîliği felsefecilerden bir grup olarak ele almaktadır. Yaklaşımı felsefeciler açısından oldukça olumsuz olduğu için Dehrîler, Tabiatçılar, İlahiyatçılar olmak üzere felsefecileri üç gruba ayırır. Dehrîyye ise felsefecilerin en eski grubudur. Bu akımın temsilcileri alemin ezelden beri var olduğunu ve canlıların sürekli bir oluş olarak meydana geldiğini öne sürer.⁸⁸

“Mutlak zaman” anlamına gelen “Dehr” kelimesi Dehrîyye fikir akımına ismini vermiştir. Ateizm, Materyalizm gibi inkârcı felsefi akımların ortak çatısı olan Dehrîyye, İslam tarihinde Meşşâiyye gibi kıyaslanabilecek bir şekilde teşekkül etmediğinden akımın sistematik bir şekilde felsefe tarihi açısından ele alınmasını zorlaştırmıştır.⁸⁹

Ebü'l-Hüseyin İbnü'r-Râvendi (ö. 301/913-14 [?]) bu akımın öncüsüdür. Fakat zamanla Dehrîyye terimi anlam genişlemesine uğramış, materyalist felsefi akımlar da Dehrîyye çatısına dahil olarak anlamının belirsizleşmesine sebep olmuştur.

⁸³Ebu Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed Zebîdî, *Tâcü'l-Arus min Cevâhîri'l-Kâmûs*, thk. İbrahim Terzi, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1975), XI, 346-347.

⁸⁴ Râgıb Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed İsfahânî, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davudi, (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2002), 319.

⁸⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, 1024.

⁸⁶ Muhammed b. Ahmed b. Yusuf Hârizmî, *Mefâtihü'l-Ulûm*, thk. İbrahim Ebyârî, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1989), 55.

⁸⁷ Seyyid Muhammed eş-Şâhid, *el-Mevsûati'l-İslamiyyeti'l-Âmme*, (Kahire: y.y., 2001), 648.

⁸⁸ Gazzâlî, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, tsh. Reşid Ahmed Calindehri, (Lahor: y.y., 1971), 18.

⁸⁹ Hayrani Altındaş, “Dehriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yay., 1994).

Câhiliyye Arapları arasında materyalist bir akım olarak yerleşen bu terim *Câsiye Suresi 45/24* ayetlerinde de geçmektedir.⁹⁰

“Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helak eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi de yoktur. Onlar sadece zanna göre hüküm veriyorlar.”⁹¹

İbnü’r-Râvendî, İslam dünyasındaki Dehriyye akımının temsilcisi olarak görülmektedir. Şiilik yönüyle de bilinen İbnü’r-Râvendî’nin Numan b. Ebu’l-Avcâ (ö. 155/772), Ebu İsa el-Varak (ö. 247/861) isminde hocaları vardır. Bu insanlar daha çok zındık olarak anılır.⁹²

Dehrîler, İslam inancında sebep olan bazı olaylara müsebbip rolü vererek dünyadaki olayları Allah’ın yetkisi olmaksızın açıklamaya çalışırlar. Şöyle ki insanların üremesi tabiatta ve evrendeki oluşumlar tabiat olayları ve gezegenlerin hareketi ile gerçekleşmektedir.⁹³

Ahireti ve Allah’ı inkâr edenler herhangi bir delile sahip olmadıkları halde bu düşüncelerine körü körüne bağlıdırlar. Onların bu yaklaşımlarının delilsiz olması Fahrettin Razi tarafından eleştirilmiş, batıl ve çirkin olarak isimlendirilmiştir. Çünkü ona göre delileri bilinmeyen bir konuda bütün ihtimaller göz önünde bulundurulmalıdır.⁹⁴

Fahrettin Razi (ö. 606/1210), bahsi geçen ayette insanın sonradan yaratılan bir varlık olması hasebiyle bir yaratıcıya ve üstün bir kudrete muhtaç olduğunu öne sürer.⁹⁵

Ebül Kasım Cârullah ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), ayeti açıklarken Dehriyyûnu, kâinattaki tüm olayları dehrin gücüne bağlayan, ahirete inanmayıp sadece dünya hayatına bağlanan, bununla da kalmayıp sık sık zamandan şikâyet eden insanlar olarak tanımlar. Muhammed eş-Şehristani (ö. 548/1153) ise sadece dünya hayatını

⁹⁰ Altındaş, “Dehriyye”, 9/107.

⁹¹ *Kur’an-ı Kerim Meâli*, çev. Prof. Dr. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı yay., 2016), *Câsiye 45/24*.

⁹² Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri*, (Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1967), 23.

⁹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, çev. Yrd. Doç. Dr. Muhammed Coşkun, V, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 487.

⁹⁴ Fahreddin er-Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtihü'l-Gayb*, (Beyrut, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1934), XX/VII, 269.

⁹⁵ Fahreddin er-Razi, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XXX, 236.

kabul edip duyularla algılanan nesnelerin tabiatına inanıp, metafizik dünyaya tamamen sırtını dönen grup olarak yorumlar. Gazzâlî (ö. 505/1111) ise Tabîiyyûn, Dehrîyyûn, İlâhiyyûn gibi akımları kesin bir biçimde ateist-materyalist olarak birbirinden ayırmıştır.⁹⁶

Dehrîlik anlayışını Câhiz çevre etkisine bağlarken İhvân-ı Safâ ahlâkî zaaflara bağlamaktadır. Düşünürlerden Demokritos ezeliç fikirleri sebebiyle Dehrîler arasında sayılmaktadır. Cemalettin Efganî (1838-1897)'nin *Er-Red ale'd-Dehriyyin* eserine göre Dehrîler, Demokritos (M.Ö. 460- M.Ö. 370) ve Epiküros (M.Ö. 341-M.Ö. 270)'un felsefî düşüncelerine dayanmakta, Orta Çağ İslam dünyasında Mazdekiler ve Bâtınîlerin karşılığı olmaktadır. Mazdekîler, düalist tanrı anlayışında olup âlemin ezeliçliğini kabul eden ve bu düşünceleri sebebiyle de Dehrî sayılan fikir akımıdır.⁹⁷ Efganî'ye göre mülkiyet ortaklığını benimsemeleri ve kozmolojik materyalizme inanmaları sebebiyle komünizme ve Nihilizme yakın bir bakış açısı sergilemektedir.⁹⁸

Ebu Mansur el-Mâtürîdî, İbn Hazm ve diğerlerinin nakillerine dayanarak Dehrîyye'nin görüşlerini şu şekilde açıklar: Dehriyye, tabiatı oluşturan temel maddenin öncesiz yani ezeli olduğunu öne sürer. İbn Hazm âlemin durumunu iki ihtimalle kısıtlamaktadır. Ona göre âlem ya ezeli olmalıdır ya da yok iken sonradan var edilmiş olmalıdır.

Gazzâlî'ye göre felsefecilerin birinci kısmını Dehrîler oluşturur. Ona göre bu anlayışa sahip kimseler; her şeyi düzenleyen, takdir eden, bilgili ve kudretli bir yaratıcının varlığını inkâr eder. Dehrîlerin iddiasına göre âlem bir yaratıcı tarafından var edilmemiş, eskiden beri geçirdiği evrimle kendi kendine var idi ve hâlâ öyle devam etmektedir. Canlılar nutfeden, nutfe de canlılardan meydana gelmiştir.⁹⁹

Dehrîler âlemin ezeli olduğunu, insanlardan bir topluluk ise âlemin sonradan var olduğunu yani muhdes olduğunu kabul etmiştir. Böylece âlemin ezeli olmadığı anlaşıldığında muhdes olduğu, ilim ve hikmet sahibi biri tarafından yaratıldığı ortaya çıkacaktır.

⁹⁶ Altındaş, "Dehriyye", 107.

⁹⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. M. Seyyid Kîlânî, I-II, (Kahire: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1961), 108-109.

⁹⁸ Altındaş, "Dehriyye", 107.

⁹⁹ Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-Dalâl*, çev. Şemseddin Yeltekin, (İstanbul: Gelenek Yayıncılığı, 2015), 40.

Arapların hoşlarına gitmeyen bir durum olduğunda “kötü zaman”, “Fena zaman” demeleri adet haline gelmişti. Olumsuz olaylar karşısında bizi helak eden, öldüren ve bize hayat veren gece ile gündüzden başkası değildir diyerek Dehre sövüyorlardı.¹⁰⁰ Bu durum ilgili kutsi hadiste Allah tarafından eleştirilir ve insanlar Dehre sövmekten mene edilir.¹⁰¹

Mutezile bilginlerinden Kadı Abdülcebâr (ö. 415/1025), Dehriyyeye karşı çıkılması gerektiğini söyler. Onlar sadece gördüklerini ve yaptıklarına inandıkları için duyuların akla aklın da duygulara hâkim olduğu gibi bir kanaat beslemektedirler. Onlardan bazıları ise birinin diğeri üzerindeki egemenliğine inanmaz.¹⁰²

Dehrîler, varlığın bir “şey” den ya da bir şeyde meydana geldiğini görürüz derler. Bunun aksi iddiaların ise görülmemiş ve görülme ihtimali olmayan bir şey olduğunu iddia ederler. Ebu Muhammed onlara şu şekilde itiraz eder. Cisimlerin, cevherlerin ve arazların muhdisi belli ihtimallerden uzak kalamaz.

Alem bir yaratıcı tarafından yaratılmış olması bakımından muhdes ise onu yaratan Tanrı bir sebepten dolayı yaratmıştır. Dolayısıyla alem ezeli değildir. Onu var eden yaratıcı ezeldir ve alemin yaratılmasının illetidir. Bu sebepten illet neticeden ayrılmaz. Eğer Tanrı alemi bir illetten kaynaklı olarak yaratmışsa iki ihtimal birbirinden uzak olamaz. Yani alem ya ezeli olmalıdır ya da muhdes olmalıdır.¹⁰³

Dehrîyye fikir akımının savunucuları cismin ezeli ve ebedi olması konusunda fikir ayrılığına düşmüştür. Tabiatçılar sıcaklık, soğukluk, yaşlık, kuruluk gibi 4 özelliğin karışımıyla oluşmuştur. Cisim bu dört özelliğin karışımıyla mutedil bir konum almıştır. Güneş, ay ve yıldızların şekilleri hiçbir zaman değişmemiş, ezelden beri bir başlangıcı olmaksızın aynı şekilde devam etmiştir.

Onlara göre nesnelerin herhangi bir başlangıcı yoktur. Tabiatın hareketleri ise arazlar olarak isimlendirilmiştir. Düşüncelerini genellikle boya örneği ile açıklamaya çalışmışlardır. Yani beyaz, kırmızı, siyah gibi renkler belli oranlarda çokluk, azlık ve

¹⁰⁰ Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhi Sahihi'l-Buhârî*, (Kahire: Dârü'l-fikr, 1982), XVI, 9.

¹⁰¹ Buharî, “Tefsîr”, 45; Buharî, Tevhîd, 35; Müslîm, “Elfâz”, 2, 3; Ebu Dâvud, “Edeb”, 169, vd.

¹⁰² Kadî Abdülcebâr, *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid*, nşr. Emin el-Hulî, XII, (Kahire: Dârü'l-Mısriyye, 1960), 54-58.

¹⁰³ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *El-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 154.

yoğunluk oranlarına bağlı olarak karışıtklarında renkler değışir ve farklı özellikler meydana gelir.

İmam Mâtürîdî bu tarz bir değışimin sonunda herhangi bir renk olayının meydana gelmeyeceğini bilakis boyaların bozulması gibi çirkin bir görüntünün ortaya çıkacağını söyler. Tabiatçıların “Tabai-i Erbaa” dedikleri bu olayı mantıklı bulmaz ve boyaların hikmet sahibi bir zat tarafından estetik bir görünüm arz edecek şekilde işlenmesinin gerekliliğini öne sürer. Bu öyle bir zattır ki tabiatı ve tabiattan vücut bulan varlık, nesne ve olayların sonuçlarını iyi bilmekte ve tabiat nesnelerini en güzel şekilde yaratmaktadır. Sözü edilen dört özellik kendi başına oluşması imkânsızdır. Ayrıca tabiatçıların renkleri sıcaklık ve soğukluk gibi özelliklerden herhangi biriyle nitelendirmiştir. Oysa tabiat nesnelerinde sıcak olsa dahi ona soğuk bir renk hâkim olabilir. Bir başka renk düşünüldüğünde ise soğuk olduğu halde sıcak renge ulaşabilir. Bu sebepten tabiatçıların sözünü ettiği dört özellik, öne sürdükleri hiçbir şey renk sebebiyle ortaya çıkmış değildir.¹⁰⁴

Aynı renk ve aynı tabiata sahip olan bir nesne, ekşi, tatlı, tuzlu veyahut acı bir tat taşıyabilir ya da bunların hiçbirine benzemeyen temel bir madde gibi de olabilir. Sonuç olarak ortaya çıkmıştır ve yaratılışındaki mükemmeliyet yüce yaratıcının varlığına dair bir delildir. Bir de şu var ki Dehrîyye hava, ateş gibi elementlerin cevher ve araz dışında herhangi bir tabiata sahip olmasının mümkün olmadığını söyler.

Cevher ve araz birleşik ya da ayrı olabilir. Cevherlerin her biri ayrı ve parçalanmış bir hâle düşebilir. Bu durum cevherlerin farklı konularda arazların hakimiyeti altında olduklarını ve arazlar tarafından bir halden diğer hale çevrildiklerini ortaya koyar. Arazlar ise kendi başlarına bulunamazlar ve nesnelerde etkili olamazlar.

Tabiatın oluşmasını sağlayan nesneler arazlardan ibaret olsaydı tek başlarına varlıklarını kazanıp devam ettiremezlerdi. Şu hâlde alemdeki her şeyi meydana getiren bir yaratıcının varlığına hükmetmek kaçınılmaz bir durum olmuştur.

Tabiatçıların iddia ettiği gibi alemleri oluşturan tabiatlar zıt şeyler olsaydı Zıtlar birbirini ittiğinden ayrışma kaçınılmaz bir sonuç olacaktı. Ayrışmanın meydana gelmesi durumunda ise yok olma ve dağılma söz konusu olurdu. Temel maddeler varlığını kazanmışsa bile bu itişme haline engel olan şey üstün bir zat sayesinde ortaya

¹⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 226.

konulmuştur. Allah, alemleri oluşturan bu maddeleri birleştirmiş ve böylece alem subûl bulmuştur. Çünkü zıtların bir şey meydana getirmesi ihtimali alemin yoktan var edilmesi ihtimalinden daha zayıftır. Tabiatçılar bu gerçeği kabul etmek istemedikleri için ikinci ihtimal üzerine yoğunlaşmışlardır. Öne sürdükleri çözüm yolları da en başından kaçındıkları gerçeğe kapı aralamış ve iddialarını geçersiz kılmıştır.

Ebü'l Hasan Eş'arî (873-935), *Makâlât* isimli eserinde Dehrîyyeyi Allah'a itaat ve emir konusunda eleştirir;¹⁰⁵ fakat *Makâlât*'ın içinde İbn Ravendi'nin tabiata ilişkin görüşlerinden bahsedilmez.¹⁰⁶ Abdülkahir el-Bağdâdî (ö. 429/1037-38), Kerramiyye'yi görüşlerinden ötürü Dehre benzetir; fakat Bâtîniyye Fırkasının Müslümanlara Dehrden daha çok zarar verdiğini söyler.¹⁰⁷ Gazzâlî, peygamberleri ve Allah'ı inkâr ettiği için, aynı zamanda alemleri ezeli kabul ettiği için Dehrin kafir sayılması gerektiğini söyler.¹⁰⁸

Dehriler zamanın kadîm olduğunu öne sürer. Onlar alemleri yaratıcının iki ayrı varlık olduğunu ve vücutlarının ya birlikte olacağını ya da birinin diğerinden önce geleceğini savunur. İkisinin birlikte bulunmaları halinde alemleri kadîm ya da yaratıcının hâdis olması gerektiği gerektiğinden ikisinin birlikte bulunması imkansızdır. Bu sebepten yaratıcının varlığının annemden önce gelmesi gerekir. Razi ise Behrilerin Bu görüşünü batılı kabul eder.¹⁰⁹

Dehrîlerden sayılan diğer bir grup ise yıldızların tabiatın yönetiminde etkin olduklarını ileri sürmüştür. Onlara göre yıldızlar tabiatla ilişki içerisinde olduğundan tabiatın dirlik ve düzeni yıldızlara, dengesizliği ise yıldızlardan gelen olumsuz bir etkiye bağlıdır. Münecimler yıldızların tabiatla ilişkisini ipek dokuyucusunun kullandığı mekiğin ibrişim iplikleriyle olan münasebetine benzetirler. Onlara göre yıldızların hareketi alemleri alacağı şekli de belirler. Aralarında uyum veya uyumsuzluğun olması alemleri ve alemlerdeki insanların psikolojisini etkileyip onları

¹⁰⁵ Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak, *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin*, thk. Hellmut Ritter, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963), 429-430.

¹⁰⁶ Eş'ari, *Makâlât*, 32, 64, 149, 159, 160, 332, 388.

¹⁰⁷ Abdülkahir Bağdâdî, *El-Fark beyne'l-Fırak*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 133, 169, 177, 178.

¹⁰⁸ Ebû Hamid Muhammed, Gazzâlî, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka*, çev. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019), 46-47.

¹⁰⁹ Fahreddin er-Razi, *Esâsüt-Takdîs fî İlmi Kelâm*, (Kahire: Esâsüt-Takdîs fî İlmi Kelâm, 1935), 10-11.

mutluluğa ya da mutsuzluğa iter. Yıldızlar sürekli hareket halinde olduğundan her hareketlerinin alem üzerinde farklı bir sonucu meydana gelmektedir.¹¹⁰

Müneccimlerin bir diğer görüşü ise cisimlerin kadîm olmasıdır. “Onlara göre cisimler arâzların gayrıdır, hareketler arâz olup sonsuza kadar oluşmaya devam eder. Onlar tabiatın bütün işleyişini zorunlu çerçevede düşünmüş ve bunun yıldızlarla feleklerin birleşip ayrılmasının etkisiyle olduğunu savunmuştur. Bunların sonlu oluşunu kabul etmemek aralarında bulunan sınırlı mesafenin de mevcut olmadığı sonucuna ulaştırır. Bu da duyu ile elde edilen bilginin inkâr edilmesi sonucunu doğurur.” Bu düşüncelere bakarak söz konusu iki cismin ezeli olmadığının sonucu ortaya çıkmıştır. “Dairevî hareketlerde de durum aynıdır.”

İmam Mâtürîdî gerekli değerlendirmeleri yaptıktan sonra tabiatçılara iki soru sorar. Madde ve tabiatın söylediğiniz gibi olduğunu nereden bildiniz? Eğer nakil iddiasına dayanırlarsa, doğruluk konusunda çok daha kesin deliller öne süren peygamberlerin nakilleri ile onlara karşılık verilir. Eğer gözlem yaptıklarını ve duyu organlarıyla algıladıklarını söylerlerse de bilgilerinin inkârına maruz kalırlar. Çünkü onlar hafızalarında kendi öncesizlikleri hakkında herhangi bir izlenime rastlamadıkları gibi yıldız ve tabiatların tasarruf ve yönetimini de müşahade etmiş değillerdir. Dünyada gördükleri nesneler ve olaylar üzerine dillendirmeye çalışırlarsa da işe yarar bir sonuç çıkmayacaktır. Çünkü onların gözlemledikleri nesnelerin ve olayların hiçbirinde yıldızların herhangi bir müdahalesinin söz konusu olduğuna dair bir kanıt yoktur.

“Gözlenen alemde fazla bir hareketin olması isimde ısı meydana getirir, fazla durağanlık ise rutubet doğurur. Buna göre alemin tabiatlardan değil tabiatların alemin farklı hallerinden doğması gerekir; bu duyguların gerekliliğine daha yakın bir hükümdür.”¹¹¹

İbn Hazm, tabiatçılarla ve müneccimlerle tartışmıştır. Ona göre alemin kusursuz ve düzenli bir şekilde yaratılıp düzenlenmesinin sebebi Allah’ın sonsuz ilim ve kudretidir. Allah’ın kabul edilmemesi halinde tesadüflerle ya da herhangi bir akılsız, iradesiz nesnelerle böyle bir şeyin mümkün olamayacağı bilinmektedir. Çünkü tabiatın ahengini alması ve yıldızların yerine yerleştirilmesi yürürlüğe çok önceden konmuş olan bir düzen sayesinde. Yıldızlar tabiata tesir etse bile onları bulundukları

¹¹⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 227.

¹¹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 229.

konumda yaratan bir yaratıcının bulunması gerekir. Kısacası onlardaki mevcudiyet de bir yaratıcıya ve düzenleyiciye muhtaçtır.

Düzenlemenin yıldızlara ait olması halinde sürekli seyir ve hareket halinde bulunmaları onları sıkıntıya sokmazdı. Çünkü sadece canlılar bu şekilde tepkiler vermektedir. Alemin yönetiminin yıldızlara bağlı olduğunu söylesek bile bunları yukarıda birinin yönettiğini ve bu yönetimin sonsuza kadar sürüp gittiğini iddia etmek daha yerinde bir durum olur. Çünkü yönetip düzenleyenler bir noktada nihayete erer. Oysa tabiatdaki nesneler nihayetsiz değildir. Bu yüzden bu nihayetsiz varlıkların ardındaki tek ve yüce olan varlık işlerin sonuçlarını bilerek her şeyi planlayıp düzenlemektedir.¹¹²

Eğer davranışlar iradesiz olmuş olsaydı kimse hastalık korkusuyla yiyecek içmeyi bırakmaz bundan herhangi bir zevk de almazdı. Oysa tüm bu davranışların altında yatan sebep insanın fitratıdır. Bedensel farklılıklar bile insanın yaratılışıyla ilişkilidir. Bunlarda tabiatın veya yıldızlarla temas kurmanın bir tesiri olsaydı insanların bunlarla ilgisi mecburi bir durum olurdu. Eğer fiiller irade olmaksızın zorla oluşsaydı faili için bunlardan kaçınmak mümkün olmazdı. İnsanlardaki iradenin varlığı davranışlarının sonuçlarını tahmin edebiliyor olması herhangi bir cebir iddiasını doğru kabul etmemizi engeller.¹¹³

Onlara göre, cisimlerin yaratıcısı olan bir varlık varsa onun için üç ihtimal söz konusudur: a) Yaratıcı yarattığı varlıklara benzer vasıflara sahip olmalıdır, b) ya her açıdan varlıklardan farklı olmalıdır; c) ya da bazı açılardan benzer olurken bazı açılardan farklı olmalıdır.

İbn Hazm'a göre muhdis her açıdan varlıklara benzer olsaydı yarattıklarının da ezeli olması gerekirdi. Eğer yaratıcı bazı açılardan benzer olsaydı var olmanın bütün vecihlerinde varlıklara benzer olmasını gerektirirdi. Çünkü hudus bütün için gerekli olduğu gibi bütünü parçası için de gereklidir. Bütün ile parça arasında bir fark yoktur. Şayet muhdis varlıklardan her açıdan farklı olsaydı bu durum imkânsız olurdu. Çünkü ateşin soğuğu yaratmasının imkânsız olması gibi bir varlığın her açıdan kendisinin zıttı olan bir şey yaratmasının da imkânı yoktur.”¹¹⁴

¹¹² Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 230.

¹¹³ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 231.

¹¹⁴ İbn Hazm, *El-Fasl*, 154

Dehrîlere göre alemin bir yaratıcısı varsa yaratma eyleminin altında ya menfaat vardır ya bir zararı gidermek ya da fiilî bir tabiattan dolayı yaratmıştır. Elbette bunların dışında da bir yaratma sebebi bulunabilir. Eğer Tanrı menfaate yaklaşma veyahut zarardan uzaklaşma amacıyla alemi ve varlıkları yarattıysa Tanrı menfaat ve zararın mahali olur. Bu durum alemin sonradan yaratıldığını kabul edenlere göre muhdes varlıkların sıfatıdır. Sonuç itibari ile Tanrı varlıkların bir benzeri olan muhdes bir varlıktır. Eğer Tanrı varlıkları fiili bir tabiattan kaynaklı olarak yaratmışsa fiili de kendisiyle birlikte ezelidir. Onun fiili herhangi bir şeyden kaynaklı olmamışsa bu durum makul değildir makul olmayan bir şey ise muhâldir.¹¹⁵

İbn Hazm, Dehrîlerin nazar ve istidlali reddettikleri halde müşahede yolları olmadan eşyanın varlığını zorunlu tuttuğunu söyler. Bu düşüncüyü kabul etmeleri halinde kendi kendileriyle çelişirler. Onlara ezeli olan herhangi bir varlık gördünüz mü diye sorulduğunda “evet” ya da “hayır” diye cevap vermeleri gerekir. Hayır derlerse istidlallerinin yanlışlarını ortaya koymuş olurlar. “Evet” derlerse ise gerçeği inkâr edip müşahedesi mümkün olmayan bir şeyi iddia etmiş olurlar. Çünkü başlangıcı olan bir varlığın, ezeli olan bir varlığı müşahade etmesi imkânsızdır. Allah’ın mevcut inniyetten ya da illiyetten kaynaklı olarak yaratması durumunda ise İbn Hazm şu cevapları verir: Ona göre Tanrı ne bir inniyet ne de bir illiyetten dolayı mevcudatı yaratmıştır. Onun yaratma sebebi yaratmayı dilemesidir. Tanrının bir inniyet veya bir illiyetten kaynaklı olarak yaratması İbn Hazm’in verdiği örnekler sebebiyle imkânsızdır. “Çünkü illet ya fiili ya da terk etmeyi zorunlu kılar. Allah Teâlâ ise ya yaratır ya da yaratmaz. Bu şekilde yüce Allah’ın herhangi bir fiili ne yaratması ne de yaratmasını terk etmesi için, hiçbir illetin olmadığı kesin bir doğru olarak ortaya çıkmıştır.”¹¹⁶

İbn Hazm, Allah’ın cisimleri yaratırken bir menfaat elde etmek ya da zararı gidermek gibi bir amacının olup olmaması meselesini Allah’tan münezzeh kılmaktadır. Çünkü bu vasıflar ihtiyaç sahibi olan mahlukatın vasıflarıdır ve Allah-u Teâlâ yarattıklarının zayıflıklarından uzaktır. Mahlukatin sıfatlarının tamamı Allah’tan tenzih edilmiştir.¹¹⁷

¹¹⁵İbn Hazm, *El- Fasl*, 156.

¹¹⁶ İbn Hazm, *El- Fasl*, 160.

¹¹⁷ İbn Hazm, *El- Fasl*, 164.

İbn Hazm, Allah'ın Dehrîlerin görüşlerindeki gibi olmadığını savunmaktadır. Aynı zamanda bu üçünün dışındaki herhangi bir yaratma sebebini makul bulmamaktadır. Bununla birlikte yaklaşımının mâkul olup olmadığını sorgulamakta ve sebebini araştırmaktadır. O, mâkul olmama sebebinin duygu ve müşahede ile akıl edilemeyeceğinden kaynaklı olup olmadığını sorgulamış ve varlıkların ezeli oluşunun da duyu ve müşahede ile akıl edilememesini öne sürerek karşı bir cevap vermiştir. Yaratma sebebi olarak öne sürdükleri bu üç yaklaşım mahlukatın da tabiatına uygundur; fakat Allah-u Teâlâ yarattıklarından farklı olduğu için fiillerinin mahlukatın fiillerinden farklı olması da zorunludur.¹¹⁸

Dehrîler, failin cisimleri yaratmayı terk etmesinin cisim ya da araz olmaktan uzak olmadığını söyler. İbn Hazm ise bu önermenin yanlış olduğunu iddia eder. Sebebi ise cismin uzunluk, genişlik ve derinliğinin olmasıdır. Fiili terk etmekte ise ne uzunluk ve genişlik ne de derinlik vardır. O sadece ve sadece yokluktur. Ademin ne mana olarak ne de şey olarak bir yeri yoktur. Yaratılmışlar açısından fiili terk etmekte bir fiildir. Mesela hareketi terk eden bunu ancak sükunetle yapar. Ya da ayakta durmayı terk eden bir kimse bunu oturarak ya da ayakta durmak dışında bir fiille yapar. Tüm bunlar gösteriyor ki yüce Allah'ın mahlukatının fiillerinden farklı olması gerektiği ve onun fiili terk etmesinin bir fiil olmadığıdır.

Tanrı tanımaz kabul edilen tabiatçılar daha çok araştırmalarını tabiat üzerinde yoğunlaştırmıştır. Onlara göre tabiattaki güç birimlerinin kıvamı üzerinde büyük bir etkisi vardır. Mizaçtaki denge bozulduğunda akıl etme gücü de bozulur. Bu bozulma sonucunda meydana gelen durumun nasıl tamir edileceği de bilinmez. Onlara ruhun öleceğini ve tekrar dirilmeyeceğini savunur. Ahireti kabul etmedikleri gibi cenneti cehennemi haşredilmeyi, yeniden dirilmeyi, kıyameti ve hesap gününü inkâr eder. Sevap ve günah beklentilerinin olmaması onları arzularının esiri olan kimselerden etmiştir.¹¹⁹

“Alemdaki maddeler arâzlar ve zaman başlangıcı ve sonu olan varlıklardır. Bunları duyu organlarımızda algılar ve müşahede ederiz.” Maddenin sınırlı ve sonlu oluşu cisminin başlangıcı ve sonu itibari ile kapladığı alanla ortadadır, onun varlığının zamanı da böyledir.

¹¹⁸ İbn Hazm, *El- Fasl*, 164.

¹¹⁹ Gazzâlî, *el-Münkız*, 41.

Zamanın parçalarından her biri sonlu zamanların bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Maddelerin tamamı da sonunu maddelerden meydana gelmiştir. Sonlu parçalardan meydana gelen her şey kendi parçalarından bir şey değildir. Çünkü bütün kendini meydana getiren cüzlerden mürekkeptir ve onların dışında bir şey olarak lanse edilemez. Dolayısıyla bütün parçalar bir başlangıç sahibi ve sonludur.¹²⁰

Özetle İslam düşüncesinde de felsefe tarihinde olduğu gibi pek çok materyalist fikir akımı bulunmaktadır. Bu insanlar âlemin kıdemini savunarak Tanrıyı inkârâ yönelmiş ve bu şekilde dini sorumluluklardan kaçmaya çalışmıştır. Özellikle de Seneviyye'nin etkisinde kalmış olan Mazdekiyye ve Bâtıniyye gibi yönelişler İslam ahlak anlayışına uymayan tepkisel fikirleriyle öne çıkmıştır. Tanrının her şeyi insanlar için yarattığını öne sürerek ortak mülkiyet anlayışını getirmiş ve bununla da yetinmeyip kadınların da ortak kullanılması gerektiği tarzındaki düşüncelerini insanlar arasında yaymaya çalışmıştır. Ahireti inkâr eden Dehriyye, tamamen dünya odaklı bakış açısı geliştirmiştir. Durumun ciddiyetini gören İlahiyatçı ve felsefeciler bu fikirleri beyan eden grupları eleştirip reddettiler. Onların görüşlerini delillere dayalı olarak eleştirerek çürütmeye çalışmışlardır.¹²¹

1.2.2. Sûfestâiyye Üzerine Eleştiriler

Felsefe Tarihinde bazı filozoflar doğru bilgiye erişimin mümkün olmayacağını, şüphenin bilgi için zorunlu bir şekilde var olduğunu ve asla giderilemeyeceğini savunmuştur. Yunan şüpheciliğinin öncüsü İlk Çağ filozoflarından Parmenides (M.Ö. 540-480) ve Zenon (M.Ö. 495-435)'dur. Nietzsche'nin aksine Parmenides oluşu reddeder. Değişmeyen tek şeyi bir varlık olarak kabul eder, değişen şeyleri ise görünüş olarak nitelendirir.¹²²

Şüpheci yaklaşımı Eski Yunan'da başlatan Sofistlerdir. Protagoras (M.Ö. 480-410), bu filozoflardan en önemlisi olduğu söylenebilir. Ona göre, "İnsan her şeyin ölçüsüdür." Protagoras, bu düşüncesiyle Nietzsche'nin bireysel farklılıklar konusundaki düşüncelerine temel oluşturmuştur. Nietzsche de insanların farklı

¹²⁰ İbn Hazm, *El- Fasl*, 166.

¹²¹ Gazzâlî, *el-Münkız*, 42.

¹²² Prof. Dr. Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, (Ankara: Akçağ Yayınları, 2012), 73.

fikirilere sahip olduğunu kabul etmektedir ve yaklaşımıyla Sofistlere yaklaşmaktadır. Elea Okulu ilkelerini Nihilizme kadar götüren ise Sofist Gorgias (MÖ 483-MÖ 375)'tir. O varlığı kabul etmediği gibi hareketi ve mekânı da reddetmektedir. Gorgias, "Hiçbir şey yoktur; bir şey olsaydı bile biz onu bilemezdik; bildiklerimizi varsaysak bile başkalarına bildiremezdik."¹²³

Şüpheciliği İslam filozoflarından Hasan Ibn el-Heysem (ö. 432/1040 [?]) benimsemiş ve optik bilimine yaptığı deneylerden şüpheye ulaşmıştır. Gazzâlî ise metodik şüpheyi bir araç olarak kullanmaya başlamıştır.¹²⁴ Descartes de Sofistler gibi duyu organlarına güvenmediği için duyulardan gelen verileri şüpheli bulur.¹²⁵

"Zeki, mahir" anlamında kullanılan Sofist kelimesi Yunancadan Türkçemize gelmiş bir kelimedir. Olumlu bir anlama sahip olarak görülse de felsefede "Yanıltıcı sözler kullanarak muhatabını aldatmayı ve küçük düşürmeyi sanat edinenler" şeklinde olumsuz olarak kullanılmaya başlamıştır. Arapçadaki kullanımı "Boş ve anlamsız söz" anlamındaki safsata kelimesiyle aynı köke sahiptir.¹²⁶ "Sofist" kelimesi Yunanca "Bir beceriyi veya sanatı öğreten uzman, öğretmen, sanatçı" gibi anlamalara gelir.¹²⁷

Sofistler, Sokrates (MÖ 469-399), Platon (M.Ö. 427-347) ve Aristo (M.Ö. 384-322) tarafından eğitimi para karşılığı yapmaları sebebiyle eleştirilmiştir. Özellikle de Platon ilmi kazanç sağlamak için kullanıp sattıklarını ve bu sebeple sahtekâr olduklarını öne sürmüştür.¹²⁸ Sofistler söyledikleri bilginin doğruluğundan ziyade nasıllığı üzerinde durmuş, özellikle de hitabetin önemli olduğu o dönemde insanlara para karşılığı cedel ilmini öğreterek ilmi basit bir söz savaşı haline getirmişlerdir. Bu durum iyi bir şöhrete sahip olmalarının önündeki en önemli engellerden biridir.

Elbette onları olumlu anmamızı sağlayan bazı noktalar da yok değildir. Eğitimin genele yayılmaması sebebiyle Felsefe genellikle elit tabaka tarafından kullanılan ve bilinen bir şeydir. O dönemlerde eğitim için para harcamak gerektiğinden eğitim bireysel olarak alınırdı. Belli başlı okullar olsa da insanlar bu ücreti karşılayacak imkâna sahip olamayabilirdi. İnsanların ağır vergileri karşılamak için vakitlerinin çoğunu çalışarak geçirmeleri de bu konuda oldukça önemli bir etkiye

¹²³ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 74.

¹²⁴ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 75.

¹²⁵ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 78.

¹²⁶ İbrahim Emiroğlu, "Süfestaîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (25.04.2023).

¹²⁷ Peter A. Angeles, *A Dictionary of Philosophy*, (New York: Harper and Row Pub, 1981), 264.

¹²⁸ Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, (Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1998), 119.

sahiptir. Felsefe, Maslow'un piramidinde üstte bulunan bir ihtiyaç olması sebebiyle alt ihtiyaçlarını bile gidermekten aciz olan pek çok kişi tarafından ulaşılabilir değildi. Bu sebepten olsa gerek Eski Yunan gibi maddi sıkıntıların kısmen giderebilmiş, daha elit yaşama ayrıcalığına erişmiş toplumlarda filizlenip yayılmıştır.

Sofistler, para karşılığı felsefeyi elit tabakanın tahakkümünden kurtarmış ve halka indirgeyebilmiştir. Bilgiyi satarak siyasi beceri ve yeteneğin sadece soylulara, aristokratlara özgü olmadığını, fırsat verilirse halkın da bu becerilere sahip olup yönetici sınıfına dahil olabileceğini göstermiştir. Bu onların halk arasında eşitlik, özgürlük gibi düşünceleri yayıp geliştirdiği şeklinde yorumlanmış ve felsefecilerin eleştirilerine karşı bir kalkan görevi görmüştür.¹²⁹

Felsefe tarihine baktığımız zaman Sofistlerle ilgili bilgilerin oldukça birbirine zıt olduğunu görürüz. Sofist filozoflardan Thrasymakhos (M.Ö. 459-400)'un düşüncelerine baktığımız zaman Nietzsche ile benzerlik gösterdiğini görmekteyiz. Nihilizm felsefesinde eşitlik diye bir şey söz konusu değildi. Nietzsche, insanların tamamının üstinsan niteliklerine sahip olamayacağını, insanlardan bazılarının deve benzetmesini aşamazken bazılarının aslan olup inandığı değerler uğruna savaşabileceğini, bazılarının ise aslanı da aşıp çocuk/bebek olabileceğini bu sayede kendini gerçekleştirip yıktığı değerlerin yerine yenisini inşa edebileceğini öne sürmüştü. Thrasymakhos'un düşüncesinde de eşitlik fikrinin olmadığını insanların belli kabiliyetler yönüyle birbirinden ayrıldığını ve bazılarının toplumda önde yürüyeceğini belirgin bir şekilde görmekteyiz.

Thrasymakhos'a göre insanların eşit olduğunu söylemek mümkün değildir. Adalet bir vaatten ileri gidemeyecek kadar boş bir kelimedir. Adil ya da adaletsiz diye bir ayrım yoktur. Ayrım sadece güçlü ve zayıf şeklinde olur. Güçlü olan insandaki en büyük eğilim ise diğerleri tahakküm altına almaktır. Bu anlamda adalet güçlü olanların zayıf olanları yönetmek için mecbur tuttıkları şeydir. Adalet güzel bir şeymiş gibi lanse edilse de esasen güçlüye yarayıp zayıfa zararlı olan şeydir. Bu sözlere baktığımız zaman Sofistlerin pek de iç açıcı bir eşitlik, adalet ve demokrasi düşüncesine sahip oldukları söylenemez.¹³⁰

¹²⁹ Alaeddin Şenel, *Siyasal Düşünceler Tarihi*, (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2004), 130.

¹³⁰ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, M. Ali Cimcoz, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2002), 28-338.

Sofistlerin öncelikli amacı yönetim sanatı alanında başarılı bir yurttaşın nasıl olacağı sorusuna cevap bulmaktır. Dönemin tarihsel olaylarına baktığımız zaman 5. yüzyılın ortalarında Yunanistan’da yaşanan ekonomik ve politik gelişmelerin çözüm bekleyen pek çok ekonomik ve toplumsal sorunun doğmasına sebep olduğu görülmektedir. Toplumsal sorunların eğitimde yetersizliğe sebep olması felsefenin doğadan insana yönelmesine sebep olmuştur.¹³¹

Sofistler, kişinin bir şeyin doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında herhangi bir bilgi alınamayacağını ve her şeyden şüphe duyulması gerektiğini öne süren fikirdir. İnsanların bilgi sandıkları şey aslında sadece bir inançtan ibarettir ve daima bir başkası tarafından farklı bir telakkiye mecbur bırakılmıştır.

Sofistlere göre insanlar, doğru bilgiye ulaşamaz. Bilimsel tecrübeler dahi gösteriyor ki doğru kabul edilen bir bilginin yanlışlığı bir başka bilgi öne çıktığında sonradan ortaya çıkabilmektedir. Mesela kara hayvanlarının denizde, deniz hayvanlarının karada ölmesi, yarasanın gece görürken gündüz gözlerine perde inmesi ve daha bunun gibi pek çok tabii olayda doğru kabul edilenlerin sonradan yanlış olduğu anlaşılmaktadır.¹³² Sofistler tüm bu örnekleri gerekçe göstererek doğru bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını savunur. Onlara göre bu düşünce ahlak ve erdem konusunda da benzer şekilde varlığını devam ettirir. Onlara ahlak ve erdem anlayışı zamandan zamana toplumdan topluma değişir. Bunların büyük bir kısmı insan ürünü olduğu için herkesi her yer ve zamanda bağlamaz, bu bağlayışı sadece doğa yasaları için söyleyebiliriz.¹³³ Onların en meşhur olanı ise Protagoras’tır.

Antik Yunan’da başta belli bir konuda uzmanlığı olan kişileri ifade etmek için kullanılsa da zamanla bu kullanım değişmiş, önemsiz sözleri ve zayıf delilleri güçlü göstermeye çalışan, insanları cedel ilmiyle yenip ikna etmeye çalışan hatipler için kullanılmıştır.

Eski Yunan’da farklı görüşler insanların düşüncelerini epey karıştırmış ve ciddi bir şüphe duygusuna kapılmalarına sebep olmuştur. Bu durum başta Eflatun olmak üzere pek çok filozofun onları eleştirmesine sebep olmuştur. Elbette Sofistlere karşı bir duruş sergileyen sadece filozoflar olmamıştır. Eşyanın hakikatinin sabit ve

¹³¹ Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 119.

¹³² Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhid*, 239.

¹³³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003), 39.

gerçek olduğunu savunan kelamcılar bilgiye ulaşma ve madde konusunda Sofistlere katılmamış ve zıt fikirler öne sürmüştür. Sofistlerin doğru bilginin mümkün olup olmaması konusunda şüpheci davranmasının sebebi akla güvenmemeleri ve bilginin göreceli olduğunu savunmalarıdır.

Kişinin duyumsama eylemleri algısıyla bağlantılıdır. Kişi sıcağı seven biriye soğuğu rahatsız edici bulmaz. Yağmurun yağması çiftçi için iyi çömlekçi için kötüdür. Bu sebepten herkes için genel geçer bir iyi söz konusu değildir. Gemide yolculuk edene göre sahil hareket etmektedir, sahildeki kişiye göre ise gemi seyir halindedir. Tüm bunlara dayanarak insanın doğru bilgiye ve eşyanın hakikatine ulaşamayacağını düşünür.¹³⁴

Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî (ö. 387/997), Ebü'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115), Nûreddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184), Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) isimindeki Kelamcılar sofistlerin üç grup olduklarını açıklamıştır. Onlardan bazıları hakikati tamamen inkâr etmiş bazıları hakikat konusunda şüpheye düşmüş bazıları ise hakikatin kişiye göre değişen bir şey olduğunu söylemiştir.¹³⁵ Bu grupların içinde “İnâdiyye”, nesne ve olayların nesnelliğini inkâr eden, bilgilerin hayal ve vehimden ibaret olduğunu iddia eden gruptur. İkinci grup hakikati kişinin kendi telakkisi olarak görür. Onlara “Rölativist” anlamında “İndiyye” denir. “Lâedriyye” ise varlıklar hakkındaki bilginin varlığını da yokluğunu da inkâr eder. Her konuda şüphe içinde olan; hatta şüphe içinde olduğundan bile şüphe duyan aşırı bir gruptur.¹³⁶

İbn Hazm’ın ifadesine göre, “Ortada bilgi diye bir şey yoktur.” tarzında bir sözü bilgiye dayanarak söylemişseniz bilginin varlığını zaten kanıtlamış olursunuz. Bilgisizce söylemişseniz ilimsiz fikir ortaya koymanın bir neticesi olarak bu ilimsiz söyleme başkalarını çağırmanın yakışık almayacağı bilinen bir gerçektir. Sofistler için kesin bilgi diye bir şey yoktur. Bunu öne sürdüklerinde kendi kendilerini yalanlamış olurlar. Şu durumda Sofist gibi düşünen kişi susmaya mecbur olmaktadır.¹³⁷

İmam Mâtürîdî, Sofistlerle bir şeyin tartışılmasının manalı olmadığını çünkü tartışmada söylenecek her sözün bir fikirden, teoriden ibaret olduğu sonucunu savunur. Sofistin tartışma sırasında öne süreceği her şey de aynı konumda olacaktır.

¹³⁴ Muhammed Alâ b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâf*, (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1998), II/368-369.

¹³⁵ İbn Hazm, *El- Fasl*, 146.

¹³⁶ Teftâzânî, *Şerhu 'l-Aka'id*, (İstanbul: y.y., 1976), 23-25, 108.

¹³⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü 'l-Tevhid*, 239.

Bu tarz bir tartışma ancak doğru bilginin varlığını kabul eden fakat bir kısmını inkâr eden kimseyle yapılabilir. Çünkü önemli olan o kişinin hakikat zeminine dayanarak bir şeyleri reddetmesidir. Sadece şahsi inançları kabul eden biriyle tartışmaya girmek de aynı oranda anlamsızdır. Çünkü kendi söylediklerinin gerçekliğinin dışında bir gerçeklik kabul etmemektedir. Sofistlere göre bilginin mahiyeti ne olursa olsun ortada sadece bir inanç vardır. Bu anlayışa göre inanç kanıtlanmış bir gerçekliktir. Oysa sofistler her şeye şüpheyile yaklaşmayı öngören bir düşünceye sahipti. İnancı tamamen kabul etmeleri kendi telakkilerinin isabetsizliğini ortaya çıkarır. Bilginin gerçekliğini reddeden bir sofist, bazı aksi kanıtlanmış gerçeklere dayanarak fikir ileri sürmüştür. Bilgi kavramını kabul etmemesinden hareketle hakikati reddetmek için dayandığı gerçekler de hükmünü yitirecektir. Çünkü bu durum kendi kendiyile çelişmesinden başka bir şey değildir.¹³⁸

Sofistlerin itirazının temel dayanağı duyguların kişiden kişiye farklılık göstermesidir. Mesela göz kendisine uzak olan bir nesneyi küçük yakın olanı ise büyük görmektedir. Ateşli bir hastalığa yakalanmış bir kimse tatlı, herhangi bir yiyeceği acı olarak duyumsayabilir. İbn Hazm, Sofistlerin itirazlarını kabul etmemekte ve anlamsız bulmaktadır. Çünkü kişilerin bilgi alışverişinde bulunmaları bilginin ehli ile olur. Kişi rüyasında çok gerçekçi bir şey görse bile uyandığında aklı sayesinde gerçek ile hayali birbirinden ayırabilir. Çünkü rüyada cisimlerin belli bir hareket sınırı vardır ve bu durum onun daimî olmadığı gerçeğini ele verir. Hissedilen varlıkta bulunması gereken belli bir sıfatın değişmesi duyularla alakalıdır. (tahte'l-his) Buradaki sorun varlıktaki illetten kaynaklı değildir; bilakis duyu sahibinin duyusundaki hastalıktan dolayıdır.

“Değişim ve dönüşüm tamamı değişmeyen tek bir düzene göre cereyan eder.” İbn Hazm’a göre herkes dediği için bir başka kesin delil talep edilirse bu durum sonsuz bir teselsüle yol açacak varlıkların varlığını gerektirirdi. Sonsuz nedenselliğin olması ise imkansızdır. Bir kimse burhanı kesin bir delil olarak kabul etmezse doğruluğunu kabul etmediği şeyi istemesinin de bir manası olmaz. Hakikat dediğimiz şeyi inkâr etmek aklı ve duyguları küçümsemektir.¹³⁹

İmam Mâtürîdî de İbn Hazm’la aynı görüşü paylaşmış ve sofistleri eleştirmiştir. Duyu organları yoluyla elde edilen bilgi duyuya ait hallerin değişmesine

¹³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 240.

¹³⁹ İbn Hazm, *El-Fasl*, 148.

bağlı olarak farklılaşabilir. Bazen bir hastalık veya organ kaybı duyu organlarının işlevini engellediğinden kişi gerçeği algılamada sıkıntı yaşayabilir. Fakat engel ortadan kalktığında kişi yeniden gerçek olana algı yoluyla ulaşabilir. Bu engel algının gerçekleştiği sırada da meydana gelebilir. Görülecek nesnenin konumu yani uzak ya da yakın oluşu havanın onu örtmesi gibi sebepler algılamada bir engel oluşturabilir. Sofistlerin olayların insanlar tarafından farklı algılandığı yönündeki fikri, nazar ve istidlal dikkate alındığında ispat yapma gayretine gerek bırakmayacak kadar batıldır.¹⁴⁰

Bir diğer mesele ise insanın idrak konusundaki sınırlılığıdır. İnsan, belli başlı yeteneklere sahiptir ve bu yetenekleri sayesinde tabiatı algılayabilmekte, yeteneğinin dışındaki bir alanı ise istese de idrak edememektedir. Duyu organları arızalanır ve alanı herhangi bir sebepten örtülürse algıladıklarının bir kısmı örtüldüğü kadar kaybolur. İmam Mâtürîdî'ye göre böylesi bir durumdan üç sonuç ortaya çıkar: Bunlardan birincisi, hiçbir şeyi algılamayacak şekilde yeteneğinin tamamen kaybolmasıdır; ikincisi, engellerin ortadan kalkması neticesinde duyu organlarının yeniden işlerlik kazanması ve kişinin algılamayı istediği nesnenin mahiyetini idrak etmesi; üçüncüsü duyu yeteneğinin algısında bir düzensizliğin oluşması ve duyunun konumuna bağlı olarak algıda bazı farklılıkların meydana gelmesidir. Tüm bunlar duyudaki fiil sebebiyle gerçekleşen şeyler olduğundan mevcut aksiliğin yine duyu tarafından algılandığı bilinmektedir. Bu sebepten duyu yoluyla elde edilen bilgi de fikir ayrılığı olmaz.¹⁴¹

İbn Hazm'a göre Sofistleri reddetmek için "Varlıkların bir hakikati yoktur." şeklindeki sözün gerçek mi yoksa batıl mı olduğunu sormak yeterlidir. Sofistlerin hakikatin kabul edene göre hakikat etmeyene göre batıl olduğu yönündeki görüşünü ise şu şekilde değerlendirir:

"Bir varlık, onun batıl olduğuna inanan bir kimsenin bu inancı sebebiyle batıl olmayacağı gibi, söz konusu varlığın gerçek olduğuna inanan bir kimsenin inancı sebebiyle de gerçek olmaz. Ancak bir varlık, mevcut ve sabit olması sebebiyle gerçek olur. Bu varlığın hak veya batıl olduğuna inanmak bu durumu değiştirmez. Şayet bundan başkası söz konusu olsaydı, elbette bir varlık aynı halde hem mevcut hem de ma'dum olurdu. Bu ise imkansızdır." Sofistler, kendi düşüncelerinin geçersizliğini kabul ettiler. Çünkü onlara ait olan duygular hakikat konusundaki görüşlerini muhalefet ettiler.¹⁴²

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 240-241.

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 241.

¹⁴² İbn Hazm, *El-Fasl*, 150.

Sofistler bir fikri savunurken çeşitli taktikler kullanmaktadır; fakat bu taktiklerin hiçbirisi akla ve kesin duyulara dayanmamakta bu sebeple hiçbirisi yakîn bilgi olarak kabul edilmemektedir. Bilgide rölativist anlayışı kabul ettikleri halde fikirlerine körü körüne bağlanmış, bilerek ya da bilmeyerek eleştirdikleri sübjektif anlayışa düşmekten kurtulamamışlardır. Bu durum kelamcılar tarafından oldukça sert bir şekilde eleştirilmiştir.

Kelamcılar, sofistlerin iddiaları kabul edildiğinde sabit, uzlaşılan tüm bilgi birikimine sırt çevrilmesi gerektiğini öne sürerek bu durumun makul olmadığını savunur. Doğrusu bu durum sadece İslam için değil, tüm dinler için kabul edilemez bir saplantıdır. Bu durumdan olsa gerek agnostik ve şüpheci yaklaşımlar başta ilgi görse de zamanla zayıflayıp devre dışı kalmıştır.¹⁴³

Nihilizm felsefesine baktığımız zaman gözümüze ilk çarpan düşünce genele yönelik bir reddediştir. Bu yönüyle Sûfestâiyye ve Dehrîyye ile benzerlik teşkil etmiştir. Çünkü bu iki yaklaşım tepkisellik sebebiyle genel bir reddediş üzeredir. Nietzsche, Tanrının ölümünü ilan ederek tüm dini ve ahlâkî değerlerin yok olduğunu söylemiştir. Sofistlere baktığımız zaman onların da ahlâkî ve dinî değerleri kabul etmediğini görebiliriz. Daha önce de bahsettiğimiz gibi Nietzsche insanlarda sübjektiflik olduğunu bu görecelilik sebebiyle ortak bir ahlak yasasından söz edilemeyeceğini öne sürmüştür. Bu durum Nietzsche ile sofistlerin ortak bir yaklaşıma sahip olduğunu ortaya koymuştur. Sûfestâiyyenin İndiyye grubu bilgi ve ahlak konusunda görecelilik fikrini benimsemiştir.

1.3. Nietzsche Özelinde Nihilist Dünya Görüşü: Eleştirel İnceleme

1.3.1. Alem Anlayışı

Nihilizm, var olan tüm değerleri ve ahlak anlayışlarını reddeden, hiçliği kaçınılmaz bir gidişat olarak gören felsefî yaklaşımdır. Her ne kadar Sofist Gorgias'a kadar geriye götürülebilse de esas sistem kurucusu olarak Nietzsche gösterilir.

¹⁴³ Emiroğlu, "Sûfestâiyye".

Çalışmamızın ilk bölümlerinde Nietzsche Felsefesinden bahsettik ve genel olarak Nihilizmin yaklaşımlarını açıkladık.

Nietzsche'nin yaşam üzerine felsefesini temellendirdiği düşünce Ebedi döngü düşüncesidir. O varlığın ve varoluşun amaçsız olduğunu, herhangi bir hiçliğin ebedi olarak bitmeksizin kendini tekrarlayacağını öne sürer. Ona göre hiçlik sonsuza kadar sürecektir.¹⁴⁴ Felsefeciler bu düşünciyi Nietzsche'nin Heraklitos (M.Ö. 535?-475)'tan aldığını öne sürmektedir.

Heraklitos değişimin kaçınılmaz bir ilke olduğunu savunur. "Olduğu yerde kalan hiçbir şey yoktur. Aynı ırmağa girenlerin üzerine hep başka sular akar gelir. Aynı ırmaklara giriyoruz hem girmiyoruz hem biziz hem değiliz."¹⁴⁵ Görüldüğü üzere Nietzsche'nin felsefesi Sokrates ve Platon'a karşı olup buna alternatif olarak antik çağ felsefesine dayanmaktadır. Elbette bu yaklaşımın temel sebeplerinden biri Phorta okulunda okuduğu Yunan tragedyalarının büyük etkisidir.

Heraklitos'un kaçınılmaz değişim fikri, oluş ve ebedi döngü fikrine evrilip antik çağ ile temellendirilmiştir. Nietzsche, bu durumu doğanın sahip olduğu bir güç olarak görmektedir. Ona göre varlık kendisini bu oluşla olumlamış ve bu olumlamayla çelişen, değersiz her şeyi dışarıda bırakmıştır.¹⁴⁶

Varlık bitip tükenmez bir döngü içerisinde. Doğa bu sayede döngüye ayak uyduracak kadar güçlü olduğunu bize kanıtlamıştır. İnsan bu ebedilik ve ezellilik düşüncesinden kaynaklı olarak hayatın ve ölümün sonsuza dek süreceğini, bunun vazgeçilmez bir kural olduğunu kabul ederek kaderiyle barışacaktır. Böylece Amor Fati dediğimiz anlayış ortaya çıkacaktır.

Metafiziğe karşı çıkan ve aynı zamanda aydınlanmacı, modern düşünceleri reddeden Nietzsche, bu düşünceleriyle ahiret fikrini¹⁴⁷ de bir anlamda reddetmektedir. Şu kanaate varabiliriz ki evrenin bir başlangıcının ve sonunun olmaması varlığın yegâne yaratıcısı ve düzenleyicisi olarak doğayı öne çıkarmakta, bu anlamda Allah'ın yaratma ve düzenleme fikrine karşıt bir duruş sergilemektedir. İş buraya geldiğinde Tanrının ölmesi bir yana aslında hiç var olmaması ve varlık sahnesinde gücünü ve ihtişamını gözler önüne sermemesi söz konusu olmaktadır.

¹⁴⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 58.

¹⁴⁵ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, çev. Suad Y. Baydur, (İstanbul: Cinius-Sosyal Yayınlar, 2014), 64.

¹⁴⁶ Gilles Deleuze, *Nietzsche*, çev. İlke Karadağ, (İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2010), 49.

¹⁴⁷ Ross Pole, *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, (İstanbul: Ayrıntı yayınları, 1993), 175.

Ebedî Döngü düşüncesine baktığımızda doğacı bir determinizmin söz konusu olduğunu söyleyebiliriz. Doğacı determinizm evrendeki her şeyin önceden belirlenmiş kurallarla var olduğunu ve sebep-sonuç ilişkisi içinde devamlılığını sağladığını savunan düşüncedir.

Karl Popper (1902/1994), Tarihselci devrimden önce Tanrıya karşı olan Natüralist devrimden söz eder. Ona göre Tanrıcı anlayışın yerini doğacı anlayış almış ve Tanrının yasaları doğanın yasaları olarak değiştirilmiştir. Tanrının iradesinin ve gücünün yerini doğanın iradesi ve gücü almıştır. Bu durum Teolojik determinizmi öldürmüş ve Natüralist determinizmi getirmiştir.¹⁴⁸ Popper'in düşüncelerine baktığımız zaman Tanrının ölümünü ilan eden Nietzsche'nin varlık felsefesinde de Doğacı Determinizmden etkilendiğini anlamaktayız.

Özetlemek gerekirse Nietzsche doğacı determinizmden etkilenmiş ve amaçsızlık teorisini de ebedî döngü düşüncesine yaslamıştır. Böylece evren ezelden ebede kadar sınırsız garantisi olan bir makine gibi oluşla kendisini tekrar edecek ve Tanrı bu oluşun içinde ne yaratıcı ne de düzenleyici olarak herhangi bir işleve sahip olamayacaktır. Böylece tabiatçı bakış açısı sayesinde din insanın nazarında daha da değersizleşecek din kuralları ise hayatında yer edinemeyecektir. Nietzsche, bu şekilde fikirlerine bir alt zemin oluşturmuş ve devamında felsefesini bu amaçsızlık ve döngü üzerine inşa etmiştir.

1.3.1.1. Varlıkların sınıflandırılması

Söz konusu alem olduğunda İslam dünyasında da farklı fikirler su yüzüne çıkmıştır. Alemin ezeliyeti, yaratılması, Allah'ın tekvin sıfatı gibi meselelerde İslam filozofları ve Kelamcılar pek çok görüş beyan etmişlerdir. İslam filozofları Sudur, Kumun ve benzeri teoriler ortaya koyarken, Kelamcılar alemin sonradan yaratıldığını, bunun Allah'ın varlığına delil olduğunu öne sürüp Hudus ve İmkân delilleriyle cevaplar vermiştir. Sudur Teorisine benzer bir teori ise İşrâkî Felsefenin Nur teorisinde yer bulmuştur.

¹⁴⁸ Bryan Magee, *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 148-149.

Âlem, “alâmet ve nişan koymak” ilim kökünden türemiş olup yaratıcısının varlığına delil olan şey anlamına gelir. Bazen de insan, melek gibi varlıkların yaşadığı mekânı isimlendirmek için kullanılmıştır.¹⁴⁹ Âlem, “Bütün insanlar, müminler” manasında da kullanılmakta, Rabb’ül Âlemîn” şeklinde ayet ve hadislerde geçmektedir.¹⁵⁰ Kur’an’da 176 defa “arz ve semâvât” şeklinde geçmektedir. Allah’u Teâlâ, gökleri ve yeri yarattığını, onlar üzerindeki her türlü tasarruf hakkını kendisinde bulundurduğunu Kur’an’da pek çok yerde ifade etmektedir.¹⁵¹

“Âlem, a’yân ve a’râz olarak 2’ye ayrılmaktadır: A’yânlar, kendi başına yer tutan ve kendilerini taşıyacak bir mahal olmaksızın var olabilen şeylerdir. Arâzlar ise ancak başkalarına bağlı olarak yer tutan ve kendi varlığını hissettirecek mahalden ayrılması düşünülemeyen şeylerdir.”¹⁵²

Nurettin es-Sâbûnî, (ö. 580/1184)’ye göre a’yânlar, 2’ye ayrılır: Basit, bölünemeyen, “cevher” dediğimiz kısım ve bölünebilen birleşik kısım. İki cevherin birleşmesine cisim denir. Arâzlar devamlı olmayan şey demektir. Renk, koku, tat ve benzeri özellikler arâz kelimesine örnek olarak gösterilebilir. Dehrîyye, Senevîyye ve bazı Mu’tazile alimleri arâzların, zattan ayrı düşünülebileceğini kabul etmemiştir.¹⁵³ Sâbûnî, bu yaklaşımı doğru bulmaz. Ona göre bu durum henüz beyazlaşmamış saçlara ak düşünce “Bu saçlar o saçların aynıdır.” demeyi mümkün kılar ki bu yanlış bir yaklaşımdır. Çünkü beyaz ve siyah birbirinden farklı iki durumdur. Eğer saçların rengi kendinden kaynaklı olarak siyahlaşıyorsa siyahlaşmayı gerektiren zatın varlığı devam ettiği sürece rengi değişmemeliydi.¹⁵⁴

Kelamcılar, varlıkları kadîm ve hâdis olarak 2’ye ayırır. Kadîm başlangıcı olmayan, hâdis ise yokken sonradan yaratılan şey demektir. A’yânlar, arâzlardan ayrı düşünülemez ve arâzlar hâdistir. Çünkü cevherler birleşik veya ayrı olabilir. Birleşip ayrılma ise arâzdır. Hareket ve sükûn mümkün varlıklar için olan iki özelliktir. Her ikisi de meydana gelişi sebebiyle hâdistir. Arâzların hâdis olduğu anlaşıldığına göre a’yânların hâdislerden önce bulunmasına ihtimal verilmez, çünkü a’yânlar, hâdislerden önce bulunması hali onlardan ayrı olması demektir. Hâdislerden öne

¹⁴⁹Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, çev. Abdülbaki Güneş-Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2010), “Âlem”, 126.

¹⁵⁰Tehânevî, *Keşşâf*, “âlem”, 268.

¹⁵¹M. Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemü’l-müfreh li-elfâzi’l-Şur’ânî’l-Kerîm*, “Semâvât” md., (Kahire: Dâr’ul-Hadis, 1950), 600.

¹⁵²Nurettin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi- el Bidâye Fî Usûli’d-Dîn Tercümesi*, çev. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020), 56.

¹⁵³Sa’deddin et-Teftâzânî, *Şerhu’l-Akâid*, çev. Talha Hakan Alp, (İstanbul: M.K.Ü Yayınları, 2016), 103.

¹⁵⁴Sâbûnî, *el Bidâye*, 56.

bulunamayan her şey yaratılmışla beraber olacağı için hâdistir. Hâdis olunca varlığından önce yokluk (adem) bulunur. Kendisinde yokluk vasfı bulunan bir şeyin varlığı kendinden olamaz. Varlığı ve yokluğu akıl açısından eşit durumdadır. Şu hâlde iki ihtimalden birini tercih edecek bir iradeye muhtaçtır. Bu tahsis edici ise mümkün değil, zaruri ve kendinden olandır. Aksi takdirde o da mümkün olduğundan var olmak için yeni bir iradeye muhtaç olacaktı. Bu ihtiyaç zincirinin sürüp gitmemesi için üstün bir yaratıcının olması gerekir. Bu yaratıcı zorunlu olarak var olduğundan kadîm olduğu anlaşılır. Varlığı kendinden olduğu gibi mevcudiyeti ezelî ve ebedîdir. Yokluğu ise şu durumda muhal olacaktır.¹⁵⁵

Nurettin es-Sâbûnî'nin açıklamalarına baktığımızda Ateizm, Materyalizm ve Nihilizm gibi pek çok din karşıtı fikre cevap niteliğinde olduğunu görmekteyiz. İmam Mâtürîdî yaratıkların, tabiata, gıdalara, gezegenlere, güneş ve aya veyahut anne-babanın fonksiyonel özelliklerine bağlı olarak oluştuğunu iddia edenlere yaratıcı durumundaki şeyin başlangıcını kabul etmediklerinden sözü edilen delillerin teselsül oluşturması sebebiyle tezlerinin yıkılacağını söyler. Eğer yaratılanların her birinin bir başlangıcının olduğu söyleniyorsa bir eserin kendi başına var olması imkânsız olduğundan böyle bir şey meydana gelmez.

Genel olarak tabiatı oluşturan unsurların pek çoğu cansız türündendir. Buna istisna olarak sadece anne-babalar örnek verilebilir. Cansız varlıklar düşünüldüğünde onların zararlı şeylerin farkında olması ve bunları bertaraf etmesi söz konusu değildir. Anne-babalar ise bundan farklı olarak canlıların bedenine ve ruhi bozukluklarına herhangi bir müdahalede bulunamazlar. Bu ölçüp biçen çok daha üstün bir kudreti, ilim ve iradeyi gerektirir. Çocuk sahibi olamayan pek çok anne-baba düşünüldüğünde bunun gerçek anlamda üstün bir iradenin ürünü olduğu ortaya çıkar.¹⁵⁶

Altını çizmemizi gerektiren bir diğer husus, canlılardaki yeteneklerdir. Bu yenilikler öyle özel ve farklıdır ki herhangi birini gıda maddelerinde ya da tabiatta bulmamız mümkün değildir. Konuşma, temyiz, nesne ve olayları algılamak insanlarda bahse geçen yeteneklerden bazılarıdır. Bu yetenekler dünyaya gelişlerinin ilk dönemlerinde mevcut değildi, onların büyük gelişmesinde ebeveynlerin gıdaları etkili etkili olsa da bu gıdalar ebeveyne etki etmediği halde çocuklara nasıl etki eder?

¹⁵⁵ Sâbûnî, *el Bidâye*, 56.

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 118.

Evrende her şeyin bir sınırı vardır. O sınıra ulaştığında ne göz görmesi gerektiğinden fazlasını görür ne kulak duyması gerektiğinden fazlasını duyar ne de akıl kendisine verilen yetenekten daha fazlasını algılar. Dolayısıyla ruhî ve bedenî gelişme, söz konusu olan unsurlarla mevcut olmayıp alim ve kudretli bir zatın varlığı yaratmasıyla mevcut olmuştur. Ayrıca birbirine zıt ve ters konumda olan bu cisimlerin herhangi bir sebepten bir araya gelip yardımlaşması da söz konusu değildir. Çünkü her şey dıştan bir tesir olmaksızın kendi başına değişmeye müsait değildir.¹⁵⁷ İmam Mâtürîdî'nin Demokritos'un atom teorisini bu sözleriyle eleştirdiğini görmekteyiz.

İmam Mâtürîdî'ye göre tabiatta emir altına alınmamış hiçbir cevher ve araz yoktur. Öyle ki bu durumun olmaması halinde onlar için çok daha huzurlu bir ortam oluşabilirdi. Bu emir altına alınmış bir varlığın başkasının ihtiyacının gidermesine ve mevcudiyetinin sağlanmasına yardım edecek herhangi bir tasarruf gücünün olmaması gerekli kılmakta, bir zata boyun eğmiş olması ise yönetim gücünü taşımasını imkânsız hale getirmektedir.

Var olma ve mevcudiyetini devam ettirme konusunda tabiat nesnelerinin tamamı birbirine muhtaç kılınmıştır. Bu muhtaç varlıkların hiçbirisi başkasına neden muhtaç kılındığını bilmemekte ve yapısındaki ihtiyaç durumunu ortadan kaldıramamaktadır. Ayrıca yaratılmış hiçbir varlık zamanın hâkimiyetini ve mekânın kuşatmasını kendi varlığından uzak tutamaz. Bu durum kâinatın sahip olduğu hüviyet ile birlikte bir yaratıcı olmaksızın kendi başına var olmasını imkânsız hale getirmektedir. Bu durum bizleri üstün bir kudretin varlığına ulaştırmaktadır.¹⁵⁸

Nietzsche'nin antik dönemde hayranlık duyduğu ve Rasyonalistlerin karşısında üstün bir yere konumlandığı ilkçağ filozofları evrende değişmeyen temel bir madde arayışında olmuşlardır. Temel maddeyi Thales su, Demokritos atom, Heraklitos ise ateş olarak kabul etmiştir. Bu temel maddeye Kelam ilminde "Tıynet" denilmektedir. İmam Mâtürîdî ise onların bu yaklaşımını şu cümlelerle eleştirir.

"Her şeyin bir diğerinde bilkuve bulması ve fiilen onlardan türemesi halinde tabiattaki her nesnenin yapısının değişmesi bahis konusu olur. Bu yapısal değişim temel madde olan tıynet ve heyulanın fiilen ortadan kalkmasını gerektirir." Tabiat ancak bunların kaynaklık etmesi ile meydana gelmektedir.¹⁵⁹

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 119.

¹⁵⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 120.

¹⁵⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 121.

Aristo, beden ve ruhun birlikte yaratıldığını öne sürer fakat ölümden sonra ruhun ne olacağını söylemez. İbn Sînâ ve Fârâbî (ö. 339/950), bu konuda Aristo'dan ayrılıp ahiret merkezli bir düşünce beyan etmiştir. Meşşâî filozoflarının ahlak felsefelerinin temelinde mutluluk vardır. Kötülüğü arızî bir durum sayıp iyimser bir yol seçmişlerdir. Bu bakımdan ebedî döngü düşüncesine sığınıp amor fati anlayışındaki kader sevgisini öne çıkaran Nietzsche ile benzer bir görüş öne sürmüşlerdir; fakat kendilerinin Rasyonalist filozoflar olmaları sebebiyle Nietzsche'nin akılcılık karşıtı görüşlerinden uzak bir tutum içerisindeyler.¹⁶⁰

Fazlurrahman'a göre evrendeki düzen ve amaç kurallarının bir yansıması olarak Allah tabiat ve insana keyfi bir zorlamada bulunmaz. Evren, Allah'ın tabiat kanunları sebep noktasında birbirine bağladığı Sünnetullah'a tâbîdir. Bu sebeple Allah-evren ilişkisi bütünün parçalarıyla olan ilişkisi gibidir. Bunlar birbirinden tamamen ayrılmadığı gibi özdeş de değildir. Allah tabiatı asla bir kenara bırakıp kendini etkisiz kılmaz.¹⁶¹

Sözü edilen grupların tamamı şu anki varlığı ilk varlığın delili kabul etmiştir. Ne var ki ilk “kül”ün, ikinci ise cüzün cevheridir. Ayrıca “kül”ün cevheri cüzün cevheri sayesinde bilinebilmiştir. Bu temel maddenin diğerlerinden farklı bir özelliği yoktur. Temel madde de yok olma ve fena bulma özelliği taşımaktadır. Yoktan var olma durumu bu maddeye has kılınamamaktadır; çünkü bu sadece ve sadece Allah'a ait bir fiildir.

Görüldüğü üzere ilkçağdan günümüze kadar insanlarda temel bir madde arayışı süregelmiştir. Bu arayış bir anlamda kendi fânî yapısının farkında olup bâkî olana yönelme eğilimi olarak da görülebilir. Burada göze çarpan nokta Kelamcılarının ilk önce kadîm ve hâdis ayrımını yapması ve parçadan hareketle bütünü yorumlamasıdır. Varlığı cevher, arâz gibi kavramlarla ortaya koyup Allah'ı delillendirirken Kur'an'la birlikte mantık ve cedel ilmini kullanmışlardır. Yaklaşımlarının temeli, varlığın üzerindeki Allah'ın imzasını kavramlarla en doğru ve tutarlı şekilde ortaya koymaktır. Kur'an'ın üslûbunda Allah'ın sanatından hareketle sıfatlarını ortaya koyma eğilimi göze çarpmaktadır.

¹⁶⁰ Kaya, “Meşşâîyye”.

¹⁶¹ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler III*, çev. Adil Çiftçi, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002), 16.

1.3.1.2. Alemin kıdemi

Tanrının varlığına ilişkin yaklaşımları 3'e ayırabiliriz: Bunlar; Ateizm gibi Tanrının varlığını reddedenler, teizm ve deizm gibi Tanrının varlığını kabul edenler, Agnostisizm gibi Tanrının varlığının bilinemeyeceğini öne sürenler.

Ateizm gibi Tanrı karşıtı fikir akımları alemin sonradan yaratıldığını kabul etmez ve determinizm anlayışına yaslanarak alemin ezeli ve ebedi olduğunu savunur. Kötülük problemini referans alarak, ahlâkî çöküntüye dem vurup metafizik konuların kanıtlanamamasından yola çıkarak Tanrı fikrini reddeder.

Deizm ise Tanrıyı kabul etmekle birlikte alemdeki etkisini azaltıp emekli Tanrı anlayışını getirerek insanı mevcut sorumluluklarından uzaklaştırmaya çalışır. Deizm, Rönesans'ta kısmen ilgi görmüş olsa da 17. ve 18. yüzyıllarda gelişmiştir. Kilisenin dini, siyasi ve toplumsal pek çok alana müdahale etmesi aydınları pasif bir Tanrı anlayışına itmiştir. Böylece kilisenin etkisini azaltmayı ve daha özgür bir ortam oluşturmayı hedeflemişlerdir. Elbette bu yaklaşım dinler arası diyalogu geliştirmiş, farklılıkları ortadan kaldırıp Tanrı fikrinde birleştirdiği için diğer dinlere karşı ılık bir ortam oluşturmuştur.¹⁶²

Tanrının varlığını inkâr etme eğiliminde olan düşünce akımları, fikirlerini âlemin kıdemi üzerinden temellendirmeye girişmiştir. Böylece evrendeki yaratılış harikahlığını tabiat ve maddeye indirgeyip Tanrının yaratma konusundaki rolünü ortadan kaldırmayı planlamışlardır. Bu düşüncelerin başında Materyalizm, Darwinizm, Pozitivizm gibi akımlar gelse de Nietzsche'nin ebedî döngü düşüncesi de popüler olduğu yıllarda öne çıkan bir görüş olmuştur.

Alemin kıdemi ile ilgili görüşlerin başında Aristoteles ve Meşşâî felsefesinin takipçileri öne çıkmaktadır. Bu tartışma Aristoteles'ten önce de yapılmıştır.¹⁶³

Onlardan İbn Rüşd (1126/1198), ve Kindî (801/873)'yi ayrı tutmak gerekirse vahiyden farklı olarak alemin yaratılışındaki ilâhî iradeyi geri plana atıp kozmik bir evren anlayışıyla Sudur teorisini benimsediklerini görürüz. Bu filozoflar Aristo'nun *Organon* isimindeki kitabına ciddi anlamda önem vermiş ve üzerine çalışmalar

¹⁶² Bolay, *Felsefeye Giriş*, 318.

¹⁶³ İbn Sînâ, *el-Akkâd*, (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1946), 46-50.

yapmıştır. Bu sebepten olsa gerek yaratmanın ezelde gerçekleştiğine yönelik yaklaşımlarının temeli Aristo'ya dayanır. Fakat Nietzsche'nin aksine Meşşâî Filozofları Allah'ın yaratıcılık yönünü inkâr etmez, bunun yerine mahlukatın ondan zorunlu olarak taşıdığını öne sürerler.¹⁶⁴

Kelamcılar, vahyi merkeze alarak Tevhit üzerine temellendirilen düşünceler öne sürmüşlerdir. Vahiy onları Allah'ın rızasından uzaklaştırmayacak ve saptırmayacak şekilde rehber edinilmiştir. Felsefede ise herhangi bir sınır ve rehber anlayışı bulunmamaktadır. Alemin ezeliğini savunanların görüşlerine göre alemdeki her şey bir başka şeyden meydana geldiği için bu sebep silsilesi devam etmekte ve bu sistemde herhangi bir inşa edici görülmemektedir.

İmam Mâtürîdî'ye göre ezellilik fikri kabul edilirse duyular ötesi alemin de bu şekilde olduğunun düşünülmesi gerekir. Şayet bunun aksi düşünüldüğünde herhangi bir insanın veya cismin makul olanın aksine var olabileceğinin de kabul edilmesi gerekir. Halbuki bu durumda nesnelerin akıldaki idrak mekanizmasının dışına çıkması söz konusudur ki bu da o nesnenin yokluğunun delilidir. Bir şeyin madde olmaksızın meydana geldiğini düşünmek de aynen bunun gibi muhâldir. Nietzsche, duyu ötesi alemini inkâr ederek bu sorumluluktan uzaklaşmıştır.¹⁶⁵ Mâtürîdî'nin ifadesiyle, kadîm olan başkasına ihtiyacı olmayan demektir.¹⁶⁶

Bazı kıdem taraftarlarına baktığımızda ise hâkim bir yaratıcıyı kabul etmekle birlikte şeylerin birinin diğerini sonsuza kadar meydana getirdiğini söylemiş ve yaratıcıyı alemin oluşum illeti olarak görmüştür. İmam Mâtürîdî “Ezelde illetin bulunup da ma'dumun bulunmaması ise muhâldir.”¹⁶⁷ sözüyle bu durumun mümkün olmadığını dile getirir. “Onlardan bir kısmı esas teşkil eden tıynetin kadim, yaratılış ve oluşumun ise hadis olduğunu ileri sürmüştür.” Tıynetin kıdemine taraftar oluşu kendisine göre maddi bir şey olmaksızın bir başka şeyin meydana gelmesinin mümkün olmadığı düşüncesine bağlıdır. Başka bir nesneden meydana gelen her şey ilk nesnenin diğer bir varlığa dönüşmesi ve eski halinin yok olmasıyla oluşur. Nutfeden oluşan insan, yumurtadan oluşan civciv gibi.

¹⁶⁴ Mahmut Kaya, “Meşşâîyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (03.05.2023).

¹⁶⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 80.

¹⁶⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 77.

¹⁶⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 80.

Kıdem taraftarlarının bir kısmı alemin oluşumunu arâzlara, bir kısmı yaratıcıya, bir kısmı ise heyula diye isimlendirilen temel bir maddeye bağlamıştır.¹⁶⁸ İmam Mâtürîdî'ye göre kıdem taraftarlarının ileri sürdüğü görüşlerin tamamı akılda tasavvur edilemeyen, nefiste canlandırılmayan yani kısaca metafizik alemle ilgili olan şeyleri reddetme üzerine kuruludur. Ona göre alem Allah'tan başka var olan şeylerin tamamıdır ve sonradan meydana gelmiştir. Buna delil olarak alemin bir durumdan başka bir duruma bir nitelikten başka bir niteliğe geçmesidir. Bu ancak sonradan meydana gelen varlıklarda olabilecek bir özelliktir.¹⁶⁹

Mâtürîdî, kıdem taraftarlarına şu soruyu sorar: “Nefiste canlandırılmayan şeylerin reddedilmesi sizin akıllarınızda tasavvur edebileceğiniz bir şey midir?” Eğer sorunun cevabı evet ise gerçeği bile bile inkâr etme durumuna düşerler; çünkü maddi olan bir şeyin zihinde canlandırılmaması halinde reddinin düşünülmesini kabul etmekteyiz ancak burada tartışılan şey maddi olmadığından reddi söz konusu değildir. Eğer “Hayır, fakat onu kudretli ve fonksiyonel bir varlık olarak düşünmemiz reddedilir.” derse diğer nesnelerden herhangi birinin görünmezlik niteliği taşıyan bir şeyin ezeliyeti veya ebediliği bir insan düşüncesi tarafından ne zaman tasavvur edilebilir? Ona göre nefiste canlandırılmayan şeylere yetersiz deliller ileri sürerek inkâr etmek mümkün değildir.¹⁷⁰

İmam Mâtürîdî, alemin ezeliyetini savunanlara şöyle der: “Senin iddiana göre bir şey diğer şeyden oluşup onun mevzu dağıtımda gizlenmiştir. Bu muhal bir görüştür.” Bütün insanlar kendilerini oluşturan cevherler ile birlikte babalarının sulbünde gizlenmiş olsun ve dolayısıyla bir tek nesne de sayılamayacak derecede katları mevcut olsun. Bu sağlıklı bir nefeste tasavvur edilemeyecek akıllıca bulunup benimsenemeyecek konulardan biridir. Bu gerçek nesnenin nesneden oluşması fikrini çürütür; çünkü insan bütün özellikleriyle nutfeden oluşan bir varlık değildir. Kıdem savunucuları insanın gıdalardan oluştuğunu da ileri süremez; çünkü gıdaların hepsi hacimce artarak varlığını sürdürmeye devam ederken insan belirli bir hacme ulaştıktan sonra durur. Bazı gıda maddeleri canlıyı semizleştirir de kişi ömrü boyunca o gıdaları yediği halde bir değişim hissetmez.¹⁷¹

¹⁶⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 81.

¹⁶⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 81.

¹⁷⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 81-82.

¹⁷¹ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 82.

İmam Mâtürîdî, kıdem taraftarlarına duyularla algılanan her şeyin sonlu olduğunu öne sürer. Duyular dünyasını bütünüyle alemin delili diye telakki ettiğimize göre neden bütün alem sonra olmasın sorusunu sorar. Bunun olmaması halinde alemin bir kısmı sonlu iken bir kısmı sonsuz olacaktır. Ayrıca bazı tabiat nesnelerinin bir başka nesneye mekân teşkil ettiği görülmektedir. Fakat bir kısmının mekânı söz konusu olsa da yaratılanı bir mekâna nispeti yoktur.

Eğer tabiattaki temel madde yaratılmışlık özelliklerinden soyutlanırsa mantıklı olan her şeyin tersine çevrilmesi de imkân dahilindedir. Yani bir nesne aynı anda hem canlı hem ölü hem soğuk hem sıcak olabilir. Bu sebeple yaratılmışlardan ayrı kalamayan alemin tamamının sonradan vücut bulunduğu kanıtlanmış olur.¹⁷²

Mâtürîdî'ye göre kıdemin imkansızlığının bir diğer sebebi ise ölü şeyde hayatın bulunmasının imkansızlığıdır. Çünkü hayat olmaksızın varlığını devam ettirememektedir. Bu çıkarmaya bakılacak olursa nesnelerin hayatiyeti yaratılmıştır ve onların ölümü de aynı statüye bağlı olarak devam etmektedir; çünkü ölüm hayattan sonra olur.

Bazı kıdem taraftarları yaratıcının alemin illeti olduğunu öne sürmektedir; fakat Ebu Mansur'a göre bu yanlış bir tasavvurdur, zira bu gayri iradi bir önermedir. Niteliği bundan ibaret bulunan bir yaratıcı sayesinde tabiatın oluşması ihtimal dahilinde bulunmamaktadır.”¹⁷³ Tüm bu cevaplara baktığımız zaman mantıklı çıkarımlardan hareketle alemin ezeli olmadığını, bu varsayımın mantık ilkeleriyle çeliştiğini söyleyebiliriz. “Mevcut haliyle varoluş, anlamsız veya amaçsız, herhangi bir hiçliğin finali olmadan kaçınılmaz olarak tekrarlınsın: “ebedi tekrür.”¹⁷⁴ Yani ona göre evrendeki muhteşem düzenin herhangi bir amacı yoktur ve anlamsız bir şekilde ebedî sürecek bir yolculuğun ana figürüdür.

Gazzâlî'ye göre alem, onu yaratan bir hâlık tarafından yoktan var edilmek suretiyle yaratılmıştır.¹⁷⁵ Gazzâlî, alemi yaratılmışlığı, cesetlerin haşri ve Allah'ın sıfatları konusunda filozofların inkâra düştüğünü “*Tehâfütü'l-felâsife*” eserinde ifade etmiştir.¹⁷⁶ Âlemin kadimliği Allah'ın tikelleri bilemeyeceği ve ölümden sonraki hayat

¹⁷² Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 83.

¹⁷³ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, 99.

¹⁷⁴ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 58.

¹⁷⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, (Kahire: Dâr'üt-Telâih, 2011), 35.

¹⁷⁶ Gazzâlî, *Tehâfüt*, 8.

için bedensiz diriliş konularında Gazzâlî'nin değiştirip küfürle itham ettiği yerler arasında bulunmaktadır.¹⁷⁷

İbn Sina, varlık sürecinde suduru bir mekanizma olarak kabul eder. Varlık tek bir olan Allah'tan yani ilk ilkedden zorunlu olarak taşar. Allah ise çoklukla ilişkisi olmayandır. İlk ilkedden taşan ilk sebep çokluğu barındırandır. Bu sebeple Allah sudur sürecinde sıra düzenin bir parçası kabul edilmez.¹⁷⁸ Sonuç olarak zorunlu varlık İbn Sina ontolojisinde kadîmdir. Varlık âleme takaddüm etmektedir. Allah'ın varlığından sonra geldiği için de âlem varlığı bakımından kadîm değildir.¹⁷⁹

Gazzâlî filozofların birinci delilini inkâr eder. Ona göre kadîm olandan hâdis olan sudur edebilir. Bunun aksini iddia ettiğimizde Allah'ın irade sahibi olmasının mümkün olmadığını savunmuş oluruz. Çünkü Allah'tan âlemin sudur etmemiş olması tercih sebebinin veya sahibinin var olmamasından ileri gelmiş olur. Bu ise imkânsızdır; zira âlemin varlığı mutlak oluşundan kaynaklanmaktadır.¹⁸⁰ Filozoflara göre kadîm olandan herhangi bir değişme olmaksızın hâdis olan sudur etmez. Bunda imkânsız bazı durumlar mevcuttur. Kadîm değişmesi de mümkün değildir. Bu sebeple onlar âlemin kıdemi için kesin bir delil getirdiklerini düşünürler.¹⁸¹

Gazzâlî ise onlara iki şekilde cevap verir: Bunlardan ilki âlem hudus ettiğinde şeyleri birbirinden ayırabilme özelliğine sahip kadîm bir irade gereklidir. Âlemin ezeliyeti kabul edilmez; çünkü feleklerin sonsuz dönüşleri bizleri ispata götürür. Oysa bazı gezegenler ve gök cisimleri diğerlerinden daha hızlıdır. Hızları özelliklerine göre katlanabilmektedir. İkinci delile baktığımız zaman ise kadîmden hâdisin çıkabilmesini mümkün olduğuna varmamız gerekir. Çünkü âlemde yeni olan sonradan meydana gelen ve inkârı mümkün olmayan şeyler bulunmaktadır. Hâdis şeyler sürekli başka bir hadis varlığa bağlanırsa yaratıcıya ihtiyaç duymayan sonsuz bir döngü ortaya çıkar. Bu döngü ise imkânsızdır. Bu döngüyü ortadan kaldırabilmek için teselsülü sonlandıracak kadîm bir varlık gereklidir.¹⁸²

¹⁷⁷ İbn Sînâ, *eş-Şifâ*, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 113.

¹⁷⁸ Mohammed Noor Nabi, "Plotinos ve İbn Sînâ'nın Felsefî Sistemlerinde Sudur Nazariyesi", çev. Osman Elmalı, H. Ömer Özden, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 33, (Erzurum: 2010), 1.

¹⁷⁹ İbn Sînâ, *Danışname-i Alai/Alai Hikmet Kitabı*, (Hikmetü'l-Alaiyye Nüshası, h. 1067), ter: Murat Demirkol, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 238-240.

¹⁸⁰ Gazzâlî. *Tehâfütü-l felâsife*, 35-36.

¹⁸¹ Gazzâlî. *Tehâfütü-l felâsife*, 35-36.

¹⁸² Gazzâlî. *Tehâfütü-l felâsife*, 40-45.

İsferâyîni (ö: 418/1027), bir kişinin Müslüman olarak adlandırılmasındaki en önemli şartın alemi yaratılmışlığına dair fikrinin olmasını söyler. Kişi âlemin bir yaratıcısı olduğuna inanmalı ve yaratıcının da kadîm olduğunu kabul etmelidir.¹⁸³

Bakillânî'nin (ö: 403/1013) eserinde ispat biçimi olarak kıdem delilini kullanmıştır. O, delili kullanırken arâz ya da cisimleri merkeze almamış, onun yerine alemden bir bütün olarak bahsetmiştir. Her ne kadar temel alınan nokta farklı olsa da ilke aynıdır.¹⁸⁴ Âlemin sonradan meydana geldiğini düşünürsek onu meydana çıkaran bir muhdis olması zorunludur. Bunun delili ise yazı için kâtibin, suret için musavvirin, bina için ise ustanın gerekli olmasıdır.¹⁸⁵

Hocazâde ise alemin ezeliyeti konusunda Gazzâlî ile aynı görüşü taşımaktadır. Çünkü yaratıcının bir iradesi vardır ve faili bu iradeyi ne zaman isterse o zaman kullanabilme gücüne sahiptir. Bu sebeple alemin kıdemi filozofların aksine mümkün değildir ve çürütülmüştür.¹⁸⁶ Hocazâde ne alemin zamanının öncelenmesini ne de zamanın alemden önce gelmesini kabul etmez. Zamanın bu doğrusu ancak alemin hudusu ile olmuştur; çünkü zaman en büyük feleğin hareket miktarı demektir.¹⁸⁷

Muhammed İkbal'in felsefesinde Tanrı-evren ilişkisi açısından bakacak olursak dinamik evren anlayışını felsefesinin merkezine yerleştirmiştir. Onun felsefesinde en göze çarpan unsur değişim ve gelişimdir. Oluşu kabul etmeyen düşünürleri ise eleştirmiştir.¹⁸⁸ Tanrının varlığını ispat etmek için düşünürler 3 delil öne sürmüşlerdir. Teolojik delil, ontolojik delil, kozmolojik delil.

İkbal, Tanrının varlığına ilişkin öne sürülen 3 delili de kusurlu bulmaktadır. Öne sürülen delilleri mantıksız ve saçma bulduğu halde Tanrıyı ispat etme konusunda oldukça önemli bir girişim olarak görür.¹⁸⁹ Kozmolojik delile göre alem sonlu ve nedenlidir. Her sonucun bir nedeni olduğunu düşünürsek teselsül olacağından alem

¹⁸³ Mehmet Gündoğdu, "Ebû İshâk el-İsferâyîni ve Akaid Risalesi", (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 9.

¹⁸⁴ Bakillânî, *el-İnsâf*, thk. Muhammed Zahid b. El-Hasan el-Kevserî, 2. bs. (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyyeti li't-Turâs, 2000), 29.

¹⁸⁵ Bakillânî, *el-İnsâf*, 29.

¹⁸⁶ M. M. Hocazâde, *Et-Tehâfüt fi'l-muhâkeme beyne'l Gazzâlî ve'l felâsife*, Thk. Luay Hatem Yaqoob, (Beyrut: Risale el-Alemiyye, 2018), 77.

¹⁸⁷ Hocazâde, *Et-Tehâfüt fi'l-muhâkeme*, 83.

¹⁸⁸ Muhammed İkbal, *Esrar ve Rumuz*, çev. Ali Nihad Tarlan, (İstanbul: Sufi Kitap, 2005), 38.

¹⁸⁹ Muhammed İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. Ahmet Asrar, (İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984), 17.

sonsuzu kadar gidemez. İkbâl'e göre ilkin, "sonlu bir malul ancak sonlu bir illet, ya da olsa olsa böyle illetlerden oluşan sonsuz bir dizi meydana getirebilir."¹⁹⁰ Bundan kaynaklı olarak akıl hiçbir zaman sonludan hareket ederek sonsuza ulaşamaz. Bu delilin ikici büyük hatası ise nedenli olanı yok saymasıdır. Yani nedenli olanı inkâr ederek ilk nedeni kanıtlamaya çalışmaktır.

Teleolojik delil, evrendeki sonsuz uyum, düzen ve gayeden hareket ederek sonsuz güç ve kudret sahibi olan Allah'ın varlığına ulaşmayı gaye edinir. Bunun içinde eser-müesser ilişkisini her fırsatta kullanır. İkbâl'e göre teleolojik delil Tanrının yaratıcılığını gölgelemekte, onu sadece düzenleyici yönüyle sınırlamaktadır. Bu yaklaşımda evreni de ölü ve duygusuz bir konuma indirgenmiştir. Eser-müesser ilişkisine bakacak olursak Tanrının evren ile ilişkisine kesinlikle benzemez. Bu delil ideal olan ile reel olan, yaratıcı ile yaratılan arasına derin bir mesafe açmıştır. Düşünceyi ise sadece soyut olan ile irtibatlandırmıştır. İkbâl, düşünceyi maddenin oluşmasında dahili ve asli bir unsur olarak görür.¹⁹¹

İkbâl, Descartes ile meşhur olan ontolojik delile yönelikte de ciddi bir eleştiride bulunmuştur. Bu delil zihnimizdeki "mükemmel varlık" fikrine dayanan akıl yürütmelerden meydana gelmiştir. Kişideki mükemmel varlık düşüncesinin eksik ve sonlu olan dış dünyadan gelmediğini bu sebeple mükemmel varlığın ancak Tanrının varlığına işaret ettiğini savunur. İkbâl bu delilin sonlu olanın yok sayılıp değersizleştirilmesi sonucunu getirdiği gerekçesi ile eleştirir.¹⁹²

İkbâl, Tanrı ve evreninin ilişkisini koparacak kadar ayrı ayrı ele alınmasını hoş görmemektedir. Tanrı ve evren karşı karşıya duran iki varlık değildir.¹⁹³ İnsanın tabiatı kontrolündeki amaç ise hakikatten müşahade edilmeyen hakikate ulaşmaktır.¹⁹⁴

İkbâl, Tanrıyı Mutlak Ben, Mutlak Hakikat, İlâhi Zat, Sonuz Ben gibi isimlerle anar.¹⁹⁵ Ona göre yaşamak belirli bir şekil ve niteliğe aynı zamanda kişiliğe sahip olmak demektir.¹⁹⁶ Tanrının kendini evren ile açması ve sonsuz zenginliklerini göstermesidir. Evren ve Tanrı bu sebeple birbirinden başka şeyler değildir. Tanrının

¹⁹⁰ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 49-50.

¹⁹¹ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 50-51.

¹⁹² İkbâl, *Dinî Düşünce*, 52-53.

¹⁹³ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 96.

¹⁹⁴ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 32.

¹⁹⁵ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 121.

¹⁹⁶ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 123.

ilim ve yaratma fiili aynı anlamdadır. Birinin bilinmesi için diğerrinin gerekli olduğu da kabul edilmez.¹⁹⁷

İkbal, Tanrıyı eylemsiz, hareketsiz ve mutlak bir hiçliğe düşürdüğü iddiasıyla ilk neden deliliğini reddeder. Ona göre oluş, neden ve sonuç ilişkisinin ayrılmazlığı katı bir mekanizma içinde gelişmez.¹⁹⁸ Bu yapı Tanrının tahmin edilemeyen ve belirlenemeyen bir tezahürüdür.

Tanrı için değişim bir eksiklik ve muhtaç olma durumu kesinlikle değildir. Çünkü Allah'ın zatında değişiklik olduğunu kabul etmek, mükemmellikten eksikliğe ve eksiklikten mükemmelliğe bir hareketin onda var olduğunu düşünmemektir. Onun değişimi kendi açılımıdır.¹⁹⁹

Mutlak hakikatin ruhani ve manevi bir mahiyetinin olduğunu, doğanın Allah'ın bir açılımı olduğunu kabul eden İkbal, zaman, mekân ve hareketin maddenin tek başına var, statik ve değişmez bir karakter arz ettiğini reddeder. O dairevî hareket anlayışını kusurlu bulur. Eğer daire bir hareket kabul edilirse yaratıcı olmaktan çıkar. Sürekli Dönüş sürekli yaratılış değildir, sürekli tekerrürdür.²⁰⁰ İkbal'in bu düşüncesine baktığımızda Nietzsche'nin ebedi döngü düşüncesine karşı çıktığını anlarız. O dönüşün tekrar etme olduğunu ve asla gerçek anlamda bir yaratma olmadığını düşünmektedir.

Modern fizik bilimine baktığımız zaman doğanın bölünme kabul etmeyen aynı kalan unsurlardan oluşmadığını bilakis hareket ve elektrikten ibaret olduğunu görürüz. Dolayısıyla evren bir madde yığını değil bir eylemler kompleksi ve fiillerin birbiriyle uyumlu organik bütünlüğüdür.²⁰¹

İkbal'e göre zaman, mekân ve hareket mutlak objektif değildir. Bunlar idrak edenin konumuyla doğru orantılı unsurlardır. Yani rölatiftir. İdrak eden varlık ise sonsuz bendir. Bu sebeple zaman, mekân ve hareket bölünmez. Tanrı ise kendisini sonsuz bir zaman, sonsuz bir mekân ve sonsuz hareket içinde dışa vurur. Bilim bize bu durumu gösterse bile gerçekler değişmez. Çünkü insan aklı ve duyguları sonsuzluğu idrak etmekten acizdir. Onlar sonsuzluğu kısmen anlayabilir. Bu sebeple

¹⁹⁷ İkbal, *Dinî Düşünce*, 110.

¹⁹⁸ İkbal, *Dinî Düşünce*, 76.

¹⁹⁹ İkbal, *Dinî Düşünce*, 88-89.

²⁰⁰ İkbal, *Dinî Düşünce*, 193-194.

²⁰¹ İkbal, *Dinî Düşünce*, 77-78.

bilim bize her zaman genel geçer doğru bilgiler vermeyebilir.²⁰² Rölatif düşünce açısından İkbâl ve Nietzsche ile benzerlik gösterse de İkbâl, bu kavramı Allah'ın varlığını ve birliğini delillendirmek için kullanmış, Nietzsche ise Tanrı'nın yokluğunu kabul ettirmek üzere öne sürmüştür. Nietzsche anlamsızlık, İkbâl ise dinamizm anlayışını ortaya koyar.

İkbâl, Tanrı-evren ilişkisi söz konusu olduğunda zaman kavramı üzerinde daha ayrıntılı durmaktadır. Ona göre sonsuz bir zamanı içeren mutlak ben, kendini sonlu zaman içinde açığa vurur. İnsan zihni sonsuz olanın sonlu bir halde idrak eder ve aynı zamanda değişim ve dinamizm süreli zaman kavramına dayanmaksızın anlaşılmaz. Hayat ya da oluş tamam canım belirlediği kaderi yeri zamanı geldiğinde açığa çıkarması değil tahmin edilemeyen bir tezahürüdür. İkbâl, burada kanunun aşkınlığını reddetmeksizin onun evrenle organik bir bütünlük oluşturduğunu iddia eder. O hayata sahip değilse yaşamak belirli bir kişiliğe sahip olmaktır.²⁰³

İkbâl, evrenin bir eylemler bütünü olduğunu kabul etmekle birlikte eylemlerin düzensizlik içinde olmadığını vurgular. Allah'ın yaratmasında inancın varlığı söz konusudur; fakat amaç ve gaye Tanrının yapıp etmesini bir neden olarak asla determinizme mecbur görmez. Çünkü amacın neden olarak düşünülmesi evrendeki işleyişi bir mekanizmaya dönüştürür. Neden-sonuç ilişkisi insanın var oluşuna özgü bir durumdur.²⁰⁴

İkbâl'e göre bir amacı evrenin oluşuna bağlamak onu yaratıcının gücünden mahrum etmektir. Çünkü evren dinamik, organik, değişen bir yapıdadır. Önceden tasarlanmış bir plan dahilinde zamanı geldiğinde açığa çıkan bir evren anlayışı Kur'an'ın perspektifine uymayan bir yaklaşımdır. Çünkü evren daima değişik genişler ve bu durum Kur'an'da belirtilmektedir.²⁰⁵

Kısaca özetlemek gerekirse âlemin ezeliyeti fikri bihassa materyalist felsefelerde kullanılagelmiştir. Filozoflar sudur teorisi ile Allah'ın ilk neden olarak alemi taşmak suretiyle yarattığını ortaya koymaya çalışmış ve böylece Tanrının varlığını ispat etmek istemiştir. Fakat bu girişimleri Gazzâlî gibi önemli düşünürler tarafından onaylanmamış ve tekfir edilmeleri ile sonuçlanmıştır.

²⁰² İkbâl, *Dinî Düşünce*, 66.

²⁰³ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 123

²⁰⁴ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 149.

²⁰⁵ İkbâl, *Dinî Düşünce*, 176.

İmam Mâtürîdî kıdem taraftarları *Kitâb-ı Tevhid* isimli eserinde cevaplar vermiş ve onlara âlemin ezeli olamayacağını ispat etmeye çalışmıştır. Âlemin kıdemini kabul etmeyenler, âlemin hâdis olduğunu öne süren hudus taraftarlarına Tanrının Tanrının âlemi yaratmadan önce ne yaptığı tarzında sorulara muhatap olmuştur. Kelamcılar hudus delilini kabul ettiklerinden kitaplarında onlara cevap verme gayretinde bulunmuşlardır. Onlardan İmam Mâtürîdî, İsferyînî, Bâkılânî öne sürdükleri fikirlerle Kelamda hatırı sayılır bir yer edinmiştir.

Günümüz kelamcılarında Muhammet İkbal ise dikkat çekici görüşleri ile öne çıkmaktadır. Muhammet İkbal, Allah'ın varlığını ve birliğini ispat etmeye yönelik olan teolojik, ontolojik, kozmolojik delilleri kusurlu bulur. Düşünce tipi rölâtif tarzdadır. Evreni dinamik görür ve dairevi hareketlerle ebedi dönüşü olduğunu kabul etmez. Bu düşüncesi ile Nietzsche'ye tam karşıt bir duruş sergilemektedir. Ona göre Tanrı eylemsiz değildir. İlk neden delili ve determinizm onu mutlak anlamda hiçliğe düşürdüğü için kabul edilebilir nitelikte değildir. Hudus teorisini savunanların aksine İkbal Tanrının değişimini zayıflık olarak algılamaz. Ona göre zaman ve mekân izafidir; evren ise hareketsiz bir madde yığını değildir. Bilakis dinamik ve hareketli bir yapıya sahip bir eylem kompleksidir. İnsan ise sınırlı bir varlık olması sebebiyle sonsuzluğu idrak edemez.

1.3.1.3. Evrendeki düzen ve uyum

Evrene baktığımız zaman eşsiz bir düzen ve uyum görmekteyiz. Varlıkların bir başlangıcının olduğunu, hayvanların ve bitkilerin besin zincirinde olması gerektiği şekilde hareket ettiğini ve hayatın bu düzene göre akıp gittiğini görmekteyiz. Akıl bize evrende bir düzen varsa bu düzeni yaratan bir akıl sahibinin olduğunu kesin bir dille anlatmaktadır.

“Muhakkak ki hayvanlardan alacağınız ibretler vardır. Deveye bakmıyorlar mı, nasıl yaratılmıştır!”²⁰⁶ Ayetteki misale baktığımız zaman durum bir kez daha anlaşılabilir olmaktadır. Deve daha çok sıcak bölgelerde bulunan etinden, sütünden yararlanıldığı gibi yük hayvanı olarak da tercih edilen bir hayvandır. Çöl, suyun az

²⁰⁶ Gâsiye 88/17.

bulunduğu bir iklim bölgesi olduğundan devenin yaratılışı mevcut coğrafyaya uygun yaratılmıştır. Hörgücünde depoladığı suyu uzun süre kullanmakta ve böylece su bulamadığı durumlarda hayatını devam ettirebilmektedir. Karın derisi kalındır. Böylece çölün kızgın kumlarına uzandığında ince derili hayvanların uğrayacağı zarara uğrayıp, derin yaralarla baş etmek zorunda kalmaz. Kirpikleri ve göz kapakları çöl fırtınalarına uygun yaratılmıştır. Böylece o uzun kirpikler gözleri çöl kumlarından koruyabilecektir. Çene yapısı ise çöldeki sert dikenleri çiğneyecek kadar güçlüdür. Bu sayede açlık durumuyla baş başa kalmaz ve rahatça beslenebilir. Ayakları kumda saplanmadan hareket etmesini sağlar. Bu sebepten olsa gerek ata kıyasla çok daha rahat bir şekilde hareket edebilir.

Elbette yaratılış mucizesi sadece deve ile sınırlı kalmamakta kutup ayılarından bal arılarına, bal arılarından görmeyen gözleriyle inşa eden mühendis termitlere kadar her şey Allah'ın çizdiği kadere uygun bir şekilde evrende varlığını devam ettirmektedir.

“Ve rabbın bal arısına şöyle ilham etti: “Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine yuvalar edin. Sonra meyvelerin her birinden ye; rabbinin sana kolaylaştırdığı yaylın yollara gir! Onların karınlarından, renkleri çeşitli bir şerbet (kıvamında bir sıvı) çıkar ki, onda insanlara şifa vardır. Elbette bunda düşünen bir topluluk için ibretler vardır.” ²⁰⁷

Arının yapması ilham edilen yuvalardan maksat ağaç kovukları gibi doğal mekanlarda bulunan yerlerdir. Petekler altıgen olup milimetrik ölçülerde ihtiyaca uygun şekilde bu nesnelere yerleştirilmektedir. Bal arısı nektar denilen bal hammaddesini ve çiçek tozunu toplayarak kendi tüketimi için hem balı hem de balmumunu yapmak için değerlendirmektedir. Bu hareketleri ekinlerde tozlaşmayı sağlama konusunda da epey önemlidir. Arı topladığı nektarı normal midesinden ayrı bir şekilde kovana taşımakta, şerbete dönüşen sıvıyı peteklere aktarmakta ve havalandırma sonucunda katılaşan maddenin üzerine balmumuyla örtüp izole etmektedir. Böylece bozulması da bu şekilde önlenmiş olur. ²⁰⁸

²⁰⁷ Nahl 16/68-69.

²⁰⁸ Hayrettin Karaman v.d., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 3/416-418.

Balın şifalı olduğuna dair bazı hadisler mevcuttur. Ayrıca tıpta da birleşiminde sakaroz, friktöz, protein, organik maddeler bulunması sebebiyle hem şifa verici hem de koruyucu bir özelliğe sahip olduğu bilinmektedir.²⁰⁹

Sıcak bölgelerde olduğu gibi kutup bölgelerinde de pek çok hayvan bulunmaktadır. Bu hayvanların deri ve tüy renginden beslenme düzenlerine kadar her şey o bölgeye uygun bir şekilde yaratılmıştır. Tüm bu örneklerle baktığımızda yaratılıştaki mükemmeliyet tesadüflerle açıklanamayacak kadar değerli ve nizamlıdır. Tabiata misyon yüklememiz halinde eser müessir kabul edilene yakışamayacak kadar kusursuz olduğundan mevcut önerme güzelleme olmaktan öteye gidememektedir.

Devedeki yaratılış harikalarına²¹⁰ baktığımız zaman her şeyden önce ilim sıfatının yansımalarını açık bir şekilde görürüz. Yüce yaratıcı çölün iklimini ve sert koşullarını sonsuz ilmiyle bilmekte ve deveyi o bölgede yaratmadan önce pek çok farklı vasıf içinden ona en uygun olan özellikleri kazandırmaktadır.²¹¹ İş buraya geldiğinde irade sıfatı devreye girmekte ve doğru tercihler deve için planlanmaktadır. Dahası ilmin ve iradenin sahibi olan Allah, kudret sıfatıyla programladığını yaratıp gerçekleştirmekte ve gücünün sonsuzluğunu eseri üzerinden bir imza gibi insana sunmaktadır. Rahman ve Rahim ve Rezzak isimlerinin yansıması olarak onu rıziksız koymamakta ve yiyebileceği besinleri ihtiyacı olan uzuvlarla kendisine sunmaktadır. Eğer mevcut sıfatları gerçek anlamda kendisinde barındırabilseydi insanın yersiz müdahaleleri neticesinde dengesini kaybedip düzensizliğe boyun eğmez ve müdahale ederdi.

Kur'an'ın ilk muhataplarının en çok sevdiği ve sahip olmak istediği mallardan biri de devedir. Bu sebeple Allah'u-Teâlâ onun yaradılış özelliklerine dikkat çekerek insanların ibret almasını, gücünün ve kudretinin farkına varmasını istemektedir. Dayanıklılık, binme kolaylığı, taşıma gücü, etinden, sütünden faydalanma gibi yönlerden deve çöl ortasında oldukça değerlidir. Tabiat bu muhteşem düzeni oluşturacak yeteneklerden yoksundur.²¹²

²⁰⁹ Karaman v.d., *Kur'an Yolu*, 3/416-418.

²¹⁰ *el-Gâşîye* 88/17

²¹¹ Zemahşerî, *Keşşaf*, IV, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye,1990), 247.

²¹² Karaman, *Kur'an Yolu Tefsiri*, 5/611

“Ne güneş aya ulaşabilir ne de gece gündüzün önüne geçebilir. Her biri bir yörüngede yüzerler.”²¹³ Güneş, samanyolu galaksisinde yer alan yıldız sistemlerinden biridir. Samanyolu milyarlarca galaksiden biridir. Güneş yere en yakın yıldızdır ve bu sebeple diğer yıldızlardan çok daha büyük ve parlak görünür. İnsanlar güneşle geçmişten bugüne oldukça ilgili olmuştur. Öyle ki güneşin Tanrılaştırılması ve dini bir inanç haline getirilmesi bile pek çok toplumda karşılaşılan bir durumdur.²¹⁴ Hazreti İbrahim’in varlıktan Allah’a ulaşırken güneşten etkilenmesi de bu konuda oldukça çarpıcıdır.²¹⁵

Önceki ayetlere ²¹⁶ baktığımız zaman ise insanların üzerine düşünmesi gereken bir konu olduğu ve akıllara durgunluk veren bu mükemmel, ince hesaplamanın üstün, yüce bir rab tarafından belirlendiği ölçülerini Allah’ın koyduğu belirtilmektedir.²¹⁷

Kur’an-ı Kerim pek çok ayette Allah’ın sanatından bahsetmekte ve insanı akıl etmeye, düşünmeye davet etmektedir. Allah zatını insana imtihanın bir sırrı olarak göstermese de eserlerini sıfatlarının bir imzası olarak sunmuş, gönderdiği peygamberlerle ve ilahî kitaplarla insanlara doğru yolu göstermiştir.

Yaratılış mucizeleri mükemmeliyetin en yakın tanıklarındır. Hâl böyle olunca Nietzsche’nin kötümser tavrı oldukça manasızlaşacak ve tutarsızlıkları gün yüzüne çıkacaktır. Zira bu muhteşem nizam amaçsız olamayacak kadar değerli ve aşikardır.

Evren ve yaratılmışlar, kendi lisanıyla bir yaratıcının varlığını haykırmakta ve insanı yaratılış gayesine uygun hareket etmesi gerektiği gerçeğiyle yüzleştirmektedir. Zira insan yaratılmışların en şerefli olmakla birlikte bu şerefli hâli yaratıcısının üstün vasıflarının bir yansıması olmasına borçludur. O yeryüzünün halifesi sıfatını alarak üstün bir zata tâbi olan hizmetkâr gibidir. Hizmetkârın rütbe itibariyle bir değeri olmasa da dayanıp temsil ettiği zat onu kıymetlendirmektedir. Kanun gücüne dayanan polis memuru gibi tüm mevcudatın ve felaketlerin karşısında eğilip bükülmeden yaratıcısına sığınıp güçlü durabilmektedir.

²¹³ Yasin 36/40.

²¹⁴ Ahmet Güç, “Güneş”, *DİA*, XIV/288-291.

²¹⁵ En‘âm 6/75-78.

²¹⁶ Yasin 36/38.

²¹⁷ Zemahşerî, *Keşşaf*, III/286.

En yüce varlığa dayanmaması halinde kuralları çiğneyen bir mahkûm seviyesine düşmekte, dünyadayken heves peşinde koşan ve toprak altına girip mikroorganizmalarca ayrıştırılan basit bir varlık olarak değer kaybetmektedir. Bu sebepten yaratılan her şey üstün bir gayeye hizmet etmektedir. Bu gaye hem dünyayı hem de ahireti anlamlandıracak ve insanı boşluk yani Nietzsche'nin deyiimiyle dekadans durumundan kurtaracaktır.

Nietzsche'nin "Varlık kendini oluşla olumladığı için, olumlamayla çelişen her şeyi, Nihilizmin ve tepkinin tüm biçimlerini kendinden dışarı atar."²¹⁸ cümlesine baktığımızda insanın hayatına dönük bir olumlama olduğunu, yaşamın trajikliğini bu düşüncenin ört pas ettiğini görmekteyiz. Bu sayede Nietzsche amor fati görüşünün zeminini oluşturmaktadır.

"Nietzsche Acısı, yapayalnız çekilir, yumuşacık acı değildir bu; uzaklara, yıldızlara, sonsuzluğa bakan acıdır: Kartaldır, panterdir acısında; mutludur acıyla, alaycıdır, kan emicidir."²¹⁹ Filozof burada olumsuz durumlara ve acılara güzelleme yapmakta, aynı zamanda evrende bir dengenin olduğunu da ortaya koymaktadır. İşleyişinin sonsuz olması ise bizi ahiret düşüncesinin olmadığı fikrine itmektedir. Böylece Nietzsche kendisine Hristiyanlığın metafizik düşüncesini reddetmek için bir kapı açmaktadır.

Evrenin sonsuz bir oluş içinde olması ahireti inkâr etmek için yeterli değildir. Çünkü din, evrenden önce insan içindir, insan ise başlangıcı ve sonu olan mümkün bir varlıktır. Varlığı bir iradenin tercihine muhtaçtır. Ölüm kaçınılmaz bir gerçek olduğundan kişinin ömür dediğimiz zamanı anlamlandırabilmesi için bir amaca ihtiyacı vardır. Bu amacın olmaması halinde evrendeki ihtişamda değersizleşecek ve yaratılış gayesinden uzaklaşacaktır.

İnsanın yaratılışında hem iyilik hem de kötülük bulunmaktadır. Dünya hayatında pek çok davranışta bulunmakta bazen bilerek ya da bilmeyerek birilerine zarar vermektedir. Savaşlarda akla hayale sığmayan insanlık suçları işlenirken ne yazık ki tüm bu haksızlıklar çoğu zaman yapanın yanına kâr kalmaktadır. Dünyadaki mahkemeler fani bir sistemin ve aklın ürünü olduğundan hakkaniyetli bir yargılama için yeterli değildir. Gerçekler bu kadar açıkken aşırı iyimser bakış açısı işlevsel bir

²¹⁸ Nietzsche, *Şen Bilim*, çev. Ahmet İnam, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 14.

²¹⁹ Nietzsche, *Şen Bilim*, 14.

sonuç doğurmamaktadır. Ahiretin inkârı halinde kötülük, yapanın yanına kalacağından bu Allah'ın adalet vasfına aykırı bir durum teşkil eder.

*“Bu dünya hayatı ancak bir eğlence ve oyundan ibarettir. Ahiret yurduna gelince, işte gerçek hayat odur. Keşke bilselerdi!”*²²⁰ Putperestlerin oyun ve eğlence hevesini benimsemesinde dünya tutkusunun oldukça önemli bir rolü vardır. Din, yasalar bütünü olduğu için buyruklar insanların arzularını sınırlar. Aklın ve vicdanın buyruklarını insanın isteklerine hâkim kılanlar inançlı kimselerden olurlar ve uymaları gereken değerli ödevleri olduğunun idrakindedirler. Nefislerine uyanlar ise buyrukları bir külfet olarak gördükleri için yararsız ve anlamsız olduğuna hükmederek inançsız bir çizgiyi benimser. Söz konusu ayet, bu yanlışlığa dikkat çekmekte ve gelip geçici hazların dünya ile sınırlı kaldığından dem vurmaktadır.²²¹

Özetlemek gerekirse alem sahip olduğu vasıflar sebebiyle eşsiz bir nizamı işaret etmektedir. Fakat bu nizam Nietzsche'nin dediği gibi ezeli ve ebedî bir döngü içerisinde değildir; çünkü vasıfları ezililik ve ebedilik fikrini taşıyacak kadar güçlü değildir. Tabiatın sebeplerle oluşması ve her sebebin bir diğerine muhtaç olması onu vacip varlık vasfından uzaklaştırmaktadır. Değişimin sürekliliği değiştirecek bir hareket ettiriciyi gerekli kıldığından Tanrı fikri zorunlu bir sonuç olmaktadır. Doğa ilim, irade, kudret, Rahman, Rahim gibi vasıflara sahip değildir; bu sebeple yaratıcılık yönü sahip olmadığı bu sıfatlar sebebiyle imkânsız bir durumdur.

1.3.2. İnsan Anlayışı

1.3.2.1. Kilise perspektifinde insan

Nietzsche, içinde bulunduğu dönemden etkilenmiş ve insanı da kendi düşünceleri doğrultusunda şekillendirmeye çalışmıştır. Düşüncelerinin temelinde Hristiyan dogmalarına duyduğu öfkenin izlerine çok sık rastlanmaktadır. Yaşadığı dönemin akıl ve bilimsel ilkeler üzerinden kurulması Nietzsche'yi bunun tam tersi bir yaklaşıma itmiştir.

²²⁰ *Ankebut* 29/64

²²¹ Karaman, *Kur'an Yolu Tefsiri*, 4/285.

Modernizmin insanda sürü ahlakını oluşturduğunu, din adamlarının ve otoritelerin bu ahlakı kullanarak insanları amaçları doğrultusunda köle gibi kullandığını savunur. İnsanlar er ya da geç bu durumun farkına varacak ve hayatlarındaki çarpıklıkları sorguladıklarında Nietzsche'nin decadans adını verdiği büyük bir çöküşün içine düşeceklerdir.

Nietzsche, insanda güç istenci adını verdiği bir kuvvet bulunduğunu, bu kuvvetle birlikte insanın kendini keşfedip gücünün farkına varacağını, bu farkındalıkla birlikte sorgulama sürecine girip önce kendini sonra da yıkılıp mahvolan değerleri daha iyi bir şekilde yeniden inşa edeceğini savunur. Yaklaşımları Charles Robert Darwin (1809/1882)'in evrim teorisine benzese de oluş fikrini fiziksel bir değişim olmaktan çok zihinsel ve psikolojik bir süreç olarak değerlendirir. Darwin'in ve Arthur Schopenhauer'un pesimist yaklaşımına karşılık olumlu bir bakış açısını fikir hayatında barındırdığını söyleyebiliriz.

Nietzsche'nin insan üzerine olan fikirlerini daha önceki bölümlerde açıklamıştık. O, insanın kendini keşfedip geliştirme serüvenini sürü insanı, özgür insan ve üstinsan olarak sıralamış, özgür insanı ise pasif nihilist, aktif nihilist olarak ikiye ayırmıştır. Amaç üst insan olup decadanstan kurtulmak ve yıkılan değerlerin yerine yenisini inşa etmektir.

Nietzsche, insanların mizaç, akıl, zekâ ve cesaret yönünden birbirinden farklı olduğunu ve bu serüvende en üst hedefe tüm insanların ulaşamayacağını savunur. Bu sebeple ejderha benzetmesiyle ifade ettiği değerleri ve kuralları yıkıp inşa edecek akıl ve iradeye sadece üst insanın ulaşacağını kabul eder.

İnsanların çöküş konusunda farkındalık kazansa bile toplumu karşısına alıp inandığı değerler uğruna savaşması her zaman ulaşılabilir olamamaktadır. O bireysel farklılıklara saygı adı altında insanları sınıflandırmış, kimisinin deve aşamasında kaldığını kimisinin ise bebek olabildiğini söyleyerek gerçekçi bir çizgi sunmuştur.

Nietzsche felsefesinde dikkate değer en önemli sorun fikrimce genelleme sorunudur. Nietzsche içinde bulunduğu Avrupa toplumuna odaklanmış, Hristiyan din anlayışı üzerinden eleştiriler yapmış ve Hristiyanlığın sorunlarını tüm dinlerin ve toplumların sorunu haline getirmiştir. Oysa toplumların gelişimi ve ahlak anlayışları birbirinden farklı olduğu için Hristiyanlığın sorununu genelleme yoluyla toplumların tamamına atfetmek pek de mantıklı sonuçlar doğurmayacaktır.

Konuyu açmak gerekirse Hristiyan teolojisi İslam'dan pek çok yönüyle ayrılır. Bunlardan birincisi İslam'ın tek Tanrı inancına sahip bir dinden Hristiyanlığın 3 Tanrının birleşiminden mürekkep bir Tanrı anlayışına sahip olmasıdır.²²² İslam'ın şirk olarak kabul ettiği bu birleşik Tanrı anlayışı, Hristiyanlıkta mantık dışı kabul edilmemiştir. İslam tek ve en güçlü olan rab anlayışına sahipken Hristiyanlıkta durum bundan epey farklıdır. Tanrı oğul sahibi olabilmekte ve kendi oğlunu insanların günahlarına kefarete olarak kurban edebilmektedir.

Kur'an'ın tek ve evrensel olmasına karşın Hristiyanlıkta 4 İncil bulunması ve bu İncillerin hem bilimle hem de birbirleriyle çelişmesi insanlarda ciddi iman problemlerine sebep olmaktadır. İslam, iman esasları yönüyle kesin bir çizgi oluşturabilmişken Hristiyanlık toplanan konsüllerle yıllarca ana konularını ve Tanrı düşüncesini tartışmıştır ve ne yazık ki sonuç olarak birbirinden bağımsız ve tutarsız pek çok fikir öne çıkmıştır. Öyle ki her bir mezhep kendi içinde bir din olacak kadar keskin sınırlarla ayrılmıştır.

Hristiyanlıkta kilise kişiyi aforoz etme ve endüljans yapma gibi yetkileri elinde bulundurur.²²³ Kilisenin kararları ise tartışmasız olarak kabul edilir. İslam'daki tekfir düşüncesi kısmen buna benzese de bir bilimin önüne engel olarak çıkarılmamış ve Hâricîyye gibi terör örgütlerinin başına buyruk tasavvurlarıyla sınırlı kalmıştır.

Aforoz edilme korkusu insanları skolastik dönemin karanlığına iterken insanlar Kur'an ışığında bilime yönelmiş ve tercüme faaliyetleriyle pek çok ilimde otorite sahibi olabilmıştır.²²⁴ Kur'an bizzat kendi ayetleriyle insandaki akla ve iradeye vurgu yapmakta evrene ve insana ilişkin biyolojik yasaları hatırlatarak bilimsel gelişmeye kapı aralamaktadır.

“Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı, bir parçacık et hâline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskeletlere) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir

²²² Ali b. Muhammed eş-Şerif el-Cürcânî, *Kitabu't-Tarîfât*, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1985), 37.

²²³ Emine Meydan, *Hristiyan Kilise Otoritesinde Aforoz*, (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 50.

²²⁴ Selahattin Polatoğlu, *“Beytü'l-Hikme”*, *İslam Düşünce Atlası*, Ed. İbrahim Halil Üçer, (Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 2019), 1/331.

yaratılışla insan hâline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.”²²⁵

Allah, insanın özünü önce çamurdan yaratmış; daha sonra ise nutfe haline getirdiği varlığı sağlam bir yer olan rahime yerleştirmiştir. Sağlam nitelemesinin yapılması rahmin konum itibarı ile korunmuş olmasından ileri gelmektedir. “Bambaşka yarattık” ifadesinden ise onu cansız iken canlı hale getirmek, dilsiz iken konuşurmak, sağır iken işitir kılmak ve bütün uzuvlarına kelimeleri sığdıramayacak kadar sıra dışı hikmetler yerleştirmektedir.²²⁶

Bir başka tefsir de “çamurdan alınmış” tabiri toprakta bulunan ve insan bedenine yarayan organik ve inorganik maddeleri temsil etmektedir. Sonuçta sperm ve yumurtanın oluşması beslenmeye bağlıdır ve bu sebeple tüm insanların yaratılışının aslı topraktır. Nutfenin yani zigotun rahim duvarına asılıp tutunması mikroskop sayesinde gözlenebilmektedir. Kur’an’da bu durum “alak” tabiriyle ifade edilir. Embriyo, mudga denilen şekilsiz, etimsi parçaya dönüşür. Zamanla kemikler, kaslar, damarlar ve sinirler oluşur. Organizma, etle kalp kaplanarak insan bedeninin oluşumu tamamlanır.²²⁷

“Şüphesiz ki göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insana fayda veren şeylerle yüklü denizde, yüzip giden gemilerde, Allah’ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah’ın varlığını ve birliğini ispatlayan) birçok deliller vardır.”²²⁸

Mekkeli kâfirler peygamberimizden mucize olarak Safa Tepesinin altın dönüşmesini istemiştir. Bunun üzerine Allah onların isteğine karşılık söz konusu ayetleri indirmiştir.²²⁹ Verilen kozmolojik delillere baktığımız zaman bir tepenin altın olmasından çok daha değerli mucizelerle yani tabiat olaylarıyla karşılaşmaktayız. Allah’ın varlığını, birliğini, gücünü yansıtan kanıtların ortasında yaşayan insan, tabiat mucizesini her gün gördüğü için tecellilerinin farkında değildir. Gökcisimleri başka

²²⁵ Mü’minûn 23/12-13-14.

²²⁶ Zemahşeri, *Keşşaf*, IV/600.

²²⁷ Karaman v.d., *Kur’an Yolu Tefsiri*, 4/13-15

²²⁸ Bakara 2/164

²²⁹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. M. Beşir Eryaysoy, (İstanbul: İşaret Yay., 2006), 1/144.

türlü kurulsaydı bildiğimiz hayat düzeni ve canlılar olmazdı. İlâhi yasalar varlığını devam ettirmemizi sağlayan en önemli gerçektir. Tüm bu açıklamalardan anlayacağımız şudur ki vahiy kitabının yanında kâinat kitabı da Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlayan değerli ayetlerle doludur.²³⁰ Bu ayet Fahrettin Razi'nin de dediği gibi geleneksel bilgilerin dışında akli delillerin de yaratıcının varlığını ispat etmede oldukça gerekli olduğunu göstermektedir.²³¹

Tüm bu ayetlerde Allah'ın Kur'an yoluyla insanı düşünmeye ve araştırmaya ittiği açıkça görülmektedir. Bu sebepten Kur'an'ın emirlerine uyan bir Müslüman toplumunun bilime karşı çıkıp bilimsel ilerlemeyi reddetmesi akıl kârı bir iş değildir. Tüm bunlardan Nietzsche'nin din üzerine olan eleştirilerinin genelleme hatasına düştüğünü kabul edebiliriz.

İslam medeniyetinde kurulan İskenderiye, Harran ve Nizamiye benzeri okullar bilimsel ilerlemeye yol göstermekte ve ilim adamı yetiştirmektedir. Devlet yöneticileri Eski Yunan felsefesine ve bilime yönelik çalışmaları maddi-manevi her yönden desteklemekte, yeri geldiğinde devlet hazinesinden ciddi bir miktar bütçeyi her dönem bu işler için ayırmaktadır.²³²

Bilime yönelen Müslümanlara pek çok örnek verebiliriz. Cebir ilmine ismini veren Ebû Mûsa Câbir bin Hayyân (721/815)'dır. Operatörlüğün mucidi ise Ebu'l-Kasım Zehravi (936/1013)'dir. Ebû Ca'fer Muhammed bin Mûsâ el-Hârizmî (780/850), Bağdat'ta rasathaneyi kurmuş ve dünyanın çevresini 24000 mil olarak hesaplamıştır. Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210) mikrobi keşfetmiş, çiçek ve kızamık aşılarını bulmuş ve böbrek taşlarını ilaçla eritmiştir. İbn Sina ise şeker hastalığını keşfetmiş, cıva ile tedavi usulünü getirmiştir.²³³ Bu örnekler çoğaltılabilmektedir.

Kısaca toplamak gerekirse Batının skolastik karanlığına gömüldüğü bu korkunç dönem İslam devletleri ve Müslümanlar için hiç de iç karartıcı mahiyette değildir. Hal böyleyken bir başka dinin ve toplumun sorununu kendi sorunumuz haline

²³⁰ Karaman v.d., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/248-250.

²³¹ Fahrettin Razi, *Tefsîr-i Kebîr*, IV/179.

²³² Nebi Bozkurt, "Medrese", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (06.06.2023).

²³³ Bkz. Mehmet Bayraklar, *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1985), 31-33, 69-72, 97-98, 121-122.

getirmemiz mantıklı bir durum olmamakla birlikte bizler için bir çözüm teşkil etmemektedir.

Nietzsche, değerlerin yok edilmesi gerektiğini ve ancak o zaman dekadansın ortadan kalkacağını söyler. Burada göz ardı edilen bazı sorunlar su yüzüne çıkmaktadır: İnsanın aklının ve gücünün sınırları var mıdır? İnsanın varlık sahnesindeki konumunu Nietzsche'nin alem anlayışını yorumlarken açıklamıştık.

1.3.2.2. Kur'an perspektifinde insan

İnsan yaratılışı itibariyle varlığını üstün bir iradenin tercihiyle borçludur. Mümkün varlık olması onu geçici ve zayıf kılmakta, bu vasıflardan akıl da payına düşeni almaktadır.

Söz konusu akıl olduğunda itikâdî mezheplerin görüşleri de bu konuda farklılık arz etmektedir. Hanefî-Mâtürîdî anlayışta akıl, istidlâl, nazar ve tefekkür, tedebbür ve akıl etmeye öne çıkmaktadır.²³⁴ İmam Mâtürîdî'ye göre akıl ve nakil çelişmez. Bunun sebebi akıl ve naklin aynı kaynaktan gelmesidir. Bu sebeple akıl ve nakil Allah'tan geldiği için birbirini destekleyen ve benzer hedefleri olan iki vasıta'dır.²³⁵ Metafizik konulara geldiğimizde ise Mâtürîdîlik'te salt akılcı bir yaklaşım görmemekteyiz. Allah'ın varlığını bilme konusunda insanın akli yeterlidir ve peygambere gerek yoktur. Fakat ahiret gibi metafizik alemleri ilgilendiren konularda insan bir yol göstericiye yani vahye muhtaçtır.²³⁶

Mâtürîdî çizgiden epey farklılaşan Eş'arîler ise akıldan ziyade nakli öne çıkarır. Onlara göre hüsn-kubuh, güzel-çirkin akılla değil vahiyle bilinir. Bir şey Allah emrettiği için güzel yasakladığı için çirkindir.²³⁷ Mu'tezile'ye göre akıl Allah'ı tanımada mutlak anlamda otoritedir. Kişi akıyla iyi-kötü ayrımını bilebilir.²³⁸

İnsan bedeni kusursuz yaratılmış olsa da akli metafizik alemleri hali hazırda görüp anlayacak kadar yetkin değildir. Zira o yaratılmışlardan hareket ederek belli

²³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, 4-5.

²³⁵ Hanifi Özcan, *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik*, (Ankara: Cedit Neşriyat, 2012), 145-146.

²³⁶ Sâlimî, Ebû Şekur, *et-Temhid fî Beyâni't-Tevhid*, (Delhi: el-Matbau'l-Farukî, 1309), 9.

²³⁷ Seyyid Şerif Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, II. (Beyrut: Dârü't-tibâati'l-Mısriyye, 2001), 393.

²³⁸ Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse*, (Beyrut: Daru'l- İhyai't-Türasi'l-Arabiyye, 2001), 203-215.

çıkarımlarda bulunmakta, bir şeyi yoktan var edememektedir. Bu sebepten olsa gerek büyük bir aydınlanma yaşayıp mevcut tüm sistemleri yıkması ve ondan çok daha iyi bir değerler sistemi oluşturması oldukça ütöpik bir fikirdir.

Bilgi ve değerler bir anda meydana gelmemekte, kusursuzlaşması kimi zaman asırlar sürmektedir. Bu kümülatif hâl ile birlikte bilim ve felsefe ilerlemiş, ahlak pek çok açıdan yorumlanabilmiştir. Kişinin tüm değerleri yıkıp yerine yenisini inşa etmesi kısa sürede olacak bir iş değildir. Her şey bir tarafa değerlerin evrensel olması oldukça tartışmalı bir konudur.

İnsan yapısı gereği bir toplumda doğup büyümekte, o toplumun kültüründen kendini tamamen soyutlayamamaktadır. Kişinin bilinci olduğu gibi bilinçaltı da mevcuttur. Kişi çoğu zaman davranışlarının altındaki sebepleri bilemez ve bilinçaltının etkisini ıskalar. Hâl böyle olunca yıkılan değerlerin ve ahlak kurallarının ne kadarının bilincin ne kadarının bilinçaltının ürünü olduğunu tahmin etmek oldukça güçtür.

İslam'ın büyük kitlelerce kabul edilmesi, İslam ahlâkının yayılmasını ve tek Tanrı inancının pek çok toplumda bilinir olmasını sağladı. Din, bir toplumun hayatında ve zihniyetinde çok ciddi etkilere sahip olan bir olgudur. Buna rağmen toplumlar büyük kitleler hâlinde İslam'ı benimsese de daha önceki dinlerinin ve kültürlerinin etkisinden kurtulamamışlardır.

Hindistan ve Pakistan'daki Müslümanların dinî hayatına baktığımız zaman İslam'dan önceki dinlerinden izler buluruz. İslam öncesinde puta tapan bu topluluklar, İslam sonrasında dua ederken türbelere gidip mezarlarda dua etmiştir. Kâdiyânîlik gibi aşırı fikirlere sahip olan mezheplere daha çabuk yönelmiştir.

Dua ederken bir yerlere ip veyahut yazma bağlamayı, sandukaların üzerine Hint mabetlerinde olduğu gibi çiçek bırakmayı ibadetlerinden uzak tutamamışlardır. Tüm bunlar insanın yeni bir dinle yepyeni bir hayat kursa da geçmişle olan tüm bağlarını kolayca yıkamayacağını gösterir. Nitekim Nietzsche'ye baktığımız zaman tamamen etkiye kapalı olmadığını hayatının pek çok safhasında birçok filozoftan etkilendiğini görürüz. Yaşadığı olumlu ve olumsuz olaylar, okuduğu okulun antik Yunan felsefesine yakın olması gibi sebepler Nietzsche'nin filozofluk yönünü inşa eden önemli birer faktördür.

Fazlurrahman'a göre Kur'an muhteva itibariyle insanın bireysel ve toplumsal davranışlarını hedef alır. Allah, insan için kısmen hatırlanan bir şey değildir. O insan ile kalbi arasına girdiği gibi insan ile insan arasına da girer ve onu doğruya yönlendirmeye çalışır.²³⁹ Kur'an'ın insana yüklediği misyon Nietzsche'den oldukça farklıdır. Kur'an-ı Kerim akıl ve iradesine dayanarak insana kâinata karşı bir emanet yüklenme sorumluluğu verir. İnsana zalim ve cahil sıfatları bu sorumluluğu taşımada zayıf kalmasından ötürü verilir. Bakıldığında aleme ve alemdeki varlıklara ilişkin sorumluluk Allah ve kul arasında oldukça belirleyicidir.²⁴⁰

Kelamda iyiliği emredip kötülükten sakındırma prensibi oldukça önemlidir. Zira kişi yeryüzünün halifesi misyonunu ancak bu şekilde yerine getirebilecektir. Onun alemle ilişkisi genel itibariyle böyledir. Zira alem ona emanet olarak verildiğinden iyi niyetli bir karaktere sahip olması tek başına yetmemekte, yeryüzündeki fesadı ortadan kaldırmak gibi büyük bir vazifeyi tüm insanlığın ortak ülküsünü zorunlu kılmaktadır.²⁴¹

İyiliği emredip kötülükten sakınmak düşüncesini usûl-ü hamse dediğimiz temel kurallarına dahil eden mezhep Mu'tezile'dir. Onlara göre bu temel kural muhkem ayetlerle sabittir²⁴² ve kötülüğe engel olmak iyiliğe en yakın mertebedir.²⁴³

Nietzsche, rölativizmi savunur. İnsanların bireysel farklılıkları onun için önemlidir. Filozofun zihninde yarattığı üstinsan onun uygun gördüğü aşamalardan geçip kendi güç istencini keşfedip harekete geçirse bile yıktığı değerlerin yerine inşa edeceği yeni değerler herkesçe kabul edilebilir nitelikte midir? Elbette mantıken bu sorunun cevabı hayır olacaktır. Çünkü insanların tamamı akıl ve zekâ itibariyle farklı olduğundan, yetiştiği çevre ve bu çevrenin bireye kazandırdığı zihniyet birbirine uymadığından herkes için genel geçer bir ahlak kuralı oldukça ütopiktir. Üstinsan ne kadar eşsiz değerler oluştursa da birçok kişi üst insanın devrimini kabul etmeyecek ve hayatlarına yerleştirdikleri değerlere ve normlara sıkı sıkıya bağlı kalmayı tercih edecektir.

²³⁹ Fazlurrahman, Kısa Otobiyografi, çev. Bekir Demirkol, *İslami Araştırmalar Dergisi* 6/4, (Ankara: 1990), 229.

²⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 1-15, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1955), 13/22.

²⁴¹ Fazlurrahman, *Kısa Otobiyografi*, 229.

²⁴² *Âl-i İmran* 3/104-110.

²⁴³ Kadı Abdülcabbar, *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*, çev. Murat Yemiş, (İstanbul: İz Yayınları, 2006), 146.

Toplumlarda inkılap yapmak, onların alıştığı geleneksel kalıpları ve ahlak kurallarını yıkmak en güçlü, akıllı ve zorba liderlerin bile başaramadığı, çoğu zaman şiddete başvurarak bazı şeyleri bastırabildiği önemli konulardır. Doğru ve yanlışın, ahlak ile ahlaksızlığın rölativist meseleler olduğunu düşünürsek böylesi güçlü bir yeniliğin dirençle karşılaşması kaçınılmaz bir durum olacaktır. Şu durumda üstinsan kurduğu değerleri insanlara zorbalıkla kabul ettirmek zorunda kalır ki bu da Nietzsche'nin onaylayacağı bir durum değildir. Çünkü o kitaplarında Hristiyan dogmalarını ve din adamlarını baskıcı tutumları sebebiyle eleştirir.

“Hristiyanlığı süsleyip püslememeli: O, bu daha yüksek insan türüne karşı ölümüne bir savaş vermiştir, bu türün tüm temel içgüdülerini etkilemiş, bu içgüdülerden kötüyü, kötülerini damıtmıştır, güçlü insanı tipik aşağılık, “alçak” insan yapmıştır.”²⁴⁴ Bu sözler insanların kilise tarafından kontrol altına alınmaya çalışıldığını ve Nietzsche'nin bu duruma karşıt görüş beyan ettiğini gösterir. O insanlar arasında eşitliğin olmadığını ve birilerinin daha üstün bir yaratılışla var olduğunu savunur. Şu durumda yöneten ve yönetilen, efendi ve köle ayrımı kaçınılmaz olarak devam edecektir.

Her üst insanın kendi değer sistemini oluşturduğu durumda ise karmaşa ve kaos da kaçınılmaz olacaktır. İnsanları ortak bir paydada buluşturmak zor olduğundan ilerleme fikri gündeme dahi gelemmez. Çünkü çatışma bir masayı farklı yönlerle çekmeye çalışan insanların haline benzer. Birbirinden farklı güçler farklı amaçlara hizmet ettiğinden masa istikrarsız kalır ve ilerleme kat edemez. Sonunda ya birileri amacından vazgeçecektir ya da güçlü olan zayıf olanı ezip sindirecek ve bildiğini okuyacaktır. Nietzsche'nin perspektifizm ve eşitsizlik anlayışının sonucu ütöpik ideal toplumu yaratmada ne yazık ki yeterli görülmemektedir.

Zaman değişmekte, toplumlar ilerleyen bilim ve teknikle yeni düşüncelere ulaşmaktadır. Bu durum algı ve anlayışları da etkilediğinden üst insan amacına ulaşır yeni değer sistemi oluştursa bile bitip tamamlanmışlık söz konusu olamamaktadır. Hayat dinamik olduğu için normlar ve değerler değişmeye mahkumdur. Şu durumda üst insanın kurduğu değer sistemi de değişim ve dönüşüme uğramak zorunda kalır ve akıbeti ister istemez dekadans dediğimiz çöküşe uğrar. Yani insanı Nihilizme götürebilir.

²⁴⁴ Nietzsche, *Deccal*, 9.

Fazlurrahman’a göre insan takva seviyesine ulaşmasıyla yeryüzünün halifesi unvanını kazanır; cehalete ve fıska düştüğünde ise bunu kaybeder. Bu nedenle hiçbir topluluk ya da insan seçilmişlik fikriyle üstün insan kabul edilemez. Allah’ın seçilmiş kulları, özel çocukları kabul edilemez.²⁴⁵

Fazlurrahman toplumcu ve devletçi ve tepeden inmeci atılımların Kur’an’a ters olduğu için başarısız olacağını savunmaktadır. Sekülerizm buna iyi bir örnektir. Zira Müslümanlar sekülerizm neticesinde ahlâkî bunalıma düşmüş ve çöküntü her anlamda kaçınılmaz olmuştur.²⁴⁶ Fazlurrahman düşünceleriyle Nietzsche’ye neredeyse tamamen karşıt bir tutum sergiler. Önceki bölümlerimizde Nietzsche’nin alem konusunda determinist ve kaderci bir tutum içerisinde olduğunu söylemiştik. Fazlurrahman kaderci anlayışı reddetmekte, Sünni Kelam görüşlerini ise determinist olmaları sebebiyle eleştirmektedir. Nietzsche, gerilemenin ve çökmenin çaresi olarak ebedi döngü ve kaderci düşünceyi ilke olarak savunurken Fazlurrahman onun tam tersine İslam alemindeki gerilemenin ve çökmenin sebebi olarak bu iki ilkeyi görmektedir.²⁴⁷

Tüm değerleri tamamen yıkmaya fikri oldukça sıkıntılıdır. Zira ne kadar eleştirilmesi gereken gelenek ve ahlak kuralı olsa da içlerinden toplumun faydasına ve düzenine uygun olan kurallar da mevcuttur. Onların yok edilmesi toplumların bilincini yok edip kimlik karmaşasına sebep olabilir. Bireysel farklılıkları korumak yerine onları tekdüze insanlara dönüştürebilir. Farklılıklar toplumu kültürel, ilmî ve ahlâkî anlamda ilerleten değerlerdir. Yeni değer sisteminin oluşması zaman alacaktır ve bu süreçte insanlar çöküş içinde çaresiz kalacaktır.

Yeni normların başarılı olup olmadığının anlaşılabilmesi için deneme yanılma yoluyla sınanması gerekir. Çünkü bazen ön görülen yaklaşımlar iyi sonuçlar doğurmayabilir. Başarıya ulaşp ulaşmayacağı ise tam bir muammadır.

Kısaca özetlemek gerekirse üstinsan fikri gereğinden fazla ütopiktir. Nietzsche felsefesine bağlı olmakla birlikte bu uğurda aklını kaybedecek kadar da fedakârdır. Fakat harcanan koskoca bir ömrün karşılığında ne yazık ki hayalini

²⁴⁵ Fazlurrahman, “Some Key Ethical Concepts of The Qur’an”, *Journal of Religious Ethics*, 11/2, (1983). 177.

²⁴⁶ Fazlurrahman, “The Status of the Individual in Islam”, *Islamic Studies*, 5/4 (1966), 328-329.

²⁴⁷ Fazlurrahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 335-343.

kurduğu üstinsan mertebesine erişip bir şeyleri değiştirememiştir. Kendisinden sonra gelen insanları yazdığı kitaplarıyla etkilese de ciddî bir toplumsal değişim söz konusu olmamıştır.

Hristiyan teolojisi üzerine yaptığı eleştiriler gençleri genelleme yapmaya sevk etmiştir. Bu durum dinî ve ahlâkî değerlerden soğutup uzaklaştırmıştır. Manevî değerlerden uzaklaşan gençler kural tanımaz yaklaşımlarıyla kimi zaman anarşizme yönelmiş kimi zamansa içinde bulundukları çöküşten alkol ve uyuşturucuya sığınarak kurtulmaya çalışmıştır. Bu sebeple değerlerin tamamen yıkılıp yerine yenilerinin getirilmesi pek çok açıdan kusurlu bir yaklaşımdır.

1.3.3. Ahlak Anlayışı

Nietzsche felsefesinde ahlak önemli bir yer tutmaktadır. Nietzsche, daha önce de ifade ettiğimiz üzere genel eleştirilerini modernizm ve Hristiyan teolojisi üzerine yapmıştır. O, din adamlarının belli kitleleri belli değerleri kullanarak harekete geçirmesinden ve onları menfaatleri doğrultusunda sömürmesinden rahatsızlık duymuştur.

Nietzsche, modernizmin insanları daha çok etkileyeceğini savunmuş ve bunun hiçliğe götüren bir toplumsal-psikolojik yapıyı tetikleyeceğini ifade etmiştir. “Yaşamı özgür kılmak istiyorsak, ahlaklılığı yok etmemiz gerekir.”²⁴⁸ sözleri ahlakı özgürlük adına feda ettiğini gösterir.

Nietzsche, modernizm ve sekülerleşmenin değerlerin yozlaşması sonucunu getirdiğini söylemekle birlikte aslında bu cümleleriyle değersizleşmeyi gerekli gördüğünü de ele vermiş olmaktadır. Zira değersizleşme, felsefesindeki anahtardır. Bu sonucun olmaması halinde üstinsanın oluşumu tamamlanamamakta, bu da bir çözüm önerisini sunmayı gereksizleştirmektedir. Bu sebeple ahlaklılığa karşı bir duruş sergilemektedir.

Bakıldığında Nietzsche’nin tam olarak ahlaklı olmakla neyi kastettiği de oldukça manidardır. O Hristiyanlığa ve rahiplere karşıt bir duruş sergilediği için ahlak

²⁴⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 236.

anlayışının temeli de buna dayanmaktadır. Psikolojik açıdan Nietzsche'nin din konusunda olumsuz düşüncelere sahip olduğunu anlamaktayız. İçinde bulunduğu psikoloji onu genelleme yaparak dine dayalı olan pek çok şeyi inkâra itmektedir. Bu sebeple yaklaşımı kökten ret üzerine kuruludur.

“Hristiyanlık barbarca kavramlar ve değerler gerekiyordu, barbarlar üzerinde egemenliğini kurmak için: ilklerin kurbanı, akşam yemeğinde kan içme, tin ve kültürü hor görme; her biçimiyle, duysal ve duysal olmayan işkence; tapınmanın büyük görkemi.”²⁴⁹ Bu düşüncenin merkezinde yer alan duruş öfkedir. Genel bir ahlaktan çok aslında dinin uygun gördüğü ahlakı reddettiği öne çıkmaktadır.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Nietzsche'nin yaklaşımında efendi ahlakı-köle ahlakı önemli bir yer tutmaktadır. Nietzsche, sürücül ahlaka karşı ciddi bir eleştiride bulunmaktadır. İnsanların bir şeyleri sorgulamaması, kendisine ham bilgi veren rahipleri Tanrı gibi benimsemesi, rahiplerin onları korkutup kandırarak belli davranışlara itmesi gibi sebepler ahlak kabul edilen değerlere karşı durmasına sebep olmuştur. O Hristiyanlığı geriliğin sebebi olarak gördüğünden dogmalarını çürük ve temelsiz kabul eder.

Kilise sorgulamayan, araştırmayan dogmatik bir dindarlığı benimsemekte ve insanları bu düşüncenin doğruluğuna inandırmaktadır. Onlar Nietzsche'nin öne sürdüğü efendi ahlakını benimsemezler. Zira efendi ahlakı geriliği ve dogmayı taşıyan, sorgulamayan bir ahlak değildir. Onlar menfaatlerini her şeyden üstün tutukları için kendilerinin sözlerini dinleyecek kişileri tercih ederler.

Daha önce de Nietzsche'nin bireysel farklılıklara önem verdiğini insan fitratını yadsıyan anlayışlara karşıt bir tutum sergilediğini açıklamıştık. Ona göre insanı duygularından ve içgüdülerinden alıkoyan değerler asla kabul edilemez. Hristiyanlıkta bulunan boşanmanın yasaklanması²⁵⁰ durumu buna iyi bir örnektir.²⁵¹

Kişi evliliği irade ettiği gibi boşanmayı da irade edebilir. İnsanların yürütemediği bir evliliği devam ettirmesi her iki tarafa da zulüm olacağından insan fitratına aykırıdır. Rahiplerin bekaret zorunluluğunun olması da bu konuda aynı hükme tabidir.²⁵² Nietzsche tüm bu konuları fark ettiği için yaklaşımı oldukça sert

²⁴⁹ Nietzsche, *Deccal*, 26.

²⁵⁰ *Matta 19:3-10*

²⁵¹ Bertrand Russell, *Evlilik ve Ahlak*, çev. Vasıf Eranus, (İstanbul: Say Yayınları, 1993), 137.

²⁵² *Matta, 19:11-12.*

olmuştur. Oysa İslam, insanın fitratına saygı duymuş, evliliği de boşanmayı da ona güçlük çıkarmayacak şekilde kolaylaştırmıştır.²⁵³

İslam'da cinsellik lanetli, günah bir şey gibi lanse edilmemekte, neslin devamı için belli kurallara tabi kılınarak tavsiye edilmektedir.²⁵⁴ Bu sebeple ortalıkta değer kaybına uğraması gereken bir şey söz konusu değildir. İslam, her açıdan insanın fitratına uygun olduğu için Nietzsche'nin bu eleştirilerinin muhatabı olmamaktadır. İslam insanı sürü psikolojisine itmez. O her insanın akıllı ve iradeli yaratıldığına vurgu yaptığı için beklentileri zaten en başından beri düşünüp araştıran insan olgusuna yöneliktir.

Peygamber efendimiz insanlara İslam'ı tebliğ ederken Allah'ın her daim onun sadece bir uyarıcı²⁵⁵ olduğunu, insanın inanıp inanmamakta özgür olduğunu vurguladığını görürüz.²⁵⁶ Bu ayet İslam'ın asla zorlamayı sevmediğini, insanı köleleştirme gayesi gütmeyeceğini gösterir. Şu durumda Nietzsche'nin eleştirileri İslam düşünüldüğünde oldukça yersizdir.

Nietzsche, toplumun özgürlüğü söz konusu olduğunda sürü kavramını öne çıkarmaktadır. Ona göre zayıf insanlar sürüdeki hayvanlar gibi birlikte yaşama ihtiyacı hissetmekte, zayıf ve güçsüz oldukları için varlıklarını birbirlerine dayanarak gidermeye çalışmaktadır.²⁵⁷ Ona göre sürü hayvanı erdemleri hiçbir şekilde “ebedi yaşama” götürmez.”²⁵⁸ Ahirete olan inancının olmadığını bilmekle beraber, dinin ahlâkî kurallarına yönelik bir beklentisinin de olmadığı anlamaktayız.

Mu'tezile alimleri ahiret düşüncesini beş temel esastan va'ad ve vaid ilkesiyle açıklarlar. Onlar insanın iradesine ve özgürlüğüne önemle vurgu yapmıştır. Onlar insanın fiillerini dikkate alırken akla ve maslahata uygun olanları överken, uygun olmayanları yermektedir. Allah'a itaat edenler sevap kazanırken, isyan edip emirlere karşı gelenler günah kazanacaktır. Sevabın karşılığı va'ad, günahın karşılığı ise vaidtir.²⁵⁹

²⁵³ *Bakara 2/229.*

²⁵⁴ *Nisa 4/3.*

²⁵⁵ *Sebe Suresi, 34/28.*

²⁵⁶ *Kehf 18/29*

²⁵⁷ G. Başkesen, *Nietzsche'nin özgürlük anlayışı* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek lisans tezi, 2013), 2.

²⁵⁸ Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Nilüfer Epçeli, 154.

²⁵⁹ Kadı Abdalcabbar, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse*, 609.

“Eş’ariler, cezalandırılmayı Allah’ın adaletine bağlarken mükâfatlandırılmayı salt Allah’ın rahmeti ve “fazlı” olarak görürler.”²⁶⁰ Kur’an-ı Kerim, ahiret fikrine insanı bağlamayı ve her anlamda kişiyi hesap vereceği güne hazırlamayı hedefler. Yazıcı meleklerin varlığı, sorgu melekleri, amel defterleri, cennet- cehennem v.b kavramlar onu bu düşünceye yaklaştırmak içindir. Nietzsche, Hristiyan metafiziğine karşı olduğu için tüm bu kavramları reddetmektedir.

İslam, bireysel bir bakış açısına değer verdiği gibi insanların birlik içinde olmasına da değer verir. Misal vermek gerekirse kişilerin önemli bir karar alındığında bir araya gelmesi ve istişare yapması oldukça önemlidir.

*“Allah’tan bir rahmet dolayısıyla, onlara yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı yürekli olsaydın onlar çevrenden dağılır giderlerdi. Öyleyse onları bağışla, onlar için bağışlanma dile ve iş konusunda onlarla müşavere et. Eğer azmedersen artık Allah’a tevekkül et. Şüphesiz Allah, tevekkül edenleri sever.”*²⁶¹

Ayete ahlak açısından baktığımız zaman insanların toplumdan uzaklaşmasını değil birlikte uyum içerisinde yaşamasını uygun gördüğünü anlamaktayız. İstişare edilmesi bu anlamda oldukça önemlidir. Hasan Basri, ilerleyen zamanlarda istişarenin devam etmesinin peygamberimiz için önemli olduğunu bu sebeple bu davranış biçimini bizzat sünnetinde uygulayarak yerleştirmeye çalıştığını söylemiştir. Fakat dikkat çeken husus yapılan istişarede Allah’ın da bir etkisinin ve yöneliminin olacağı, iş buraya geldiğinde tevekkül ve teslimiyetin tercih edilmesi gerektiği emredilmiştir.²⁶²

Güzel davranışlar insanların birbirine değer verip bağlanmasını ve ortak bir gaye etrafında buluşmasını sağlar. Bu sebeple kişilerin aralarına mesafeler koymak yerine onları bir olmaya sevk etmek çok daha makul bir yaklaşımdır. İnsanlar pek çok yönden ayrı olsa da çatışmaları çözüp birlikte hareket edebilmelidir. Bu karşılıklı anlayış ve fedakârlıkla mümkündür. Bu gerçekleştiğinde fikirsel farklılıklar birer zenginliğe dönüşür ve insanlar istişare sayesinde daha başarılı adımlar atabilirler.

İslam tarihindeki Hendek savaşı bu konuda bizlere iyi bir örnektir. Selman-ı Fârisî, kendi memleketindeki savaş taktiğini peygamberimize bildirmiş ve bu sayede

²⁶⁰ Abdulkahir Bağdadî, *Usuli’ d-Din*, (İstanbul: Matbaatu’ d-Devle, 1928), 2/165.

²⁶¹ *Al-i İmran*, 1/159.

²⁶² Zemahşerî, *Keşşâf*, çev. Yrd. Doç. Dr. Muhammed Coşkun, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 1/1112

savaş başarıyla sonuçlanmıştır.²⁶³ Eğer peygamberimiz Nietzsche felsefesindeki gibi üstinsan anlayışıyla kendisini öne çıkarsa belki de bu başarı mümkün olamayacaktı. Bu sebepten birliğin çok daha iyi sonuçlar ortaya çıkardığını görmekteyiz. İslam bu anlamda sürü psikolojisini sevmemekte, kişilerin düşüncelerini açıkça ifade edebildiği istişare ortamları yaratmayı ve farklı fikirlere değer vermeyi tavsiye etmektedir.

İnsanlar, zekâ ve kabiliyet yönünden birinden farklı vasıflara sahiptir. Her birey liderlik vasıflarına sahip olamayabilir. Bu durum ister istemez toplumsal düzeni sağlamada ve amaçları gerçekleştirmede öne çıkan birilerini gerekli kılmaktadır.

Üstinsan düşüncesi İslam'da olan bir şey değildir. Kur'an'a göre üstünlük sadece takvadadır.²⁶⁴ Kişi Allah'a olan bağlılığı ve sadakatiyle öne çıkabilir. Bu durum toplumda değil Allah katında olan bir üstünlüktür. Bunun dışında Allah bazı kişileri ilimde, cesaret ve kahramanlıkta daha kabiliyetli yaratmıştır. Bu kişiler biatla²⁶⁵ halktan güven oyu alarak başa geçmektedir. Kur'an'ın liderlik anlayışında liyakat²⁶⁶ ve adalet ön plandadır. İnsanların düşüncelerine de değer verildiği için onların saygı duyup istediği birinin lider olması ön görülmüştür.

Nietzsche'de üstinsan değerleri yeniden inşa edeceği düşüncesi mevcuttur. İslam'da da inşa faaliyetine ve içtihadı önem verilmiştir. Fakat İslam tüm değerleri yıkmayı öngörmez; çünkü uzun deneyimler sonucunda elde edilmiş kümülatif bir sistem vardır ve bunu yıkmak bazen tarifi imkânsız zararlar verebilir. Bu yıkımın zararları düşünüldüğünden daha çok ıslah çalışmaları yapılır. Bu çalışmalar tepeden inme bir şekilde yapılmaz; detaylı bir düşüncenin ürünü olarak ortaya konulur. Söz konusu dini kurallar olsa da psikolojik ve sosyolojik etmenler göz ardı edilmez.

Misal kölelik İslam'ın insan haklarına verdiği önem söz konusu olduğunda arzu edilen bir durum değildir. İslam köleliği bir anda kaldırmamış ama yapılan çalışmalarla önce köle algısını değiştirmiş ve sahipleriyle aynı giysileri giyip değer gören bir grup haline getirilmiş, ardından da ceza hukukunda köle azadını şart koşarak ve zekâtı pay vererek köleliğin aşamalı olarak kaldırılmasını istemiştir.

²⁶³ VÂKIDÎ, Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitâbü'l-Meğâzî*, Tah. Marsden Jones, I-III, (Londra: Oxford University Press, 1966), 444-445.

²⁶⁴ *Hucurat* 49/13.ayet

²⁶⁵ *Fetih* 48/10.

²⁶⁶ *Nisa* 4/58

Bir anda köleliğin kaldırılması sosyal bir şok yaratabilirdi ve insanlar bu yeni duruma uyum sağlamakta zorlanırdı. Bu günümüz Türkiye koşullarında bir meslek grubunun bir anda toplumdışına itilip reddedilmesine benzer ki hem psikolojik hem de sosyolojik zararlarının olacağı aşikârdır. Kölelik de o dönemde bir meslek gibiydi. Pek çok kişi köle olarak doğmuş, atalarını da köle olarak bulmuştu. Köle oldukları ailelerle güçlü bağlar kurdukları için içlerinde bulundukları durumu yadırgamamakta; bilakis rahat bulmaktaydı.

Kölelik kimisi için reddedilen bir durumken kimisi için arzulanan bir rahatlıktı. Sahibi tarafından ihtiyaçları giderilen kölelerin bazıları bundan şikayetçi değildi. Köleliğin dünya genelinde yaygın olduğunu düşündüğümüzde bu durumun çok da yadsınacak bir şey olmadığı daha iyi anlaşılacaktır.

Kur'an önce köle algısını değiştirmek ardından da şarabın tedricen haram kılınması gibi aşama aşama toplumu bu değişime hazırlamak istemiştir. Ancak o zaman amaçlanan başarıya ulaşılması garanti altına alınmıştır.

Nietzsche hayalperest bir şekilde değerlerin tamamen yıkılmasını öngörmekte fakat bunun sosyolojik ve psikolojik açıdan doğurabileceği sıkıntıları öngörememektedir. Hal böyle olunca felsefesi ütöpik bir düşünceden öteye gidememektedir.

Kur'an sıklıkla insanın psikolojik durumunu tasvir etmekte, onu ve ihtiyaçlarını göz ardı etmemektedir. İnsana ahlaklı bir yaşam konusunda rehberlik etmekte ve metafizik alemin sınırlarını çizmektedir. İnsan ne çok özgürdür ne de kısıtlanmaya mahkûm ne bilendir ne de çok cahil. Pek çok açıdan orta yaklaşıma sahip olmakla birlikte kişinin ahlâkî enerjisini en üst düzeye çıkarıp takvalı yaşaması ve gelişme göstermesi oldukça önemlidir.²⁶⁷

Hz. Âdem kıssasına baktığımız zaman, Allah'ın Adem'i akıllı bir varlık olarak yarattığını ve ona irade verdiğini görmekteyiz. Adem'i şeytanın hilelerine ve nefesine karşı uyarmasına rağmen şaşırılmış ve aldanmıştır. Hatasını anladığında ise Allah'a tövbe etmiştir. Hakikati gördüğü halde bir insanın yanılsaması tuhaf karşılanacak bir durum değildir. Kişi hatasını fark edip iyi olana yönelebilir. Şu

²⁶⁷ Fazlurrahman. "Some Key Ethical Concepts of The Qur'an", 181.

durumda yanlış ahlâkî tavırları dine atfetmek ve insanı sürekli pasif konumda tutmak doğru bir yaklaşım değildir.

Din adamları insanlara dini saptırarak verebilir. Burada kişi bireysel olarak kendisine düşeni yapmalı ve inancının özünü oluşturan Kur'an ve sünnetten sapmamalıdır. Akıl ve irade insanın aldanişının önüne geçmek için verilen iki önemli yetidir.

Birey kendini tanıyıp yetiştirse bile günün birinde hata yapabilir. Bu davranışların kişiden tamamen atılması için daha güçlü bir yaptırım gerekmektedir. Bu yaptırım imandan başka bir şey değildir.

Nietzsche, akıl karşıtı bir tutum sergilemektedir. Bunun sebebi Hristiyan teolojisinin ve Platoncu geleneğin akıcı bir çizgiye sahip olmasıdır. Oysa onun düşüncesinin aksine akıl insanı diğer varlıklardan ayıran bir özelliktir. İçgüdü nasıl hayvanlara yol gösteriyorsa akıl da insana değer kazandıran bir yetidir.

Akıldan yoksun insanların ne kadar garip davranışlar sergilediği, toplumdan nasıl dışlandığı bilinen bir durumdur. Öyle ki yıllar önce o insanlar cinlendi zannedilerek diri diri yakılmıştır. Bu sebepten akıl hem ahlak hem de değerler açısından önemlidir. Bunu reddetmek kişiyi üstinsana taşıyamayacağı gibi daha aşağı yerlere düşürecektir. Nietzsche aklını kaybettiğinde gerçek anlamda bakıma muhtaç birine dönüşmüştür. Bu sebeple akli reddetmek doğru bir tutum değildir.

Nietzsche, özgeci insan tutumunu eleştirmekte, kişiyi kendisini topluma feda etmekle suçlamaktadır. Bu durum oldukça sıkıntılı bir yaklaşımdır. Toplum birbirine kenetlenmiş bir bütündür. İnsanlar belli bağlarla birbiriyle ilişki içerisinde. Herkesin bencil olduğu, kimsenin kimse için fedakârlık etmediği bir dünyada uyum ve sevgi olmaz. İnsanlar egolarına düşkün oldukları için menfaatlerin öne çıktığı, gayelerin değersizleştiği bir toplum oluşur. Rüşvet ve iltimas, kendi menfaatlerini devletin ve milletin menfaatlerinden üstün tutan bir zihniyetin ürünüdür.

Nietzsche'nin ahlak anlayışında insanın ahireti yüceltmesi bu dünyayı değersizleştirmesine sebep olmaktadır. Bu yüzden metafizik düşünce Nihilizm felsefesinde reddedilen bir durumdur.

Ahiret, “sonda bulunma” ve “sonu takip etme” gibi anlamlara gelmektedir.²⁶⁸ Kavram Kur’an’da çeşitli terkipleriyle yüz on yerde geçmektedir. “Son, sonra gelen, sonraki”²⁶⁹, “Din günü”²⁷⁰ gibi pek çok farkla isimle Kur’an’da verilmiştir. Kelam ilminde daha çok “Mead” kavramıyla ifade edilen ahiret, Usûl-ü Selâse dediğimiz üç iman esasından biridir. Bu kavramın sıklıkla kullanılmasının altında yatan sebep ise Kur’an’da sıkça geçen “dönüş yeri” anlamındaki “mercî” ve “mâsir” kavramlarından ileri gelmektedir.

Konuyu İslam açısından ele alacak olursak İslam’ın dünya ahiret dengesini uygun gördüğünü anlamaktayız. Ruhbanlığı reddetmekte, sadece ahiret düşüncesine karşı çıkmaktadır. Bu denge anlayışı Nietzsche’nin düşüncesinden çok daha doğrudur.

Kişi bedensel özellikleri ve ruhsal düşünceleri açısından tek başına dünyayı sırtlanamamaktadır. Bitmek bilmez kayıplar ve bedensel çöküş onun başlangıcı olmaktadır. Bu yüzden salt dünya hayatı hayalden farklı olmamaktadır. Ahiret düşüncesi kişiye dünyadaki acılarla yüzleşme imkânı sunmaktadır.

Nietzsche’nin amor fati anlayışını daha önceki bölümlerimizde açıklamıştık. Amor fati, bireyin yazgısını sevmesi düşüncesine dayanır. Bu durum İslam anlayışında da mevcuttur. İslam’da kişi Allah’ın takdirine bakar ve ondaki hikmetleri görmeye çalışır. Fakat kader algısında kişi kendisindeki sorumluluğu asla yaratıcıya yükleyemez. Çünkü onda da bir irade söz konusudur. Bu irade onu cezaya ya da ödüle müstehak kılar. Bu anlayışta kişinin alın yazısındaki rolünün yok sayılmaması gerekmektedir. Kişinin yazgısını sevmesi asla onun ilerlemesine engel teşkil etmemelidir. Zira bu durum sorgulamasına engel olup gelişmesinde zararlı bir etkiye sahipse üstinsana giden yolda eksiltici bir zihniyeti beraberinde getirir.

Nietzsche’ye göre insanda güç istenci bulunur. Bir ağaç gibi köklerinden uzaklaştıkça özgürlüğü tadar ve yerleşik değerlerden kurtularak ahlak dışı bir insan olur. Ağaçlar aslında köklerinden uzaklaşmazlar. Kökler onların hayatlarına devam etmelerindeki en önemli etmendir. Toprağa tutunup gerekli mineralleri aldığı için varlığını devam ettirebilmektedir. Köklerinden koparılmış bir ağaç yok olmaya mahkumdur. Bu sebeple ağaç örneği Nietzsche’nin amacına hizmet etmez.

²⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisân’ül-Arab*, I/86-89.

²⁶⁹ *Bakara*, 2/4; *Nisa*, 4/38.

²⁷⁰ *Fatiha* 1/3.

İnsan da köklerine bağlı bir varlıktır. Köklerinden koparıldığında ciddi bir kimlik bunalımına düşmekte ve varlık nedenini sorgulamaktadır. Bu yüzden Nihilizm insana daha iyi bir hayat sunmaktan uzaktır.

Fazlurrahman, İnsanı ahlâkî çöküntüye ve Nihilizme götüren sebep olarak Kur'an'ın ruhunu yeterince yansıtmayan İslâmî ilimleri görür. Kişinin sadece ibadet esnasında Allah'ı hissetmesi fakat hayatının diğer alanlarına Allah sevgisini taşınamaması sekülerleşmenin ve ahlâkî yozlaşmanın en önemli sebebidir. Kişinin kalbi her an Allah sevgisiyle dolu olmalıdır.²⁷¹ Görüldüğü üzere Fazlurrahman ve Nietzsche'nin dekadansa çözümleri birbirinden oldukça farklıdır. Fazlurrahman çözüm önerisi olarak Allah sevgisini ve dine ihlasla yönelmeyi öne sürerken, Nietzsche tüm dini ve ahlâkî değerleri silip atmayı ve yeni değerler sistemi oluşturmayı hedefler.

Nietzsche ve Fazlurrahman'ın ortak görüşü ise inşacı bir zihniyete sahip olmalarıdır. Her ikisi de taklidi sevmemekte ve eleştirmektedir. Aralarındaki fark Nietzsche'nin bu inşa faaliyetinde dini ve Tanrıyı devre dışı bırakıp insana ulvî bir misyon yüklemesidir. Fazlurrahman ise dini ve ahlâkî duygulara hak ettikleri yerin verilmesini ister ve duyguların ana unsurlar olarak bütünle bir araya getirilmesini ön görür. ²⁷² Fazlurrahman'ın amacı modern insanın ve toplumun ihtiyaçlarına dinin cevap vermesidir.

Fazlurrahman, İslam merkezli bir toplum düzeni için felsefenin iyi bir araç olduğunu düşünür. Çünkü felsefe insanı ve davranışlarını kavramaya çalışan, onu netleştiren önemli bir disiplindir.²⁷³ Felsefe bu görevi ancak hür olduğunda gerçekleştirebilir, aksi takdirde kısıtlanan bir felsefe fikir üretmede kısır kalacaktır. Elbette hür olma hali aşırı bazı fikirlerin ortaya çıkmasına sebep olacaktır; fakat bu durumun engellenmesi onu kısıtlamakla değil eleştirip düzeltme olmalıdır.²⁷⁴

Nietzsche, ahlak konusunda belli başlı davranış biçimlerini eleştirmektedir. Kölecî, çıkarıcı, kibirli ve teslimiyetçi anlayışlar ona göre kötü ve aşağılıktır. Bu

²⁷¹İbrahim Özdemir, “Fazlurrahman’a Göre Kur'an'ın Öngördüğü Toplumun Temeli Olarak Birey ve Ahlak”, *İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi*, (İstanbul: 2223 Şubat, 1997), 172.

²⁷² Fazlurrahman, *İnsan*, 353.

²⁷³Alparslan Açıkgenç, “Fazlurrahman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 280-381

²⁷⁴ Mehmet S. Aydın, “Fazlurrahman'ın İslam Felsefesi ile İlgili Görüşleri”, *İslam ve Modernizm*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997), 148.

anlayışları bireye yerleştiren ise Hristiyan ahlakıdır.²⁷⁵ Bu ahlak anlayışları insanın doğasında bulunan ve dizginlenebilen ahlak anlayışlarıdır. İslam'ın temel hedefi de bu ahlak anlayışlarını bitirmek ve nefsinin kölesi olan insanı Allah'ın kulu olan ve nefesine tabi olmayan bir varlık mertebesine getirmektir.

Muhammet İkbal'in gerileme ve çöküşe sebep olarak gördüğü nokta ise Nietzsche ile paralellik arz etmektedir. O, Müslümanların bu noktaya gelmesinde ulemanın ciddi bir etkisi olduğunu savunmaktadır. Bu söylemi Hristiyan din adamlarını insanları sömürmekle suçlayan Nietzsche'yi hatırlatsa da yaklaşım biçimlerinin farklı olması dikkat edilmesi gereken önemli bir unsurdur. Nietzsche, çözümü İncil'e dönüşte görmeyip dini ve Tanrıyı reddedici bir tutum içinde olmuştur. Fazlurrahman ve İkbal ise Kur'an'ın misyonunu reddetmeyip onu takibe alan ve manasını ıskalamayan bir ıslah düşüncesine sarılmıştır.²⁷⁶

Muhammet İkbal de tıpkı Fazlurrahman gibi İslam Medeniyetinin inşası için bir ideal beslemektedir. Müslümanları uyandırıp dinamik hale getirmek için yaşamın tüm safhalarını içeren çok boyutlu bir ruh hamlesi gereklidir ve bunu gerçekleştirecek olan da aşktır.²⁷⁷

Fazlurrahman, Müslümanların saf inanç sahibi olmasını ön görür. Yeni ve selefi bir tevhit anlayışını benimseyip batıl inanışların bırakılması gerektiğini ifade eder. Hurafelere neden olan tasavvuf bunun için ıslah edilmeli, eğitim sistemi felsefe ve müsbet ilimlerle zenginleştirilmelidir.²⁷⁸ Fazlurrahman, eski Yunan felsefesine aşına olduğu için İslam Felsefesini iyi bir şekilde anlamış ve derinlemesine tahlil etmiştir.²⁷⁹

İkbal, Nietzsche'nin üst insan düşüncesine karşılık "kâmil insan" fikrini ortaya koymaktadır. Kâmil insan çözülmüş toplumların hayat iksiridir. Çözülmüş toplumdan kasıt ise Nihilizm felsefesindeki decadans kavramına karşılık gelmektedir. Fakat İkbal'in kâmil insanının en önemli özelliği ahlak ilkelerine sadakatle uymasıdır.

²⁷⁵ Ayşe Sevinç, *Friedrich Wilhelm Nietzsche'nin Ahlak Görüşü*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2007), 35-36.

²⁷⁶ Annemarie Schimmel, *Çağın Mevlana'sı Muhammed İkbal*, çev. Senail Özkan, (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2001), 97.

²⁷⁷ Ahmet Albayrak, "İkbal'de Dinamik İnsan Anlayışı", *Divan Dergisi* 5 (Şubat 1998): 242.

²⁷⁸ İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Metinler/Kişiler, (İstanbul: Risale Yayınları, 1986), I/ 14-15.

²⁷⁹ Charles J. Adams, "Bir Filozof Olarak Fazlurrahman", *İslami Araştırmalar Dergisi* 4/4 (Ekim 1990): 265-266.

Bu bireysel cesarete sahip kişi değerleri yok etmeye çalışan zihniyetle mücadele edip modern, seküler insanı ilâhî hikmetle buluşturacaktır.²⁸⁰

Kısaca özetleyecek olursak Nietzsche, Tanrı fikrini pasif bir konumda bırakmakta, onun modernizmin getirdiği dekadans sebebiyle öldüğünü iddia etmektedir. Bu sebeple Tanrı gibi Tanrının getirdiği yasalar ve ahlak anlayışı da ölmüştür. Kişi bu ahlak anlayışını terk ederek ancak köle zihniyetinden kurtulup sürü ahlakından ayrılacaktır. Ona göre en kötü şey insanın sorgulamaksızın sürünün bir parçası olmayı kabul etmesidir. Bu kabul din adamları ve yöneticiler tarafından sömürülmeye göz yumması sonucunu doğurur. İnsanlarda bireysel farklılıklar söz konusu olduğu için kimsenin ahlakı kimseye uymayacaktır. Bu sebeple kişi üzerine düşeni yapıp ejderha niteliğindeki geçmiş değerlerden kurtulmalı ve kendi değer sistemini inşa etmelidir.

1.4. Ahlakın Kökeni ve Gayesi

1.4.1. Felsefede Ahlak

“Ahlak” kelimesi, Arapça asıllı olup huy, karakter gibi anlamlara gelir. “Moral” kelimesi de Latince asıllı olup, “Adet, karakter, hâl ve hareket tarzı” anlamlarına gelir.²⁸¹ Gazzâlî’ye göre ahlak nefeste yerleşmiş bir melekedir. Herhangi bir zorlama olmaksızın kişide kolayca ortaya çıkar.²⁸² İbni Sina’nın “*Necat*” isimli kitabındaki ahlakın tanımını da Gazzâlî ile oldukça benzerlik arz etmektedir.²⁸³ Ahlak kişilerin bilinçli hareketlerini konu alır. O ilk insandan itibaren her zaman hayatın içinde bulunan bir kavramdır.

Ahlak felsefesi ilk çağdan itibaren pek çok sorunun yanıtını bulmaya çalışmıştır. İnsanın fiillerinin bir amacının olup olmaması, özgür iradesinin bulunup

²⁸⁰ Albayrak, “*İkbal’de Dinamik İnsan Anlayışı*”, 242.

²⁸¹ Ebûl-Fadl b. Manzûr, *Lisanu 'l-Arab*, V, 86.

²⁸² Gazzâlî, *İhyâu ulûmi 'd-dîn*, tah: Musa Muhammed Ali, (Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1939), III/49.

²⁸³ Mustafa Çağrı, *Gazzâlî’ye Göre İslam Ahlakı*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1982), 35.

bulunmaması gibi sorular pek çok insanın üzerinde konuştuğu önemli meseleler olagelmıştır.

“Ahlâkî eylemin amacı nedir?” sorusuna filozofların pek çoğu farklı cevaplar vermiştir. Aristispos gibi Hedonist filozoflar ahlâkî eylemin amacını haz olarak yorumlamıştır. Kant “ödev”, Stuart Mill ise “Fayda” olarak yorumlamıştır. İlkçağ filozoflarına baktığımız zaman onların mutluluk felsefesi üzerinde durduğunu görmekteyiz. İlkçağ Yunan Ahlakçıları genellikle doğacı bir bakış açısıyla kavramı yorumlamıştır. Felsefelerinde bireycilik ve Aristokratik anlayış varlığını hissettirir.

Epikür’e baktığımız zaman onun hareket noktasının da hazcı felsefeyle benzer bir seyir takip ettiğini görürüz. Ona göre iyi ve kötü hakkında karar verebilmek için haz ve acıdan başka bir ölçüt yoktur. Ahlâkın amacı mutluluktur ve mutluluk da ancak hazza ulaşmakla elde edilebilecek bir şeydir. Epikür bir ilkçağ filozofu olduğu için yaklaşımındaki doğacılık hemen dikkat çekmektedir. Zira o arzuyu dizginlenmesi gereken bir şey olarak görmez. Ona göre bu insanın doğasında vardır.²⁸⁴

Egoizm, insanın kendi benliğini her şeyden önde tutmasıdır. Kişinin kendisini sevmesi ve değer vermesi belli bir ölçüde olduğunda başarılı bir tutumdur.²⁸⁵ Zira kendisini seven kişi kendini gerçekleştirip iç huzurunu sağlamada oldukça başarılıdır. Hayattan lezzet alır ve çevresine karşı barışçıl bir tutum sergiler. Kişinin kendinden nefret etmesi etrafındaki insanlara da nefret nazarıyla bakmasına sebep olur. Bu yüzden özsaygı oldukça önemlidir. Fakat İslam ahlakında uçlardan sakınma prensibi olduğu için kişinin aşırı derecede kendisini düşünmesi ahlâkî davranıştan uzaklaşmasına sebep olacağından egoizm İslam ahlak anlayışına uymaz.

Kişinin kendisini gereğinden fazla öne çıkarması başka insanların haklarına saygı duymasına engel olabilir ve kendi çıkarlarını koruma adına başkalarına zarar verebilir. Bu sebepten egoizm verdiği olumlu mesajın aksine olumsuz sonuçlar doğurabilmektedir.

John Dewey, insana ahlâkî açıdan faydacı bir bakış açısıyla yaklaşır. Bireysel faydayı ve başarıyı iyyinin ölçüsü olarak belirlediği için evrensel bir ahlak yasasının var olduğunu söyleyemeyiz.²⁸⁶ Bireysel fayda kişiden kişiye değiştiği için herkesi

²⁸⁴ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 214.

²⁸⁵ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 219.

²⁸⁶ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 219.

kapsayamaz. Bir şeyin faydasında neyin ölçüt olduğu da bir o kadar önemlidir. Sigara zararlı bir alışkanlıktır; fakat bağımlı biri sigara bulamadığında öfkelenip eşini ve çocuklarını dövüyorsa şu durumda o kişi için sigara içmek faydalı bir eyleme dönüşmektedir. Aksi takdirde aile bağları zarar görecektir ve şiddet kaçınılmaz olacaktır. Faydanın göreceliliği bu ahlâkî tutumun en sıkıntılı noktasıdır.

Başarı ise sonuç olarak olumlu olsa da sebep noktasında noksanlıklar barındırmaktadır. Yüksek bir yerde amir olmak ve sınavları kazanmak bunu ideal haline getirmeye çalışan insanlar için büyük bir başarıdır; fakat bu başarıyı iltimas ve rüşvetle elde etmek ahlâkî bir tutum olamayacak kadar yanlıştır. Çünkü görevde esas olan liyakattir ve liyakatsiz kişilerin başa gelmesi o sektörde aksaklıklara sebep olur. Bu rütbe rüşvet veren için faydalı olsa da halkın sıkıntılarını çözme de yeterli olmadığından genel bir fayda söz konusu değildir.

Anarşizmde insanın doğasının özünde iyi olduğunu, kötülüklerin temelde insan üzerindeki kontrol ve baskıdan geldiğini savunan bir akımdır. Bu bakımdan devlet, millet, kanun, örf, adet gibi her türlü otoriteyi baskı aracı olarak gördüğü için reddeder. Anarşistler bu açıdan Nihilist kabul edilir.²⁸⁷ Fakat Anarşizmde Nihilizmin aksine bir üst insan beklentisi yoktur.

Anarşizm bencilliğin bir başka çeşididir. Bireyci Anarşizmde bireyin benliğini ve bilincini kuvvetlendirir; başkalarını reddetmeyi ilke edinir.²⁸⁸

Bu felsefelere baktığımız zaman epey kusurlu olduğu ortadadır. Zira dünya üzerinde pek çok insan vardır ve bu insanların haz anlayışları birbirine zarar verecek nitelikte olabilir. Bir başkasının hakkının başladığı yerde kişinin hakkı biter aksi halde hakların savunulması konusu gündeme düşer ki bu da çatışma ve kaos ortamının oluşması demektir. Çatışmanın olduğu yerde maddi ve manevî kayıplar kaçınılmaz olacaktır ve nihayetinde kişi amaç haline getirdiği hazdan uzaklaşıp hazcılığının bir sonucu olarak ıstırap haline mecbur kalacaktır.

Hazcı felsefenin yaklaşımı daha yolun başından hatalıdır. Toplumdaki insanların hazları her zaman olumluya dönük olmayabilir. Öfke ve şiddet eğilimi olan insanlar hazzı birilerini öldürmekte ve işkence etmekte bulmaktadır. Bu durumun ahlâkî sayılıp hukuksal bir yaptırıma tabi tutulmaması halinde suç oranları artacak ve

²⁸⁷ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 220.

²⁸⁸ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 220.

insanların kendini güvende hissetmediği bir ortamda huzur ve mutluluk mümkün olamayacaktır. Bu yüzden bu felsefenin oldukça tehlikeli sonuçlar doğurabileceği bilinmelidir.

Yunan felsefesinin ahlak anlayışı ile Yahudi-Hıristiyan geleneğini kıyasladığımızda farklılıklar dikkat çekmektedir. Yunan Felsefesinde Tanrı tasavvurunda kendisine daha fazla benzesin diye insanı kendisine çeken bir Tanrı göze çarparken Yahudi-Hıristiyan geleneğinde insana emreden bir Tanrı anlayışı göze çarpmaktadır ve Tanrı sevgisi önemli bir unsurdur.²⁸⁹

Sokrates ve Platon gibi eski Yunan düşünürleri ahlakın ölçütü olarak akılcılığı esas almıştır. Onlara göre insan, duysal olduğu kadar akıllı düşünen bir varlıktır. Dolayısıyla onda hazdan çok daha yüksek bir iyi mevcuttur. Sokrat iynin araştırılıp öğrenilmesi gerektiğini, insanın bunu bilmesi halinde iyiye yönelebileceğini söyler. Platon iyilik idesinin peşinden koşmayı öngörürken, Aristo iyiye ulaşmak için aklın yargılarına bağlı kalmayı kabul eder. Kant ödev ahlakını merkeze alıp insanı iyiyi ve iyiyi istemeye yönlendirir. Bu sayede kendisinden önceki filozoflardan ayrılır. Ona göre insan başaramasa bile iyi niyetliliği ahlaklılık için yeterlidir.²⁹⁰

İslam ahlak felsefesinde iki temel konu vardır. Bunlardan ilki; ahlaki fiil, diğeri; Ahlâkî faildir.²⁹¹ Ahlâkî fiilin hem öznesi hem de nesnesi insandır. Kişilik ise ahlâkî fiilin hem hedefi hem nesnesidir.²⁹²

Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ Aristocu geleneğin etkisi altında kalmış ve ahlak anlayışlarını gayeci ve mutlulukçu bir çizgide devam ettirmiştir.²⁹³

Fârâbî, kişinin ahlaklı olmasını bilgili olmasına bağlar. Bu anlamda onun ahlak anlayışı eğitim-öğretim faaliyetleriyle doğru orantılıdır. O, insanın bilincine değer atfederek eylemlerini düşünüp, irade ederek toplum içinde karar vermesini bekler. Ona göre ahlakın amacı mutluluktur.²⁹⁴

²⁸⁹ Kılıç, “Din ve Ahlak İlişkisi”, 347.

²⁹⁰ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 214-215.

²⁹¹ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak*, (İstanbul: Ülken Yayınları, 2001), 14.

²⁹² Ülken, *Ahlak*, 222.

²⁹³ Kılıç, “Din ve Ahlak İlişkisi”, 347.

²⁹⁴ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 224.

1.4.2. İslam Düşüncesinde Ahlak

İslam ahlak düşüncesinde tasavvufun önemli bir yeri vardır. Tasavvuf özü itibariyle insanın nefsinin ve arzularının kelepçesinden kurtulmasıdır. Bu ise ancak iman ve ibadetle mümkün olabilir. Genellikle dünyadaki mistik hareketlerin özü aynıdır. Hepsî arzuları kontrol altına almayı ve insanın içinde bir otokontrol kurmayı, böylece ruhunu temizleyerek Allah yolunda ilerlemeyi hedef alır. Bu konuda insanların gönüllerine taht kuran mutasavvıfların başında Mevlâna, Yunus Emre, Hacı Bektaş Velî, Hacı Bayram Velî ve Akşemseddin gelmektedir.²⁹⁵

Tasavvuf, insanın kendisini aşması ve hayata Tanrının sıfatları nazarıyla bakmanın yollarının öğretilmesidir. Doğru sözlülük, ahde vefa gibi kavramlar öne çıkmakta ve bunlara ulaşmanın yolları öğretilmektedir. Gayesi insanın her yönüyle Allah'a teslim olması ve dünya nimetlerine de teslimiyet bilinciyle yaklaşmasıdır. Fakr anlayışında ise kişinin dünya nimetlerinden nefret etmesi beklenir.²⁹⁶ Bu çok daha uç bir düşüncedir. Çünkü İslam'da yaratılanı yaratandan ötürü sevmeye anlayışı vardır.

Tasavvufta “nefs” kavramı insanı kötülüğe yönlendiren hevesler ve eğilimler anlatılmak için kullanılmıştır. Nefsin heveslerini dizginlemek ise iradenin görevidir. Bununla birlikte kişinin Allah'la olan bağı ve gönül gücü de önemlidir.²⁹⁷

Esasen hazcı anlayışın diğer bir ucunun bu yaklaşım olduğu söylenebilir. Kişinin hazlarını amaç haline getirmesi nasıl yalnızca dünya zevklerinden tamamen uzaklaşması da bir o kadar hatalıdır. Zira Allah uçları sevmemekte ve kullarına ölçülü olmayı tavsiye etmektedir.²⁹⁸ Kişi ölçülü olup nimetlerin helal olanlarından istifade etmeli, haram olanlarından kaçınmalıdır. Böylece nimete ulaşmayı amaç haline getirmediği için istifade ettikleri, günaha meylettirmeyecektir. Hatta nimeti vereni düşünüp tefekkürü bir borç sayacak ve verilenler için şükredecektir.

Özgürlük ahlakın gayesidir; fakat tasavvuftaki özgürlük anlayışı modern dönem ve Nihilizm anlayışından epey farklıdır. Tasavvufta nefse karşı mücadele

²⁹⁵ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 226.

²⁹⁶ Yunus Cengiz, *Ahlak İlmi ve Diğer İlimlerle İlişkisi, İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, (Ankara: Bilay Yayınları, 2018), 31.

²⁹⁷ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, “nefs” md., (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 621.

²⁹⁸ *Taha* 20/127.

vererek bir nevi nefsi özgürlüğe kavuşturmak amaç halini alır. Böylece kişi nefsine uymadığından elindeki imkânlarla kanaat etmeyi bilecek ve daha fazlası için isyan etmeyecek. Kendisinden daha fazlasına sahip olan insanlara haset etmeyecek ve bu sayede kötü davranışlara yönelmeyecektir. Dünya hırsı ve nefsin arzuları insanı sefil duruma düşürebilmektedir. Gelip geçici heyecanlar kalıcı hasarlar bırakmakta ve kişinin aile düzenini bozup haysiyetine zarar verebilmektedir. Bu sebeple özgürlüğün önündeki en büyük engelleri bilerek ya da bilmeyerek kişi bizzat kendisi koymaktadır.

Misal vermek gerekirse aşırı lüks ve şatafat peşinde koşan insanlar kendilerine yüksek maddî hedefler koymakta ve bunun sonucunda daha çok çalışıp daha fazla borç altına girmektedir. Bu durum ister istemez onların bazı nimetlerden feragat etmesiyle sonuçlanmakta ve psikolojik yıpranmayı da beraberinde getirmektedir. Günümüz düşünleri buna iyi bir örnektir. Bir günlük eğlencenin bedeli çoğu zaman aylarca belki yıllarca ödenen borçlar olabilmekte ve gençler bu borç yığıyla baş edemeyip birbirini suçlayarak tartışmalar yaşayabilmektedir. Oysa peygamberimiz ölçülü ve mütevazı olmayı tavsiye etmiş ve kendi kızının çeyizini de sade hazırlamıştır. Tüm bunlar tasavvuf anlayışının özgürlük konusunda oldukça güçlü bir yargıya sahip olduğunu gösterir.

Tasavvufta “hiçlik” düşüncesi de oldukça fazla yer tutan bir düşüncedir. Bu hiçlik Nihilizmin aksine değerlerin yok olması değil kişinin kendisini edilgen kılan dünyevî hazların pençesinden kurtulmasıdır. Kısacası iman, tevekkül ve teslimiyetin sonucu özgürleşmedir.²⁹⁹

Sûfinin gayesi zorlu bir süreçten sonra Allah’ın sıfatları ve onların evrendeki tecellileri hakkında doğru bilgiye sahip olmaktır. Bu bilgi sayesinde kişi kendini bilecektir. Bu seviyeye ise “marifet” denilmektedir.³⁰⁰

Kelamın konusu Allah ve sıfatlarıdır. Kelamcılar Allah’la (c.c) ilgili konuşurken insana değinmeyi de kaçınılmaz görmüşlerdir. Bu süreçte insanın ahlaki eylemlerde bulunması için iradesinin olup olmaması, varsa sınırı oldukça tartışılan konular arasındadır. İyinin ne olduğu da ve Allah’ın iyiden başka bir şey yaratıp yaratmadığı da üzerinde fikir beyan edilen konulardandır.³⁰¹

²⁹⁹ Mustafa Çağrı, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, (İstanbul: Dem Yayınları, 2014), 31.

³⁰⁰ Cengiz, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 31.

³⁰¹ Cengiz, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 28.

Kelamcılar insanda kişilik inşası, mutluluk hedefi gibi konulara Gazzâlî öncesi dönemde pek girmemişlerdir. Onlar bir eylemin ortaya çıkmasında idrak, arzu, bilgi, kudret, irade ve eylem aşamalarındaki ilişkiyi belirler.³⁰²

Kelamda ahlak anlayışları mezheplere göre farklılık göstermiştir. Hüsünkubuh, irade ve insanın aklı gibi kavramlar üzerinden ahlâkî anlamda iyinin ne olduğunu ve ulaşılmasının ne derece mümkün olduğunu tartışmış ve imânî meselelerde pek çok konuya açıklık getirmeye çalışmıştır.

Bilinen ilk Kelam okulu Haricîler'dir. Daha çok siyasî bir hareket olarak bilinmekle birlikte ahlâkî ve imânî konularda farklı görüşler öne sürmüşlerdir.³⁰³ Hariciler iman kavramını tartışılan bir konu haline getirdiler. Başlarda olaylar ve kavramların politik yönü öne çıksa da sonradan kelâmî ve dinî yönü ağırlık kazandı.³⁰⁴

İyi kavramının ne olduğu pek çok düşünür için tartışma konusu olmuştur. Tayyib, maruf, birr, hayr, hasen bu kavramın yerine kullanılan kelimelerdir. İnsan değer verdiği, önemli bulduğu şeylerin iyi olduğunu düşünmüştür.³⁰⁵

Hariciler ameli imandan bir parça olarak ele aldılar.³⁰⁶ İçtihatla hata etmenin kişiyi dinden çıkaracağına dair görüş beyan ettiler.³⁰⁷ Cihadı ana ilke olarak benimser ve Kur'an ayetlerinin sadece zahirine sarılırlar.³⁰⁸ Bakıldığında Cihâdî Seleflerin ilki kabul edilen bu mezhep, pek çok insan tarafından eleştirilmektedir. İnsanları en ufak günahlarında kafir ilan edip canlarına kasteden, mallarını, eşlerini ve çocuklarını ganimet sayan bu zihniyet, davranışları itibarıyla İslam ahlak anlayışından epey uzaktır. İslam şiddeti sevmemekte, savaştan ziyade barış yanlısı olmaktadır. Bu sebepten Haricî anlayışın ahlâkî olmadığı genel kabullerdendir. Öyle ki Mürcie fırkası onlardaki katı tutuma karşı ılık bir politika gütmüş ve büyük günah işleyenlerin kafir olmayacağı yönünde fikir beyan etmiştir.³⁰⁹ İkisini kıyas ettiğimizde hoş karşılanmayan ve şiddet taraftarı olduğu için eleştirilen grup Hariciler olur; sempatiyle karşılanan ise Mürcie olur.

³⁰² Cengiz, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 28.

³⁰³ Ethem Ruhi Fırlı, "Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı", *AÜİFD*, XX, 246.

³⁰⁴ İzutsu Toshihiko, *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 12.

³⁰⁵ Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004), 31.

³⁰⁶ Ahmet Fuat Abdülfettah, *Usûlü'l-İman İledü Fır'akı'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, 1986), 491.

³⁰⁷ Ebû Zehra, *İslam'da Siyâsî, İtikâdî, Fıkhi Mezhepler tarihi*, (İstanbul: Şura Yayınları, 1996), 71.

³⁰⁸ İsmail Şık vd, *Kelam Tarihi-Kelam Okulları*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015), 86-87.

³⁰⁹ Şehristânî, *Milel ve'n-Nihal*, (Beyrut: Dâr'us-Sürur, 1948), I/166.

Deterministlere ve Cebircilere göre insan rüzgâra karşı duran kuru yapraklar gibidir. Onların kendilerine özgü bir iradesi yoktur.³¹⁰ Cebriyye ile taban tabana zıt olan bir diğer düşünce Kaderiyye'dir. Kaderiyye, insanın hürriyetini kabul eden kelam okuludur.³¹¹ İnsanın tercih hakkı olduğunu kabul ettiği için davranışlarının ahlâkî olup olmadığı yönündeki fikirleri ortaya çıkaran düşüncüdür.

Şia'nın inanç esaslarına baktığımız zaman Tevhit ve Adalet en fazla öne çıkan ilkeler olarak görülür. Tevhit, İhlas suresinde geçtiği üzere tanımlanır. Mutlak varlığın Allah olduğu, hiçbir varlığa muhtaç olmadığı, her şeye gücünün yettiği, her şeyi yaratıp gözettiği, bu sebeple de ibadet edilip yardım istenecek yegâne yaratıcı Allah olduğu kabul edilir.³¹²

"Adalet" esası Allah'ın yarattıklarına asla zulmetmeyeceği fikrine dayanır. İnsan iradesinin aktif olduğunu, kişinin seçme özgürlüğüne sahip olduğuna yönelik inançtır.³¹³ Onlara göre Allah dilerse kullarının günahlarını affeder, dilemezse affetmez. Mükâfat hak ettiğinden fazla olsa da ceza hak ettiğinden fazla olmaz. Çünkü o âdildir.³¹⁴ Burada Allah'ın adaleti öne çıkmış; insana yönelik adalet çağrısı biraz daha geri planda kalmıştır. Esasen Şia'nın en tartışılan esası İmamettir. Zira onlar imametin *Maide* 67 ile kesinleştiğini iddia ederler.³¹⁵

Onlara göre amel imandan bir parça değildir. Şirk hariç büyük günah işleyen kimse imandan çıkmayacaktır ve onunla ilgili son karar ahirette Allah tarafından verilecektir. Bu görüş insanın sorumluluğunu öne çıkarır.³¹⁶

Şia'nın inanç esaslarına baktığımız zaman Tevhit ve Adalet en fazla öne çıkan ilkeler olarak görülür. Tevhit, İhlas suresinde geçtiği üzere tanımlanır. Mutlak varlığın Allah olduğu, hiçbir varlığa muhtaç olmadığı, her şeye gücünün yettiği, her şeyi yaratıp gözettiği, bu sebeple de ibadet edilip yardım istenecek yegâne yaratıcı Allah olduğu kabul edilir.³¹⁷ Tanrı merkezli anlayışları insandan ziyade Allah'ın ahlaklılığı üzerine konumlandırılmıştır.

³¹⁰ Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyîn*, (Beyrut: Dâr'us-Sürur, 1999), 279.

³¹¹ İsmâüddin Taşköprülüzâde, *Miftâhu's-saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûâtü'l-Ulûm*. ter. Kemaleddin Muhammed Efendi, (Beyrut: Dârü'l-Kutubü'l-İlmiye, 1985.), 35.

³¹² Şeyh Sadûk, *et-Tevhid*, (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1327), 82-85.

³¹³ Şık vd., *Kelam Tarihi-Kelam Okulları*, 89-90.

³¹⁴ Muhammet Hüseyin, *Kâşifü'l-Gutâ*, (Caferî Mezhebi ve Esasları), çev. Abdülbâkî Gölpinarlı, (İstanbul: Evrensel Yayıncılık, 1996), 56-57.

³¹⁵ Şeyh Saduk, *et-Tevhid*, 110.

³¹⁶ Bağdâdî, *El-Fark beyne'l-Fırak*, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 202-203.

³¹⁷ Şeyh Sadûk, *et-Tevhid*, 82-85.

Şia Mezhebindeki imamet esası kısmen Nihilizmdeki üst insan anlayışına uymaktadır. Üstinsan değerler sistemini yıkıp yenisini inşa edecek şahıstır. Şia'dan farkı ise varlığı dine dayanmaz ve seçilmişliği ırkından kaynaklı olarak gelmez. Nietzsche insanları sınıflandırmış ve bireysel farklılıkları öne çıkarmıştır. Şia'da ise ırk ve soydan kaynaklı üstünlük söz konusudur. İmamların en önemli özelliği Hz. Ali soyuna dayanıyor olmasıdır. Siyasî düşünceler felsefî bir bakış açısı olmaksızın inanç halini almıştır.

Şia'da imamların masumiyeti ve günahsızlığı ³¹⁸söz konusu iken aynı durumun Nihilizmde olduğunu savunmak güçtür. Saydığımız mezheplerin tamamı dinin metafizik yönünü inkâr etmemiş, tam tersine ahiret fikrini kabul edip desteklemiştir. Bunlardan Cebriyye mezhebi insan iradesini reddettiği için ³¹⁹ ahirette cennet ve cehennem geçicidir ve kabir azabı yoktur. ³²⁰

Elbette ahlak üzerine sorulan soruların başında “İnsan eylemde bulunurken özgür müdür?” sorusu gelmektedir. Determinist filozoflar insanın ahlâkî eylemde bulunurken özgür olmadığını, eylemlerin sosyolojik, psikolojik bazı eylemlerle belirlendiğini öne sürer. Onlara göre içten ve dıştan gelen bu etkenler kişinin ahlaklılığını belirler. ³²¹ Bu düşünce yapısını Kelamdaki Cebriyye düşüncesinin felsefedeki yansıması olarak görebiliriz.

Mu'tezile arzusunun eylem üzerinde bir etkisinin olamayacağını söyler. Yani irade belli bir arzuya dayanmak zorunda değildir. Bu yaklaşımları sebebiyle Mu'tezile kelimcileri çevresel faktörlerin etkisini kabul etmezler. Eş'arîler ise bizzat arzusunun daha iradeli olduğunu ve eylemi gerçekleştirmemizi sağlayan iradeye etkisinin olduğunu savunurlar. Bu yaklaşımlarıyla insanın iradesinin kısıtlı olduğunu ve davranışlarını gerçekleştirirken yeterince özgür olmadığını savunur. Böylece Tanrı süreç boyunca eyleme dahil olmaktadır. Mu'tezile, Tanrının kötü bir fiil yaratmasını kabul etmez. Eş'arîler ise Tanrının iyi ve kötü tüm fiillerini yaratacağını söyler ve onlara göre bu Tanrının adaletinden bir şey eksiltmez. ³²²

³¹⁸ İbn Bâbeveyh Kummî, *Akâidü 'ş-Şi'ati'l-İmamiyye*, (Tahran: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1380), VIII, 249.

³¹⁹ Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyîn*, 279.

³²⁰ Şehristânî, *Milel ve'n-Nihal*, I/135.

³²¹ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 216.

³²² Cengiz, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 29.

Kelamda kötülüğün neliği üzerinde de durulur. Bu konuda temel 4 görüş bulunur: Ebu'l Kasım el-Kâbî'nin (ö. 319/931) savunduğu görüşe göre bir şey özü itibariyle iyi veya kötüdür. Kişi akıl yürütmeyele bunun bilgisine erişebilir.

Kâdî Abdülcebbar'a (ö. 931) savunduğu görüşe göre bir eylemin genel olarak iyiliğinden ve kötülüğünden söz edilemez. Eylemin oluştuğu koşullar bir eylemi iyi veya kötü yapmaktadır. Buna göre aynı tür eylem bir koşulda iyi iken başka bir koşulda kötü olabilmektedir. Koşulları çözümlememiz halinde eylemin iyi veya kötü olduğunu biliriz.

Üçüncü görüş Eş'arîler'e aittir. Bu görüşe göre eylemin iyi veya kötü olduğundan söz edemeyiz. Bunu çözümlemeye kalktığımızda arzu ve korku gibi duygular düşünme sürecine katılmaktadır. Bu sebeple iyi ve kötü akılla bilinemez. İmam Mâtürîdî ise iyi ve kötünün akılla bilinebileceğini savunur. Fakat onlar iyiliğin ve kötülüğün emir mahiyetine dönüşüp sorumluluk alanına girmesi için vahye ihtiyaç duyulduğunu kabul eder.³²³

Ebu Osman Amr bin Bahr el-Kinani el-Fukaimi el-Basri (ö. 869) tam adıyla bilinen Câhız, ahlak konularının tamamını içine alan bir eser vermiştir. Anekdot, hikâye ve mizah öykülerini kullanarak ahlakı teorik anlatımından kurtarıp pratik hayata kazandırmıştır. Ahlak düşüncesini psikoloji üzerinden konumlandırır. Örnek vermek gerekirse cinsellik ve beslenme gibi içgüdülerin hayatın her aşamasında kendini dışa vurduğunu izah eder.³²⁴

İmam Mâtürîdî tabiat kavramı üzerine görüş beyan etmiş ve onu akıldan sonra gelen en önemli unsur kabul etmiştir. Tabiatı şekillendirense bilgi ve eylemdir.³²⁵ İmam Mâtürîdî, insanın belli başlı unsurların birleşmesiyle kişiliğinin oluştuğunu savunmuş ve bu unsurları irdeleyerek davranışlarının erdemli olup olmasını yorumlamıştır.

“Kişilik” kalıptan bağımsız olmamakla birlikte tamamen kültürel, ekonomik ve doğal faktörlerden bağımsız değildir.³²⁶ Ona göre insanın tabiatı nefis ve aklın etkisiyle ortaya çıkmaktadır. Akıl bu şekillenmede etkin olursa insan nefisini

³²³ Cengiz, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 29-30.

³²⁴ Cengiz, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 30.

³²⁵ Mâtürîdî, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim el-Müsemma Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, tahkik Fatıme Yusuf el'Hıyemi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), I-V, 3/138.

³²⁶ Rasim Bakırcıoğlu, *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, “kişilik” md, (Ankara: Anı Yayınları, 2012), 957.

terbiye edip kötü davranışlardan sakınabilmektedir. Aklın rafa kaldırılıp nefsin öne çıkmasıyla ise kötü bir kişilik meydana gelmektedir.³²⁷

Tabiat, Arapça’da yaratmak, inşa etmek anlamına gelen “t-b-a” fiilinin mastarı olan tab’ kelimesinin müennesidir.³²⁸ İmam Mâtürîdî için tabiat kelimesi insandaki geçici ve kalıcı olan özellikleri ifade eden kavramdır. Kalıcı olan özelliklerin yanı sıra geçici olan özellikler var ki bu da yatkınlıklardır.³²⁹ O, insanın bir tabiatı olduğuna inanmaz. İnsanda birden fazla tabiat mevcuttur.³³⁰ İnsanda kalıcı tabiat olduğu kadar eğitilebilir bir tabiat da bulunmaktadır.³³¹

İmam Mâtürîdî, seçkin tabiat fikrini reddeder. Ona göre insan iyi ve kötü tabiata eşit uzaklıktadır. Kişinin sorumluluk sebebi tabiatı değil aklıdır. Bunun en önemli sebebi ise tabiatın değişime müsait bir yapıda olmasıdır. Akıl değişken olmadığı için sorumluluk üzerinde tabiattan çok daha etkili olmuştur.³³² Nietzsche’nin üstinsan fikrinin İmam Mâtürîdî tarafından kabul görmediğini anlamaktayız.

Arapça bir kelime olan akıl; engellemek, yasaklamak³³³, tutmak, sımsıkı³³⁴ kavramak, hapsetmek, bağlamak anlamlarına gelmektedir. Mâtürîdî’ye göre akıl insanı iyiye yöneltirken kötü şeylerden alıkoymaktadır. Aklın bu eylemi vicdanın sesi olarak isimlendirilebilmektedir.³³⁵

İmam Mâtürîdî, iyi ve kötüyü “tayyib” ve “habis” kavramlarıyla ifade eder. Tayyib içinde kötülük barındırmayan şey olarak anlamlandırılırken habis insan tabiatının kötü gördüğü, hoşlanmadığı şey olarak görülür.³³⁶

Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Ya’kûb b. Miskeveyh el-Hâzin (ö. 421/1030)’e göre kişinin ulaşmayı amaçladığı son gaye iyidir.³³⁷ Gazzâlî için ise iyi

³²⁷ Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, 3/138.

³²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “tab” md., 4/ 2634.

³²⁹ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 67.

³³⁰ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 67.

³³¹ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 5/251.

³³² Mâtürîdî, *Tevhîd*, 303-304.

³³³ İsmail b. Hammâd Cevherî, *es-Sıhah Tacü’l-Luğa ve Sıhahu’l-Arabiyye*, “akl” md., tahkik;

Ahmed Abdugaffâr Attâr, (Lübnan: Dâru İhyâi Turâsi’l-Arabî, 1990), 5/1769.

³³⁴ Ragıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Elfâzı’l-Kur’an*, “akl” md., tahkik Safvân Adnân Dâvudî, (Dımeşk: Dâru’l-Kalem, 2009), 578.

³³⁵ Mâtürîdî, *Tevhîd*, 249.

³³⁶ Mâtürîdî, *Te’vilât*, 2/373.

³³⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-Ahlak*, (Lübnan: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyyeti, 1985), 63.

kavramı failin amacına uygun olan şeydir. Amacına uygun olmayan şeyi ise kötü kabul eder.³³⁸

Ahlak, hukuk ilmiyle de yakın ilişki içinde bulunmaktadır. Hukuk ve ahlak toplumdaki kaosu ortadan kaldırmayı ve bu sayede mutlu bireyler meydana getirmeyi hedefler. Kurallar hayatın vazgeçilmez unsurlarıdır. Eğer kurallar olmasaydı insanlar arasında çatışmalar çıkardı ve bu durum kaosu kaçınılmaz yapardı. Her ikisinde de iç tutarlılık bulunmaktadır. Hem hukuk hem de Ahlak olanı ortaya koyup çözümlemeye çalışır ve normatiftir. Ahlak manevî yaptırımları olan bir alan olduğu halde hukukun daha çok maddi yaptırımları bulunmaktadır.³³⁹

Özetle ahlakın kökenine ve gayesine baktığımız zaman pek çok farklı yaklaşımın bulunduğu göze çarpmaktadır. Kimisi ahlaka insanın fitratındaki zayıflıklardan ve güçlü yönlerden, kimi filozoflar ise din ve Tanrı merkezli yaklaşmıştır.

Nietzsche, insanın kendi değer sistemini oluşturması gerektiğini öne sürerek üstinsan fikrine yaslanmaktadır. Bahsi geçen şahısların pek çoğu zeki ve girişken insanlardı. Pek çoğu kendi düşüncesine hayatı boyunca bağlı kalmış ve tıpkı Nietzsche gibi yeri geldiğinde toplumu karşısına alıp idealleri uğruna mücadele etmiştir. Fakat düşüncelerin hiçbiri toplumdaki ahlâkî sorunlara yeterli çözümü üretememiş, çoklu ahlak anlayışı ise kafa karışıklığına ve istikrarsızlığa neden olmuştur. Öyle ki fikir ayrılıkları yoğun cedellerle ve sert ithamlarla bile bastırılamamıştır. Bu sebeple kişi üstünlük iddiasıyla kökten bir redde gitmemeli, egosunun esiri olup üstünlük taslamamalıdır. Doğru bir ahlak ve değerler anlayışı oluşturmak için inancının ilkeleri ve vicdanı arasında bir sorgulama yapmalı ve hazır, kalıplaşmış bir ahlak anlayışı peşinde koşmaktansa kendi ahlaklılığını yaratıcının rehberliğinde inşa etmelidir.

³³⁸Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, 1/ 180.

³³⁹Cengiz, *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 32.

II.BÖLÜM

OSHO VE NİHİLİST FELSEFESİ: KELAMİ ELEŞTİRİ

2.1. OSHO'nun Hayatı

Bhagwan Shree Rajneesh, 11 Aralık 1931'de Hindistan'ın Madhya Pradesh eyaletinde Kuchwada'da dünyaya gelmiştir. Babası Jain dinine mensup bir kumaş tüccarıdır.³⁴⁰ Hayatında büyükbabasının ve büyükannesinin büyük bir etkisi olmuştur.

O çocukken de dinleri sorgulamış ve okula gitmeyi hiç istememiştir. Bulduğu keşiflere sorular sorup onların tutarsız fikirlerini ortaya çıkarmaya çalışmıştır.³⁴¹

Bhagwan, büyükbabasının ölümü üzerine anne-babasıyla yaşamak üzere Gadawara'ya gitmiştir. Aykırı düşünceleri ve asi tavırları burada da kendini göstermiştir.³⁴² 21 Mart 1953'te ciddi bir içsel aydınlanma yaşamıştır. 1956 yılında Birinci Sınıf Onur Ödülüyle Felsefe Bölümünden mezun olmuştur. Saugat Üniversitesi'nde pek çok çalışma yapmıştır. Hindistan'da münazara şampiyonu olup altın madalya kazanmıştır. Bhagwan Raipur'da Sanskrit Okulunda öğretmenlik yapmıştır. Bir yıl sonra ise Jabalpur Üniversitesi'nde felsefe profesörü olmuştur.” 1966 yılında görevinden ayrılarak kendisini modern meditasyona adanmıştır. Hindistan'ı

³⁴⁰Bhagwan Shree Rajneesh, Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum, <https://tweet.monster/books/tr/O/OSHO%20Ben%20Dini%20De%C4%9Fil%20Dindarl%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretiyorum.pdf>

³⁴¹OSHO, *Autobiography Of a Spiritually Incorrect Mystic*, <https://static1.squarespace.com/static/649be5ad7b52c244ee86eafc/t/64a137c3b2d9713083237fdf/1688287171918/5761985166.pdf>

³⁴²OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*. (20.04.2023)

karış karış dolaşırken “Acharya (öğretmen) Rajneesh” adıyla pek çok kesimin tepkisini çekip ün yapmıştır.³⁴³

1968’de Bombay’a yerleşip orada “Dinamik Meditasyonu öğrettiği” meditasyon kampları kurmuştur. 1970’ten itibaren müritleri Neo-sanyanss olarak adlandırılan kendini keşfetme meditasyonunu kabul etmeye başlamıştır. 1970 yılında Batı’dan pek çok insan ona gelip müridi olmak istemiştir. Bu ilgi ve yöneliş OSHO’nun 'Bhag-wan-'kutsanmış olan' ismiyle anılmasına sebep olmuştur. Bhagwan’ın ünü dünyanın çeşitli ülkelerine yayılmaya devam etmiştir. 1974 yılında Poona’da öğretilerini yaymaya başlamıştır.³⁴⁴

Netflix’te yayımlanan Wild Wild Country isimli belgesel, OSHO olarak tanınan Bhagwan Shree Rajneesh’in hayatına ışık tutan, 6 bölümlük önemli bir yapımdır. Belgeselde OSHO’ya en yakın olan kişilerden biri olan Ma Anand Sheela başta olmak üzere pek çok görgü tanığının röportajları bulunmakta, öne sürülen olay ve iddialar belgelerle, ses ve görüntü kayıtlarıyla insanlara sunulmaktadır. OSHO, öğretilerini komün adını verdiği gruplar sayesinde insanlara taşımıştır. Ona bu konuda destek olan kişi ise yardımcısı Ma Anand Sheela ismindeki kadındır.

Bhagwan, öğretileriyle dünyadan ve hayatın özgürlüğü kısıtlayan tarzından sıkılmış entelektüelleri cezbetmiştir. Öğretileri pek çok çevre tarafından modern ve popüler bulunmuştur. Genellikle vaazlarında spiritüellik, kapitalizm ve cinsellik üzerine konuşmuştur. Devrimci bir bakış açısına sahiptir.³⁴⁵

Sheela, Bhagwan’ın yeni bir insan yaratma fikrini taşıdığını söylemiştir. Eski gurular, madde ve cinselliği reddederken, Bhagwan modernizmi savunup cinsel özgürlükle aydınlanmanın yolunu açmıştır. Yaklaşımları çevresindeki pek çok insanı kendine çekip seçilmişlik fikrine yönelmiştir.³⁴⁶ Sheela Amerika’nın hoşgörülü, eşitlikçi anlayışından etkilenmiş ve Bhagwan’ın isteğiyle komün kurmaya karar vermiştir.³⁴⁷

Bhagwaan’a gönül bağıyla bağlı olan müritleri 80.000 kişilik bir komün oluşturmak üzere Amerika’nın Oregon eyaletindeki kayalıklarla dolu insanların

³⁴³ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*. (20.04.2023)

³⁴⁴ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (20.04.2023)

³⁴⁵ *Wild Wild Country*, 1. Video, <https://belgeselx.com/belgesel/sezon-1-bolum-1-wild-wild-country#> (25.05.2023)

³⁴⁶ *Wild Wild Country*, 1. Video. (25.05.2023).

³⁴⁷ *Wild Wild Country*, 1. Video. (25.05.2023).

yerleşip yaşamayı tercih etmeyeceği küçük, sakin bir yer olan Antilope kasabasına gelmiştir.³⁴⁸ Sheela'nın direktifleri doğrultusunda burada prefabrik evler kurulmuş³⁴⁹ ve pek çok alanda ekonomik faaliyetlerde bulunulmuştur.³⁵⁰ Hükümet başta ilgisiz kalsa da halkın olumsuz bakış açısından ve Bhagwan'ın güçlenmesinden rahatsızlık duymaya başlamıştır. Gazetede çıkan olumsuz haberler tepkileri daha da arttırmıştır.³⁵¹

Bhagwan'ın yayılmacı politikası ve komünün insanlara fiziksel ve psikolojik zorbalıkları şehir konseyini seçim yoluyla şehri çözmeye sevk etmiştir.³⁵² Tüm bu çabalar müritlerin silahlanmasını ve Bhagwan'ın ününün yayılmasını engelleyememiştir. Müritler çoğunluğu sağlamak için evsizleri bölgeye göç ettirse de hükümet durumu fark edip oy verme hakkını aslıya almıştır.³⁵³ Sorun çıkaran evsizler amaca hizmet etmeyecekleri anlaşıldığında komünden uzak bir yere bırakılmıştır.³⁵⁴

1984'te planlama ofisinde yangın çıkmış ve soruşturma sonucunda kundaklama olayı olduğu anlaşılmıştır. Kısa bir süre sonra halka gönderilen çikolataların ölümcül bir virüsü yaydığı tespit edilmiştir. Bu biyolojik savaş demektir. Hükümet, güvenlik soruşturmasıyla tarikatı tamamen ortadan kaldırmak istemiştir. Onun din eğitimcisi olmadığını öne sürerek ülkeden kovmaya çalışsa da avukatları bunu reddedip “öğretmen” unvanını kazanmasını sağlamıştır.³⁵⁵

Hükümetin komünü yok etme planları Sheela'yı, Rajneeshpuram'a düşman olan kişilerin listesini çıkarıp bir intihar planı yapmaya sevk etmiştir. Fakat daha sonra operasyondan vazgeçilmiştir.³⁵⁶ Sheela, Bhagwan'ın doktoru Deveraj'ı öldürerek efendisinin muhtemel ölümünü engellemeye çalışmıştır.³⁵⁷ Olaylardan kısa bir süre sonra Sheela, manevi çöküş geçip komünden ayrılmıştır. Bu durum Bhagwan'ın ateş püskürmesine ve Sheela'ya ağza alınmayacak hakaretler ve küfürler etmesine sebep olmuştur. Bu durum onun masum bir eğitimci olmadığını ortaya koyan önemli bir

³⁴⁸ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*. (18.06.2023)

³⁴⁹ *Wild Wild Country*, 2. Video, <https://belgeselx.com/belgesel/sezon-1-bolum-2-wild-wild-country#>

³⁵⁰ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*. (20.04.2023)

³⁵¹ *Wild Wild Country*, 2. Video. (20.04.2023)

³⁵² *Wild Wild Country*, 2. Video. (20.04.2023)

³⁵³ *Wild Wild Country*, 3. Video, <https://belgeselx.com/belgesel/sezon-1-bolum-3-wild-wild-country#> (05.02.2023)

³⁵⁴ *Wild Wild Country*, 4. Video, <https://belgeselx.com/belgesel/sezon-1-bolum-4-wild-wild-country#> (05.02.2023)

³⁵⁵ *Wild Wild Country*, 4. Video, (05.02.2023)

³⁵⁶ *Wild Wild Country*, 4. Video, (05.02.2023)

³⁵⁷ *Wild Wild Country*, 4. Video, (05.02.2023)

noktadır.³⁵⁸ Bu olaylar sonucunda FBI çiftliğe davet edilmiş ve yapılan soruşturmada geniş çaplı bir ekip görev almıştır. Komün, daha önce başşehir sorumlusu Dan Drow’a kaset ve belgeleri teslim ederek yardımcı olmaya çalışmıştır.³⁵⁹ Bu girişimlerle birlikte OSHO’nun tüm suçları ortaya çıkmıştır.³⁶⁰

Komünün belediye başkanı Keydy, Federal polise giderek komünün suçlarını itiraf etmiştir. San Francisco’dan FBI ekibi getirilmiş ve OSHO, jet kullanarak kaçmaya çalışsa da kısıklı yakalanmaktan kurtulamamıştır.³⁶¹ Bhagwan’ın hapisten çıkmak için yaptığı anlaşma sonucu 1980 yılında Hindistan’a gönderilmiştir.³⁶² OSHO, 19 Ocak 1990 yılında ölmüştür. Önce Buddha salonuna ardından da yakılma alanına götürülmüş ve cesedi müritlerinin gözleri önünde yakılmıştır. Bhagwan doğal yollardan ölmemiştir. Ölüm belgesinde uyuşturucu verildiği yazmaktadır.³⁶³

OSHO, kitaplarını bizzat kaleme almamıştır. Onun eserleri Uluslararası alanda yaptığı söyleşilerin, görüntü ve kasetlerin bir ürünü olarak piyasaya sürülmüştür. “OSHO, Londra’da yayınlanan *Sunday Times* tarafından 20. yy.’ın 1000 önemli isminden biri olarak kabul edilmiştir.” OSHO, yeni bir insan türünün hazırlayıcısı olduğunu söylemiş ve bu insana “Zorba Buda” ismini takmıştır. Hem Buda’nın dinginliğini yaşayan hem de dünya zevklerinin tadını çıkaran bir felsefe anlayışına sahiptir. Düşüncelerinden kaynaklı olarak Tom Robbins tarafından, “İsa’dan sonra gelen en tehlikeli adam” olarak isimlendirilmiştir.³⁶⁴

2.2. OSHO’nun Görüşlerinin Kelâmî Tenkidi

2.2.1. İnsanın Yaratılış Gayesine İlişkin Görüşleri

Kelime kökeni olarak insan “ins”ten türediği birçok filozof tarafından kabul edilmektedir. Herhangi bir cinsiyet ayrımına tabi tutmaksızın “Beşer, insan topluluğu”

³⁵⁸ *Wild Wild Country*, 4. Video, (05.02.2023)

³⁵⁹ *Wild Wild Country*, 5. Video. <https://belgeselx.com/belgesel/sezon-1-bolum-5-wild-wild-country#> (05.06.2023)

³⁶⁰ *Wild Wild Country*, 5. Video. (05.06.2023)

³⁶¹ *Wild Wild Country*, 5. Video. (05.06.2023)

³⁶² *Wild Wild Country*, 6. Video, <https://belgeselx.com/belgesel/sezon-1-bolum-6-wild-wild-country#> (05.06.2023)

³⁶³ *Wild Wild Country*, 6. Video, (05.06.2023)

³⁶⁴ OSHO, *Tantra, Spiritüellik ve Cinsellik*. çev. Niran Elçi (İstanbul: Omega Yayınları, 2020), 2.

olarak açıklanmıştır.³⁶⁵ Kelimenin asıl anlamının ise nesîy'den insiyân yani “unutmak” olduğu ileri sürülmüştür. Kelime kökeni hakkında bir başka görüş ise Türkçedeki “uyum sağlamak, alışmak” anlamında kullanılan ünsiyet olduğu yönündedir.³⁶⁶

OSHO, kitaplarında sıkça insana yer vermiş, konularında içe dönük bir çizgi çizmiştir. İnsana olan yaklaşımı daha çok hazcı bir anlayışta olup, cinsellik üzerine kurulu bir zevk anlayışına sahiptir. O insanın kendine dönmesini ister. Hayatı Tanrıdan uzak ve zevkler üzerine kurulu görür. İnsanın en önemli gayesi kendini tanımak ve kendini sevmektir. Aşk, Tanrı kavramından daha değerlidir. OSHO, aşk ve Tanrı kelimeleri arasında bir tercih yaptığında aşkı Tanrıya tercih edeceğini söyler. Tanrı hakkında kafa yoran insanların asla aşkı tadamayacağını öne sürer.³⁶⁷

Ona göre insan, bencil olmalıdır. Aksi takdirde özveride bulunamaz.³⁶⁸ Her ne kadar Tanrıya ve dinlere karşı mesafeli olsa da OSHO, Buda felsefesine karşı daha ılımlı yaklaşır. Onun “kendini sev” felsefesini büyük bir takdirle karşılar ve dinlerin bu sevgi anlayışına düşman olduğunu savunur. O kendini sevmenin insanı güçlendirdiğini tam da bu yüzden dinlerin ve değerlerin kendini sevme felsefesine düşman olduğunu savunur. Ona göre insan kendini severse spiritüel enerjiye sahip olacak ve isyankârlaşacaktır. Bu durum onları bir koyun gibi gütmeye çalışan otoritelerin isteyeceği bir şey değildir.³⁶⁹ Bu yüzden insanlara kendisini sevmemesini aksi takdirde narsist ve bencil olacaklarını söylerler.³⁷⁰

“Sen bu dünyaya bir süreliğine var olmak için geldin. Keyfine bak, eğlen, mutlu ol, dans et ve sev ve bu aşkından ve neşenden, bencilliğinden enerji akıp taşacak. Bunu başkalarıyla paylaşabileceksin.”³⁷¹ Nietzsche ve OSHO’nun ortak yaklaşımı her ikisinin de dine ve din adamlarına karşı ciddi bir öfke duymasıdır. İkisi de ahlâkî yaklaşımları reddederken OSHO, daha üstün bir değer sistemi olarak hazcı yaklaşımı öne sürmekte. Ona göre insan her an yiyip içip gezip tozmalı ve hayatın tadını çıkarmalıdır. Hayatın anlamı ve gayesi olsa olsa zevk ve mutluluktur.

İnsanın kendine dönmesini tavsiye eden OSHO, ona hiç ölmeyecekmiş gibi yaşamasını, keyfetmesini tavsiye eder. Yaklaşımlarının tamamı insan nefsine hoş

³⁶⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, “üns” Maddesi.

³⁶⁶ İlhan Kutluer, “İnsan”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (06.04.2023)

³⁶⁷ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, çev. Meral Bolak, (İstanbul: Butik Yayınları, 2001), 12.

³⁶⁸ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 27.

³⁶⁹ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 13.

³⁷⁰ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 14.

³⁷¹ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 29.

gelen Hedonist düşünceleri barındırmaktadır. Tüm değerlerin yok olduğunu kabul eden Nietzsche, üst insanı inşacı bir yaklaşımla anlatır. Oysa Kur'an'a göre insan, en güzel biçimde yaratılmış ve Allah'ın varlığının delili olup sıfatlarının üzerinde tezahür etmesine vesile olmuştur. Daha gözle görülemez bir hücreyken bile ilahi iradenin bir neticesi olarak ana rahminde hayata tutunup bir damla suyun bir organizmaya dönüşme serüvenine dahil olmuştur. Kur'an-ı Kerim bu durumu şu şekilde açıklar. *"Biz gerçekten insanı en güzel biçimde yarattık."*³⁷² *"Allah size şekil verdi ve şeklinizi en güzel yaptı."*³⁷³ Bu ayetler insana yaratılışındaki sanat ve ilmi hatırlatmakta, bunca nimetin boş bir heves uğruna olmadığını ortaya koymaktadır. İnsan gören, duyan, akıl edip kendisine verilen yetenekleri bilgiyle buluşturarak potansiyelini üste çıkarabilecek bir varlıktır. Ondaki yaratılış hikmetleri aynı zamanda Allah'ın esmâ ve sıfatlarını ortaya çıkaran değerli birer imzadır.³⁷⁴

İnsanın yaratılışındaki güzellik ve estetik Allah'ın Musavvîr ve Cemîl esmasını ortaya çıkarırken, bir organizma olarak belli bir sisteminin olması ve bedenindeki her organın ve dokunun bir işlevinin bulunması onun ilmine açılan bir kapıdır. Tüm bunları kudretiyle gerçekleştirmesi ise ilah olmasının insandaki yansımasıdır.³⁷⁵ İnsan açlık derdine düştüğünde Allah Rezzak isminin bir tecellisi olarak rızık verecek, hastalandığında Şâfi isminin kula tecellisiyle şifa verecektir. Bu sebepten evrendeki muhteşem yaratılışın insanda da mevcut olduğu düşünülmüş ve insana küçük alem³⁷⁶ denilmiştir. Allah'ın sıfatlarının insanda tecelli ettiğini bu örneklerle daha iyi anlamaktayız.³⁷⁷

İnsanın yaratılışına baktığımızda kendi içinde bir alem barındırdığını görmekteyiz. İnsan sahip olduğu nimetleri ve kendisine bahşedilen her lütfu çabuk unuttur ve kimi zaman yaratılış gayesinden çok daha farklı bir yaklaşım sergilemeye başlar. Dünya pek çok sorumluluğun olduğu, hayatın çar çabuk akıp gittiği bir meşgale merkezidir ve insan bu merkezde hayatın akışına kapılıp varoluş sebebi olan gayesini

³⁷² *Tin*, 95/4.

³⁷³ *Teğâbün*, 64/3.

³⁷⁴ Karaman v.d., *Kur'an Yolu*, 3753.

³⁷⁵ Gazi Ahmet Muhtar Paşa, *Yaratılış ve Ötesi*, sad. Ali Turgut, (İstanbul: Kültür Basın Yayın Birliği, 1989), 107-121.

³⁷⁶ Maturîdî, *Kitâbü'l- Tevhîd*, 41.

³⁷⁷ Ahmet Ögke, "İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu", *Tasavvuf, İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 23, (Ekim 2009), 75-89.

unutabilir. Bu açıdan bakılacak olursa insan kelimesinin “unutmak” anlamına geldiği oldukça kayda değer bir yer edinebilmektedir.

“Alışmak ve uyum sağlamak” manasına bakacak olursak bu anlamın da insanda tezahür ettiğini görebiliriz. İnsan dünyada pek çok acı yaşamakta göz göre göre sevdiklerinin bir bir kabre girdiğini izlemektedir, fakat ilginç ki onca ölüme rağmen dünya hayatının biteceği fikrini çoğu zaman zihninden uzaklaştırmayı tercih eder. Acıların üzeri zamanla tozlandığı gibi etkisi de gün geçtikçe azalır gider. Bir zaman sonra buruk bir hatıra olarak varlığını devam ettirir. Böylesi bir durumda alışıp duyarsızlaşma kaçınılmaz olacaktır.

İnsan ne kadar unutmaya ve bazı gerçekleri düşünmemeye çalışsa da kendisine bahşedilen akıl ve irade buna müsaade etmeyecektir.³⁷⁸ Akıl ve irade başlı başına bir nimet olduğu gibi aynı zamanda kişide huzursuzluğa sebep olan bir unsurdur.³⁷⁹ Çünkü insan hayatın rutin koşuşturmacalarının içerisinde bile düşünme duygusunu öteleyememekte ve çoğu zaman iç hesaplaşmalarıyla baş başa kalmaktadır. Bu hesaplaşmalar kişide manevi tatminsizliğe sebep olmakta ve giderek artan boğucu hisler onun yaşam kalitesini düşürmektedir. Çünkü insan hayvanlardan ve bitkilerden farklıdır. Hayvanlar daha çok içgüdüleriyle hareket ederler ve aklî melekeleri olmadığı için tercihte bulunamazlar. Misal, kurban edilmek üzere hazırlanan iki koyun bıçağın keskinliğini boğazında hissedinceye kadar oldukça sakin ve sabırlıdır. Ne zaman bıçak cana dayanır koyunlarda huzursuzluk ve kaçma emareleri görünmeye başlar. Çünkü içgüdüleri o zaman tehlikeyi sezmektedir.

Yine aynı misale devam edecek olursak birinci koyunun kurban edildiğini düşünelim. O temizlenip ayıklanırken diğeri hiçbir şey olmamış gibi kenardaki otları yemeye devam edecektir. İnsan gibi akıllı olmadığı için sıranın kendisine gelebileceğini düşünmez ve kaygısızca hayatına devam eder. Oysa insan için durum bunda çok daha farklıdır. İnsan, akıllı ve iradeli olduğundan başına gelecek sıkıntıları önceden sezip direnebilir ve kurtuluş çareleri arayabilir. Elbette bu ona verilmiş bir lütuftur. Fakat aynı zamanda bir endişe sebebidir. Çünkü koyun başına gelecekleri akıl edemediğinde sakin bir şekilde hayatına devam edebilirken insan bunu başaramaz. O her an bıçak darbesi alacağını bile bile halinden hoşnut olarak bir yiyip içip

³⁷⁸ Michael Peterson vd., *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar, (İstanbul: Küre Yay., 5. Baskı, 2015), 85.

³⁷⁹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsîr-i Kebîr*, 1/67-68.

keyfedemez. Akıl ve irade sahibi olması böylesi bir hâle izin vermez. Sıranın er ya da geç kendisine geleceğini anlayıp kurtuluş çareleri arar ya da kendisini uyuşturarak olabilecekleri zihninden uzaklaştırır.

İnsan, sahip olduğu düşünme kabiliyeti ve iradesi sebebiyle diğer tüm varlıklardan ayrılır. Meleklerden farklı olarak akıl ve iradeye sahip olan insan hem iyi hem de kötü davranışlarda bulunacak kadar kabiliyetli yaratılmıştır.³⁸⁰ İnsan özgür iradesiyle namaz kılmak, dürüst olmak, Allah'ı zikretmek gibi olumlu davranışlarda bulunabileceği gibi hırsızlık yapmak, yalan söylemek, inkâr etmek tarzında yanlış ve kötü davranışlarda da bulunabilir. Bu durumun sebebi ise ondaki iradenin pek çok farklı davranışa izin verecek düzeyde olmasıdır.³⁸¹

Dünya hayatı güzel ve çirkin, iyi ve kötü pek çok durumun iç içe geçtiği zorlu bir muharebedir. Çevremizde ölen, hastalığın pençesinde acı çeken ve doğal felaketlere uğrayan pek çok insan görürüz. Bir gün bu kadar şanslı olamayacağımızı düşünüp benzer şeyler yaşamaktan delicesine korkarız. Hayatımızın bitecek olmasına, daracak bir çukura gidip dünyada kurduğumuz düzeni ve nimetleri geride bırakacağımıza inanmak istemeyiz. Güzel yüzümüzün ve sağlıklı bedenimizin çürümesi, kötü kokular saçan zavallı bir et yığını olması, insanların iğrenen bakışlarını üzerine çekmesi hiçbirimizin tahammül edeceği bir şey değildir.

Pek çok şeye emek vermiş, iyi bir kariyer, sevgi dolu çocuklar ve mal edinmişizdir ve zaman ne kadar geç olursa olsun bunca emeği bırakıp gitmek hiçbirimizin tercih listesine girmez. Fakat bunca reddedişe rağmen gitmemek gibi bir lükse sahip olduğumuzu da düşünmeyiz. Çünkü hayatın gerçekleri açıktır ve insan ölümü öldürme kabiliyetinden yoksun yaratılmıştır. Bu sebepten olsa gerek kimse bu gerçeği inkara yanaşmamaktadır.

İnsanın farklılığı ya da sorumluluğu anlamında nefis bazen ruh ile eş anlamda kullanılır.³⁸² Kişi inançlıysa bir ahiret fikrine tutunup kaybettiği hayatı ve gençliği hakiki alem dediği yere saklar ve dünyayı ahiretin tarlası olarak görür. İnandığı dinin gereklerini yerine getirip iç huzura erişir. Kişi inançlı değilse manevi bir boşlukla

³⁸⁰ Fehmi Soğukoğlu, “Kelam ve Tasavvufta Aklın Tasnifi”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 7/Sayı: 1, (Ocak 2020), 515.

³⁸¹ Nüreddin es- Sabûnî, *Mâtürîyye Akaidi*, 110.

³⁸² Fahreddin Râzî, *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvvâhumâ*, çev. Hüsnü Aydeniz, (Ankara: Elis Yay., 2019), 65.

yaşamak zorunda kalır. Çünkü ölüm kaçınılmazdır ve dünya sürekli bir mutluluk için fazla kusurludur. Kişinin amacı acıdan kaçıp mutluluğa erişmek olduğundan yaşayabileceği olumsuzluklara tahammül edemez. Ya erken davranıp ölüme gidecektir ya da uyuşturucu, alkol gibi zararlı alışkanlıklara tutulup hayatın gerçeklerinden zihnini uzaklaştırmaya çalışacaktır. Elbette bu yol başta sağlığı olmak üzere hayatını olumsuz etkileyip kendisini tüketmekten ileri gidemeyecektir.

Dinin gayelerinden birinin akıllı korumak olduğu kaydedilir.³⁸³ Bunun sebebi insanı kıymetli yapan esas değer in akıl ve irade olmasıdır. *“Biz hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları, (çeşitli nakil vasıtaları ile) karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızıklar verdik. Yine onları, yarattıklarımızın bir çoğundan üstün tuttuk.”*³⁸⁴ Ayeti bize Allah’ın insana değer verdiğini ve onu diğer yaratılmışlardan ayırarak övdüğünü bildirmiştir. Bunu Kur’an-ı Kerim’de pek çok surede görmekteyiz.

“Allah Âdem’e isimlerin tamamını öğretti, sonra da onları meleklerle gösterip: ‘Haydi, doğru söylüyorsanız bunların isimlerini bana haber verin. Melekler: ‘Seni tesbih ve her türlü noksanlıktan tenzih ederiz! Senin öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur. Elbette her şeyi hakkıyla bilen, her hükmü ve işi hikmetli ve sağlam olan ancak sensin!’ dediler. Allah: ‘Ey Âdem, bunların isimlerini onlara söyle’ dedi. Âdem isimleri onlara bildirince, Hak Teâlâ: ‘Size, göklerin ve yerin gaybını ben bilirim; ayrıca sizin açıkladığınızı da gizlediğinizi de bilirim.’ dememiş miydim?’ buyurdu.³⁸⁵

Melekler günahsız³⁸⁶ varlıklar olduğu halde sahip olduğu akıl ve irade sayesinde insan Allah’ın lütfuna mazhar olmuş ve meleklerin bile secde ettiği kıymetli bir mertebeye erişmiştir. İnsanlar melekler arasında üstünlük olup olmadığı mezheplerde farklı düşüncelere sebep olmuştur. Konu Şii düşüncenin etkisi ile kelama dahil olmuştur.³⁸⁷ Ehl-i Sünnet peygamberlerin sıradan meleklerden üstün olduğu

³⁸³Hasan Kâmil Yılmaz, “Zarûriyyât-ı Dîniye ve Sağlam Aile Yuvası”, *Altınoluk Dergisi*, Sayı: 243, (5/2006), 5.

³⁸⁴*İsrâ* 17/70.

³⁸⁵*Bakara* 2/31,32,33.

³⁸⁶Nüreddin es- Sabûnî, *Mâtürîyye Akaidi*, haz. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: İFAV Yay., 13. Baskı, 2014),110.

³⁸⁷Salih Sabri Yavuz, "Kelâm'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemal'in "Efdaliyyetu Muhammed" Risalesi", *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 147-148.

konusunda ittifak halindedir; Fakat Mâtürîdî-Eş'arî uleması bu konuda ihtilaftadır.³⁸⁸ Elbette meleklerde bilme kabiliyeti vardır; fakat ayetler her varlığın kabiliyetinin birbirinden farklı olduğunu ortaya koyar.³⁸⁹ İnsan eğer yaratılış gayesine uygun davranıp, kul olur ve mağrur nefsini yenerse dünyada eşref-i mahlûkât³⁹⁰ olduğu gibi ahirette de cennet gibi bir nimete kavuşacaktır.³⁹¹ Bu gaye³⁹² o dünyaya gelmeden önce kendisine sunulmuş ve yaratılışında yerini almıştır.

“Her çocuk İslam fıtratı üzere doğar. Ancak anne ve babası onu Yahudi, Hristiyan veya putperest yaparlar”³⁹³ İnsanların ise tamamı belli bir fıtrat üzere yaratılmıştır. “Fıtrat” ilk defa başlama, yaratma anlamlarına gelir.³⁹⁴ Mâtürîdî, “fâtır” kelimesinin ilk defa yaratan, ilk defa ortaya çıkaran, bulan anlamlarına geldiğini söyler.³⁹⁵

Kişi her ne kadar az düşünmeye çalışsa da hayatını anlamlandıracak bir duyguya, bir amaca ya da bir varlığa ihtiyaç duyar. Bu kimi zaman bir eş kimi zaman evlat, kimi zaman ise hatıralar ve başarılarıdır. İhtiyacı doldurmak için sahip olunanlar hayatı anlamlandırmaya yarasa da esas anlam ihtiyacını karşılamakta yetersizdir.

Eş, mal, şöhret, evlat ve diğer tüm değerler geçici bir dünya süsü olmaktan öteye gitmemektedir. Kişi bir anda olan basit bir zelzele ile tüm hayatını elinden kaybedebilir. Ailesini, evini, hatta sağlıklı ve genç olan bedenini bile bu kayba kurban verebilir. İş buraya geldiğinde onu hayatta tutacak daha değerli bir fikre ihtiyaç duyar. Çünkü fani olan aciz güzellikler yerini boşluğa ve hiçliğe bıraktığında tutunulacak şey aynı akıbete uğramayacak kadar değerli ve güçlü olmalıdır. Pek çok insan bu yokluğu din ve Tanrı anlayışıyla doldurur; çünkü Tanrı, kişiyi koruyup gözetecek, onu ahiret dediğimiz alemde sevdikleriyle buluşturup ebedi saadete eriştirecektir. Bu düşünce

³⁸⁸Fehmi Soğukoğlu, Mâtürîdî'nin Te'vilât'ı Çerçevesinde Kur'an'da Varlık Türleri Arasındaki Üstünlük Meselesi, *Kilitbahır Dergisi*, (Mart, 2022), 53-69.

³⁸⁹ Karaman v.d., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, 78.

³⁹⁰ Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu I*, çev. Osman Tunç, (İstanbul: İnsan Yay., 1999), 28.

³⁹¹Süleyman Koyuncu, *Kur'an'da İnsanın Yaratılışı*, (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1992), 4-5.

³⁹² Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*, (İstanbul: İnsan Yay., 4. Baskı, 2018).

³⁹³ Zeynuddin Ahmed b. Abdullatif Zebidi, *Tecrid-i Sarîh: Sahih-i Buharî Muhtasarı*, çev. Harun Ünal, (İstanbul: Ravza Yay., 2010), “Cenaze”, 680.

³⁹⁴ Hüseyin Kerim Ece, *İslam'ın Temel Kavramları*, “Fıtrat” (İstanbul: Beyan Yay., 2000), 203-206.

³⁹⁵ Ebu Mansur el- Maturîdî, *Te'vilatu'l- Kur'an*, çev. Bekir Topaloğlu, (İstanbul: Ensar Yay.,2015), 12/16.

kişiyi dünya hayatında güçlü kılmakta ve hayatı müddetince yaşadığı tüm acılara karşı zırh misali psikolojik sağlığını korumaktadır. Böylece kişi yaşadığı sarsıntılara yenilip intihar gibi acı bir eyleme yeltenmeyecektir.

Kaybettiği ailesini ve çocuklarını başka bir alemde ebedî bir saadetin eşliğinde göreceğine inanan insan, dünyadaki yitkileriyle baş etmekte zorlanmayacaktır. Mevlânâ Celaleddin Rûmî (1207/1273), *La Tahzen* şiirinde bu durumu şu dizelerle açıklamıştır:

“Bu âlem bir rüyadır. Zanna kapılma ey can! Rüyada elin kesilse de korkma, elin yerindedir. Dünya bir rüya ise, başına gelen felaketler de geçicidir. Neden çok üzülürsün ki? Her şey üstüne gelip seni dayanamayacağın bir noktaya getirdiğinde sakın vaz geçme; çünkü orası gidişatın değişeceği yerdir. Bu âlemin, bu kâinatın kitabı sensin. Aç da kendini oku ey can!”

Maneviyatı güçlü olan bir insan acılar karşısında güçlü durur ve sabretmekte zorlanmaz.³⁹⁶ Çünkü ona göre acılara sabretmek hem günahlarından kurtulmasına bir çare hem de ahiretteki makamını arttıracak değerli bir unsurdur. Elbette dinin hayatımızdaki anlam arayışına verdiği cevap bu kadarla da sınırlı değildir.

Pek çok insana göre din, özgürlüğü kısıtlayıcı bir tercih olarak görülse de insanın anlam arayışına etkili cevaplar vermektedir.³⁹⁷ Bu noktada insanların hayata dair sorduğu sorular bile aynıdır. Ben kimim? Beni kim yarattı? Dünyaya nasıl geldim? Nereye gideceğim? Dünyaya geliş amacım ne?

Dinler tüm bu sorulara akılcı cevaplar vererek insanların bilgi ihtiyacını karşılamakta ve onları tatmin etmektedir. Böylece iç huzura kavuşan insan edindiği gayelerle hayatına anlam yüklenmekte zorlanmamaktadır. Elbette inandığı dinin hükümlerini akla yatkın bulmayıp inkâr edenler de vardır, fakat inkâr manevî açlığa bir çözüm getirmekten çok uzak bir duruştur. Bu konuda ciddi araştırmalar yapan Dr. Viktor E. Frankl (1905/1997), logoterapinin kurucusudur. Kendisi ikinci dünya savaşında büyük acılar yaşamış, toplama kamplarında tutuklu olarak insanlık dışı muamele görmüştür. Tüm sevdiklerini bu kamplarda kaybederken kendisini varoluşa soyunmuş bir halde bulmuştur. Açlık, soğuk ve dayak gibi yıkıcı unsurla baş eden ve bir tutuklu olarak pek çok defa ölümle burun buruna gelen Dr. Frankl’ın hastalarına

³⁹⁶ Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yay., 2004), “el-Ubûde”, 366.

³⁹⁷ Abdülhamit Sinanoğlu, “İmam Mâtürîdî’nin Düşüncesinde İnsan Hürriyeti Sorunu”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, 30 (2016/2), 249-267.

sorduğu “Neden intihar etmiyorsunuz?” sorusuna pek çok farklı yanıt verilse de vardığı sonuç hep aynıdır. “Hayatımı anlamlandıran bir şeye sahibim.”³⁹⁸

Dr. Frankl’ın insan varoluşundaki anlam ve sorumluluk üzerinde durmaya çalışmıştır.³⁹⁹ Fransa’da birkaç yıl önce bir araştırma yapılmıştır. Araştırmanın sonuçlarına göre insanların %89’unun uğruna yaşayacağı bir şeye ihtiyaç duyduğunu kabul etmiştir. %61’i ise uğruna ölümü dahi göze alabilecekleri değerlere sahip olduklarını ifade etmiştir. Binlerce insana yapılan bu testlerin sonucu pratik anlamda hemen hemen aynıdır. Sadece yüzde ikilik kısım farklı bir görüş beyan etmiştir.⁴⁰⁰

İnsanın hayatını anlamsız bulması ve yaşamaya yönelik olarak bunalıma düşmesi bir hastalık değil, varoluşsal bir bunalımdır. İnsan bu varoluşsal bunalımı aşabilmek için kendisini uyuşturan ilaçlara mahkûm olmamalı, bunun yerine hayatını anlamlandıracak yeni gayeler bulup, yaşamına yön vermelidir.

Kişi nihai anlamsızlık duygusuna düştüğünde içindeki boşlukla baş etmek zorunda kalır. Bu varoluşsal boşluk insanı rahatsız eder. Bu durum ilk başlarda can sıkıntısı olarak kendini gösterse de zamanla bunalım halini alır. Boş zamanlar artsa da kişiler bu boş zamanları verimsiz değerlendirmekte ve amaçsızlık sebebiyle soluğu psikologlarda almaktadır. Psikologla çözüme ulaşamayan insanlar, depresyon, saldırganlık, uyuşturucu, alkol gibi başka çözüm yolları bulmaya çalışmakta bu sebeple krizlere davetiye çıkarmaktadır.⁴⁰¹

İnsan varoluşunu özünü sorumluluk duygusunun oluşturduğu düşünülür. Kişi kendi sorumluluklarının farkına varmalı, kime ve neye karşı niçin sorumlu olduğunu anlamlandırmalıdır. Yeryüzünün halifesi olması durumu onun sorumluluklarına yönelik bir vurgudur. Aksi takdirde hiçbir kul Allah’ın mülkünde onun iradesinin dışına çıkamaz.⁴⁰² Günümüzde birçok insan yaşadığı acılarla ve anlamsızlık fikriyle baş etmeye çalışmaktadır. Çoğu zaman psikolojik yardım insana ruhsal anlamda yardımcı olsa da tam anlamıyla bir çare olamayabilir. Çünkü hayat devam etmekte ve yaşanan yeni hadiseler insanların yaşamını olumsuz etkilemektedir. Bu sebepten kişiye kalıcı bir güç ve olumsuzluklarla baş edebilecek kişilik oluşturmak gerekir.

³⁹⁸ Victor E. Frankl, *İnsanın Anlam Arayışı*, çev. Selçuk Budak, (İstanbul: Okuyan Yayınları, 2019), 7.

³⁹⁹ Frank, *İnsanın Anlam Arayışı*, 8.

⁴⁰⁰ Frank, *İnsanın Anlam Arayışı*, 114.

⁴⁰¹ Frank, *İnsanın Anlam Arayışı*, 120-121.

⁴⁰² Karaman, *Kur’ân Yolu*, 1/101.

Elbette bunu başaracak olan kişinin bizzat kendisidir. İnsan en büyük iyiliği yine kendine kendi yapar. Bizler kendi durumumuzu düzeltmek istemedikçe hiç kimse bize yardım edemez. Bu yüzden içimizdeki boşluğu dolduracak kişiler de yine bizleriz.

İnsanın yöneldiği şey geçici bir hevesten ve gayretten ibaretse boşluğun daha acı bir şekilde yeniden kendini göstermesi kaçınılmaz olacaktır. Bu sebeple dünya hayatının süsü olan mal, evlat, şöhret, makam gibi değerler ne yazık ki kalıcı bir mutluluk için yeterli gelmemektedir. Çünkü güzellik yerini zamanla ihtiyarlığa, malmülk ise ölümle birlikte kendini mezara bırakmaktadır. Makamlar el değiştirmekte, şan ve şeref kaybedilen güçle birlikte elden kayıp gitmektedir. Hal böyle olunca insanın hayatını anlamlandırmak için daha özel ve kalıcı bir derman bulması ve yaşamını bu kural sistemine göre idame etmesi gerekir.

İnsanın kibir olmaksızın kendini sevmesi çevresindeki diğer insanlara olan bakış açısını da olumlu etkileyecektir. Sağlıklı bir psikoloji insanın hayat kalitesini arttıracak ve diğer insanlarla olumlu iletişim kurmasına katkıda bulunacaktır. Bu sebepten olsa gerek insanın kibir ve gurura düşmeden kendini sevip sayması dinimizce hoş görülüp desteklenmiştir. Bu sebepten olsa gerek Hristiyanlardaki asli günah düşüncesi İslam'da mevcut değildir. Bilakis ayetlerde ve hadislerde insanın temiz bir fitrat üzere yaratıldığı izah edilir.

*“Sen yüzünü Hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevir”*⁴⁰³ Kuranı Kerim’de Haniflik, sapkınlıklardan uzak duran ve samimiyetle tevhit inancına bağlanıp Allah’a kulluk eden⁴⁰⁴ gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁰⁵ Yüzü çevirmek olarak baktığımızda ise hidayet yolu üzerinde kararlılıkla yürümeyi ifade eden temsili bir kelime olduğunu anlarız.⁴⁰⁶

Tüm bunlara baktığımızda insanın günahkâr bir varlık olarak yansıtılmadığını görürüz. Zira İslam’da yaratandan ötürü yaratılanı sevmeye anlayışı olduğundan varlıklara bakış açısı da sevgi ve saygı üzerine kurulur. Bir kuşu, kelebeği, masum bir çocuğu Allah’ın sanatı olarak görür ve severiz. Hristiyan teolojisinde olduğu gibi ilk insan olan Hz. Âdem ve Havva’nın günahlarını bütün insanlığa atfetmeyiz; zira

⁴⁰³ *Er-Rûm* 30/30.

⁴⁰⁴ *Bakara* 2/235.

⁴⁰⁵ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâli*, 2629.

⁴⁰⁶ Zemahşerî, *Keşşaf*, çev. Muhammed Coşkun v.d., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurulu Başkanlığı, 2016), III/204.

İslam’da günahlarda bireysellik söz konusudur. İnsanlar başkalarının günahlarının sorumluluğunu yüklenmezler.⁴⁰⁷

İnsan her ne kadar şerefli ve üstün bir varlık olarak kabul edilse de zayıf ve güçlü pek çok özelliği kendinde barındırır. Zayıf yönlerinden biri de çabucak kötümserliğe kapılıp yaratılışındaki hikmetleri ve imtihanın sırrını ıskalamasıdır. Başına bir felaket geldiğinde bunun içindeki hikmetleri aklıyla idrak edemez ve hemen ye’se kapılır. Oysa Kur’an-ı Kerim’deki *Keff Suresi* bu konuda tüm insanlara rehber niteliğindedir. Hz. Musa’nın Hızır (a.s) ile yaşadığı macera bizlere şer görünende hayır, hayır görünende şer olduğunu hatırlatır.

İnsan hayatın tüm yükünü omuzlarına alırsa bunu taşıyamayabilir. Bu anlamda hikmetlerin farkına varmak ve Allah’a teslim olmak insanı acılara karşı dirençli bir hâle getirir.⁴⁰⁸ Dualarının karşılığını alamadığını düşünen insanın hâli de bunun gibidir. İnsan dualarının Allah katında kabul olmadığını düşünüp içten içe yaratıcısına kin güdebilir ya da Tanrı denilen kavramın pratikte var olmadığı gibi bir kanıya varabilir. Oysa kabul olmayan dua yoktur. Allah bazen duaları kabul edip zaman tayin eder. Bazen hayırsız olduğunu bilip istenilen şeyi vermez ve daha iyisini verir. Bazen de duayı ahirette karşısına çıkarıp kulunu orada memnun eder.⁴⁰⁹ Şüphesiz Allah bizim bildiğimizden çok daha fazlasını bilir ve kullarına merhamet eder.

*“(Habibim, ya Muhammed!) Kullarım sana benden sorarsa, şüphe yok ki ben (onlara) pek yakıным. Bana dua ettiği zaman dua edenin duasına cevap veririm; öyle ise (onlar da) benim (rızam) için (davetime) icabet etsinler ve bana iman etsinler; ta ki hak yolu bulsunlar.”*⁴¹⁰ *“İnsan hayra dua eder gibi şerre dua eder. İnsan çok acelecidir.”*⁴¹¹ Yine bu ayette de insanın Allah’ın sınırsız ilminin yanında oldukça cahil ve aceleci olduğunu görüyoruz.⁴¹² Misal olarak erkek evlat için yanıp tutuşan bir aileye Allah dilediğini vermez fakat ondan daha hayırlı Hz. Meryem gibi bir kız evlat verir. Belki Allah, onun için erkek evladın şükür sebebi olmayacağını bilmiş ve

⁴⁰⁷ *Fâtır* 35/18.

⁴⁰⁸ Sadık Kılıç, "Dua ve İnsan", *İlim ve Sanat Dergisi*, Sayı: 13, 74.

⁴⁰⁹ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, (Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 80.

⁴¹⁰ *Bakara* 2/186.

⁴¹¹ *El-İsrâ* 17/11.

⁴¹² Ahmet b. Hanbel, *El-Muvatta*, "Kur'ân", 29-36.

yerine daha hayırlısını nasip etmiştir. İnsan her şeyin en iyisini bilir gibi Allah misal getirmek yerine teslimiyet gösterip şükretmelidir.

İnsanlarla dünyayla ve Allah’la olan ilişkide doğruyu bulmak doğru bağlantılar kurmaya bağlıdır. Kâmil insanlığın şartı marifetullahtır. Kişi Allah’la ibadet şuuruyla ilişki kurabilmektedir. Kişi secde halindeyken içten gelen bir dua ve niyaz halinde bulunursa Allah’la olan ilişkisi ihlas üzerine sabit olur.⁴¹³

Dünya hayatının geçiciliğini unutup hiç ölmeyecekmiş gibi mal biriktirebilir. Cimrilik yapıp Allah’ın verdiği malı mülkü Allah’ın yolunda harcamaktan gocunabilir.⁴¹⁴ İhmal ve inkâr insanın en zayıf noktalarıdır ve eğer Kur’an ahlakıyla düzeltilmezse insanın hem dünya hem de ahiret hayatının mahvına sebep olabilir. İnsan akli her ne kadar iyi ve kötüyü ayırt edecek düzeyde olsa da çevresel faktörler akli ve iradeyi gölgeleyebilir. Bu durum karşısında insan bir rehber ihtiyacı duyar. Allah insana yol gösterici olsun diye kutsal kitaplar ve peygamberler göndermiştir. İnsan çaba sarf edip Allah’ın gösterdiği yolda emin adımlarla ilerlerse varoluş amacına uygun yaşar ve her iki alemde de huzuru tadar. Gayesine uygun davranan insan dünyadaki anlamsızlık ve amaçsızlık hislerinden kurtulur.

*“Ey insanlar! Size Rabbinizden bir öğüt, gönüllerdekine bir şifa, mü’minler için bir hidayet ve rahmet gelmiştir.”*⁴¹⁵ *“O kitap (Kur’an); onda asla şüphe yoktur. O muttakiler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir.”*⁴¹⁶ Ahireti inkâr etmek ve ahiret sorumluluğunu kabul etmeksizin yaşamak iman ve amelden sapma demektir. Kur’an-ı Kerim bu duruma düşmüş olan insanlara öğüt vererek onları aydınlatmakta ve ahlaki bozuklukları tedaviye yöneltmektedir. O insanın iç dünyasının arınması neticesinde güzel hasletler ve doğru inanca yönelten hükümler getirmekte ve son olarak da öğütleri alan kişinin doğru yola girip ebedi kurtuluşa kavuşmasını sağlamaktadır. Fakat kalplerini kapatanlar⁴¹⁷ asla doğru yola erişemezler.⁴¹⁸

⁴¹³ Ahmet b. Hanbel, *El-Muvatta*, “Kur’ân”, 29-36.

⁴¹⁴ Ebü’l- Hasen Muhammed b. Yusuf Âmirî, *Kitâbu’l-Emed ale’l-Ebed: Sonsuzluk Peşinde*, çev. Yakup Kara, (İstanbul: TYEKB, 2013), 96.

⁴¹⁵ *Yunus* 10/57.

⁴¹⁶ *Bakara* 2/2

⁴¹⁷ *Arâf* 7/179.

⁴¹⁸ Fahrettin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, çev. Suat Yıldırım vd. (İstanbul: Huzur Yay., 2019), XVII, 116-117.

“Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık. Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar; gözleri vardır ama onlarla göremezler, kulakları vardır ama onlarla işitemezler. Onlar hayvanlar gibidir, hatta daha da şaşkındırlar. İşte asıl gafiller onlardır.”⁴¹⁹ Kalp kelimesi “İnsanın kavrama, bilme, sağlıklı hüküm verme yeteneği” anlamında kullanılır. Kısaca akıl anlamında kullanılır.⁴²⁰ Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. 502/1108) düşüncesine göre Allah kullarına iki elçi göndermiştir: Bunlardan biri akıl diğeri ise peygamberdir. İçindeki elçiyi iyi kullanamayan insan dışındakinden de faydalanamaz. İçteki elçi akıldan dıştaki elçi peygamberdir. Sonuç olarak akıl yönetici, din ise yol göstericidir. Akıl olmaması halinde din varlığını koruyamaz; dinin olmaması halinde ise akıl şaşırır. Yüce Allah’ın buyurduğu⁴²¹ gibi akıl ve dinin birleşmesi ışıktır.⁴²²

Takva sahibi olan insanların vasıfları *Kur’an Yolu* tefsirinde şu şekilde sıralanır: Gayba iman etmek, namazı doğru ve devamlı kılmak, infak, kitaplarına inanmak ve ahirete inanmak.⁴²³ “Kul, sakıncalı olana düşmemek için sakıncasız olandan da çekinmedikçe takvâ sahibi olamaz”⁴²⁴

Dr. Frankl, Nihilizm öğretisine yönelik eleştirileriyle de oldukça dikkat çekmektedir. Ona göre Nihilizm, insanın biyolojik, toplumsal ya da ruhsal koşulların sonucunda oluştuğunu, bundan farklı bir misyonu yoktur. Bu fikriyle Nihilizm, insanın içinde taşıdığı inancın dış koşulların etkisiyle nevrotik bir biçimde oluştuğunu öne sürer. İnsan bu etkilerin kurbanı olarak taklitçi bir şekilde kendisine dayatılan ve hazır bulunan değerleri almakta ve sorgulamaksızın hayatına yerleştirmektedir. Dr. Frankl, bu durumu reddetmekte insanın çevre etkisine Nihilist felsefede olduğu kadar tabi olmadığını öne sürmektedir. Ona göre insan bir amaca sahip olduğunda en zorlu koşullarla bile baş edebilmekte, görülmemiş ölçülerde direnir göğüs gerebilmektedir.⁴²⁵

Kısaca özetlemek gerekirse, insanın dekadansa sürüklenmesinin altında yatan sebep kişinin hayatını anlamlandıracak değerlerden uzaklaşması ve içinde bulunduğu boşluğu dolduracak bir yaşam gayesi bulamamasıdır. İnsan Allah’ın yarattığı fitrata

⁴¹⁹ A'râf 7/179.

⁴²⁰ Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zerîa ilâ mekârimi's-şerîa*, çev. Muharrem Tan, (İstanbul: İz yay., 2015), 176.

⁴²¹ Nûr 24/35

⁴²² Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zerîa ilâ mekârimi's-şerîa*, 207.

⁴²³ Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâli*, 29.

⁴²⁴ Tirmizî, “Kıyâme”, 19; İbn Mâce, “Zühhd”, 24.

⁴²⁵ Frank, *İnsanın Anlam Arayışı*, 144.

karşı çıktığında yaşamını çıkmaza sürüklemekte çöküşe geçmektedir. Nietzsche bu durumu nihai sonuç olarak görür ve hayatın anlamsızlığına dem vurur. Ona göre Hristiyan dogmaları insanın fitratına aykırı olduğu için din ve onun biçtiği ahlak çöküşe engel olamamaktadır. OSHO ise hayatın gayesini zevk merkezli bir anlayışa çekmiş, fakat bunu yaparken insan fitratının bu tarz bir yaşamla tatmin olup olmayacağını düşünmemiştir. Bu sebepten yanlış fikirleri toplum tarafından ötekileştirmeye son bulmuştur. Kur'an, insanın dünya ve ahiret dengesini gözeterek Salih bir kul olmaya yönlendirir. O fani nimetleri Allah'a yönelmek için bir adım ve şükür sebebi olarak görür. Bu sebeple günümüzde popüler olan hazcı ve Nihilist akımlar gerçek anlamda insanları tatmin etmemekte ve fitratına aykırı olduğundan pek çok kesimin tepkisini çekmektedir.

2.2.2. Din ve Tanrıya İlişkin Görüşleri

Din ve Tanrı insanlık var oluşundan itibaren üzerine pek çok kişi ve grubun söz söylediği, enine boyuna tartıştığı önemli konulardır. Geçmişten günümüze insanlar belli bir Tanrı anlayışına sahip olmuş kurdukları mabetlerle, inanış ve ritüellerle Onu tesbih ve takdis ederek manevî bir hayat yaşamıştır. Yapılan araştırmalar en ilkel toplumalarda dahil olmak üzere hayatın her döneminde Tanrı anlayışının bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Önceki bölümlerimizde Nihilizmin bu durum karşısında kaçınılmaz bir son olduğunun Nietzsche tarafından ön görüldüğünü ve yaklaşan çöküşe karşı filozofun kendi görüşleri çerçevesinde kurtarıcı bazı önermelerde bulunduğunu ifade etmiştik. OSHO da bir çeşit Nihilist ve hazcıdır. Özellikle de *“Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum”* kitabında din, Tanrı, kutsal kitaplar ve din adamları üzerine fikirlerini beyan etmiş, onları kendi zihniyetinin el verdiği ölçüde eleştirmiştir.

OSHO, Hint dinlerinin yoğunlukta olduğu bir bölgede yaşadığı halde eleştirilerinin çoğu Hristiyan teolojisi ve tarihi üzerinde olmuştur. Kitabın yazılış zamanlarına baktığımda bunun Rajneesh komününün Amerika tarafından yıkıldığı dönemden sonra yazıldığı anlaşılmaktadır.

Kendisi Hıristiyan muhafazakârlarına ve din adamlarına ciddi bir antipati duymaktadır. Elbette dağıtılan komün, hükümetle yaşadığı kaçma kovalamacalar ve yasal yargılanma sürecinin verdiği olumsuz psikolojinin de etkisiyle OSHO çok yıpranmış ve eseri bunun bıraktığı izlere paralel olarak kaleme alınmıştır. Kendisi de söz konusu kitapta bu konudan bahsedip yakını.

OSHO'nun kitaplarındaki din ve ahlak konularına baktığımız zaman yaklaşımının Nietzsche ile benzer olduğunu görürüz. O, Tanrıyı değersizleştirmekte, özellikle de din adamlarının din adına yaptığı kötü şeylerden hareketle dinin toplum hayatında zararlı bir yapılanma olduğunu öne sürmektedir.

“Tüm sözde dinler yaşantınızı, sevginizi, sevincinizi yıkarak ve kafalarınızı Tanrı hakkında, cennet ve cehennem, reenkarnasyon ve çeşitli saçmalıklar hakkında fantezilerle, kuruntularla ve halüsinasyonlarla doldurarak size mezar kazıyorlar.”

OSHO'ya göre insanlar çevre etkisinde kalmış, ailelerin, rahiplerin, öğretmenlerin yozlaştırdığı, kendinden uzaklaştırdığı varlıklardır. OSHO, onlara panzehir olarak kendine dönüş felsefesini sunmakta ve meditasyonu bu konuda bir araç haline getirmektedir. Ancak bu şekilde kişi kendi olabilecektir.⁴²⁶

OSHO'ya göre kendine dönüş bütünleşmiş insanı meydana getirir. Bütünleşmiş insanın Tanrıya, cennete cehenneme ihtiyacı yoktur. O kendi kendine yetebildiğinde Tanrı tarafından korunup gözetilmeyi arzu etmez. Onlar cehennemden ve gelecekte korkmazlar. Rehberi, hedefi, güdülere yoktur. Tüm dinler belli başlı kurgulardan ibarettir. İnsanlardaki temel psikolojik ihtiyaçları bilir ve ona göre vaatler verirler. Bunlardan birincisi ihtiyaç duyulmaktır. Tanrı fikrinin temelinde insanın koruyup gözetilme arzusu yatmakta, birinin onu düşünüp kutsal kitaplar ve oğul göndermesi insanı içten içe tatmin etmektedir. Dinlerin bu vaadi yeterli olmazsa insan için şeytana uyma psikolojisi işe koşmakta ve suçlarını şeytanın üzerine atarak vicdanını rahatlatabilmektedir. Dinler o kadar çok korku yaratmıştır ki insanı durdurmak için cehennem icat edilmek zorunda kalmıştır. Sadece bu kadar da değil. Tüm dinler fakirliği kutsar. Bu durum dünya genelinde fakirleri zapt edip cennet vaadiyle kandırmanın en etkili yoludur. Böylece zenginler fakirlerden gelecek zararlara karşı koruma altına alınmış ve fakirler de refahın cennetle geleceğini düşündüğü için olumsuz davranışlarda bulunmayıp sabretmeyi tercih etmiştir.⁴²⁷

⁴²⁶ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınlık*, 61.

⁴²⁷ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (10.02.2023)

OSHO, Tanrıyı reddetmesinin sebebi olarak kainattaki sistemi öne çıkarmaktadır. O evrende mükemmel bir düzen olduğunu Tanrının bir tatil vermeksizin ebediyete kadar bu sistemi yönetmesini olası bir durum olarak görmemektedir. İçsel bir organik birlik olmasaydı, dışardan bir müdahaleyle Tanrının her şeye yetişmesi mümkün olmayacaktı. Er ya da geç sıkılıp kafasına sıkacaktı. Ya da sistemi kendi haline bırakıp çekilecekti ki bunun sonucu evrendeki düzenin ve sistemin yerle yeksan olması demekti. Sırf bu sebepten OSHO Tanrının gerçekçi bir varlık olmadığını, saçma bir fikir olduğunu savunur.⁴²⁸

“S-l-m” kökünden gelen İslam kelimesi barış, huzur, güvenlik, esenlik manalarında kullanılır. Müslüman ise “teslim olan” anlamında kullanılır.⁴²⁹ İbn Manzûr, “boyun eğmek (inkıyâd) ve itaat etmek”⁴³⁰ İbn Kuteybe ise “boyun eğmek ve iradî olarak uymak suretiyle barış ortamına girmek”⁴³¹ anlamına geldiğini belirtmiştir. Fazlurrahman’ın Allah anlayışı ise Kur’an kaynaklı bir seyir izlediği söylenebilir. Ona göre Allah sevgi merkezli olup, kaprisli bir şekilde insanları saptıran veya hidayete erdirenenden çok merhametli, adaletli ve rızık vericidir.⁴³²

Tanrı, bazı Deist düşünürlerin ifade ettiği gibi insanları yaratıp emekli olmamış, bilakis sosyal eşitsizliklere ve gelir dağılımındaki adaletsizliklere karşı durup insanlara örnek bir toplum oluşturacak şekilde yol göstermiştir. Hiçbir meseleye cevap veremediği düşünülen ve bazı Batılı düşünürler tarafından öldü kabul edilen Tanrı anlayışı İslam’da mevcut değildir. Bu konuda Mu’tezile Allah’ın rolünü ön plana çıkarmazken Eş’arîler tam tersi bir seyir izlemiştir.⁴³³

İnsan, pek çok şeye muhtaç yaratılmıştır. Hayatını devam ettirebilmesi için sağlıklı bir bedene, barınacak bir mekâna, kendisine zarar verecek felaketlerden korunmaya ve yiyecek çeşitli besinlere ihtiyacı vardır. Maddi ihtiyaçlar kadar manevî ihtiyaçlar da onun hayatında oldukça önemli yer tutmaktadır. Saygı, sevgi,

⁴²⁸ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (10.02.2023)

⁴²⁹ Fazlurrahman, *İslâm*, 23.

⁴³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-‘Arab*, “islam” md.

⁴³¹ İbn Kuteybe, *‘Akā’idü’s-selef, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr – Ammâr C. et-Tâlibî*, (İskenderiye: y.y. 1971), 223-226.

⁴³² Hatice Kelpetin Arpaguş, *Fazlurrahman’a Göre Allah ve İnsan*, (İstanbul: Çamlıca Yayıncılık, 2010), 35.

⁴³³ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, çev. Alparslan Açıkgenç, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 30-50.

üzüldüğünde üstün bir iradeye dayanıp güvenme ihtiyacı bu manevî ihtiyaçların içinde en belirgin olanlarıdır.

Sınırsız ihtiyaçlar insanı korkutur ve bu korku onu, kendisini her türlü acı ve felâketten koruyacak, güçlü bir Tanrı arayışına sevk ettiği söylenebilir. Kur'an-ı Kerim'de 19 yerde "fitrat" kelimesi geçmektedir. Fıtrat, "yarmak, ikiye ayırmak; icat etmek" kelime anlamlarına gelen "Fatr" kökünün isim halidir. İlk yaratılıştan itibaren temel yapı itibariyle herhangi bir değişime uğramamış gibi anlamlara da gelmektedir.⁴³⁴

İnsanda var olan inanma ihtiyacı kutsal kitaplarla ve elçilerden gelen bilgilerle tamamlanmış ve zamanla gelişip kimi dinler evrenselleşmiştir. Bilim ve teknolojinin ilerlemesi modernizm ve sekülerleşme sorununu beraberinde getirdiğinden insanlar kimi zamanlarda dinden uzaklaşma yolunu seçmiştir.

Bakıldığında cümleleri metafizik karşıtı bir çizgide başlamaktadır. OSHO'ya göre kutsal kitaplar çirkin pornografilerle dolu, edebî değeri olmayan metinlerdir. İnsanların dinlere, rahiplere, papalara, kutsal metinlere ihtiyacı yoktur. Dindarlık insanın içinin çiçek açmasıdır. Dindarlaştığında insanın içinde aydınlanma olur ve bu gerçek dindarlıktır.⁴³⁵

İnsanlar Tanrıyı ve duayı boş vermelidir. Bunların hepsi boş birer safsata esas aşk Tanrının ta kendisidir.⁴³⁶ Tanrı, sevgi dolu bir varlık olsaydı insanları cehenneme atmakla tehdit etmezdi. Kanun koyucu olması şefkat dolu olmasının önünde en büyük engeldir.⁴³⁷ Bakıldığında Tanrı kavramını sonsuz şefkatle eşleştirip cehennemi ve kıyameti yakıştıramadığını görüyoruz.

Tanrı ve kötülük meselesi kelimada oldukça tartışılmıştır. Mutezile, Tanrının kötülük yapmayacağını, kötülüğün Tanrıya has kılınamayacağını, sadece insana özgü olduğunu öne sürmüştür.⁴³⁸ Tanrı iyiliği emretmiş kutsal kitaplarla ve peygamberleri ile iyiliğin yolunu açıp teşvik etmiştir. Bu sebepten insanların yaptığı iyilikler Tanrı'ya bağlanabilmekte fakat kötülükler ise bu durumu taşımamaktadır.⁴³⁹

⁴³⁴ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, (Titvân: y.y., 1987), XVIII, 57 vd.

⁴³⁵ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*, (10.02.2023).

⁴³⁶ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 47.

⁴³⁷ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 59.

⁴³⁸ Osman Demir, "Kelâm Ahlâk Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar", *İslam Ahlâk Literatürü içinde*, ed. Ömer Türker ve Kübra Bilgin Tiryaki (Ankara: Nobel Akademik Yay., 2. baskı, 2015), 182.

⁴³⁹ Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim Cüşemî, *et-Tehzib fi't-tefsir*, (Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısırî, 2019), 10 /1645.

Mu'tezile'ye göre insanların fiilleri şeydir. Öyleyse insan kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Ayetlerde geçen her şeyin yaratıcısı ifadesi Allah'ı övmek için vardır. Bu durumdan küfrü ve çirkinlikleri yaratıp övüldüğü düşüncesi çıkarılmamalıdır. Mu'tezile'de iki okul vardır: Basra okulu ve Bağdat okulu. Basra okulu, eylemlerin değişebilen değerlerini dikkate almış Bağdat okulu ise katı ve değişime kapalı bir tutum sergilemiştir. Basra okulunun yaklaşımına göre fiillerin değerini belirleyen en önemli unsur onun yönüdür. Zulüm, yalan gibi yönler fiillerin kötü kabul edilmesine sebep olur. Bağdat okulunda ise iyi ve kötü eylemin kendisinden kaynaklanmakta birlikte özden dolayı eylemle birleşik bir haldedir.⁴⁴⁰ Muteahhirun Mu'tezile kelamcıları Bağdat okulunu eleştirir. Onlara göre yönü belli olmayan eylemler ahlaki değerden yoksundur. Bu eylemlere ahlakî değer verilebilmesi için eylemin yönünün de gösterilmiş olması gerekir.⁴⁴¹

Mu'tezile kelamcıları Eş'arîleri ahlaki değer konusunda eleştirir. Çünkü onlar öznenin statüsünü değerlerin durumunu belirleyen en önemli unsur olarak görmektedir. Yani öznenin hiyerarşik konumu davranışın ve değerın iyi olup olmamasını belirlemektedir. Eş'arîlere göre özne, Tanrı ise onun fiillerine kötü bir değer yüklenemez.⁴⁴² Mu'tezile bu yaklaşımı kabul etmemektedir. Onlar, Eş'arîlerin özneyi merkeze alarak ilahi emir öğretisini savunmasını eleştirir. Eğer bir davranışın iyi olması Tanrının emrine bağlıysa Tanrı dışarıdan bir emir alamayacağı için onun fiillerinin iyi olma imkânının önü kapatılmış olur.⁴⁴³

Mu'tezile ilahi fiillerin Tanrının malik olmasından kaynaklı olmadığını savunur.⁴⁴⁴ Eğer iyinin iyi olmasını sağlayan şey Allah'ın mülkünde olması olsaydı insan eylemlerinin tamamı mülkiyet noksanlığı nedeniyle kötü kabul edilirdi.⁴⁴⁵ Tüm bu tartışmalarda ma'kul olan yaklaşım Allah'ın iyiyi de kötüyü de yaratmakta mahir olmasıdır. Kötü olduğu düşünülen eylemler insanın ahiretteki makamını güçlendiren birer unsurdur.

⁴⁴⁰Ebü Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim el-Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil fi'l-usûl*, (Kahire: Dârü'l-İhsân, 2018), 67.

⁴⁴¹ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 67.

⁴⁴² Ernst Mainz, "Mu'tezile'nin Ahlâk Felsefesi: Mu'tazilite Ethics", çev. İsmail Koçak ve Bilal Kır, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6 (2016): 156.

⁴⁴³ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 68.

⁴⁴⁴Orhan Şener, *Mutezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmi Mutezili İbnü'l-Melâhîmi'nin Felsefeye Reddiyesi*, (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 227.

⁴⁴⁵ Cüşemî, *Uyûnü'l-mesâil*, 69.

OSHO'nun düşüncelerini Kelâmî açıdan değerlendirdiğimizde oldukça basit çıkarımlara dayalı, tutarsız ve indirgemeci bir yaklaşımla savunulduğunu anlamaktayız. Din adamlarının hatalı davranışlarını dine atfederek insanları dini düşünceden soğutmaya çalışmıştır. Ona göre insanları sömüren, bireyselliğini yok eden, köleleştiren ve aklının önüne geçen yegâne şey dindir. Din insanlara kendisini günahkâr hissettirerek suçluluk duygusu yaratır ve insanlara yine çözüm olarak Tanrı fikrini kabul ettirir.⁴⁴⁶

“Din” kelimesinin 30’u aşkın anlamı vardır. Bu anlamları ceza ve karşılık, İslâm, örf ve âdet, zül ve inkıyad, hesap, hâkimiyet ve galibiyet, saltanat ve mülkiyet, hüküm ve ferman, makbul ibadet, millet, şeriat, itaat şeklinde sıralayabiliriz.⁴⁴⁷

İnanma kişideki en önemli ihtiyaçlardan biridir. Kişi içinde bulunduğu dünyayı gözlemler ve yaratılış gayesine ilişkin fikir edinip düşünmeye başlar. Bu durum onda belli manevî ihtiyaçların oluşmasına sebep olur. Kişi bu boşluğu yenmek için inanç duygusuna sığınır. İnanma Arapça karşılığı inanç, tasdik, itimat ve kanaattir. İmanda kişi bir şeyin doğruluğu, gerçekleşeceği gibi konularda kesin bir güven içinde olur. Bu anlamda hıyanetin, yalanlamanın zıttı bir anlama sahiptir.⁴⁴⁸ Gazzâlî, imanı Allah’a, meleklerine ve ahirete iman olarak yorumlar.⁴⁴⁹

Müslümanların Allah inancında Allah pek çok sığata sahiptir. Bu sıfatlar zatî, subutî, selbî ve fiili olarak sıralanabilir. Sıfatlara baktığımız zaman Allah’ın sahip olduğu vasıflarla birlikte eşsiz ve mükemmel bir Tanrı inancına sahip olduğunı anlarız. O, insanı yaratırken kendi ruhunda üflemiş⁴⁵⁰ ve bu şekilde kendi sıfatlarından cüz’i bir kısmının onda tezahür etmesine müsaade etmiştir. Fakat insanla karşı karşıya getirdiğimizde vasıflarının nihayetsiz yüceliğine işaret ettiğini anlarız. İnsan ise sınırsız ihtiyaçlarıyla her an bir varlık tarafından korunup gözetilmeye muhtaçtır. Bedenindeki küçük ziyan bile onda telafisi zor, belki imkânsız sıkıntılara yol açabilmektedir. Bu durum onu imana sevk etmekte başına gelecek felaketlere karşı rabbini bir dayanak haline getirmektedir.

⁴⁴⁶ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (10.02.2023).

⁴⁴⁷ Günay Tümer, “Din”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (14.05.2023).

⁴⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, 13/21.

⁴⁴⁹ Gazzâlî, *Faysalu’t-Tefrika*, 15.

⁴⁵⁰ *Secde* 4/9.

OSHO, insanın muhtaçlık fikriyle Allah'a yönelmesi konusunda çok da haksız sayılmaz fakat ıskaladığı durum bu inanışın din adamları tarafından dayatılması fikridir. Din adamları İslam söz konusu olduğunda dini bilgileriyle insanları aydınlatan eğitimli kesimi ifade eder. Fakat İslam'da din adamlarının sözlerine uymak gibi bir durum söz konusu değildir. İlim öğrenmek her Müslümana farz kılınmıştır.⁴⁵¹ Kur'an akla ve iradeye önem verdiği için insanın aklını kullanıp dinin ana kaynakları olan Kur'an ve Sünnete başvurmasını emreder.

Ferdin eğitilmesi ve Terbiye edilmesi kesintisiz devam eden bir süreçtir. Bir toplum başka bir toplumun toplumda kendi fertlerine eğitir.⁴⁵² İlim tahsil ederek bilgi birikim düzeyini arttırabilir, bizzat ikinci bir kaynağa başvurmadan sorularına gerekli cevapları bulup hayatına işleyebilir. Bu konuda onu engelleyecek kurumsal bir din anlayışı mevcut değildir. *“Okuyup araştırdığınız şeylere, öğrettiğiniz şu Kitap'a dayanarak benliklerini Allah'a adanmış kullar olun!”*⁴⁵³ *“O halde, iyice araştırın, anlayın dinleyin...”*⁴⁵⁴ Bakıldığında Kur'an'ın insanı pasif bırakmadığını ve sürekli din adamlarına uymak suretiyle kendisi dışında bir hidayet rehberine yönlendirmede olduğunu açıkça görmekteyiz. O hidayet rehberi olarak Kur'an'ı ve peygamberin sünnetini görmektedir.

*“Bu Kur'an, insanların kalp gözlerini açacak bir nur, iyiden iyiye inanmış bir topluluğa doğru yolu gösterir bir rahmettir.”*⁴⁵⁵ Allah ile kul arasına kimsenin girmemesi ve kulun sürekli başkaları aracılığıyla bilgi edinmesi yanlış sonuçlar doğurmaktadır. Kişi bu sebeple kendi aklını kullanmaktan ve araştırmaktan vazgeçmemelidir. Kula kulluk etmek ne yazık ki taklit dolu bir imanı getirmekte, içselleştirilmemiş iman ise hatalara sevk etmektedir.

Allah'ın sıfatlarına baktığımız zaman sonsuz bir güç, ilim ve irade ile karşılaşırız. OSHO evrendeki düzeni ve nizamı inkâr etmemekte, fakat bunu kendinden bir edime muhtaç bırakmaktadır. Yani bir yaratıcı tarafından yaratılıp düzenlendiğini, idare edildiğini inkâr etmektedir. Oysa Allah'ı onun düşündüğü gibi bıkkınlık, uyku tutmaz, Allah tatile gitmeye ve dinlenmeye de ihtiyaç duymaz. Bunlar insana has bazı zayıflıklardır. Allah tüm zayıflıklardan münezzehtir. Kur'an-ı Kerim,

⁴⁵¹ Alak 96/1-5.

⁴⁵² Egemen, *Terbiye Felsefesi*, 16

⁴⁵³ Âl-i İmrân 3/79.

⁴⁵⁴ Nisâ 4/94.

⁴⁵⁵ Câsiye 45/20.

İhlas Suresinde Allah'ın hiçbir şeye muhtaç olmadığını, doğmadığını doğrulmadığını, hiçbir şeyin ona denk ve benzer olmadığını buyurur. Esasen Allah'ı Rab yapan esas mesele de budur. Eğer Allah insanla aynı vasıflara sahip olsaydı bu durum onun Tanrılık vasfına hanel getirirdi. İnsanın ona sığınıp dayanmasının ise hiçbir anlamı olmazdı.

OSHO, kendi zayıf sıfatlarından hareketle Tanrıyı yorumlamaya çalışmış ve ne yazık ki bunda başarılı olamamıştır. Buradan Allah'ın peygamber ve vahiy göndererek insana lutfetmiştir. Zira insan, fani olduğu için akli da metafizik konuları kavrayacak yeterlilikte değildir. Bu ancak doğru bilgi kaynaklarına başvurularak elde edilen bir durumdur.

İnsan kendi yaratılışındaki zayıflıklardan hareketle Allah hakkında fikir yürütebilmekte ve ne yazık ki bu her zaman gerçeklere uygun olamamaktadır. Nu'mân b. Sâbit Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Allah peygamber göndermese bile insanların akıllarını kullanarak yaratanı bilmelerinin gerekli olduğunu söyler. Eş'arî alimleri ise hiçbir şeyin akıl yoluyla gerekli hale gelemeyeceğini ifade eder. Fakat akli tamamen hiçe sayan bir yaklaşıma da sahip değildir. O akıl yoluyla bazı şeylerin iyi veya kötü olacağını bilenebildiğini söyler.⁴⁵⁶

OSHO'nun düşüncesine göre tüm dinler fakirliği kutsamaktadır. Bu ise dünyevî menfaatlerden kaynaklı bir yaklaşımdır. Esasen İslam fakirliği kutsamamakta, insanın nefisini aşırı şımartarak ahiretini unutmasından endişe duymaktadır. Çünkü nefis şımartıldıkça insanı felakete götüren bazı hatalar yapmasına sebep olur. Kişi haz merkezli bir bakış açısına yaklaştığında tatmin olması da bir o kadar zorlaşır. Öyle ki çoğu zaman hazzı ulaşmak için sapkın eğilimlerden kurtulamaz. Bu yüzden kalbin Allah sevgisinden daha çok başka şeylere meyiletmesi İslam'da uygun bulunmamıştır.

*“Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür; ölümsüz olan iyi işler ise Rabbinin nezdinde hem sevapça daha hayırlı hem de ümit bağlamaya daha layıktır.”*⁴⁵⁷ İslam anlayışında dünya-ahiret dengesi olsa da kişinin dünyaya aşırı meyledip ahiretini unutması hoş karşılanmaz. Fakat ahireti kazanmak için fakirlik kutsanan bir davranış değildir. Kur'an zekât ve hac ibadetinde maddiyatı öne çıkararak

⁴⁵⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 167.

⁴⁵⁷ *Kehf* 18/46.

bir anlamda paranın insan için araçsal anlamda önemli olabildiğini gösterir. Zekâtla toplumsal dayanışma ve paylaşımcılığa katkı sağlar ve insanlar arasında kardeşlik dolu bir ortam oluşturur. Zekâtın amaçlarından biri de zenginlerin gereğinden fazla zengin olmasına engel olup zengin- fakir arasındaki uçurumu azaltarak orta tabakayı arttırmaktır. Böylece asgari geçimini sağlayan insanlar, açlık ve yokluk kaygısıyla suça yönelmeyecek ve zenginlere de haset dolu bir nazarla bakmayacaktır.

İslam çalışıp emek vermeyi önceler ve asla tembelliği övüp tavsiye etmez. *“Bilsin ki insan için kendi çalıştığından başkası yoktur.”*⁴⁵⁸ Bu yaklaşım Hint mistiklerinden epey farklıdır. Kur’an çalışmayı tavsiye ederek fakirliği kutsamadığını göstermektedir. Bu sebeple OSHO’nun tüm dinleri içine alarak bir genellemede bulunması doğru bir yaklaşım değildir.

OSHO’nun söylemlerine baktığımız zaman cennet-cehennem, reankarnasyon gibi inanışları boş ve anlamsız bulduğunu görürüz. Yaklaşımları hazcı ve hiçici olduğu kadar aynı zamanda metafizik karşıtı bir seyir takip eder. Reankarnasyon daha çok Hint dinlerinde olan bir inanış olduğundan konumuzun dışında kalmaktadır. İslam reankarnasyona karşı çıkmakta ve kişiyi ahiret inancına çağırmaktadır.

Kur’an-ı Kerim insanın ve dünyanın fani olduğunu, kişinin ebedî bir hayat gayesiyle bu dünyaya uygun yaratılmadığını pek çok ayette ifade eder.⁴⁵⁹ İnsan dünya hayatını tamamlayıp ecelle tanıştığında hesap vermek üzere ahirete ulaştırılacaktır. Peki neden ahiret gereklidir? İnsan yaratılış itibarıyla ebedî bir hayat yaşayabilecek bir bedene sahip olmamıştır. Bu sebeple dünyada ebedi kalamaz. Evrendeki mükemmeliyet üstün bir gayeye hizmet etmesi için vardır. Hiçbir şey boş bir heves ve eğlence için var olamaz. Hal böyleyken ahiret insan için nihai bir sonuçtur. Zira insan ahlâkî anlamda kusursuz bir dünyada yaratılmamıştır. İnsanın akıl ve iradeye sahip olması onu ister istemez nefesine uyup yanlış yapmaya sevk etmiştir. Bu durum kötülük problemini de beraberinde getirmiştir. Dünya hayatı bir imtihan yeri olduğu için yapılan her kötülük karşılığını bulamayabilir. Allah adaletli olduğu için suçların karşılığını bulmaması onun adaletine hanel getirir. Bu sebeple insanın gerçek bir mahkemede hesap vermesi ve Allah’ın adaletine ulaşması beklenir.

⁴⁵⁸ Necm 53/39.

⁴⁵⁹ Nisâ 4/94, Nisâ 4/109, En’am 6/32.

Kur'an ahirette günahların karşılığını bulacağını ve fasıkların suçlarının bedelini ödeyeceğini buyurur.⁴⁶⁰ İnsanların kimisi hayırlı ameller işler ve temiz bir ruha sahiptir. Bir kısmı ise karanlık bir kalbe ve kötü amellere sahiptir. Nasıl insanlar altını değersiz materyallerden arındırmak için işlem yapıyorsa, Allah da iyi insanları kötü insanlardan ayırmak için imtihan eder. Böylece altından çok daha kıymetli mümin kullarını açığa çıkarır.

Eğer hak yerini bulmazsa ve kişi dünyada yapılan kötülüklerin yapanın yanına kalacağına inanırsa hayata karşı direnci kırılır ve bu haksızlık karşısında isyan eder. Onu iyi ve ahlâkî olan davranışlara yönlendirecek hiçbir güç kalmaz. Bu yüzden ahiret var olmalı, kişi sorgu ve sualle yaptığı davranışların hesabını vermelidir. Aksi takdirde bu nizamın bir değeri kalmayacak, amaçsızlık insanın hayatına sirayet ederek onu içsel bir huzursuzluğa itecektir.⁴⁶¹ Bu sebeple cennet, cehennem, mizan ve sırat haktır. Bunlar kişiyi olumlu davranışlara iten birer sebeptir.

İmam Mâtürîdî ve Ebü'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ahiretin varlığını daha çok ontolojik açıdan incelemiş ve nasıllığı hakkında yorum yapmıştır.⁴⁶² Misal vermek gerekirse Eş'arî daha çok havz, kevser, kabir azabı gibi konular üzerinde durmuştur.⁴⁶³ Onlar ödüllendirilmeyi Allah'ın rahmetinden bir mükafat olarak görür, cezalandırılmayı ise adaletinin bir tezahürü sayar.⁴⁶⁴ Ebû Hanîfe ise, eserinde şefaât, mizan, havz, kısas, cennet ve cehennemin yaratılıp yaratılmadığını ve ebediliğini tartışır.⁴⁶⁵

Mu'tezile ise daha çok "Va'ad ve Vaid" içinde ele almıştır. Ahlâkî bir değer taşıyan fiiller ikiye ayrılır. Bunlardan akla ve maslahata uygun olanlar övülür, uygun olmayanlar ise yerilir.⁴⁶⁶ Bakıldığında Mu'tezile'nin bu konudaki tutumu daha çok hak etmek düşüncesi üzerine temellendirmiştir. İmam Mâtürîdî hem Allah'ın hem de kulun iradesini öne çıkarmış ve orta yolu benimsemiştir. Ona göre kul pasif değildir. Mükafatı hak etmek için çaba gösterir, Allah da onun niyetine ve yönelimine istinaden yaratıp mükafatlandırır.⁴⁶⁷

⁴⁶⁰ *En'âm* 6/120.

⁴⁶¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 177.

⁴⁶² Güler, *İman-Ahlak İlişkisi*, 45.

⁴⁶³ Eş'arî, *el-İbarie an Usuli'd-Diyane*, (Haydarabad: y.y., 1948), 75-76.

⁴⁶⁴ Bağdadî, *Usuli'd-Din*, 237.

⁴⁶⁵ Ebu Hanife, *Fıkh-ı Ekber*, (İstanbul: Kalem Yay., 1981), 62.

⁴⁶⁶ Abdülcabbar, *Usulu'l-Hamse*, 609.

⁴⁶⁷ Ebu Hanife, *Fıkh-ı Ekber*, 62.

İnsanın yeryüzündeki sorumluluğu emanete sahip çıkmak olarak yorumlanabilir. İnsanın evrendeki düzen ve işleyişin farkına varıp koruması gerekir. Bunun için kendisine verilen akıl ve irade doğrultusunda ahlâkî bir tavır içinde olması beklenmektedir.⁴⁶⁸ Görüldüğü üzere Kur'an'ın bakış açısı sağlam psikolojik ve ahlâkî temele dayanmakta, OSHO'nun görüşlerinin tutarsız olduğu pek çok açıdan kanıtlanmaktadır.

Tanrının kullarını cehenneme atması meselesine geldiğimizde bu durumun onun adaletine ve kullarına olan sevgisine zarar vermediğini kabul etmemiz gerekir. Allah kullarını en güzel şekilde yaratmış ve sonsuz ilmiyle dünyaya göndermiştir. İnsan kendisine verilen kutsal kitaba ve peygamberine uyabilir ve aklını iyi yönde kullanarak huzurlu bir dünya hayatının ardından cennet lütfuna kavuşabilir. Ya da ömrünü günah ve inkârla tamamlayıp ahiretteki ebedî azaba düşebilir. Allah kullarını cehenneme atmak isteseydi onlara elçiler ve kutsal kitaplar gönderip yol göstermezdi. İnsanlar bunca günahı işleyip zulmederken elbette Allah'ın sadece sevgi dolu bir yapısının olması beklenemez. Zira zulmedene susmak demek ona ve günahına ortak olmak demektir. Allah zalim olmadığı için zalimlere mühlet⁴⁶⁹ verse de asla ihmal etmez. Bu davranışı ise onun rahmetini zarara uğratmaz.

Elbette sevgi ve saygı hak edene verilecek değerlerdir. Kötü ve kafir kimseler davranışlarıyla yaratılış gayelerine aykırı hareket etmekte, bu sebeple de yergiyi hak etmektedirler. Allah iradeli bir varlık olduğu için salt sevgi anlayışıyla hareket etmemekte, rab olmasının bir gereği olarak adaletle hükmetmektedir.

Düşüncemizi misalle desteklemek gerekirse dünyaya ve dünyadaki kötülöklere bakmamız yeterlidir. Her gün savaşlar olmakta, insanlar kimyasal silahlarla çoluk çocuk, genç yaşlı demeden birbirlerine zulmetmektedir. Böylesi bir zulme dünya hayatında yaşayacağı hiçbir acı yeterli gelmemekte, dünyanın fani oluşu acıları hafifletmektedir. İnsanın yaşayacağı hiçbir acı cehennem azabıyla kıyas edilecek türden değildir.⁴⁷⁰ Bu sebepten ağır suçlar büyük mahkemelerde, en adil hâkim tarafından neticelendirilir ve cezaya müstehak olur.

⁴⁶⁸ Zemahşeri, *el-Keşşaf* 1-4, 2/57.

⁴⁶⁹ *Âl-i İmrân* 1/178.

⁴⁷⁰ *Tevbe* 9/35, *İbrahim* 14/16, *Tâhâ* 20/127.

Allah'ın insana Kur'an'da bildirdiği gerçeklerin farkında olarak yaşamak insanın için büyük bir sorumluluk yaratsa da asla inkârın getirdiği belirsizlikten daha kötü değildir. Kişi geleceğine dair olan soruları cevaplandığında hayatının anlamlandığını hissedecek bu durum onun gerçek anlamda kalbinin çiçek açmasını sağlayacaktır.

OSHO'nun dediği gibi aşk, insanı Tanrı'dan daha çok hoşnut eden bir şey olsaydı aşkın altında ezilip intihara meyleden bu kadar insan bulunmazdı. Elbette aldatılıp terk edildiğinde depresyona giren insanları da dikkate almak gerekir. Demek ki fani ve geçici şeyler kalıcı mutluluklar sağlamamakta bilakis kişinin hayata karşı olan doyumsuzluğunu arttırmaktadır. Yolun sonunda ölüm olunca kişi aşkın mutluluğuna dalsa bile içindeki şüphe ve korkulardan kurtulamadığından gerçek anlamda bir mutluluğa kavuşamamaktadır. Bu sebeple Rahman Suresi'nde dendiği gibi kişinin yüzünü sonsuz Celal ve İkram sahibi olan Allah'a dönmesi Allah'tan çok kul için bir kurtuluş kapısıdır.

“Yeryüzündeki herkes fanidir. Celal ve ikram sahibi Rabbinin zatı (öz varlığı) ise bakidir. Madem böyledir, ey insanlar ve cinler! Rabbinizin hangi yüce nimetini inkâr edeceksiniz?”⁴⁷¹

OSHO'nun Tanrı fikri kadar kutsal kitapları da eleştirdiği bilinen bir gerçektir. O, kutsal kitapları çirkin pornografilerle dolu edebî değeri olmayan yanıltıcılar olarak görmektedir. Kur'an'ı Kerim'in böyle bir vasfının olmadığını kanıtlamak için çok zahmet etmeye gerek yoktur. Zira onu mealden okuyan her insan bu sözün haksızlığının farkına varır. Meryem Suresi'nde geçen hakaret dahi Allah'ın değil Hz. Meryem'i iffetsizlikle suçlayan Yahudi halkının sözüdür.⁴⁷² İncil'in ve diğer kutsal kitapların barındırdıkları ise araştırmamızın konusuna dahil değildir.

Esasen OSHO bu konuda kutsal kitapları eleştirecek en son insanlardan biridir. Zira kendisi yaptığı konuşmaların çok ciddi bir kısmında aşk adı altında sex ve cinsellikten bahsetmekte, kitaplarının çoğu bu düşünceler ekseninde şekillenmektedir. Kendi müritleriyle yaşadıkları ise kimsenin inkâr edemeyeceği kadar açık bir şekilde bilinmektedir.

⁴⁷¹ Rahman 55/26, 27, 28.

⁴⁷² Meryem 19/28.

O kendisiyle yollarını ayıran sekreteri Ma Anand Sheela'ya küfür içerikli sözler söylemiş ve kendisiyle sevişmediği için böyle davranışlarda bulunduğunu iddia etmiştir. Tüm bu davranışlar karşımızdaki kişinin dinleri bu konuda eleştirebilecek düzeyde olmadığını ele vermektedir. Onun sapıklık sayılabilecek yaklaşımları sonraki başlığımızda belirtildiği için burada daha fazla açmaya gerek görmüyoruz.

OSHO, dinlerin ve din adamlarının kişilerin günahkârlık duygularından faydalandığını ve bu duygu sayesinde insanları sömürdüğünü söyler. Oysa durum insanda oldukça farklıdır. İslam Hristiyanlığın aksine aslî günah gibi bir düşünceyi teolojisinde kabul etmez. İnsan temiz bir fitrat⁴⁷³ üzere yaratıldığı için hiçbir din adamı onun günahkâr olduğunu söyleme yetkisine sahip değildir.

İnsana bakış genellikle nötrdür. İnsan iyi ve kötü davranışlarda bulunacak potansiyelde yaratılmıştır. Kişi iradesini Kur'an'ın gösterdiği yola uygun yönde geliştirirse iyi bir kul olur ve sevap kazanır, tam aksi yöne çevirirse günah kazanır. Burada kişinin günah işlemesi kendi tasavvurunda olup hiçbir din adamı tarafından dikte edilmiş değildir. Hal böyle olunca günahkârlığın suçunun din adamlarına atılması makul bir yaklaşım değildir.

Her şey bir yana İslam, Hristiyanlığın aksine tövbenin bireyselliği ilkesini kabul eder. Günah işleyen bir kişi gidip bir din adamına itirafta bulunmaz. Bunun yerine kendi günahının farkına varıp tövbe eder. Allah ile kul arasına hiç kimse girmez. Kimse Allah adına kimseyi dine kabul etmez, dinden çıkarmaz ya da günahlarını bağışlamaz. Bu yüzden İslam Hristiyanlığa kıyasla daha az suistimal edilebilen bir dindir. Kişi akıllı olursa bir grup ya da cemaate girme adına din anlayışından taviz vermez ve liderlik taslayan kimsenin oyuncağı olup sömürülmez. Kur'an ve Sünnet kişiye yol gösteren iki mürşittir. Kişi esas kaynaktan uzaklaştığında dini anlamda yanılması nihai sonuç olur.

OSHO, Hristiyanlık tarihindeki bilim karşıtı skolastik tutuma bakarak din üzerine bir eleştiride bulunmaktadır.⁴⁷⁴ Oysa İslam bilime karşı olmamış bilakis Rahman suresi, Zümer suresi gibi bölümlerinde Allah'ın mahlukât üzerindeki eserlerine dikkat çekerek kişiyi araştırmaya sevk ettiği görülmüştür. Kur'an'ı

⁴⁷³ Rûm 30/30

⁴⁷⁴ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (10.02.2023).

Kerim'in pek çok ayetinde kişiyi akıl ve iradesi⁴⁷⁵ sebebiyle yeryüzünde Allah'ın halifesi⁴⁷⁶ olarak görmekte ve araştırıp düşünmeye⁴⁷⁷ sevk etmiştir. Skolastik dönemdeki bu zihniyet İslam'da mevcut değildir.

Peygamberimiz Bedir savaşında esir düşenleri 10 Müslümana okuma yazma öğretmeleri karşılığında serbest bırakmış⁴⁷⁸, Mescid-i Nebvî'de Suffa denilen bölümü açıp eğitim faaliyetlerinde bulunmuştur.⁴⁷⁹ Eğitime verdiği önem elbette bununla sınırlı değildir. Onun yaklaşımları gelecekteki İslam devletlerine rehberlik edecek ve Abbasiler devrinde Beytül-Hikme'deki tercüme faaliyetlerinin önünü açacaktır.

OSHO, Hristiyanlığı ve İslam'ı ilkel dinler olarak görmekte onlara karşı Budizm, Taoizm ve Hinduizm'i savunmaktadır. Onların savaşçılık durumlarını eleştirdiğini, sorunlarını tartışarak çözme becerisinden yoksun olduğunu iddia ettiğini görmekteyiz. Muhtemelen Hristiyanlık tarihindeki Haçlı Seferleri bu yaklaşımda önemli bir etkiye sahiptir.

Hiz. İsa devrine baktığımızda onun savaşçılık yönünü pek fazla görmemekteyiz. Zira kendisi güçlü bir yapılanmaya sahip olmadığından tebliğ faaliyetlerinin çok fazla dışına çıkamamıştır. Ondan sonra kurulan Hristiyanlık Teolojisi Hiz. İsa'nın öğretilerinden epey farklı bir çizgi takip eder. Burada din adamlarının etkisini ve iktidar heveslilerinin dini kullanarak insanları zulme teşvik ettiğini görmekteyiz.

Söz konusu İslam olduğunda Hiz. Muhammed'in ilk dönemlerde Müslümanlarla birlikte pek çok sıkıntıya göğüs gerdiği⁴⁸⁰, tebliğ faaliyetlerinin dışına çıkmadığı ve daha çok sabrı telkin ettiği bilinen bir gerçektir. Boykot Döneminde toplum dışına itildiklerinde⁴⁸¹ bile sabretmiş ve asla bildiği hakikat yolundan sapmamıştır. Medine'ye hicretten sonra ilk savaş Bedir Savaşı olmuştur. Savaşın en büyük sebebi müşriklerin Hiz. Muhammed'i ve Müslümanları tamamen yok ederek İslam'ın güçlenmesini engellemektir. Müslümanlar ise bu duruma sessiz kalmayıp

⁴⁷⁵ Zümer 39/21

⁴⁷⁶ Bakara 2/29

⁴⁷⁷ Bakara 2/164

⁴⁷⁸ Mehmet Hüseyin Özdemir, *Son Peygamber Hiz. Muhammed'in Hayatı*, (İstanbul: Semere Yayınları, 2019), 155.

⁴⁷⁹ Özdemir, *Son Peygamber Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 126.

⁴⁸⁰ Özdemir, *Son Peygamber Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 66, 72, 73.

⁴⁸¹ Özdemir *Hiz. Muhammed'in Hayatı*, 86.

İslam düşmanlarına karşı bir güç olduklarını göstermek ve tanınmak istediler.⁴⁸² Bu mücadele karşılıklı saldırı-savunma şeklinde taraflardan biri diğerine üstünlük sağlayıncaya kadar devam etti.

Peygamberimiz savaştan yana hevesli bir tavır içinde olmadığı halde kendisine ve Müslümanlara yapılan olumsuz tutum ve saldırıları karşılıksız koymadı. Aksi halde liderlik vasfının gereği olan İslam aleminin koruyuculuğunu tam anlamıyla yerine getirmiş olamayacaktı. Belki de Müslümanlar bu saldırılar sonucunda tamamen yok olacaktı. Hal böyleyken zulme susup boyun eğmek zalimlikten ve korkaklıktan başka bir sonuç getirmeyeceği söylenebilir.

Hz. Muhammed, Arap Yarımadasında süper güç olduğu dönemlerde de savaştan yana tavır almamış, tebliğ vazifesini uzaktaki beldelere davet mektuplarıyla ulaştırmaya, bunun için de barışçıl ve alicenap bir yaklaşım sunmaya devam etmiştir.⁴⁸³ Askerleri savaşmak için bir beldeye gittiğinde peygamberimiz onlara pek çok konuda telkinde bulunmuş ve koyduğu kuralları hatırlatmıştır. Peygamberimizin savaş ahlakına göre sakat, yaşlı, kadın, hasta, çocuk gibi zayıf ve savaşmayan insanlara saygı gösterilmesi ve zulmedilip kötü muamelede bulunulmaması birincil kuraldır. O, ölümlere ve dirilere işkence edilmesine müsaade etmez, canlıların yakılmasına karşı çıkardı.⁴⁸⁴ Ne savaşta ne de savaş dışında hayvanlara ve bitkilere zarar verilmesine izin vermezdi. Çevreye katkı sağlamak için bilinçli hareket eder, bulduğu her yere fidan dikilmesini isteyerek çevrecilik faaliyetlerinde bulunurdu.⁴⁸⁵ Tüm bu bilgiler Hz. Muhammed'in üstün bir gayeye hizmet ettiğini göstermektedir.

O, krallar gibi saraylara kapanıp hazine biriktirmemiş, zevk ve sefaya dalarak yaratılış gayesini unutmamıştır. İslam'ı güçlendirdiği dönemlerde de asla tevazu dolu hayatından taviz vermemiş ve kral peygamberliği kul peygamberliğe tercih etmemiştir. Bu sebeplerden kaynaklı olarak OSHO'nun İslam'a yönelik olan eleştirisi oldukça insafsız bir yaklaşımdır.

OSHO, Hinduizm, Budizm, Taoizm gibi meditasyon merkezli, savaşçılık vasfı zayıf olan dinleri övmekle çok da haklı bir yaklaşım sergilememektedir. Zira

⁴⁸² Özdemir Hz. Muhammed'in Hayatı, 140.

⁴⁸³ Özdemir, Hz. Muhammed'in Hayatı, 238-239.

⁴⁸⁴ İbrahim Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2002), 305.

⁴⁸⁵ Sarıçam, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı, 332-333.

İngiltere, Fransa gibi sömürgeci devletler 20. yüzyılda zayıf devletlerin kaynaklarını tüketip pazar arayışına girmiş ve ne yazık ki pek çok ülkenin kaynaklarını ele geçirip, insanlarını köleleştirmiştir.

İslam'ın zulme karşı cihat çağrısı sayesinde bağımsızlığına düşkün, maneviyatlı bir ülke olan Türkiye'de sömürgeciler barınamamış ve kısa sürede halk mücadelesiyle eli boş dönmek zorunda kalmışlardır. Hindistan ise ancak 1947 yılında bağımsızlığını kazanabilmiştir. Tarih bizlere savaşın arzu edilmese bile zorunlu olabildiğini göstermektedir. İşgale karşı insanların tek yürek olup mücadele ederek dinamik olmalarının gerekliliğini hatırlatmaktadır. Aksi takdirde işgalciler tarafından sömürülmek insanları kaderi olacaktır. Tembellik ve aşırı ruhban tavır insanların ilerlemesinin önündeki yegâne engellerden biridir.

OSHO'nun kendi hayatına baktığımızda Rajneesh komünü kurduğunu, bu komünün o dönemde Amerika'da teveccühle karşılanmadığını görmekteyiz. OSHO'nun otele yapılan saldırı komün halkı tarafından büyük tepkiye sebep olmuş ve karşılık verilmesi gerektiği kararını bizzat OSHO almıştır. Bu olaydan sonra OSHO'nun müritleri silahlanmış ve halkı göz hapsine alıp korkutmaya çalışmıştır.⁴⁸⁶ Bununla da kalmayıp seçime fesat karıştırmak için Sarmonella virüsünü biyolojik silah olarak kullanıp pek çok kişinin hastalanıp ölmesine sebep olmuştur. OSHO'nun sekreteri Ma Anand Sheela ise Rajneesh karşıtı pek çok hukuk ve devlet adamına suikast planları yapıp suç niteliği taşıyan eylemlerde bulunmuştur.⁴⁸⁷ Hayatını öğretileriyle kıyasladığımızda eleştirdiği pek çok şeyi kendisinin de yaptığını görmekteyiz. Düşünceleriyle yaşayışı ne yazık ki pek uyuşmamaktadır. Bu durum onu ister istemez pek çok ülkede istenmeyen, sürgün edilen adam yapmıştır.⁴⁸⁸

OSHO, dinlerin duayı telkin etmesinden de ciddî bir rahatsızlık duymaktadır. Ona göre dua dilenciliğin ta kendisidir. İnsanlar dua ederek sürekli bir şeyler istemekte ve başkaları daha fazla alınca da şikâyet etmektedir. Tüm bu durumlar duanın boş ve anlamsız olduğunu gösterir.⁴⁸⁹

“Dua” kök itibariyle çağırarak anlamına gelmektedir. Kişinin belli bir belayı savmak, günahlardan kurtulmak, hayra yönelmek ve arzularına rabbine iletmek gibi

⁴⁸⁶ *Wild Wild Country*, 2. Bölüm, (18.05.2023).

⁴⁸⁷ *Wild Wild Country*, 4. Bölüm, (15.05.2023).

⁴⁸⁸ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (10.02.2023).

⁴⁸⁹ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (10.02.2023).

gayelerle Allah'tan bazı isteklerde bulunmasıdır.⁴⁹⁰ Dua hangi sebeple yapılırsa yapılsın Allah'ın büyüklüğünün, rahmetinin kabullenildiğine dair bir işarettir. Bunun reddi halinde insan kibirlenip yaratıcısına karşı bir tavır içinde olmaktadır. İnsanın nihayetsiz ihtiyaçları olan bir varlık olduğunu dile getirmiştik. Zayıf yaratılışı hastalıklara karşı elini kolunu bağlamakta, özellikle de tıbbın çözümsüz kaldığı noktalarda üstün bir güç arayışına mecbur bırakmaktadır. Kişinin bu duruma düşmemesi için öncelikle en güçlü olması ve iradesi dışında hiçbir şeyin bulunmaması gerekmektedir. Çaresizlik insanı kuldan yardım istemek zorunda bırakmakta, kişi kendisinden üstün olandan sakınıp kendisi gibi zayıf olana el açmaktadır. Bu ilkinden çok daha kabul edilemez bir durumdur.

Kişinin başkalarından daha az şeye sahip olması Allah'ın takdiriyle alakalı bir durumdur. Zira herkes kendi imtihanını yaşar ve kendi hesabını verir. Allah Kur'an'da insanları duaya teşvik etmekte, rahmetinin bolluğundan haber verip onları rıziksız koymayacağını bildirmektedir.⁴⁹¹ İnsanın sınırsız ihtiyaçları varken gururu sebebiyle bu rahmet hazinesinden payını almaması ancak akılsızlık olabilir.

OSHO, Tanrının var olması halinde suikaste kurban gideceğini söyler. Tanrının sürekli vermesi insanın egosunu rahatsız edeceğinden kıskançlık duygusuna sebep olacaktır. İnsanlar Tanrıyı yaratmış olmasa bile kesinlikle bu kıskançlık sebebiyle öldürecektir. Bu olmasa bile Tanrının kendisine inanmayan insanlara inananlardan daha fazla zenginlik vermesi kişiyi işkillendirip sorgulamaya itecektir.⁴⁹²

Bakıldığında insanın ölümlü ve muhtaç olması sebebiyle kibirlenmesi oldukça yersizdir. Kibre sebep olan malı, güzelliği ya da makamı kendisine kalmayacak, er ya da geç elinden kayıp gidecektir. Mağrur olması bu gerçekleri yaşamasına engel olamayacaktır. Allah, ölümlü bir varlık olmadığı için insanlarca öldürülmesi iğreti bir yakıştırmadan fazlası olamayacaktır.

Allah ile kul arasındaki ilişki elbette sadece istemek ve vermek tarzında zuhur etmez. İman içsel bir olay olup bağlılık ve güveni tesis eder. Kul bir kez Allah'a bağlandığında onunla güçlü bir bağ kurar. Bu bağ sayesinde hayrın ve şerrin ondan geldiğini bilir. Bu bilinç kulun Allah'a isyan etmesine, kendisine kılınan nasipten

⁴⁹⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 10/357.

⁴⁹¹ *Bakara* 2/186, *Âraf* 7/55.

⁴⁹² OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*, (10.02.2023).

fazlasına göz dikmesine engel olur. Çünkü Kur'an-ı Kerim, herkesin imtihan edileceğini, insanların er ya da geç yine Allah'a döndürüleceğini bildirmiştir.⁴⁹³

İmtihan, “fitne” ve “belâ” olmak üzere iki fiille ifade edilir. Altının saflaştırılması amacıyla ateşe atma ve eritme işlemine denir.⁴⁹⁴ İnsanlardaki iyilik, kötülük, fedakârlık gibi davranışları ortaya çıkarmak için kişi imtihan edilir. Böylece çabalarının bir sonucu olarak cennete layık bir insan olur.⁴⁹⁵ Bu sebeple sahip olunan ya da olunmayan şeyler mümin nazarında Allah'a duyulan sevgiyle kıyas edilemeyecek kadar değersizdir.

OSHO, söz konusu ahlak olduğunda ahlakın din tarafından sömürüldüğünü iddia eder. Ona göre kişiyi ahlaklı olmaya mecbur etmek büyük bir suçtur. İnsanlar, kendilerinden önceki insanların biçtiği ahlâkî kurallara tabi olmakta, hazır buldukları yüzünden sorgulamaya girmemektedir. Bu kurallar bir işe yaramaz. Çünkü hayat dinamiktir, sürekli bir değişim içindedir. İnsan bu kurallara uyduğunda sürekli kendisini bastırır ve psikolojik olarak bölünmüş bir ruh haline bürünür. Bu durum onun kendisiyle savaşmasına sebep olur.⁴⁹⁶

İçinde bulunduğumuz hayatı pek çok insanla paylaşıyoruz. Bu paylaşımın sağlıklı bir seyirde devam edebilmesi için kişinin belli başlı kurallara uyması ve çevresiyle olumlu ilişkiler içerisinde olması gerekir. Toplumsal kuralların yokluğu halinde insanlar arasında kaos ve düzensizlik hâkim olur. Bu yüzden kurallar insanları mutlu etmeye yönelik alınan tedbirlerdir. İnsanın kendisini güvende hissedebilmek için belli başlı kurallara ihtiyacı vardır.

Misal vermek gerekirse aile birliğini koruyabilmek için sadakat dediğimiz ahlak kuralına ihtiyaç vardır. İnsanlar bin bir emekle kurdukları yuvalarının basit heveslerle dağılmasını istemez ve yuvanın devamlılığı için bu kuralı arzu eder. Aksi takdirde emekler boşa gidecek ve sadakatsizlik sonucunda insanların gururu incinecektir.

Değersizlik hissi ile birlikte anne-babasının ayrılığından etkilenen psikolojisi bozuk çocuklar insanların hayatını daha da zorlaştıracaktır. Günümüzde yapılan sosyolojik ve psikolojik çalışmaların sonucunda aile birliği zayıf bireylerin suça karşı

⁴⁹³ Bakara 2/155

⁴⁹⁴İbni Manzur, *Lisan*, 13/317.

⁴⁹⁵ Güler, *İman-Ahlak İlişkisi*, 53.

⁴⁹⁶ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*, (10.02.2023).

eğiliminin daha yüksek olduğu saptanmıştır. Uzman psikologlar ilk 6 yılda yaşananların çocuğun karakterine ve davranışlarına ciddi bir etkisi olduğunu ortaya koymuştur. Tüm bunlar kuralların hayatımızdaki yerine değen önemli örneklerdir.

Değişimin olması elbette kaçınılmazdır; fakat değişmemesi gereken ilkeler de nihayetinde mevcuttur. Rüşvet ve iltimasın halk arasında güven bozucu bir misyonu olduğu bilinen bir gerçektir. Bundan bin yıl önce de bin yıl sonra da bu ahlaki olmayan davranışlar insanlar arasında hoş karşılanmayacaktır. Çünkü liyakat sahibi, başarı kişilerin iş başına gelmesine engel olduğu gibi halk arasında devlete ve millete bağlılığı azaltmakta, adaletsizlik hukuka uygun olmayan halk hareketlerini beraberinde getirmektedir. Bu sebeple kalıplaşmış ahlak kurallarının tarihi tecrübeye dayandığını unutmamak ve daha özgürlükçü, modern olma adına gereğinden fazla özgüvenli konuşmamak gerekmektedir.

Kişî kuralları sorgulamalı ve altında yatan hikmetleri anlamaya çalışmalıdır. Bir davranışta bulunurken empati kurmak hataları epey azaltmakta ve kişiyi sağ duyulu davranmaya sevk etmektedir. Eğer yerine koyulacak daha iyi bir sistem yoksa kişinin yiğitlik yapıp olanı yıkması mantıklı bir davranış değildir ve en çok kendisine zarar verir.

Kişinin psikolojik olarak bölünmesine sebep olacak bir durum söz konusu değildir. Hırsızlık, adam öldürme, dedikodu, rüşvet, zina... Bunların tamamı topluma ve bireye zarar veren davranışlardır. Bu davranışların olması esasen kişiyi bölünmüşlüğe iter. Çünkü insanı değersizleştiren ve egosuna müptela yapan çirkinlikleri içerisinde barındırmaktadır. Bu sebeple esas bölünmeyi ahlaki gaye edinmeyen insanlar yaşamaktadır. Çünkü iç huzurunu bozan vicdan duygusu yaptığı her kötü fiille gün yüzüne çıkıp onu rahatsız etmektedir. Bu sebepten vicdanı ve hevesleri arasında kalan insanlar en büyük bölünmüşlüğü yaşamaktadır.

OSHO'yu değerleri inkâr etmeye iten esas sebep Hristiyanlık teolojisindeki bekaret fikridir. Hristiyanlar asli gûnahtaki kadının rolünden hoşnutsuzluk duyar ve cinselliğe mesafeli yaklaşır. OSHO, en çok bu sebepten ötürü dinleri eleştirir. Kişinin fitratına aykırı olan bu durumu elbette eleştirmekte çok da haksız sayılmaz. Fakat yine aynı genelleme hatasına düştüğünü ifade etmemiz gerekir.

İslam, kadına değer veren evrensel bir dindir. Kur'an-ı Kerim'de erkeklerle birlikte mümin kadınlara da hitap edilmekte⁴⁹⁷, Kur'an'da Hz. Meryem adına bir sure bulunmaktadır. Kadınlara karşı adil ve hoşgörülü davranılması emredilmekte,⁴⁹⁸ ve haksızlık yapılmaması konusunda uyarılmaktadır.

İslam, Hıristiyanlığın aksine evliliğe değer vermekte, Allah'ın emri peygamberin kavli olarak görmektedir. Kur'an-ı Kerim insanların çift olarak yaratılması ve temiz insanlarla nikah kısılmasında hayırlar olduğu söylenir ve teşvik edilir.⁴⁹⁹ Burada dikkat edilecek nokta kişinin tamamen cinsellikten uzak yaşaması değildir. Nesli koruma gibi gayelerle evliliği insana yaraşır bir ahlâkî dengeye oturtmaktır. Bu anlamda Kur'an orta yolcu bir yaklaşımla sorunları çözer. Katolikler gibi boşanmayı yasaklama eğiliminde de değildir. O, helallerin çirkinini saymakla birlikte boşanma kapısını aile iç huzuru için açık bırakmıştır.⁵⁰⁰

“Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum” kitabının pek çok kısmında OSHO'nun dini üzerinden yapılan savaşlara, kadın düşmanlığına, rahipler arasında yayılan homoseksüelliğe ve AIDS'e değindiğini, bu duruma getiren din anlayışını eleştirdiğini görmekteyiz. Esasen bu konuların daha çok Hıristiyanlığa yönelik olduğunu bildiğimizden daha fazla değinmeyi gerekli görmüyoruz.

“Gerçek bir dinin işlevi bütün bu yanıtları, bütün bu otoriteleri bertaraf etmek ve gerçek sorunu, şüphelerinizi ortaya çıkarıp bilinmezi araştırmanıza yardım etmektir. Bu tehlikeli bir yolculuktur. Gerçek bir din mistisizmdir.”⁵⁰¹ OSHO, gerçek dinde takliden olmayacağını, insanların araştırmaya sevk edileceğini öne sürmektedir. Belki de görüşlerinin içinde en haklı bulduğum konu budur. Zira taklit içselleştirilmemiş bir iman olduğundan insanda samimi bir dindarlık oluşturmaz. İslam'ın bu konudaki görüşü bellidir. O insanların araştırmasını, düşünüp akıl etmesini ister.⁵⁰²

*“O halde, iyice araştırın, anlayın dinleyin...”*⁵⁰³ *“İyice araştırıp kavrayan bir topluluk için âyetleri biz tam bir biçimde ayrıntılı kıldık.”* Ayetlerine baktığımız zaman İslam'ın dinamik yapısının ilerlemenin önünde bir engel teşkil etmediğini görmekteyiz.

⁴⁹⁷ Ahzab 33/35.

⁴⁹⁸ Nisâ, 4/129.

⁴⁹⁹ Maide 5/5.

⁵⁰⁰ Alak 96/6.

⁵⁰¹ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*, (10.02.2023).

⁵⁰² Nisâ 4/94.

⁵⁰³ En'âm 6/98.

Taklitçi iman konusunda Ebû Hanife, Ebu Emir Abdurrahman ibn Emir el-Evzâî (ö. 157/774), bütün fukahâ ve hadis alimleri bu imanı sahih bulur, fakat istidlâli terk etmesi bakımından günahkâr kabul eder. Eş'arî'ye göre kişinin bunu akıl yardımıyla bilebileceğini, dil ile ikrar etmesinin ya da tartışıp cedel yapacak muhakemeye ulaşmasının gerekli olmadığını savunmuştur. Mu'tezile ise bu durumu daha akılcı sert bir çizgide ele alıp her bir meseleyi akılla bilme şartı öne sürmüş ve cedelle savunabilecek kadar yüksek bir bilgi olması gerektiğini öne sürmüştür. İşin bilgi kısmına gelince bu imandan farklı bir şeydir. Bilgi bulunduğu halde iman bulunmayabilir. Ehl-i kitap son peygamberin gelip kendilerine rehberlik edeceğini çok iyi bilmekteydi, fakat söz konusu iman olduğunda bu bilgi bir işe yaramadı.⁵⁰⁴

Açıklamalarımız gösteriyor ki hem Nietzsche hem de OSHO ciddi bir genelleme hatasına düşmüştür. Onlar Hristiyan teolojisindeki çatlaklıklardan, kutsal kitaplardaki tutarsızlıklardan ve din adamlarının suistimallerinden hareketle dine karşıt bir tavır sergilemişler. İslam'ı yeterince tanımadıkları için derine inmeyen analizlerde bulunup tümüyle reddeden, çarpık bir bakış açısı geliştirmişlerdir.

2.2.3. Ahlak ve Kadın-Erkek İlişkileri Üzerine Görüşleri

OSHO, daha çok sohbetlerinde cinsellikten söz ettiği için “sex gurusu” olarak anılan, eğlence anlayışıyla ve dünyevî tarzıyla pek çok kesimi yanına çeken önemli bir isimdir. Konumuz değerlerin tamamen ortadan kaldırıldığı Nihilist Felsefe ve bunun Kelâmî yorumu olduğu için OSHO'nun bu konudaki görüşleri de oldukça önemlidir.

OSHO, “aşk” kelimesine ciddî bir değer atfederek kadın-erkek ilişkilerini bu konu üzerinden yorumlar. Kurduğu komünde kadınların statü bakımından erkeklerle eşit görüldüğü bilinen bir gerçektir. Aşk ve cinselliği Tanrı kavramının önüne getirerek kutsallaştıran mistik guru, evliliğe ve çocuk yetiştirmeye olan farklı fikirleriyle oldukça dikkat çekmekte. Daha önceki bölümlerimizde OSHO'nun hayatına değinmiş ve kurduğu komündeki yaşam tarzından bahsetmiştik. Bhagwan, komünde bulunduğu

⁵⁰⁴ Sâbûnî, *el Bidâye*, 172-173.

eyaletten çok farklı bir yönetim anlayışı sergilemiş, müritleriyle yaptığı cinsellik içeren ayinlerin görüntüleri medyaya sızdırıldığında büyük tepki toplamıştı.⁵⁰⁵

OSHO, yaptığı konuşmalarda evlilik konusuna karşı mesafeli olduğunu, insanların asla evliliğe yaklaşmaması gerektiği tarzında açıklamalar yapmış ve davranışlarını destekleyen yaklaşımlar öne sürmüştü. Ona göre evlilik bir iş anlaşmasından ibarettir. İnsanlar birbirlerini seviyorlarsa bunu gidip bir devlet memurunun önünde dillendirmelerine gerek yoktur. Ona göre bu davranış aşka hakarettir. Kanunlarla var olan en çirkin şey olduğu için aşkı mahkemeye çıkararak kişi asla affedilmeyecek bir suç işlemiştir.⁵⁰⁶

OSHO'nun görüşlerine baktığımız zaman evliliğe karşı ciddi bir muhalefeti olduğunu, basit bir resmî imzayı tutsaklık olarak yorumladığını görmekteyiz. O her türlü bağlılığa ve ilişkiye karşı çıkarak insan ilişkilerini zevk ve tutku merkezli bir hale getirmektedir. İnsanlık onuru, hâyâ gibi değerleri hazzın pençesinde çaresiz bırakmak suretiyle terk etmeye çağırmaktadır.

Ona göre insanlar âşık olup bağlılık yemini etmemelidir. Aşk bağlılığa dönüştüğü an ilişki haline gelir ve bu durum insanı tutsak eder. Adeta bir hapishaneye dönüşür.⁵⁰⁷ Peki OSHO'ya göre bağlı olmayan insan ne yapmalıdır? Kadın erkek ilişkileri nasıl olmalıdır? İnsanlar aşklarını yitirdiğinde ilgi duymadıkları partnerlerini terk etmelidir. Bu piyasaya çıkan yeni arabayı görünce eskisinden vazgeçen insanın durumu gibidir. İnsanlar da yeni biriyle tanışınca eskisini terk edip farklı bir başlangıç yapmalıdır. Çünkü OSHO'ya göre önemli olan tek şey aşktır.⁵⁰⁸

O, evlilik dışı sexin doğru bir davranış olduğunu, esas yanlışlığın evlilik hayatına girildiğinde olduğunu söyler. Bu durumun geçmişte hamile kalma riski taşıdığı için sorunlu olduğunu söyler. Fakat günümüzde bu risk çok daha düşüktür. Bu yüzden insanlar geçmişte olduğu gibi cinsel açıdan özgür olmalı ve canı ne isterse yapmalıdır. Sorunların tamamı evlilik öncesinde cinselliğin yasaklanması durumuna bağlıdır.⁵⁰⁹ Ona göre insanlar ilkel toplumlarda olduğu gibi çoklu cinsel deneyimler yaşamalı ve bulundukları yerlerdeki tüm kadın ve erkeklerle beraberlikler yaşamalıdır.

⁵⁰⁵ *Wild Wild Country*, 2. Video, (08.05.2023).

⁵⁰⁶ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 31.

⁵⁰⁷ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 34.

⁵⁰⁸ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 105.

⁵⁰⁹ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 136.

O zaman evliliğe uygun olan kadını veyahut erkeği bulacak ve mutlu olacaktır. Aksi takdirde kendisine uygun olan kişiyi bulması imkânsız bir hâl alacaktır.⁵¹⁰

OSHO'nun fikirleri bu kadarla da sınırlı kalmamakta cinsellik üzerine kurduğu fantezileri 13-14 yaşlarındaki çocukların hayatından devam ettirmektedir. Ona göre bir insanın cinsellik konusunda en yetkin olduğu dönem 13-14 yaşlarıdır. İnsanların cinselliği erteleyip bastırmasının kötü evlilik ve bozuk toplumsal düzen şeklinde tezahür ediyor.⁵¹¹ Ona göre ilkel kabilelerde boşanmanın olmamasının sebebi de özgür cinsel hayattır. Kişi daha önce tüm bireyleri deneyimlediği için boşanmasına gerek kalmamakta ve evliliği bu şekilde devam etmektedir.⁵¹²

OSHO'nun görüşlerine baktığımız zaman toplumsal ve ahlâkî değerlere tamamen yüz çevirdiğini görmekteyiz. O Tanrı kavramına asla değer vermemekte ve insanları özgürleştirme adına tüm ahlâkî değerlere yüz çevirmektedir. Bulunduğu komünde de bu anlayışı devam ettirmeye çalıştığından Amerikan hükümeti ve kasaba halkı onun komününden rahatsız olmuştur. Özellikle de medyaya yansıyan o çıplak, pornografik görüntüler Hristiyanlık inancına sahip olan halkını Rajneesh konusunda harekete geçirmiştir.

OSHO'nun yaklaşımında kadın ve erkek cinselliğiyle değer kazanan iki obje olarak yansıtılmakta, onların başka yönleri görmezden gelinmektedir. İnsanın sahip olduğu iyi ve kötü özellikleri daha önce anlatmıştık. Elbette cinsellik neslin devam etmesi için önemlidir; fakat sadece cinsellik üzerine kurulu nefis ve arzularla örülü bir hayat insanın varlık gayesine uygun bir yaklaşım değildir.

İnsan, eşsiz bir organizmayla yaratılmış daha anne karnındayken mucizevî bir şekilde hayata tutunmuştur. Tam da olması gereken zamanda bedeni şekillenmiş ve onun yaşamsal organları tamamlanmıştır. İnsandaki bu yaratılış harikası Kur'an'da da pek çok yerde anlatılmaktadır.

*“Sizi topraktan, sonra meniden, sonra alakadan (aşılanmış yumurtadan) yaratan sonra bebek olarak çıkaran, sonra sizi güçlü kuvvetli olarak çıkaran, sonra da ihtiyarlamanız-ki içinizden daha önce vefat edenler de vardır ve belli bir vakte ulaşmanız için sizi yaşatan o'dur. Umulur ki düşünürsünüz.”*⁵¹³

⁵¹⁰ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınlık*, 140.

⁵¹¹ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınlık*, 138.

⁵¹² OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınlık*, 140.

⁵¹³ *Mü'min* 40/67

Allah insanları neslin devamı için bazı fizyolojik ihtiyaçlarla yaratmış olsa da asla bunlar esas gaye olmamıştır. İnsan, akıl ve irade sahibi bir varlık olarak değer gördüğünden basit bir hayvanın bile üreme gayesiyle gerçekleştirdiği davranışları hayatının gayesi haline getirmesi onun sahip olduğu mucizevî yaradılışa yakışmamaktadır.

İnsan nefsi şımartıldıkça azıp tatmin duygusundan uzaklaşmaktadır. Öyle ki pek çokları kendi heva ve hevesine uyup bile isteye kendi sonunu getirmektedir. Sadece zevk merkezli bir yaklaşım onun eşref-i mahlûkat olan statüsünü düşürmekte, hayvani duyguların esiri haline getirmektedir.

Yusuf Suresinde, Hz. Yusuf kendisinden faydalanmak isteyen genç kadına karşı iffetini korumuş ve bu asil hareketiyle Allah tarafından övgüye layık bulunmuştur.⁵¹⁴ O arzularının esiri olup kendisine ait olmayan birinin isteklerine cevap verseydi Allah nazarında büyük bir günah işlemiş ve kendisine sunulan dünya ve ahiret nimetlerini hak etmemiş olurdu. Nefsi kadını arzulasa da kendisini Allah'ın izniyle gûnahtan korumuştur.⁵¹⁵ Kölelikten sultanlığa giden dünya hayatını bir anlık nefsanî bir heves için kaybedebilirdi. Günahlardan korunma durumunun bir ilham sonucu olduğu kabul edilmektedir. Peygamberlerdeki ismet sıfatının bir sonucudur.⁵¹⁶

Kur'an Yusuf suresindeki ibretlik bu hadiselerle insana hayvanî heveslerin pençesine düşüp nefsinin şımartmamasını ve Allah'ın karşısına kirli, çamura batmış bir ruhla çıkmamasını söyler. Aksi takdirde insanı ebedî bir azap beklemektedir.

*“Nefsanî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, salma atlara, sağmal hayvanlara ve ekinlere karşı düşkünlük insanlara çekici kılındı. Bunlar, dünya hayatının geçici menfaatleridir. Halbuki varılacak güzel yer, Allah'ın katındadır.”*⁵¹⁷ Ayette geçen “şehvât” arzuları olan düşkünlükleri ifade etmektedir.⁵¹⁸ Karşı cinse duyulan ilgi, soy arzusu, para hükmetme, beğeni kazanma, hoşça vakit geçirme, bitkisel ve hayvansal besinler... Bunların tamamı toplumdan topluma zamandan zamana değişmeyen insanın doğasına

⁵¹⁴ Yusuf 12/24.

⁵¹⁵ Zemahşerî, *Keşşaf*, II, 312.

⁵¹⁶ Karaman v.d., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 3/226-227

⁵¹⁷ Âl-i İmrân 2/14

⁵¹⁸ İbn Âşur, *Mukadimetü't Tahrir ve't Tenvir Mine't Tefsir*, cilt: III, (Beyrut: Beyrut yay., 2010), 179.

yerleştirilmiş olan arzulardır.⁵¹⁹ Kişiden Allah'ın emrine itaat etmesi ve dünya hayatının geçici heveslerine kapılıp ahiretini ihmal etmemesi beklenir.⁵²⁰

İslam Ahlak Felsefesi bu konuyu iffet kapsamında ele alır. İffet kapsamındaki erdemler on iki tanedir: Hayâ, nezaket, güzel tutum, barışık olma, sükûnet, sabır, kanaat, vakar, sakınma, düzenlilik, hürriyet, cömertlik.⁵²¹ Kişinin iffetini koruması Kur'an ve hadislerde bildirilir. İnsanlardaki arzu evlilik kurumuyla kontrollü ve insana yaraşır hale getirilmiş, böylece aile dediğimiz kurumun devamlılığı sağlanmıştır.

“Aile, akrabalık ilişkileriyle birbirine bağlanan bireylerin oluşturduğu küçük topluluğa verilen addır. İnsanlığın temeli olan aile anne, baba ve çocuklardan oluşan, şeklen küçük marifet olarak oldukça büyük bir kurumdur.”⁵²² İnsan sosyal bir varlık olduğu için hayatını sadece yeme içme üzerine kuramaz ve bir yere ait olmak ister. Hayatın yükü çoğu zaman omuzlarına ağır geldiğinden manevî bir birliktelik kurmak ister. Böylece üzüntülerini ve sevinçlerini paylaşacak, içindeki yalnızlık boşluğunu dolduracak insanlarla yeni bir dünya kurabilecektir.

OSHO, her ne kadar aileyi kişinin özgürlüklerini kısıtlayan bir olgu olarak görse de en düzensiz yaşayan insanlar bile kendilerini anlayan özel eşle sevgi ve saygı merkezli bir aile kurma ihtiyacı hissederler. Özellikle gençlik yerini yaşlılığa bıraktığında ve güzellik nimet bedenden kayıp gittiğinde huzuru ve şefkati hissetmek, sevildiğinin farkında olup acıları ve mutlulukları paylaşmak dayanılmaz bir ihtiyaç olmuştur.

İnsanlar flört dediğimiz heveslere gençlik döneminde düşse de bu duygu aitlik ihtiyacını yeterince karşılayamamaktadır. Anne-baba olma arzusu kişileri çocuklarının ruh sağlığı için bir yuvaya muhtaç kılmakta, bu sebeple nihai sonuç evlilik olmaktadır. Özellikle de kadınlar, içlerindeki fedakârlık içgüdüsüyle hayatını kendi canından bir varlığa atfedip, annelik duygusunu kalbinin derinliklerinde hissetmek ister. Gençliğini heva ve heveslerine ayırıp yaş alan insanlar bile bir zaman sonra bir yuvanın huzuruna hasret kalmaktadırlar. Bu sebepten OSHO'nun haz merkezli, aile kurumunu dışlayan yaklaşımı fikrimizce insan fitratına uygun değildir. Bu düşünceler gençlik hevesi geçtiğinde insanı tatmin etmeyecek ve varlık gayesine

⁵¹⁹ İbn Âşur, *Mukadimetü'l Tahrir*, III, 180-181.

⁵²⁰ Karaman v.d., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 513-516.

⁵²¹ Murat Demirkol (ed), *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, (Ankara: Bilay Yayınları, 2018), 189.

⁵²² Demirkol (ed), *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 267.

uymadığından pişmanlığa sürükleyecektir. Edebe uygun yaşamadığında çevresindeki insanlar tarafından psikolojik şiddete maruz kalan insan, bir zaman sonra bu dışlanmayla psikolojik bıkınlık duygusuyla karşı karşıya kalıp tükenmişlik sendromuna girecektir.

Ebû Ca'fer Nasîrüddîn et-Tûsî (ö. 672/1274), aileyi bir organizmaya benzetmektedir. İnsan organizması tüm organlarıyla bir bütündür. Organlardan biri zarar görse ya da iyileşme umudu olmayan bir hastalığa yakalansa o organ organizmaya zarar vermemesi için kesilir. Organların görevini aksatmaması vücudun selameti açısından önemlidir. Aile de bu anlamda bir organizma gibidir. İçindeki bireylerin farklı görev ve sorumlulukları vardır.⁵²³ Bu durum ailenin işleyişini sağlamakta ve hayatı kolaylaştırmaktadır.

Ailenin mutlu ve huzurlu olması için içindeki bireylerin birbirine sevgi ve saygı ile bağlı olması, görev ve sorumluluklarını yerine getirmesi gerekmektedir. Sevgi ailenin temel dinamiğidir. Sevgi olmaksızın insanların sorumluluk alması ya da fedakârlık yapması mümkün değildir. Sevgi tohum gibidir, Tohum nasıl toprağa düştüğünde filizlenip büyüyorsa sevgi de kalbe düştüğünde filizlenip yeşerir. Yeşeren tohum meyve verdiği gibi insanın kalbine düşen sevgi tohumu da meyve verir. Böylece insan bu sevgi aracılığıyla başka sevgilere de kavuşabilir.⁵²⁴ Eşler bu sevgi sayesinde darlıkta bollukta birbirlerine destek olur ve hayatın yükünü paylaşarak sıkıntıları azaltır. Fakat bu eşlerin tek derdi evlilikten haz almak olunca durumlar değişir. Çünkü haz bencil bir duygudur ve hazzı insan da sadece kendisini düşünür. Hal böyle olunca da hayat paylaşılan bir şeye dönüşmez, sadece hazzının peşinde koşup buna kavuşmak için de birbirine eziyet eden insanların mücadelesine dönüşür ki bu asla tahammül edilecek bir şey değildir.

Söz konusu sevgi olduğunda öne çıkan bir düğün husus evlat sevgisidir. Bu sevgiye ahlak düşünürleri doğal sevgi adını verirler. İnsan ölümü sevmez ve kendi bedenine uzun yıllar yaşasa bile yakıştırmaz. Bu sebepten olsa gerek terki diyar ettiğinde dünyada kendisinden bir hatıra bırakmak ister. Bu arzuyu da ancak temiz bir nesille gerçekleştirir.⁵²⁵

⁵²³ Nasîrüddîn Tûsî, *Ahlâk-ı Nâsirî*, çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 190-191.

⁵²⁴ Demirkol (ed), *İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi*, 270.

⁵²⁵ Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn*, 289.

Anne-babanın evladına olan sevgisinin altında yatan bir diğer sebep ise onun varlığında etki sahibi olmasıdır. Çocuk kendisinden bir parça bulundurduğu için ya da emek verip anneler dokuz ay karnında taşıdığı ve iki sene emzirdiği⁵²⁶ için annelerin kalplerinde o küçük bebeğe karşı büyük bir sevgi oluşur. Öyle ki basit bir tavuk bile yavrularına sataşan tilkinin karşısında aslan kesilecek kadar cesaretlenir ve annelik eder.

Allah'ın anne-babaya karşı minnettarlığı emretmesini sebebi anne-babanın çocuğunun dünyaya gelmesine vesile olması ve onun zayıf olduğu dönemlerde kol kanat girmesi, yetiştirip büyütmesidir.⁵²⁷ Nitekim Hazreti peygamber de kendisine sorulan “Kime iyilik etmeliyim?” sorusuna üç kez “annene” diye karşılık vermiş ve sonuncusunda “babana” buyurmuştur.⁵²⁸ Anne-baba evladına tevhid inancından saptırıp Allah'ın yasakladığı şeylere zorlarsa ancak o zaman onlara boyun eğmeyip meşru istekleri yerine getirecektir.⁵²⁹

Ne yazık ki OSHO, aile kurumunu önemsemeyip reddettiği gibi ebeveyn olma hissini de basit, önemsiz gerekçelerle itibarsızlaştırmaktadır. Ona göre insanlar komünde yaşamalı. Her erkek ve kadın orada bulunan herkesi cinsel anlamda tanıyıp deneyimlemeli. Böylece herkesi deneyimlediği için boşanma olmaz. Çocuk da komünde bir aile terbiyesi olmadan yaşamalı. Böylece sadece kendi anne-babasını örnek almaz. Çok fazla kadın ve erkek tanıdığı için pek çok seçenek içerisinden doğru rol modeli seçebilir.⁵³⁰ Ona göre evlilik ve aile kurumu artık tarihe gömüldü. Bir zamanlar koruyucu, yaşamsal bir fonksiyonu olsa da artık bir hükmü kalmadı. Komün psikolojisinde önemli olan insanların mutlu olmasıdır. Eğer bir kadın bir adamla mutlu değilse dostça ayrılır ve başka birini bulur. Böylece aralarında husumet olmaksızın değişim söz konusu olacaktır.⁵³¹

Kur'an-ı Kerim'de *“Kaynaşmanız için size kendi cinsinizden eşler yaratıp aranızda sevgi ve merhamet peyda etmesi de onun varlığının delillerindendir. Doğrusu bunda iyi düşünen bir kavim için ibretler vardır.”*⁵³² Ayette geçen meveddet ve rahmet kelimeleri eşlerin birbirlerine herhangi bir hısımlık bağı olmaksızın güçlü

⁵²⁶ Lokmân 18/14.

⁵²⁷ Râzî, *Tefsir-i Kebir*, XXV, 147.

⁵²⁸ Müsned, V/3, 5; Tirmizî, “Birr”, 1

⁵²⁹ Ankebût 29/8

⁵³⁰ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınlık*, 270.

⁵³¹ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınlık*, 153.

⁵³² Rum 30/21.

psikolojik ve biyolojik duygular beslemesi, bağlanması olarak yorumlanabilir. Bu üreme ve yaşama biçiminin temelinde iffet duygusunun bulunması Allah'ın insanlığa en büyük lütuflarındandır.⁵³³

Allah evliliğin fitratta olan bir durum olduğunu bu ayetlerle ifade etmiştir. İnsan yapısı itibariyle yalnızlığı sevmez ve mutluluklarını hüznlerini paylaşacak bir yoldaş arar. İçinde fitratına yerleştirilmiş bir merhamet ve anne olma duygusu vardır. Bu durum onu düzenli bir hayata iter. Hayatın yükünü paylaştığında yaşama arzusu da perçinlenir. Yapı itibariyle sürekli uyarılmaya muhtaçtır. Hep yaz olsa sıkılıp farklılık ve yeni bir deneyim adına mevsim değişikliği ister. Bu sebeple zevklere odaklı bir hayat başta cazip gelse de sonradan paylaşımcılığın ve bağlılığın eksikliğinden kaynaklı olarak manevî bir yoksunluk hisseder.

Evliliğin sosyal getirileri de yabana atılmayacak kadar kıymetlidir. Soy karışmadığından ensest ilişkinin önü kesilmiş, bu ayrımla birlikte düzene giren insan ilişkileri sayesinde kalıtsal bozukluklar ve hastalıklar olabilecek en az seviyeye indirilmiştir. Evlilik yasal olarak kabul edilmesi aynı zamanda kadınlar ve çocukları için pek çok hakkın kullanıma açılması sonucunu doğurur ki bu onların hayatlarını onurlu bir şekilde idare ettirmelerinin yolunu açar. İnsan maddi ve manevî ihtiyaçları olan bir varlık olduğundan çocuğun ihtiyaçları konusunda babaya bazı sorumluluklar yükler ve onun tatmin olmuş bir birey olarak hayata tutunmasını sağlar.

Eğer eşler birbirine denkliği olan kişilerse ve birbirlerinin sevgi dilinden anlayıp görev ve sorumluluklar konusunda özverili davranıyorsa aile iç huzurunun olmaması için hiçbir sebep yoktur.

OSHO, denkliği cinsellikle sınırlandırdığından boşanma sebebi olarak cinsel uyumsuzluğu öne çıkarmaktadır. Fakat cinsel uyumsuzluktan çok günümüz evliliklerini bitiren asıl sebep duygusal uyumsuzluktur. Erkekler biyolojik ihtiyaçlara daha çok önem verse de kadınlar anlaşılacak ve sevgi görmek isterler. Eşlerinin basit bir tatmin aracı olmak pek çok kadını içten içe yıpratır. Çünkü o sevilme ve değer görmek istemektedir. İçinde anne olmaya yönelik bir arzu vardır. Fakat çocuk bir kadının tek başına üstesinden gelmekte zorlanacağı büyük bir sorumluluktur. Bu sebeple kendisine destek olacak bir eş ihtiyaç duyar.

⁵³³ Karaman v.d., *Kur'an Yolu Tefsiri*, 4/303.

OSHO'nun arzu ettiği komün anlayışında insanlar sorumluluk değil zevk merkezli birbirlerine yaklaştıkları için sorumsuzluğun altında ezilen de yine çocuklar olacaktır. Çocuk yapısı itibariyle anne karnında geçirdiği döneminde etkisiyle doğar doğmaz kendi annesine yönelik bir bağlılık geliştirir. Bu sadece insanlarda söz konusu olan bir durum değildir. Hayvanlar da doğar doğmaz kokusunda annesini tanımakta, yetişip kendini idare edebilir bir seviyeye gelene kadar annesini emerek karnını doyurur ve onun peşinden ayrılmaz. Anneler de yavrularına gereken bakımı içgüdüsel olarak yaparlar. Bu örneklerle baktığımız zaman akıl ve iradeden yoksun olan hayvanların bile içgüdüsel olarak bir yönelimi olduğunu görüyoruz. Hal böyleyken komünde çocukların ortalık malı olması makul değildir.

Pek çok çocuk doğduğunda kadınlar başkalarının çocuklarına bakıp kendi sorumluluklarını arttırmak istemeyeceklerdir. Aynı sürüde yer alan hayvanların bile kendi yavruları dışında başka yavruları sahiplenmek istemediğini belgesellerde görüyoruz. Durum böyle olunca çocuklarda manevi açlık meydana gelecek psikolojisi bozuk bireyler ortaya çıkacaktır. Eğer gerçekten komün yaşam tarzında hayat olsaydı yetimhanelerde büyüyen çocuklar bu kadar mutsuz olmazdı. Orada her ihtiyacı karşılan bebekler bile sevilme duygusunu yeterince tadamadığında hayatî fonksiyonlarını devam ettirememekte ve ölmektedir.

Çocuk ihtiyacı olan sosyal becerileri, edep ve görgü kurallarını da ailesinden öğrenmektedir. Eğitim düzenli bir şekilde, sürekli yapılan bir faaliyet olması dolayısıyla çocuk için oldukça önemlidir. Özellikle de bazı eğitimlerde kritik dönemler bulunmakta, bu dönemlerin ıskalanması halinde çocuklar kalıcı hasarlar almaktadır.

Çocukların 14-15 yaşlarında cinsel deneyimler yaşaması meselesine gelecek olursak bu durum oldukça sıkıntılı sonuçlar doğuracaktır. İnsan için bazı dönemler kritiktir. Çocuk o dönemlerde yaşayacağı deneyimlerin dışına çıktığında bu onda psikolojik gerilimlere sebep olabilir.⁵³⁴ Kendinden utanç duyup içrenebilir. Bunu deneyimlemeyen akranlarının arasında ötekileştirilmiş hissedebilir. Çocuklara yaşının üzerinde bir sorumluluk yüklenmesi onların bu sorumluluğu taşıyamamasına sebep olabilir. Özellikle küçük gelin vakalarının ülkemizde oldukça yaygın olduğuna tanık olmalıyız. Yapılan röportajlar bu küçük kızların yıllar sonra bile yaşadıkları cinsel

⁵³⁴ <https://www.sozcu.com.tr/2016/saglik/erken-yasta-yasanan-cinsellik-olumsuz-etkiliyor-1522775/>

deneyimi utanç ve kirlenme olarak ifade etmektedirler. Psikolojik olarak yıpranmakta yaşlılarından farklı sorunları olduğunun ayrımına vardıklarında hayatlarının yükü altında ezilmektedirler.

Erken annelik veyahut babalık deneyimi yaşayan insanlar çocuk sorumluluğunu kabullenememekte ve sorumsuzca davranıp o çocukların psikolojik ve bedensel sağlığında olumsuz bir etkiye sahip olmaktadır. Öyle ki haberlerde bu insanların hastanede doğum yapar yapmaz bebeklerini çöpe atarak kurtulmaya çalıştıklarını görebilmekteyiz.

Amerika’da yapılan araştırmalar 15-19 yaşındaki aktif bireylerin %40’ının cinsel bakımdan aktif olduğunu göstermiştir. Bunun dışındaki kişiler ise hamile kalma ve korunma konusunda endişeleri olduğu için erken cinsel deneyimlere kapalı olmaktadır.

Toplumun şehirleşmesi ve gelenek-göreneklerin halktan uzaklaşması gençleri kız-erkek arkadaşlığı konusunda cesaretlendirmiş ve onları erken, evlilik dışı cinsel deneyimlere itmiştir. Bu deneyimler ne yazık ki kişileri istenmeyen hamileliklere mecbur bırakmaktadır. Son 30-40 yılda bu oran iki katından fazla artmıştır. Genç anneler iyi eğitilmemiş, yoksul toplum kesiminden geldiği için çocuk bakımından büyük sorunlar yaşamıştır.⁵³⁵ Yapılan çalışmalar erken annelik yaşayan kadınların erken evliliğe meyilli, okul başarısı düşük, boşanma olasılığı yüksek, ortalama çocuk sayısı 4-5 olan düşük gelir seviyeli kişiler olduğunu ortaya koymuştur.⁵³⁶

Erken yaşta doğum yapmak zorunda kalan kadınlarda bedensel hastalıklar baş göstermekte, doğumda ölme ve hasta bireyler dünyaya getirme riski artmaktadır. Sürekli, farklı partnerlerle deneyim yaşamak ve bunu yaşam stili haline getirmek ise başta HIV virüsü olmak üzere pek çok cinsel hastalığı beraberinde getirmektedir. Kürtaj ise ne yazık ki pek çok defa yapıldığında kadının üreme sistemine zarar verebilmektedir.

Kontrolsüz erken cinsel ilişkinin olumsuz sonuçlar doğurduğu bu araştırmalarla bilimsel anlamda ortaya konulmuştur. Buna rağmen evlilik dışı cinsel

⁵³⁵ Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1991), 385.

⁵³⁶ Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, 386.

ilişkiyi övüp tavsiye etmek pedofili dediğimiz sapkın davranışları destelemekten daha iyi bir işe yaramayacaktır.

Kadın ve erkeği sadece cinsel bir obje olarak sunmak onlara yapılan en büyük haksızlıkların başında gelmektedir. Kadın-erkek ilişkilerindeki tüm sorunları cinsellik ve aşk olarak görmek ise gerçekçilikten uzak bir yaklaşımdır. Cinsel anlamda birbirine uyumlu olan insanlar aradaki saygıyı ve bağlılığı kaybettiğinde evliliklerini yıkmak durumunda kalabilirler. Ya da bunun haricindeki çevresel faktörler, uyumlu gitmeyen evlilik, zihniyet farklılığı gibi sebepler de boşanmanın gerçekleşmesinde oldukça önemli bir etkiye sahiptir.

Türkiye’de boşanma olaylarının oranı Doğu ve kırsal bölgelerde daha yüksek, düşük gelirli aileler arasında daha az yaygındır. “Türkiye’de boşanma sebepleri içerisinde eğitim düşüklüğü, kadının özgür olmaması, erkek egemenliğinin özellikle Doğu, Güneydoğu, İç Anadolu ve Karadeniz bölgelerinde çok etkin olması, aşırı derecede alkol kullanma, hakaretler, kapalı aile gelenekleri gibi unsurlar belirtilebilir.”⁵³⁷

Boşanmaların en önemli sebebi ise geçimsizliktir. İstatistiklere baktığımız zaman ikinci ve üçüncü sebep olarak terk ve zina gelmektedir. Bunun dışında ekonomik sebepler de ayrılma da dikkate değer bir rol oynamaktadır. Çalışan kadınların kariyer planlamasıyla eşine ve ailesine fazla zaman ayırmaması erkeklerin boşanma davası açma oranını etkilemektedir. Kadının çocuk sahibi olamaması, gelin-kaynana çatışması, annelerin erkek çocuklarını gelinlerinden kıskanmaları gibi sebepler ise belli oranlarda boşanma sebebi olarak görülmüştür.⁵³⁸ Tüm bu veriler evlilikte ayrılmanın cinsellik dışında pek çok sebepten kaynaklanabildiğini göstermektedir.

OSHO’nun aşırı özgürlükçü cinsel anlayışının evliliği kurtarmada olumlu bir etkisinin olmayacağı açıktır. Geçimsizliğin baş faktör olması evlenecek şahıslar arasında cinsel uyumdan önce saygı, sevgi ve gaye birliğinin bulunmasını daha gerçekçi bir çözüm olarak sunmaktadır. Buna ek olarak terk ve zinanın ikinci faktör olması ise oldukça manidardır.

OSHO, sınırsız cinsel özgürlüğü avunurken aslında insanları zinaya alıştırdığını ve ahlâkî değerleri yok ettiğini düşünmemektedir. Kişinin gayri meşru

⁵³⁷ Neşide Yıldırım, “Türkiye’de Boşanma ve Sebepleri”, *Bilgi*, sayı 28, (Ankara: Ocak, 2004), 66.

⁵³⁸ Yıldırım, “Türkiye’de Boşanma ve Sebepleri”, 67-68.

ilişkiyi normal karşılaması, eşinden uzaklaştığı dönemde onu ihanete sürükleyecektir. Değerlerin yozlaşması, evliliğin tek varlık nedeninin aşk ve cinsellik olması insanlar arasındaki güveni ortadan kaldırıp başka arayışlara sevk edecektir. Evliliğin bundan çok değerli bir amaca hizmet etmesi ise vefa duygusunu arttırdığından çiftler arasındaki tahammül seviyesini de arttıracaktır.

İnsanlar evlilik öncesinde çok fazla partner değiştiriyorsa bu durum psikolojik olarak tatmin olma duygusunu da olumsuz etkilemektedir. Çok fazla partner tanıyan kadın ve erkekler, eşlerinin kusurlarına ve hatalarına karşı daha duyarlı olacağından en ufak bir sorunda geçmişte tanıdığı flörtlerini düşünüp evliliği hakkında olumsuz yargılara varacaktır. Çok farklı kişilerle cinsel deneyimlerde bulunanlar, çeşitli fanteziler yaşadıkları için eşlerine yönelik beklentileri de artacak ve evlilikten aldıkları doyum da o oranda azalacaktır.

Fuhuşu meslek edinen insanlarla yapılan röportajlara baktığımızda bu durumu itiraf ettiklerini ve partnerleriyle cinsellik dışı bir duygusal bağ kuramadıklarından yakındıklarını bilmekteyiz. Öyle ki içlerinden bazıları tek gecelik ilişkilerden sıkılıp doyurucu bir ilişki dilemekte, fakat emeksiz sahip olma duygusu bu dileği gerçekleştirmekte ciddi bir engel teşkil etmektedir.

Yaşadıkları en ufak bir boşlukta eski hayatlarına duydukları özlem zihinlerini fazlasıyla meşgul ettiğinde zina ve terk davranışlarında bulunmakta zorlanmamaktadırlar. Sürekli partner değişimi insanların karşı cinsi insanî özelliklerinden soyutlayıp cinsel bir obje olarak görmesine sebep olmakta, bedensel tatmin yaşasa da duygusal açlığa düşmekten kurtulamamaktadır. Ona göre insanların birbirini sahiplenmesine karşı çıkıp kıskançlık duygusunu aşağılık bir hareket olarak yorumlamaktadır.⁵³⁹

İfadelerimizden anlaşıldığı üzere OSHO'nun yaklaşımlarının insan fitratına uymadığı gelip geçici bir hevesten fazlasını karşılamayacağı deneyimlerimizle ve insan psikolojisi alanında yapılan çalışmalarla sabittir. Öne sürdüğü düşünceler neslin bozulup insanların taşıyamayacakları sorunlarla karşılaşmasına sebep olmakta, kişinin ilkel ihtiyaçlarını karşılasa da manevî tatmini konusunda işe yaramamaktadır.

⁵³⁹ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başlılık*, 37.

Zinayı meşrulaştırması evlilik bağının değersizleştirilmesi çocuk doğum oranını etkilemekte, bu zihniyet sonucunda genç nesil azaldığından toplumsal gelişme ve refah zayıflamaktadır. Doğan çocuklar iyi bir aile ortamında değer eğitimi tabi tutulmadığından manevi bir açlıkla yüz yüze gelmekte ve toplumsal rollere uyum sağlamakta zorlanmaktadır.

OSHO'nun açtığı yol ahlâkî değerlerine bağlı toplumlarda sertçe eleştirilmiş, bu durum Rajneesh adındaki komününün Amerikan hükümeti tarafından tepkiyle karşılanmasına sebep olmuştur. Kendisinin hazzı hayat gayesi haline getirmesi tatminsizleşip uyuşturucuya müptela olması gibi bir sonucu getirmiştir. Uyuşturucu ise güvenlik güçlerini komüne çekmede epey etkili olmuştur. Yargılanan OSHO, ülkeyi terk etmiş ve devam sürecinde hiçbir ülke tarafından sığınmacı olarak kabul edilmemiştir.⁵⁴⁰

2.2.4. Özgürlük Anlayışına İlişkin Görüşleri

Ahlak felsefesi insanın davranışlarını, insan davranışlarını yönlendiren kavramları ve ilkeleri ele alır.⁵⁴¹ Ahlak söz konusu olduğunda bazı kavramlar ve sorular öne çıkar. Bunların başlıcaları iyi-kötü, özgürlük, erdem, sorumluluk, vicdan, ahlâkî eylem ve ahlâkî karar olarak sıralanabilir.⁵⁴² Özgürlük, kavramın erdemli davranışın ortaya çıkmasında oldukça büyük bir öneme sahiptir. Zira kişinin özgür iradeye sahip olup olmamasına göre davranışlarının değeri üzerine yorum yapılabilir.

“Özgürlük”, kişinin iradesini kullanarak istediğini yapabilme halidir. Bilinçli olarak kişinin birçok tercihten birini seçme olanağıdır. Özgürlük aklımızın düşünme, ruhumuzun hareket, bilincimizin uygulama gücündedir ve bir başkasının özgürlüğü başladığında bizim özgürlüğümüz sınırlanır.⁵⁴³ Bu durum kişinin sınırsız bir özgürlüğe sahip olamadığının en nihai göstergesidir. Çünkü bir kişi veya grubun gereğinden fazla özgürlüğe kavuşması demek diğerlerinin haklarının sınırlandırılması demektir. Bu sebepten özgürlüğün dozajını iyi ayarlamak ve adaleti sağlamak gerekir aksi takdirde,

⁵⁴⁰ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (10.07.2023).

⁵⁴¹ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 209.

⁵⁴² Bolay, *Felsefeye Giriş*, 210, 211, 212.

⁵⁴³ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 211.

Kadı insanlar arasında adalet olmaz ve bu durum topluluğu kaosa sürükler. Şu koşullar altında sınırsız özgürlük var mıdır sorusunun cevabı kendiliğinden ortaya çıkmış olmaktadır.

Özgürlüğün varlığı sorumluluk denilen bir başka kavramın varlığını insan hayatına kazandırmaktadır. “Sorumluluk” insanın bilinçli bir şekilde yaptığı eylemlerin sonuçlarını üstlenmesi ve bunun yaptırımına katlanmasıdır. Kişi bu davranışlarının neticesinde memnuniyet ya da pişmanlık durumuyla karşılaşabilir.⁵⁴⁴ Bilinçlilik halinin bulunmadığı bunama, zihinsel engel ve akıl hastalığı hallerinde ise ne özgürlük vardır ne de sorumluluk. Zira kişi davranışlarının bilincinde olmadığı için yapabileceği bazı eylemler kısıtlanır. Bu durumların aşırılığı halinde bir klinikte gözetim altında tutulur. Yaptığı davranışlarının yasal sorumluluğu ise bulunmamaktadır. Bu durumlara baktığımız zaman insan iradesinin, özgürlük ve sorumluluğunun ne kadar önemli olduğunu bir kez daha anlıyoruz.

Kelamda özgürlük meselesi mezheplere göre farklı şekillerde yorumlanmıştır. İnsandaki irade hürriyetini sınırsız olarak yorumlayan mezhep Kaderiyye mezhebidir. Onlar Cebri anlayışı reddederek hürriyetçi yaklaşmıştır.⁵⁴⁵ Ma’bed el-Cühenî, günah ve zulüm olan fiillerde Allah’ın takdirinin bir ilgisinin olmadığını, bunların kulun iradesiyle gerçekleştiğini savunur. Bu sebepten Kaderiyye mezhebi mensupları Emevîlerin cebirci politikasına karşı çıktığı için merkezden uzak bölgelerde yaşamış ve pek çoğu katledilmiştir.⁵⁴⁶

Kaderiyye’nin tam tersi fikirlere sahip olan grup ise Cebriyye mezhebidir. Cebriyye “zorlama” anlamında kullanılır. Cehm’e göre insan Allah’ın iradesinin karşısında kuru bir yaprak gibi iradesizdir. Otorite kendisi için ne takdir ederse ona boyun eğer. İnsanın hiçbir gücü yoktur. Esasen insan kendisine dayatılanları yapmaya mecburdur. İnsana fiil izafe edilmesi mecazidir. Fiili yapan da yaratan da Allah’tır.⁵⁴⁷

Mu’tezile’nin adalet esasına baktığımızda Allah’ın tüm kötülüklerden tenzih ettiklerini, sadece faydalı, iyi fiilleri Allah’a dayandırdıklarını görmekteyiz.⁵⁴⁸ Onlara göre vahiy ve akıl fiillerin iyi veya kötü olmasını sağlamaz. Onlar sadece iyi veya kötü

⁵⁴⁴ Bolay, *Felsefeye Giriş*, 211.

⁵⁴⁵ Taşköprülüzâde, *Miftâhu’s-saâde*, I/35.

⁵⁴⁶ Muammer Esen, *İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları*, ed. Ahmet Akbulut, (Ankara: İlitam Yayınları, 2009), 39.

⁵⁴⁷ Ebu’l-Hasan Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963), 279.

⁵⁴⁸ Kadı Abdalcabbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, 180-181.

olup olmadığını bildirir. İyi veya kötü olma durumu fiilin bünyesinden kaynaklanır. Allah da bu sebeple o fiilleri emretmiş veya yasaklamıştır.⁵⁴⁹

Mu'tezile, adalet ilkesinin bir gereği olarak insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul eder ve Allah'ın kulları için en iyi olanı yaratmasını aslah prensibine dayanarak vacip görür.⁵⁵⁰

Eş'ariyye mezhebine baktığımız zaman insanın fiillerinde özgürlüğü bağlamında kesb teorisi öne çıkar. Kesb, zorlama olmaksızın kudret ve fiilin vuku bulmasıdır.⁵⁵¹ Eş'arî'ye göre fiili kesb edecek bir kâsib gereklidir. Kasib insan, yaratıcı ise Allah'tır. Allah, imanı da küfrü de yaratır. İnsan ise imanı ve küfrü kazanır.⁵⁵²

Matürîdî'ye göre Allah irade sıfatıyla her şeyi dileyen ve yaratandır. Dolayısıyla insan fiillerinin yaratıcısı da Allah'tır. İnsan kendi iradesiyle karar verir, Allah ise o irade doğrultusunda yaratır. Bu sebeple insan kendi fiillerinden sorumludur.⁵⁵³

Görüldüğü üzere Kelam okulları bu konuda birbirinden farklı yaklaşımlar sergilemektedir. Esasen onlar dinlerin insanların özgürlüğünü kısıtlayıp kısıtlamadığı konusunda OSHO'nun yaklaşımından epey farklı yaklaşımlar sergilemişlerdir. OSHO ve Nietzsche, dinlerin ve ahlak kurallarının insanların özgür iradesine balta vurduğunu, din adamlarının din kurallarıyla insanları sömürdüğünü iddia etmiştir. Klasik kelamda ise bu durum tartışılmamış, insanın özgürlüğe güç yetirip yetiremeyeceği üzerinde durulmuştur.

OSHO, özgürlüğü 3 boyutlu olarak ele alır: Bunlardan birincisi fiziksel kölelik olup, uzun yıllar boyunca insanların bedensel açıdan zapt edilip yönetilmesi ve sömürülmesi şeklinde açıklar.⁵⁵⁴ Eski Çin'de ve Avrupa'da kadınlara yapılan saldırıları ve kadın cinayetlerini öne atarak düşüncesini desteklemeye çalışır ki ifade ettiği düşünceler çok da haksız sayılmaz. Toplumların büyük bir kısmı eski devirlerde çok daha vahşi davranışlarda bulunmuş ve insanlara zulmetmiştir. Bu durum ne yazık ki uzun yıllar devam etmiş ve normal karşılanmıştır. Yaşanılan korkunç deneyimlerle

⁵⁴⁹ Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 133-134.

⁵⁵⁰ Kadı Abdülcabbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 207-217.

⁵⁵¹ Eş'arî, *Luma*, 31.

⁵⁵² Eş'arî, *Luma*, 57-58.

⁵⁵³ İsmail Şık vd, *Kelam Tarihi-Kelam Okulları*, 199.

⁵⁵⁴ OSHO, *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*, (20.05.2023)

kıyas ettiğimizde Hz. Muhammet'in evrensel mesajı özellikle de o yıllarda insan hakları konusunda oldukça ciddi bir inkılap niteliğindedir.

Birleşmiş Milletler İnsan hakları Komisyonunun çıkardığı İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nden çok önce Hz. Muhammet'in veda hutbesi bulunuyordu ve bu hutbede insan haklarından kadın haklarına pek çok konuda önemli kurallar vardı. Tüm bunlar İslam'ın insana verdiği değeri ortaya koymakta insanlara yol göstermektedir.

OSHO, özgürlüğün bir diğer boyutu olarak psikolojik köleliği öne sürmekte bu açıdan köle olan insanların akıllarını kullanmadığını ve başkalarının menfaatlerine hizmet etmekten başka bir şey yapmadığını söylemektedir. O insanların zihinlerinin bir kalıba sokulmasının yanlışlığına vurgu yapar ve bilinçsizlik içerisinde olduklarını öne sürer. O üçüncü boyut olarak saf zihin sahibi insanların olduğu sistemi öne sürer. Kişi nihai olarak hem bedenden hem de zihinden ayrılmakta tam anlamıyla bir özgürlüğe kavuşmaktadır.⁵⁵⁵

OSHO'nun özgürlük anlayışı kişinin istediğini yapması değil, kendisini tanıması ve farkında olmasıdır. O zihni yanlış kabul eder ve kişinin seçimsiz bir farkındalık içinde olması gerektiğini savunur.⁵⁵⁶ Fakat reddettikleri kurallara ve değerlere baktığımız zaman bunun hiç de öyle olmadığını görmekteyiz.

OSHO'nun düşüncelerine baktığımız zaman nihilizmin Tanrı öldü fikrini desteklediğini görmekteyiz. Fakat o Tanrısız olan dinleri de düşünerek Nietzsche'nin düşüncesini eksik bulur. Ona göre Tanrı ile ölmesi gereken bir diğer şey dinin ta kendisidir. Din de Tanrı ile birlikte ölürse ancak o zaman Ayetullahların, rahiplerin ve diğer din adamlarının hükmü ortadan kalkacak; cami, mabet, kilise gibi toplu mekanlar değersizleşecektir. Böylece insan tam anlamıyla özgür olup kendini tanıyabilecek ve potansiyelini gerçekleştirecektir.

OSHO, insanların kaosa sürüklenmemesi için kuralların koyulduğunu mahkemelerin ve dinlerin onları bazı kurallara dayanarak yönettiğini söyler.⁵⁵⁷ Başlardaki bu ihtiyaç zamanla suistimale açık bir hale gelmiş ve insanlar din adamlarının ve yargıçların menfaatlerine hizmet ederek sömürülmüştür. Bu yüzden

⁵⁵⁵ OSHO, *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*, (13.04.2023).

⁵⁵⁶ OSHO, *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*, (13.04.2023).

⁵⁵⁷ OSHO, *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*, (13.04.2023).

kişinin daha önce üst bilince erişmesi ve kendi kendinin sorumluluğunu alması gerekmektedir.⁵⁵⁸

OSHO, din adamlarına ve mabetlere yüklenerek dinin kabuğuna sarılmakta ve özünü inkâr etmektedir. Onun felsefesinde din ve din anlayışı ayrımının yeterince net bir şekilde ortaya koyulmadığını görürüz. Zira OSHO da Nietzsche de insanların hatalarından yola çıkarak genellemelerde bulunmakta ve dinin özüne ulaşmak gibi bir gaye gütmemektedir.

Din değişmezken din anlayışı kişiden kişiye değişmektedir. Din adamları Hristiyanlıkta olduğu gibi Tanrı adına konuştuğunda dünyevî menfaatlere ve iktidar hırsına kapılıp dini kendi amaçlarına alet edebilirler. Bu durum ne yazık ki halkın sömürülüp kullanılması gibi bir durum meydana getirebilir. Oysa hata dinde değil bu dini kendi amaçları için kullanan insanlardadır.

Müslümanlar Allah'ın sınırlarının farkına varmış olsa ve Kur'an'ın emri olan "Oku!"yu hayatlarına geçirebilseler aslında ne sömürülürler ne de Allah'ın emriyle yaşamayan insanların oyuncağı olurlar.

İlim öğrenmek her Müslümana farzken insanlar araştırıp bilginin farkına varmayı değil kendilerine sunulan bilgiyi hayatına geçirmeyi tercih eder. Çünkü bilgiyi inşa etmek zor başkalarının fikrini kabul etmek ise kolay ve daha az tehlikesizdir. Bir yanılgı halinde suçlanacak kişi de bellidir. Bu yüzden birilerinin müridi olmak ve yolundan gitmek çoğu insana araştırmaksızın çok daha kolay gelmiştir.⁵⁵⁹

OSHO, Nietzsche'yi eleştirmekte ve felsefesinin insanı nasıl yücelteceğini öğretmediği için daha aşağılara indirebileceğini söylemektedir. Fakat insanın yükselmesi konusundaki görüşleri Nietzsche'ninkiyle benzerdir. O da insanın kendini tanıması ve bütünleşesi konusunda Nietzsche gibi düşünür. Bu düşüncesinin temeli evrimle ilişkilendirilir.⁵⁶⁰

Nietzsche felsefesindeki deve, aslan, çocuk metaforu OSHO'da bakış açısı olarak aynı kalsa da isim değiştirmiş; özümsemek, bağımsızlık ve yaratıcılık olarak yeniden adlandırılmıştır. Deve ve özümsemek insanın ilk aşaması olup taklide

⁵⁵⁸ OSHO, *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*, (13.04.2023).

⁵⁵⁹ *Alak 96/1-5*.

⁵⁶⁰ OSHO, *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*, (13.04.2023).

dayalıdır. Aslan ve bağımsızlık aşamasında kişi içinde bulunduğu toplumun kurallarından ve değerlerinden sıyrılır. Kendini gerçekleştirdiği aşama ise çocuk ve yaratıcılık aşamasıdır. Her birey bu aşamaya gelemese de dönüşen bireyler kendini gerçekleştirmiş olacaktır. OSHO bu insan tipine bütünleşmiş insan derken Nietzsche üst insan adını koyar.⁵⁶¹

İnsanın bir iradesinin olduğu elbette muhakkaktır; fakat bu iradenin sınırlarını çizmek oldukça zordur. Burada bir nevi kişinin imanı öne çıkmakta Allah'ın adaletine duyduğu güven sayesinde onun zulmetmeyeceği ve rahmetiyle muamele edeceği gerçeğini idrak etmektedir.

“Özgürlük sizin yaradılıştan gelen doğanızdır. O sizin doğanızdır; onu kazanmanız gerekmez. Onun için çabalamanız gerekmez. Hatta onu arzulamanız veya özlemeniz de gerekmez -o zaten oradadır. Ve karşı karşıya gelmeniz gereken ilk şey zincirlerin süs değil, zincir olduğudur; bir hapsin bir ev değil, hapsoldüğüdür; bir evliliğin sevgi değil bir esaret olduğudur.”⁵⁶² Bu sözler OSHO'nun özgürlük konusundaki fikirlerini ifade eder.

Bakıldığında özgürlük elbette her insanın hakkıdır; fakat asıl mesele bu özgürlüğün sınırının ne olduğudur. Sınırları belirsiz olan özgürlüğün kişiyi mutlu edip etmeyeceğidir.

İnsan nihayetsiz pek çok ihtiyaçla müteşekkil yaratılmıştır. Bu ihtiyaçlarını karşılamak için asgarî bir geçim sınırına erişmek zorundadır. Bunun için bilgi ve becerileri doğrultusunda bir iş bulmalı ve kendi hayatını kazanmalıdır. Aksi takdirde yeme, içme, giyinme, barınma gibi pek çok ihtiyacını karşılayacak imkanlardan yoksun olacaktır. Bakıldığında tüm bunlar onu toplumun içinde bir yer edinmeye mecbur kılmaktadır. Belli saatlerini ve enerjisini işe ayıracak, işini kaybetmemek için belli toplumsal rollere bürünüp sorumluluklarını yerine getirecektir.

İnsan belli nimetlere erişmek için çaba sarfetmek ve fedakârlık yapmak zorundadır. Bu fedakârlıklar ister istemez insanın özgürlüğünü kısıtlamakta ve onu başına buyruk yaşamaktan alıkoymaktadır. Şu durumda kişinin özgürlüğünün sınırsız olduğunu söylemek pek de gerçekliğe uygun bir şey değildir.

İslam insanlara belli bir özgür alanı sunmakla birlikte pek çok konuda bazı kısıtlamalara gitmiştir. Bunun sebebi onun sosyal yönünü ıskalamayıp toplumsal

⁵⁶¹ OSHO, *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*, (11.02.2023)

⁵⁶² OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı öğretiyorum*, (20.08.2023)

huzura katkı sağlamak ve kişinin psikolojik doyumunu düşündürmektir. İnsan, OSHO'nun öne sürdüğü gibi kendi kendine yeten bir varlık değildir.⁵⁶³ Toplumdan tamamen soyutlanarak yaşayamaz. Hastalık, ölüm gibi hallerde kendisine destek olacak başkalarına ihtiyaç duyar. Bu sebepten kişiler inzivaya çekilse bile bu uzun sürmemekte, nihayet topluma karışmalarını zorunlu kılmaktadır.

OSHO, insanın kendini tanımasına, kendisini sevmesine ve bulmasına değinir. Elbette kişinin özüne yabancılaşmaması önemli bir meseledir. Fakat insanların tamamı bu akıl ve yetkinliğe sahip olamayabilir. Burada Nietzsche üst insan fikrini ortaya koyarken bireysel farklılıkların farkında olmuştur; OSHO ise daha ütöpik bir bakış açısına sahiptir.

İnsanlar içe dönük ya da dışa dönük olabilir. Bu kısmen çevreyle ilgili olsa da daha çok mizaçtan kaynaklı bir durumdur. İnsanın kendisini olduğundan daha farklı birine dönüştürmesi ve fitratına yabancılaşması onu mutlu etmeyecek bilakis mutsuzlaştıracaktır. Bu sebeple özgürlük için bu düşünce oldukça temelsizdir. Belki bir kısım insanları mutlu edebilir; fakat herkes için genel geçer olamaz.

OSHO, her ne kadar insanlara mutluluğun ve özgürlüğün yolunu göstermeye çalışsa da kendisi ne yazık ki mutsuzluk batağındadır. Hayatı üzerine yapılan belgeselde bizzat sekreteri onun uyuşturucu batağına düştüğünü, doktorundan kendisini öldürecek bir zehir istediğini bildirir.⁵⁶⁴

Mutlu ve özgür insanlar yani bir diğer deyişle kendisiyle bütünleşmiş insanlar ölümü arzu etmez ve kendisini uyuşturma ihtiyacı hissetmez. Çünkü uyuşturucu mutlu olmak için daha çok kullanılır. Sağlıklı ve mutlu insanlar uyuşturucuyla gelen yalancı mutluluğu arzu etmez. Ölüm ise hayatından memnun olmayan insanların tercih edeceği bir yoldur. Zira yokluğu istemek insanın fitratına uymamakta, kalıcı bir psikolojik bunalımın işaretlerini vermektedir. Bu sebepten OSHO'nun kendi öğretilerinde başarılı bir sonuca ulaşamadığı bizzat kendi hayatı üzerinden temellendirilmiştir.

OSHO, özgürlüğü insanı için doğuştan gelen bir şey olarak lanse etmiş fakat kendisi hayatının son dönemlerinde istenmeyen adam olduğundan pek çok ülkeden

⁵⁶³ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınlık*, 215.

⁵⁶⁴ *Wild Wild Country*, 1. Bölüm, (12.05.2023)

kovulup uzaklaştırılmıştır. Bakıldığında tüm bunlar özgürlük anlayışındaki çatlakları gözler önüne seren bir durumdur.

2.3. Nietzsche ve OSHO'nun Görüşlerinin İslam Düşüncesindeki Yeri

Birbirine pek çok yönden benzeyen OSHO ve Nietzsche, genel olarak özgün düşünceler öne sürmüş olsa da geçmişten tamamen bağımsız kişiler değildir. Araştırmamızın birinci bölümünde anlattığımız üzere pek çok düşünceleri kendilerinden önceki felsefî anlayışlardan izler taşımaktadır. İki düşünür, düşüncelerin merkezileştiği alan yönüyle benzerdir. Her ikisi de Nihilizme dayanır; fakat OSHO serbest cinsellik ve mutlak bireysellik fikirlerini öne çıkarırken Nietzsche ahlâkî özerklik ve kilise Tanrısına başkaldırı niteliğinde düşünceler ileri sürmüştür.

Nietzsche ve OSHO küçük sayılabilecek geleneksel ve muhafazakâr yerleşim yerlerinde büyümüş kişilerdir. Nietzsche çocukluk yıllarında muhafazakâr bir bakış açısına sahipken OSHO daha sorgulayıcı ve reddedici bir yaklaşım sergilemektedir.

Aile ilişkileri bağlamından bakacak olursak OSHO, büyükanne ve büyükbabasının yanında mistik bir hayat yaşamakta, anne-baba sevgisi ve aile düzenini çoğu zaman hissetmemektedir. Yaşadığı ortam mistik deneyimler için oldukça uygundur. Bireysellik için yalnızlık deneyimleri sıkça yaşamaktadır. Felsefesine baktığımız zaman bu yalnızlığın ve bireyselliğin kendi kendine yetebilme düşüncesine ön ayak olduğu bilinen bir gerçektir. O “bütünleşmiş insan” fikrini felsefesine yerleştirirken içinde bulunduğu hayat tarzından etkilenmiştir.

Kırsal bölgelerde insanlar az okumuş, az sorgulayan tiptedir. Hayatlarının kendileri dışında sebeplere dayalı olması onları daha kadercî bir anlayışa itmiştir. Misal vermek gerekirse çiftçinin yağmura, çömlekçinin güneşe ihtiyaç duyması Tanrıya bağlılığın sebeplerinden biridir. Bu koşullar Nietzsche'yi dindarlığa itmeye yetmiştir. Kapalı toplum yapısı ve aynı tip insanları görmeleri de sürü psikolojisine yönelik eleştirilerinde oldukça önemli bir etkidir. Sürü ahlakını kırsal kesimdeki bu tarz insanlarda çok daha etkin bir şekilde görebilirsiniz. Tüm bu etkenleri dikkate aldığımızda insanların yaşadığı hayatın ve ortamın kişilerin duygu dünyasında oldukça etkin olduğunu görmekteyiz.

Nietzsche felsefesinde insanın bireyselliğini toplumdan soyutlayarak ortaya koymaz. Bilakis üstinsan olarak değer sistemini inşa etmesini toplumla iç içe bir düzende kurar. Nietzsche, Hristiyan metafiziğini inkâr ettiği için felsefesinde bir ahiret inancı söz konusu değildir. Benzer bir yaklaşımı OSHO'da da görmekteyiz. Her ikisi de ahiret inancından yoksundur. Felsefeleri genel itibarıyla dünya hayatı üzerine temellendirilmiş, insanın toplumdaki duruşu dikkate alınmıştır. Nietzsche, tembelliğe karşıdır. İnsan için dinamik bir misyonu her daim tercih eder. Ona göre tek ve benzersizdir. OSHO'nun bütünleşmiş insanı arzu ve heveslerine çok daha müptelayken Nietzsche üstinsanına gayeleri için yaşayan bir tip çizer.

OSHO ve Nietzsche ahlak kurallarını insanın fitratına aykırı gördüğü için reddeder. Din anlayışlarına baktığımız zaman her iki düşünürün de din adamlarına ve onların rehberliğine muhalif yaklaştığını görürüz. Onlar dindarların davranışlarından hareketle dine reddedici bakış açısıyla bakmaktadır. Düşüncelerinde belirgin bir genelleme hatası daha ilk bakışta kendini göstermektedir.

Hayatın sıkıntısını bariz bir şekilde çeken Nietzsche'nin acılarıyla dolu bir yaşam sürdüğü ve son günlerine kadar felsefesine bağlılığını sürdürdüğünü görmekteyiz. Bu uğurda aklını kaybedecek kadar sadakatli bir duruşa sahiptir. Fakat aynı duruş OSHO için söz konusu değildir. Zira OSHO, barışçıl gözükmekle birlikte zora geldiğinde eleştirdiği sert tutum ve zorba davranışları uygulamaktan çekinmemiştir. Bu konuda Ma Anand Sheela'ya olan öfkesi ve Salmonella virüsüyle yaptığı biyolojik saldırılar oldukça dikkat çekicidir. Yaşayışı oldukça çelişkilidir. İnsanlara mutluluğun formülünü verirken aynı zamanda uyuşturucu kullanarak intihar edecek kadar düşünceleri tutarsızdır. Aynı tutarsızlık kitaplarında da yer bulmaktadır. Bazı kitaplarında özgürlüğü kontrolsüz anlatırken bazılarında mistik bir özgürlük sunmakta ve kendi kendini yalanlamaktadır.

OSHO ve Nietzsche'nin felsefesine baktığımız zaman ikisinin de ırkçı ve cinsiyetçi olmadığını, daha çok kadın-erkek eşitliğini savunduğunu görmekteyiz. OSHO, kurduğu komündeki (Rajneeshpuram) toplumsal düzeni de bu düşüncesi etrafında şekillendirmiştir. Nietzsche, varoluşu anlamsız görürken OSHO hayatın anlamına hazzı ve özgürlüğü yerleştirir. Her iki düşünür de insanın evrimsel ilerlemesini değildir, psikolojik ilerlemesini kabul eder. Nietzsche ve OSHO'nun

düşüncelerine İslam Düşüncesinde rastlayabiliriz. Özellikle de materyalist ve ateist bazı düşünürler bu konuda örnek teşkil etmektedir.

Zındıklık, dehrîlik ve tabiatçılık gibi yönelimler Tanrının varlığını inkâr düşüncesini beslemiştir. Bu düşünceler dini yükümlülükleri reddettiği gibi dinde yasak olan şeyleri mübah gören, emirlere karşı kayıtsızlık ve alaycılık oluşturan zihniyetleri beraberinde getirmiştir. Bunların tamamını mülhidlik kapsamında değerlendirebiliriz.⁵⁶⁵

İslam dünyasında “Dehrîyye, Mülâhide” gibi çeşitli düşünceler ortaya çıkmıştır. Bu düşüncelerin ortaya çıkmasındaki en önemli sebep ise İslam düşüncesinin farklı din ve kültürlerle karşılaşmasıdır.⁵⁶⁶ Onlardan özellikle Fars hakimiyetindeki yerlerdeki Senevî inançların etkisi oldukça fazladır.⁵⁶⁷ Hint ve Fars kültüründe mülhid fikirlerin ortaya çıkması dikkat çekicidir. Bu fırkalar Şii akımları daha fazla desteklemiş ve onlarla özdeş görünerek Bâtıniyye kimliğinin oluşmasına yol açmıştır.⁵⁶⁸

İslam tarihine baktığımız zaman Mekke’de Dehrîyyûn dediğimiz bir grup ahireti inkâr edip kendilerinin zamanla var olduğunu ve yine zamanla yok olacağını düşünür ve Tanrı anlayışını inkâr eder. Gazzâlî, İmam Mâtürîdî gibi düşünürler bu tehlikeli fikirlerin insanları yanıltmasını engellemek için onlara reddiye niteliğinde pek çok yazı kaleme almıştır. Yaptıkları fikri mücadele sayesinde pek çok insan imansızlık batağından kurtulup kafasındaki sorulara yanıt bulabilmiştir.

“Berâhime” ismindeki Hint dini peygamberin gereksiz olduğunu savunmuş kelmacılar ise bu düşüncenin yanlışlığını kanıtlamak amacıyla kitaplarında geniş açıklamalarda bulunmuştur.⁵⁶⁹ İslam dünyasındaki sapık düşüncelerin ortak adı mülhid, zındık ve Râfîzî’dir.⁵⁷⁰ Elbette bu farklı düşünceler İslam aleminde tepkiyle karşılanmış “Sâhibü’z-zenâdika” ismi verilen görevliler Senevî düşüncedeki kişileri öldürmüştür.⁵⁷¹

⁵⁶⁵ Ebû Avz, *ez-Zendeka ve 'z-Zenâdika*, 108-113.

⁵⁶⁶ İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1998), 13-18.

⁵⁶⁷ Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 55-56.

⁵⁶⁸ Âtîf Şükrî Ebû Avz, *ez-Zendeka ve 'z-Zenâdika*, (Amman: Dârü'l-Fikr, ts.), 76-77, 88-89.

⁵⁶⁹ Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, 55-56.

⁵⁷⁰ Ahmet Yaşar Ocak, “Türk Heterodoksi Tarihinde ‘Zındık’, ‘Hâricî’, ‘Râfîzî’, ‘Mülhid’ ve ‘Ehl-i Bid’at’ Terimlerine Dair Bazı Düşünceler”, *Tarih Enstitüsü Dergisi* 12 (Aralık 1982): 507-520.

⁵⁷¹ Kutluer, *Akıl ve İtikad*, 12-14.

Ebü'l-Hüseyin İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913-14 [?]), ile özdeşleştirilen Ravendîyye Mezhebi imametın nas veya miras yoluyla olduğunu düşünmekte fakat diğerk Şia yönelimlerden farklı olarak imametın Hazreti Hasan ve Hüseyin'in neslinden ziyade Hz. Abbas ve çocuklarının neslinden devam ettiğini öne sürmektedir.⁵⁷² Onlara göre kadınlarda imamet yoktur.⁵⁷³ Eski İran dinlerine dayanan tenasüh, hulul, yöneticilerin ilahlaştırılması ve kadınların müşterek kullanımı gibi prensipleri savunmuşlardır.⁵⁷⁴ İbn Râvendî, Râvendîyye'den bir asır sonra dünyaya geldiği için mezhebe ismini vermesi tarihsel açıdan mümkün değildir.

İbnü'r-Râvendî, mülhid, Dehrî, Râfîzî, zındık gibi sözlerle anılmıştır. Cahiliye Arapları alemin yaratılışı üzerinde durmamış; yaratan ve yaratılan arasındaki sürekliliğe inanmadıkları için hayatın başlangıcını ıskalayıp daha çok sonuna odaklanmışlardır.⁵⁷⁵ Câsiye 45/7 suresinde “*Dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur, ölürüz ve yaşarız, bizi ancak dehr(zaman) yok eder' derler*”⁵⁷⁶ buyurularak onlardan bahseder.

İbnü'n-Nedim, İbn'ür-Râvendî'nin eserlerini ilhadından önce ve sonra kaleme alınmış eserler olarak ikiye ayırmıştır. O, İbni Ravendî'nin ilhad görüşlerinin bir Yahudi'nin isteğiyle yazıldığını, kendisinin ölürken tövbe ettiğini ve pişman olduğunu, bu düşüncelerinin ise dost meclisinden dışlanmasına duyduğu öfkeden kaynaklandığını bildirmiştir.⁵⁷⁷

“*Kitabü'z-Zümürüd*” nübüvveti inkâr eden ve ispat eden delilleri birlikte anlattığı eseridir. Bu kitapta mucizelerin tuhaf hileler olduğunu ve faillerinin de sihirbazlardan farklı olmadığını söyleyerek bazı ret girişimlerinde bulunmuştur.⁵⁷⁸ Cübbâi, Ravendî'nin peygamberimizin nübüvvetini inkâr ettiğini söyleyerek Kur'an'a

⁵⁷² Korkmaz, *Şia'nın Oluşumu Hz. Ali'nin Vasiliđi Düşüncesi*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 147.

⁵⁷³ Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyanlar*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 149, 158.

⁵⁷⁴ Zorlu, *Abbasilere Yönelik İsyanlar*, 157-158;

⁵⁷⁵ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, trc. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 85-87, 117-118.

⁵⁷⁶ *el-Câsiye 45/24*.

⁵⁷⁷ Ebü'l-Ferec Muhammed Ebu Yakup İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, thk: Yusuf Ali Tavit (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010), 301-302.

⁵⁷⁸ Ebu'l-Hüseyin Abdurrahim b. Muhammed b. Osman Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbnü'r-Râvendî el-Mülhid*, Nşr. H. S. Nyberg, (Kahire: Mektebetü't-Dâru'l-Arabiyye, 1344/1925), 2-3.

dil uzatmış, kitaplarında peygamberimizin nübüvvetinin iptali konusunda Yahudi ve Hristiyanlara destek verici deliller ileri sürmüştür.⁵⁷⁹

“*Kitâbü’l-Dâmiğ*” isimli eserinde Kur’an-ı Kerim’i aşağılamış içeriğiyle dalga geçip nazmını kötülemiştir. Uluhiyete dair ayetlerde zıtlıklar bulunduğunu, cennet tasvirlerinin ise yeterince ilgi çekici olmadığını ve ahlaki ilkelere uymadığını ileri sürmüştür. Kur’an’ın mucizevi bir yönü olmadığını ve evrensel kabul edilmediğini dile getirmiştir. Ona göre Kur’an fesahat ve belagat açısından da yetersizdir. Kur’an’ın fasih olması sadece Arapları ilgilendiren bir durumdur. Arapçayı bilmeyen biri için bunun bir anlamı yoktur.⁵⁸⁰

“*Kitâbü’t-Ta’dil ve’t-Tecvîr*” isimli eserinde insanların başlarına gelen hastalıkların, bela ve musibetlerin ilahi hikmetteki yerini sorgulayarak ilahi hikmeti inkâr ettiğini belirtmiştir. Allah’ın insanın itaat etmeyeceğini bildiği halde kendisinin itaati emredip inkâr eden birisini cehenneme atmasının hikmetli olmayan sefih bir hareket olduğunu söyler.⁵⁸¹

Râvendî’nin şüphecilğine baktığımız zaman onun mutlak bir şüphe anlayışıyla mı yoksa metodik şüphe anlayışıyla mı hareket ettiği kesin olarak bilinmemektedir.⁵⁸² Bu belirsizlik yönüyle Sofistlerden ayrılır.

İslam tarihinde İbn Heysem de şüpheci düşünceleriyle bilinen bir filozoftur. Fakat o Nietzsche’nin aksine ilkçağ filozoflarına mesafeli bir duruş sergilemiş ve onları eleştirmiştir. Aykırı fikirleriyle bilinen İbn’ür-Râvendî ile Ebû Bekir er-Râzî’nin peygamberliği eleştiren görüşlerine cevaplar vermiştir. Fakat alemin yaratılmışlığı üzerine fikirleri daha çok filozoflara yakındır. Kelamcıları eleştirmiş ve Allah’ın her an yaratma konusunda aktif olduğunu savunmuştur.⁵⁸³ Şüphecilik anlayışı ise metodik şüpheyi içinde barındırmaktadır. İnkâr etmek için şüphe duymaz ve şüphesini gerçeğe ulaşmak için bir merdiven olarak görür.

⁵⁷⁹ Cemaleddin Ebu’l Ferec İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târîhi’l-Ümem ve’l-Mülûk*, Nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ & Mustafa Abdulkadir Atâ, (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1992), 13: 111

⁵⁸⁰ Abdurrahman Bedevi, *Min Târîhi’l-İlhâd fî’l-İslâm*, (Kahire: Mektebetü’n-Nahdati’l-Mısıriyye, 1945), 103.

⁵⁸¹ Hayyât, *Kitâbü’l İntisâr*, 2.

⁵⁸² Çiğdem Yıldızdöken, Şüpheden Kartezyen Düşünceye Giden Yol, *Mavi Atlas Dergisi*, 5/1 (Gümüşhane: 2017): 50-52.

⁵⁸³ İlhan Kutluer, "İbnü’r-Râvendî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 15.06.2023.

Râvendî ve arkadaşları Resulullah'ı yalanlamış; ensar ve muhacire ise kötü sözler sarf ederek dil uzatmıştır. Böylece ümmetini Hazreti Muhammet'ten soğutarak doğruluğu ve nübüvveti konusunda şüpheye düşürmeye hedeflemişlerdir. Hazreti Peygambere rafıza tabakatı konusunda kitaplar yazmışlardır.⁵⁸⁴

Zındıklar ve mülhidler, peygamberimizde eleştirilecek bir nokta bulamadıklarında arkadaşlarının ve ailesinin onun rezilliklerini ve yalanlarını bildiklerini söyleyerek Ehli Beyti zan altında bırakmıştır. Ona göre Peygamberimizi tanıyanlar suçlanmaktan korktukları için onun hakkındaki kötü gerçekleri ifade etmekten sakınmışlardır.⁵⁸⁵

Hazreti Peygamber'in üstün ahlakı din karşıtı söylemlerde bulunan pek çok inkarcıyı harekete geçirmiş, Hazreti peygamber de ahlaki bir zaaf arayarak cesaretsizlikle ve tamahkarlıkla itham edip itibarsızlaştırmaya çalışmışlardır.⁵⁸⁶

Yahudi ve Hristiyanlar peygamber efendimizi eleştirdiği için İbnü'r-Ravendi'yi ilim adamı sayıyordu; fakat İbnü'r-Ravendi Hazreti Muhammed'le birlikte Yakup Musa, Harun ve diğer tüm peygamberlere de hakaret edip yalancılıkla itham ediyordu.⁵⁸⁷

Daha önceki bölümlerimizde felsefecilerin alemin ezeliğini savunmakla birlikte Allah'ın bu yaratmadaki rolünü inkâr etmediğini söylemiştik. Öne sürdükleri sudur teorisi yaratıcıyı pasif bir konuma düşürmekle yetinmişti. Nietzsche ve OSHO, onlardan farklı olarak alemin yaratıcılığını inkâr etmiş ve Tanrının yokluğundan hareketle tüm dinî ve ahlâkî değerlere baş kaldırmıştır. İnsana yüksek bir misyon yükleyerek yıkılmış olan değerler sistemini yeniden kendisini baz alarak inşa etmesini bekler. Bu yönleriyle İslam felsefecilerinden ayrılıp materyalist felsefe akımlarına yaklaşırlar.

İbnü'r-Râvendî bazı mülhid görüşleriyle Nihilizme yaklaşır. Onun çizgisini anlamak ve sınırlarını çizmek oldukça zordur. Alemin ezeliğini savunur ve peygamberlerin mucizelerini inkâr eder. Bununla birlikte Kur'an'da çelişkili ifadeler

⁵⁸⁴ Kadî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*. Trc. M. Şerif Eroğlu-Ömer Aydın, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 680-682.

⁵⁸⁵ Kadî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve*, 258.

⁵⁸⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 249.

⁵⁸⁷ Kadî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve*, 186.

olduğunu söyleyip Hz. Muhammet'in kendisinden sonra bir halife tayin ettiğine inanmıştır. Râvendî, Allah'ın eşyanın bilgisine yarattıktan sonra ulaştığını savunur.⁵⁸⁸

Hayyat'ın aktardığına göre Râvendî, cismânî alemin ezeliiliğiyle birlikte bu alemin bir yaratıcısı olmadığını savunur. Bu görüşlerinden ötürü Dehrîyye ismiyle anılır. Bu telakki ateist materyalizm olarak yorumlanır.⁵⁸⁹ Aynı eserde vahiy ile aklın bilgilerinin çelişmesi halinde aklın esas alınması gerektiğini kabul eder. Nebevî bilgi akla aykırıysa nebevî bilgi saçmadır. Hz. Muhammed'in şeriatı akla aykırıdır ve hac gibi ibadetlerde yapılan merasimler akla uygun değildir. Meleklerin Bedir ve Uhud savaşında olduğu gibi insanlara destek vermesi mümkün değildir.⁵⁹⁰ Akılcı yaklaşımı Nihilizm felsefesine uymamakla birlikte mülhidlik konusunda pek çok açıdan yaklaştığı bilinmektedir. Râvendî de genel olarak bir reddediş ve inkâr üzerinedir.

İki düşünürün ortak noktalarından biri de görecelilik düşüncesinde olmalarıdır. İnsanların bireysel farklılıklarını dikkate alarak bilgi ve ahlak konusunda genel geçer ifadeler kullanmaktan çekinmişlerdir.

OSHO, doğrunun kişiden kişiye değiştiğini, peygamberlerinin doğrularının bile kendilerine has bir dindarlık getireceğini söyler. Bu yaklaşımı Sûfestâiyye dediğimiz akımın İndiyye kısmı tarafından savunulur. İnâdîyye ise nesne ve olayların gerçekliğini inkâr eder. Bu görüşüyle Nietzsche'nin varoluşsal hiçci anlayışına yaklaşmaktadır. O da tıpkı İnâdîyye gibi hayatın anlamının olmadığını savunur ve bir anlamda nihilist düşünceye zemin hazırlar.⁵⁹¹ Ebedî döngü düşüncesi amaçsızlığa uydurduğu kılıfların başında gelmektedir. Hiçbir amaç olmadan evrenin mevcut düzenini koruması ve tekerrür etmesi hem ahireti inkâr etmede hem de varoluşsal anlamsızlığa ulaşmada önemli bir role sahiptir.

Hz. Muhammet hakkındaki düşüncelerine baktığımız zaman OSHO ile olan benzerliği dikkatimizi çekmektedir. OSHO, Hz. Muhammet'in savaşçılık yönünü eleştirmekte, getirdiği evrensel mesajları subjektif ve bireysel olmakla itham etmektedir. Benzer bir yaklaşım Râvendî de de mevcuttur. Râvendî, "*Kitâbü'l-Fert*" isimli eserinde onun masumiyeti hakkında sorgulayıcı ifadelerde bulunmuş ve

⁵⁸⁸ Hayyât, *el-İntişâr*; nşr. H. S. Nyberg, (Beyrut: y.y., 1957), 81

⁵⁸⁹ Kutluer, "İbnü'r-Râvendî".

⁵⁹⁰ Abdurrahman Bedevî, *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye li'd-Dirasat ve'n-Neşr, 1980), 67-154.

⁵⁹¹ Emiroğlu, "Sûfestâiyye".

sünnetini eleştirmiştir. Hatta bu kadarla da sınırlı kalmamış, beşerî zaafalarını ortaya atarak nübüvvetine zarar veren kusurlar işlediğini dile getirmiştir.⁵⁹²

Meşhur Arap dilci ve filozof Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Maarrî (ö. 449/1057), bazı fikirleriyle İslam tarihinde mühlidlikle suçlanmış bir isimdir. Kendisi pek çok dini ilim öğrenmiş ve annesinin vefatı üzerine uzlete çekilmiştir. Ebü'l-Alâ el-Maarrî, bilgi konusunda Nietzsche'den farklı olarak rasyonel düşüncelere sahiptir. Fakih, muhaddis gibi dinde otorite olan kişilerin düşüncelerini kabul etmez, İslam'da tartışmaya kapalı metafizik görüşleri eleştirip tartışır. Yapmacık, şekli dindarlığa karşıydı. Manzum eserlerine baktığımız zaman ilkçağ filozoflarına yöneldiğini görmekteyiz.⁵⁹³

İlkçağ filozoflarına yaklaşması, metafiziğe yönelik olarak tepkisel, tartışmacı duruşu tamamen karşılamamakla birlikte OSHO ve Nietzsche'ye kendisini yaklaştırmaktadır. Dindeki otoritelere karşı mesafeli olması ve karşı çıkması da düşünürlerle yaklaşmasına sebep olan bir diğer unsurdur.

Ebü'l-Alâ, karamsar bir dünya görüşüne sahip olması ve eserlerinde tıpkı Nietzsche gibi manzum, dolambaçlı bir üslup kullanması dikkat çeken bir diğer unsurdur. *Risâletü'l-Gufrân*'ın İslâm'ı hafife alan ifadeler ve Mazdeizm'e ait fikirler ihtiva ettiğini söyleyenler de vardır. İhtilalci görüşleri Nihilizme benzemektedir. Siyasi ve dinî otoriteleri eleştirmektedir. İdarecileri bozgunculuk, gasp, istibdat ve fâsiklıkla itham edip şair, din adamlarını da dinle ilgili görüşlere körü körüne bağlanmakla suçlamıştır.⁵⁹⁴ Bu söylemleri bizlere Nietzsche'nin ve OSHO'nun sürü ahlakına karşı koyduğu duruşu hatırlatmaktadır. Araştırmamızın geçmiş bölümlerinde her iki düşünürün de belli otoritelere ve bu otoritelerin kitleleri menfaatleri doğrultusunda kullanmalarının yanlışlığını eleştirdiğini söylemiştik. Aynı yaklaşımı Ebü'l-Alâ'yı Nietzsche ve OSHO'ya yaklaştırmaktadır.

Ebü'l-Alâ, şiirlerinde olumsuz eleştirilerde bulunmuş inziva, kötü şeylerin tasviri ve alay etmeyi ön plana çıkartmıştır.⁵⁹⁵ Bazı şiirlerinde sofî Müslüman gibi görünse de kimi şiirlerinde İslami prensiplerle ve ilkelerle alay ettiği görülmektedir.

⁵⁹² Kutluer, "İbnü'r-Râvendî".

⁵⁹³ Sahbân Halîfât. "Ebü'l-Alâ el-Maarrî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 15.06.2023.

⁵⁹⁴ Halîfât. "Ebü'l-Alâ el-Maarrî".

⁵⁹⁵ Davud b. Ömer el-Antâkî ed-Darîr, *Tezyini 'l-Esvak fî-Ahbari 'l-Uşşâk*, thk., Muhammed el-Tuncel, (Beyrut: Alemü'l-Kutub, 1993), II/261.

Şiirlerinde vahyi inanmıyor gibi görünse de inancının kaynağı akıldır.⁵⁹⁶ Ona göre din, insan aklının bir ürünü olup terbiye ve adetin neticesidir. Şiirlerinin pek çoğunda ahiret hayatı ile ilgili bilgilerden şüphe ettiğini belirtir.⁵⁹⁷

Ebü'l-Alâ, İslam dininin bazı uygulamalarını kabul etmemiş ve sert bir şekilde eleştirmiştir. Bundan kaynaklı olarak dönemin âlimleri onun yakalanıp cezalandırılmasını istemiştir.⁵⁹⁸ Düşüncelerinden ötürü yüksek bir kesimin öfkesini çekmiş ve muhaliflerce kitapları tahrif edilmiştir.⁵⁹⁹ Benzer tepkiselliği OSHO'nun hayatında da işlemiştir.

Ebü İsâ Muhammed b. Hârûn b. Muhammed el-Verrâk el-Bağdâdî (ö. 247/861), mülhid olarak anılan önemli bir isimdir. Kur'an'ın icâzını basite indirgemiş ve Arapların bir benzerini getirebileceğini iddia etmiştir. Kur'an'ın haber-i âhâdla nakledildiğini ileri sürmüş, Hz. Peygamberin okuma yazma bilmesine de başkalarından duyduklarını ezber yoluyla taşıyabileceğini söyleyerek onu bir nevi uydurma sahtekârlıkla itham etmiştir.⁶⁰⁰ Bu yaklaşımıyla da Nietzsche ve OSHO'ya olan benzer çizgisini ortaya koymuştur. Düşünceleri fikrî sahada pek çok müellif tarafından eleştirilmiş ve dönemin yöneticileri tarafından hapse atılmasına sebep olmuştur.⁶⁰¹

OSHO, cinselliğe yönelik hazcı yaklaşımıyla hedonizm felsefesine yaklaşmaktadır. Mistik deneyimler bakımından kısmen sûfileri andırsa da deneyimlerinin sonucu zevk ve hevese çıktığından ve ahireti yalanlayıp dünyaperest bir görüş sunduğundan her anlamda onlardan ayrılır.

OSHO, düşünceleri sebebiyle İbâhiyye Mezhebinin düşünce biçimine yaklaşmaktadır. "İbâhiyye" kanunların, dinî emirlerin ve ahlâk kurallarının bağlayıcılığını kabul etmeyip her şeyi mubah gören kimseler olarak tanımlanabilir. İbâhîler mülkiyet hakkını tanımadıkları gibi kadınlar da dahil olmak üzere her şeyi ortak olarak kullanmayı uygun görürler.⁶⁰² Ayet ve hadislerin zahirî manalarına ıskalayıp bâtinî te'villerde bulunmuş ve bu yaklaşımlarından hareketle dinin pek çok

⁵⁹⁶ İsmail Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, (Beyrut: Dâru'l-Marife, trsız), II, 176.

⁵⁹⁷ İsmail Ebu'l-Fidâ, *el-Muhtasar*, II, 176.

⁵⁹⁸ İsmail b. Ömer el-Kureşî İbn Kesir, *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, (Beyrut: Dar-u Hicre, 1993), XII/74.

⁵⁹⁹ Halîfât. "Ebü'l-Alâ el-Maarrî".

⁶⁰⁰ Fuat Aydın. " Ebü İsâ VERRÂK ", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 15.06.2023.

⁶⁰¹ Aydın. " Ebü İsâ VERRÂK".

⁶⁰² Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Mevsû'atü Keşşâfî istilâhâtî'l-fünûn*, nşr. Ali Dahrûc – Abdullah Hâlidî, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), I/79-80.

hükümünü geçersiz kabul etmişlerdir. Onlara göre din, masum imamın sevilmesinden ibarettir ve haramdan sakınmak gerekli değildir.⁶⁰³ Mülkiyet hakkını tanımayıp kadınları ortak kullanmaları bizlere OSHO'nun Amerika'da kurduğu Raajnesshpuram komününü hatırlatmaktadır. Kendisi bu komünde sınırsız bir özgürlük anlayışıyla, nikah olmaksızın cinselliği savunmaktaydı. Öyle ki henüz reşit olmamış çocukların bile cinsel deneyimler yaşamasını meşru görmekteydi. Tam da bu sebepten hükümet ve halkla ters düşmüş, amansız bir mücadeleye girişmiştir.

İbâhiyye'nin bir kolu olan Beşeriyye ise beş vakit namaz ve Ramazan orucu dışında diğer ibadetlerin kaldırıldığını söylerler. Mahremle cinsel münasebeti ve livatayı meşru kabul ederler.⁶⁰⁴ Hürremiyye, zor kullanmamak kaydıyla gayrimeşru cinsel ilişkiyi ve içki içmeyi mübah kabul ederler.⁶⁰⁵ Yaklaşımları ahlâkî değerleri yok saydığından Nihilizm felsefesine yatkınlık sağlamaktadır.

Aralarında pek çok benzer yön olsa da eleştirileri başlığımızda belirtilen düşünürlerle uyumaktadır ve bu durum onu da okların hedefi yapmaktadır.

Özet olarak İslam dünyasına pek çok mülhid fikir gelmiştir. Bu fikirler ekseriyetle başka kültürlerden esinlenerek olsa maddî kaygılar ve tepkisel hareketler yayılıp öne çıkarılmasında etkili olmuştur. Mülhid fikirleri yayan düşünce adamları Hz. Muhammet'in şahsiyeti ve elçiliği başta olmak üzere pek çok konuda din karşıtı tutum sergilemiş, tartışmaya açılmayacak konularda insanları şüpheyne düşürecek tarzda söylemlerde bulunmuştur. Bu sebeple kitleler tarafından tepkiyle karşılanmış ve cezalandırılmaları istenmiştir. Nietzsche ve OSHO, pek çok konuda onlara benzer söylemlerde bulunmuştur. Nübüvvetin inkârı, mucizelere olumsuz bakış ve üstinsan beklentileri İbn'ür-Râvendî'ye uymakla birlikte, ahireti inkâr ve şüphecilik daha çok Dehrîyye mezhebine benzemektedir. OSHO'nun aşırı hazcı ve kural tanımaz ilişki anlayışı İbâhiyye fırkasını hatırlatırken, kutsal kitapları ret düşüncesi Ebu İsa Verrak'a uymaktadır.

⁶⁰³ Hasan Onat, "İbâhiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (03.08.2023).

⁶⁰⁴ Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî, *Kitâbü Fırâkı's-Şia*, nşr. H. Ritter, (İstanbul: Matbaatü'devle li-cemiiyeti'l-müsteşrikîn el-Almaniye, 1931).

⁶⁰⁵ Bağdâdî, *el-Fark*, 269.

2.4. OSHO'nun Çıkmazı “Kötülük Problemi”

Kötülük problemi ilk çağdan itibaren tartışıl gelmiş önemli bir konudur. Tanrı karşıtı filozoflar, var olan kötülüklerden hareket ederek Tanrı düşüncesini yerle bir etmeye ve inançların temelsiz olduğuna insanları inandırmaya çalışırlar. Materyalizm, Nihilizm ve Darwinizm gibi düşünce akımları bu probleme tarih boyunca değinmiş, Teodise taraftarları ise onlara cevap niteliğinde reddiyeler yazmıştır.

Çalışmamızın konusu OSHO'nun kelâmî tenkidi olduğu için onların yaklaşımlarının temelsizliği hareket noktamız olacaktır.

Nietzsche, “Eğer Tanrı'nın her şeye gücü yetiyorsa, neden daha az kötüyü içinde barındıran bir dünya yaratmamıştır?”⁶⁰⁶ sözüyle kötülük problemine yönelik bir eleştiride bulunmuştur. Bu sözler Tanrının öldüğünü diğer bir deyişle hiç var olmadığını kabul eden bir zihniyetin ürünüdür. İnsanların Tanrı konusundaki eğilimi daha önceki bölümlerimizde de ifade ettiğimiz gibi kendi zayıflığının farkında olmasından ileri gelir. Nietzsche, kötülüğün varlığını Tanrının güçsüzlüğünün delili olarak ortaya koymuştur. Yaklaşımı İlkçağ filozoflarından Epikür'e oldukça yakındır.

OSHO'ya baktığımız zaman kötülük problemine sığınarak Tanrı karşısında oldukça farklı bir bakış açısı sunduğunu, hatta onu aşağılayıcı bazı benzetmelerde bulunduğunu görürüz.

“İnsanın gerçek sorunu Tanrı değil; o zavallı dünyayı yarattığı zamanki ilk altı günden sonra hiç görülmedi. Kimse onun nerede olduğunu bilmiyor -hasta mı, yoksa dünyayı altı gün içinde yaratmaktan o kadar yoruldu ki yedinci gün dinlenmeye mi çekildi... Peki pazartesi ne oldu? Çalışma günlerinde işe geri dönmelisiniz. O zamandan beri tatilde... ve bu bir ebediyet. Büyük olasılıkla Tanrı öldü. Fakat şeytan hâlâ yaşıyor ve kendini tekrar ve tekrar gösteriyor.”⁶⁰⁷

Cümlelerinden Tanrının alemi yaratıp kenara çekildiğini ve o günden sonra asla varlık sahnesinde söz sahibi olmadığını anlıyoruz. OSHO, bu kadarla da sınırlı kalmamaktadır. Nietzsche gibi Tanrının öldüğünü öne sürmekte hatta şeytanı öne çıkartıp Tanrının karşısına bir güç olarak yerleştirmektedir.

⁶⁰⁶ Marc Sautet Patrick Boussignac, *Yeni Başlayanlar İçin Nietzsche*, çev. Volkan Yalçıntoklu, (İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2012), 113.

⁶⁰⁷ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*, (20.05.2023).

Ona göre Tanrı iyi ve centilmen biridir; fakat evreni yöneten asıl güç şeytanın ta kendisidir. Şeytanın insanları yöneterek daha fazla öne çıktığını, Tanrının ise bir ev hanımı gibi onun karşısında pasif kaldığını söyler. Şeytan her yerdedir ve insan farkında olarak ya da olmayarak şeytan için çalışıp Tanrıya ibadet eder. O, şeytanın Tanrıdan daha önemli olduğunu savunur. İnsanın varoluşsal anlamda özgür olabilmesi için Tanrının da şeytanın da ölmesi gerekmektedir. Aksi takdirde ikisi arasında sıkışıp kalacaktır.⁶⁰⁸ Bu sözleriyle Tanrı ve şeytanı karşılaştırmış ve onlara cinsiyet yakıştırarak bilhassa Tanrıyı şeytanın karşısında itibarsızlaştırmaya çalışmıştır. Bu yaklaşımıyla değerleri benzetmelerle değersizleştirdiğini görmekteyiz. Bu benzetmeleri insan mantığının kabul edebileceği bir formatta sunmuştur.

Kötülük problemini daha açık bir şekilde ele aldığı bir diğer eseri ise “*Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*” isimindeki kitabıdır.

“Tanrı'nın her şeye muktedir olduğunu söylüyor onlar. Madem öyle, neden basit bir şeyi yapamıyor? Şu şeytanın insanları ayartmasına bir son verse ya! Herkese tek tek gidip de şeytana uymayın” diyeceğine neden bu şeytanın işini bitirmiyor? Veya şeytan her ne peşindeyse onu versin olsun bitsin.”⁶⁰⁹

Ona göre Tanrı milyonlarca yıldır şeytanı ortadan kaldırıp yenmiş ve işini bitirmiş değildir. Tanrı şeytanın karşısında bu kadar acizse kullarına “Şeytana uymayın, cezalandırırım.” demeye bir hakkı var mı? OSHO, Tanrı şeytanı bir kenara çekip anlaşırsa ve şeytan da insanları yoldan saptırıp günaha sokmasa diye bir de kendince çözüm önerisi sunmaktadır.⁶¹⁰

Esasen kötülük problemini öne sürüş şekli yüzyıllardır süregelen diğer filozofların yaklaşımından pek de farklı değildir. Düşünce tarihinde kötülük problemini ilk kez formül haline getiren kişi Filozof Epikür'dür. Ona göre kötülük pek çok açıdan mevcut olan bir durumdur. Kötülük karşısında Tanrı ya kötülüğü ortadan kaldırmak istiyordur, fakat kaldıramıyordur. Şu durumda Tanrı güçsüzdür ki Tanrının güçsüz olması zayıflıktır. Zayıflık ise ona yaraşır bir şey değildir. Veyahut Tanrı kötülüğü ortadan kaldırmak istemiyordur. O halde Tanrı kıskanç bir varlıktır. Kıskançlık da Tanrıdan berî olması gereken bir özelliktir. Tanrı ne kötülüğü yok etmek istiyor ne de başarabiliyordur şu durumda Tanrı hem kıskanç hem de güçsüzdür.

⁶⁰⁸ OSHO, *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum*, (20.05.2023).

⁶⁰⁹ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 135.

⁶¹⁰ OSHO, *Aşk, Özgürlük, Tek başınalık*, 135-136.

Tanrıya yaraşan davranış, kötülüğü istemeyip gücünü kullanarak ortadan kaldırmasıdır. Böylece hem güçlü hem de merhametli olabilecektir.⁶¹¹

Epikür'ün düşüncesi her açıdan Tanrıyı kötülük konusunda köşeye sıkıştırmaya yönelik bir girişim barındırmaktadır ve sonraki filozoflar da onun düşüncesine dayanarak kötülük üzerinden Tanrı fikrine yüklenmiştir. Kısaca özetlemek gerekirse “Sonsuz güce sahip olan iyi Tanrı varsa neden kötülük var, kötülük varsa iyi Tanrı neden bir şey yapmıyor?” sorusu kötülük probleminin başlangıcıdır.

Peki nedir kötülük? “Şer” kavramı kötülüğü ifade etmede kullanılan önemli bir kavramdır. “Kötü olmak, kötülüğe meyletmek”⁶¹² gibi manalara gelen mastar-isim hayrın karşıtı bir anlama sahiptir.⁶¹³ “kimsenin hoşlanmayıp yüz çevirdiği zararlı ve kötü şey”⁶¹⁴ veyahut “bir şeyin kendi tabiatıyla örtüşmemesi”⁶¹⁵ gibi farklı şekillerde de anlamlandırılmıştır.

Kötülük, “kötü olma durumu kötü davranmak, zarar vermek,⁶¹⁶ fenalık⁶¹⁷ gibi anlamlarda kullanılır. Arapçada “Şerare” mastarından türemiş “şer ve mudarrat” anlamlarına gelen kelimedir.

Kelamda kötülük Hüsün-Kubuh” başlığında daha çok ele alınmıştır. “Hüsün”, hasene fiilinden türemiş “güzel olmak” anlamındaki kelimedir. “Sevilen şey” anlamında isim olarak da kullanılabilir.⁶¹⁸ “Kubuh” ise çirkinlik nefret edilen şey anlamında mastar isimdir.⁶¹⁹

Teodise dediğimiz Tanrı lehine savunma yapmayı amaçlayan anlayış gündeme gelmiş ve bu anlayışı başlatan ise Stoa Okulu olmuştur. Onlar iyimser bir şekilde Tanrıdan kötülük adına herhangi bir şeyin çıkmayacağını öne sürer.⁶²⁰ Leibniz

⁶¹¹ Manafov, *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 49-51.

⁶¹² Ebü't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî, *el-Okyânusü 'l-basît fî tercemeti 'l-Kâmûsi 'l-muhît*, çev. Âsım Efendi, I-IV, (İstanbul: Matbaa-i Amire, 1305), 427.

⁶¹³ Yusuf Şevki Yavuz, Şer, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), Cilt 38/ 539-542.

⁶¹⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu 'l-ğayb*, VI/28.

⁶¹⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-İ'tikat*, nşr. Şemrân el-İclî, (Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 2002), 252-262.

⁶¹⁶ *Türkçe Sözlük*, (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Dil Kurumu, 1988), 917.

⁶¹⁷ Sâmî Şemseddin, *Kâmûs-u Türkî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları 2006), 1190.

⁶¹⁸ İbn Manzûr, “Hsn”, *Lisânü 'l-'Arab*, 2.

⁶¹⁹ İbn Manzûr, “Kbh”, *Lisânü 'l-'Arab*, 5.

⁶²⁰ Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012), c. 4, 362-363.

ise kötülüğe yönelik düşüncelerini kötülük türleri ve teodise üzerinden açıklar. Ona göre 3 tür kötülük vardır: Metafizik kötülük, Doğal kötülük ve Ahlaksal kötülük.⁶²¹

Metafizik kötülük, Tanrıdan başka her şeyin sonlu ve noksan olmasıdır. Ahlâkî kötülük, insanların kendi özgür iradeleriyle yaptığı adam öldürme, hırsızlık, tecavüz ve benzeri kötü davranışlar sonucu oluşan şer durumudur. Doğal kötülük ise deprem, sel, tsunami, kıtlık gibi doğal felaketler sonucu dünyadaki dengelerin bozulması ve üzerinde yaşayan insanların maddî-manevi kayıplar yaşamasıdır.⁶²²

Leibniz'e göre, Metafizik kötülük yetkinsizlikten, doğal kötülük acı çekmekten, Ahlaksal kötülük ise günahattan kaynaklıdır.⁶²³

Augustine'in düşüncesine göre "Esas olan her zaman iyiliktir. Kötülükler, aslında iyiliklerin yokluğudur. Kötülük, Tanrı'nın olmaması demektir ki bu mümkün değildir."⁶²⁴ Augustine, doğal kötülüğün insanların günahlarına karşılık Tanrının bir cezası olduğunu öne sürer. Ona göre Tanrı insanlara özgür irade vermiştir. İnsanlar doğru davranışlarda bulunursa ahlaksal kötülük ortadan kalkar.⁶²⁵

Kötülük problemi karşısında görüş beyan eden İslam filozofları ve Kelamcılar da oldukça önemli bir yer tutmuştur.

İbn Sînâ'ya göre kötülük yaratılanlarla ilgili bir durum olduğundan Tanrı'ya herhangi bir sorumluluk yüklemeyiz. Tanrı alemi en güzel şekilde yaratmıştır. Kötülüğün Tanrı tarafından yaratılmış olması alemin bu kadar nizamlı olmasına engel teşkil ederdi. Bu sebepten kötülüğün varlığı iyiliğin varlığı için zorunludur.⁶²⁶ O insanın Allah'ın nihaî gayesine akıl sır erdiremeyeceğini savunmuş, insanın bilgi konusundaki zayıflığını ilâhî hikmeti anlamada bir engel olarak görmüştür.⁶²⁷

Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ, kötülüğün arızî bir durum olduğunu öne sürmüş ve maddenin bunda rolü olduğunu kabul etmiştir. Sudur Nazariyesine

⁶²¹ Charles Werner, *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000), 34.

⁶²² Werner, *Kötülük Problemi*, 34.

⁶²³ Werner, *Kötülük Problemi*, 34.

⁶²⁴ Zeki Özcan, *Agustinus'ta Tanrı ve Yaratma*, (İstanbul: Alfa Yayınları, 1999), 112.

⁶²⁵ Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Theodise*, (Konya: Vadi Yayınları, 1997), 93.

⁶²⁶ Metin Özdemir, *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 2.b., (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 20-24.

⁶²⁷ Yaran, *Kötülük*, 152.

dayanarak varlıkların Allah'tan taşmak suretiyle oluştuğunu öne sürmüş ve kötülüğün hakikatini reddetmiştir.⁶²⁸

Mutasavvıflara göre varlık iyidir ve iyi olması sebebiyle Allah'a dayandırılmasında bir mahsur yoktur. Kötülük ise yokluk olduğundan Allah'a dayandırılmaz.⁶²⁹

Gazzâlî, kötülüğün iyilik için gerekli olduğunu öne sürmüştür. Ona göre kötülükler insanın ibret almasını sağlamakta, şükürü onun hayatına kazandırmaktadır.⁶³⁰ Bu sebeple insanın kötülüklerle denenmesi ve olgunlaşması en gerekli durumlardan biridir. Richard Swinburne de bu konuda Gazzâlî'ye benzer bir bakış açısı sergilemiş ve kötülüklerin insanın olgunlaşmasında kayda değer bir önemi olduğuna değinmiştir.⁶³¹

Kelamcılar ise tarihsel olaylardan hareketle neyin iyi neyin kötü olduğu, kötülüğün vahiy yoluyla bilinip bilinemeyeceğini tartışıp görüş beyan etmişlerdir. Yaşanılan dönemde Emevîlerin iktidarları boyunca yaptıkları zulümler, Cemel ve Sıffin Savaşı, Haricîlerin terör faaliyetleri gibi etkenler kötülüğün felsefî bir nitelik kazanmasına yardım etmiştir.⁶³²

Kelamda irade, kudret, bilgi gibi kavramlar öne çıkmış ve özellikle Mutezile-Eş'arî mezhebi bu konuda görüş beyan edip birbirlerine reddiyeler yazmıştır. Makul bir orta yol bulup konuya daha seçmeci yaklaşan ise İmam Mâtürîdî'dir.⁶³³

Mu'tezile'nin en fazla üzerinde durduğu ilkelerden biri adalet ilkesidir. Bu ilkenin anlamı Allah'ın her türlü çirkinlikten uzak olduğunu, Allah'ın hikmetle hareket ettiğini ve asla kullarına zulmetmediğini kabul etmektir.⁶³⁴ Mu'tezile'ye göre ilahi fiillerin hiçbiri çirkin ya da kötü değildir. Allah bir fiilin iyi veya kötü oluşunu

⁶²⁸ Fârâbî, *Fusûlü'l-Medenî: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*, çev. Hanifi Özcan, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 59.

⁶²⁹ Özdemir, *İlahi Adalet*, 12-13.

⁶³⁰ Yaran, *Kötülük*, 167.

⁶³¹ Richard Swinburne, *Tanrı var mı?*, çev. Muhsin Akbaş, (Bursa: Arasta Yayınları, 2001), 87.

⁶³² Şerafettin -Toprak Gölcük, Süleyman. *Kelam, Tarih-Ekoller-Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2001), 263.

⁶³³ Muzaffer Barlak, *Husün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 78.

⁶³⁴ Kadı Abdalcabbar, *Şerhu'l- Usûli'l-Hamse*, 180-181.

bildiğinden kendisini kötülükten müstağni kılmıştır. Muhtaçlık Allah'tan beri olduğu ondan hiçbir kötü fiil çıkmaz.⁶³⁵

Mu'tezile Allah'ı kötülüklerden tenzih ederken insanlara acı veren ve hayatı çekilmez kılan hadiseleri görmezden gelmez. Onlara göre kişiyi cennete götüren üç tane sebep vardır: Lütuf, ivaz ve sevap. Lütuf, gayrı akıl kişilere Allah'ın ikramı, ivaz sabır ve metanetin ödülü, sevap ise çalışıp emek verene verilen ödüldür. İnsan ya başına gelen sıkıntıyı hak etmiştir ya da hak etmemiştir. Eğer Allah hak etmeden vermişse bu ilahi bir lütuf olarak görülebilir. Hak ettiğinin karşılığı olarak verdiyse sevap, başka bir husus dolayısıyla hak edilen karşılık ise ivazdır.⁶³⁶

Mu'tezile'ye göre Allah insanlara acıları keyfi olarak tattırmamıştır. Acının gerçek sahibi insandır. Mü'minin başına gelen hastalık ve diğer felaketler aslında kötü değildir. Bu imtihan ve arınmaya vesiledir.⁶³⁷ Her acı Allah'tan geliyorsa istihkâka ya da ödüle dayanıyordur. Ödül verme amacıyla gelen kötülük karşılıksız acı olmadığı için şer sayılmaz.⁶³⁸ Buna dayanarak kötülüklerin mutlak anlamda bir imtihan sebebi olduğunu da söyleyemeyiz. Zira masum bebekler ve hayvanlar da acı çekmek zorunda kalabilmektedir. Onlar musibeti hak edecek herhangi bir davranışta bulunmazlar.⁶³⁹

Onlara göre Allah âdildir ve kul kendi fiilleri üzerinde irade sahibidir. Onlara göre vahiy fiillerin iyi veya kötü olmasını sağlamaz, sadece fiillerin iyi veya kötü olmasını bildirir. Fiiller taşıdıkları vasıflara göre iyi veya kötüdürler. Allah da onları taşıdıkları bu vasıfları sebebiyle emredip yasaklar.⁶⁴⁰

Mu'tezile'ye göre akıl bir fiilin iyi veya kötü olduğunu bilebilecek yetkinlikte yaratılmıştır. Haksız yere adam öldürülmesi zulüm olduğundan kötü kabul edilir; fakat savaşta vatani savunmak için adam öldürmek iyidir. Kişi bu ayrıma kendisine verilen akıl ve irade ile erişebilir.⁶⁴¹

⁶³⁵ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, çev. İ. Çelebi, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), I-II/110.

⁶³⁶ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, XIII/505-507.

⁶³⁷ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu Usûli'l-Hamse*, II/548.

⁶³⁸ İbnü'l-Mürtezâ, *Kitâbü'l-Kalâid fî Tashîhi'l-Akâid*, thk. Albert Nasri Nadir, (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 108.

⁶³⁹ Hüseyin Aydın, "İlahi Adalet Açısından Çocuk ve Hayvan Elemleri Meselesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14:2 (2009), 1-27.

⁶⁴⁰ Kadı Abdulcabbar, *Şerhu'l- Usûli'l-Hamse*, 207-217.

⁶⁴¹ Özdemir, "Kötülük Problemine Felsefi ve Kelâmî Açından Mukayeseli Bir Yaklaşım", 257.

Eş'arîler, Allah'ın herhangi bir imtihan veya cezalandırma amacı olmaksızın insana acı çektirebileceğini kabul eder. İnsanların ve toplumların başına gelebilecek her kötülük Levh-i Mahfuz'da yazılıdır.⁶⁴² Allah insanların musibetler karşısında Çöküntüye uğramaması için bunu bildirmiştir.⁶⁴³

Eş'arî ekolü, davranışların iyi veya kötü oluşunun akılla değil vahiyle bilinebileceğini savunur.⁶⁴⁴ Eş'arîler'de İbn Sînâ'ya yakın bir tutum sergilemiştir. Onlar iyinin ve kötünün Allah'ın tasavvurunda olduğunu söylemiş ve kişinin ilâhî hikmetin gayesini bilemeyeceğini ifade etmiştir.⁶⁴⁵

Mâtürîdîler, iyi veya kötünün vahiyle bilinmesi konusunda vahyi öncelemesi sebebiyle Eş'arî'ye benzer; fakat kötülüğün eşya ve fiillerde zati olduğunu kabul etmesi bakımından Mu'tezile ile aynı görüştedir.⁶⁴⁶

İmtihan konusu olan şeyler Allah tarafından insana verilmiş birer lütuftur. Kişi sahip olduğu her şeyi Allah'ın bir lütfu olarak benimserse bir gün kaybolup gitmesine de üzülmez; çünkü her nimet bir gün kişinin elinden gidecektir.⁶⁴⁷ İmam Mâtürîdî, kötülüğü insanın imtihanı olarak görür. Ona göre insan denenmekte, emir ve yasaklara karşı olan bağlılığı Allah tarafından ölçülmektedir.⁶⁴⁸

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273), kötülük problemi üzerine görüş beyan eden önemli isimlerden biridir. Görüşleri daha çok Vahdet-i Vücut felsefesi etrafında gelişmiştir. Vahdet-i Vücut sadece Allah'ı kabul eden onun dışındaki her şeyi hayal olarak gören monist bir düşüncedir.⁶⁴⁹

Mevlânâ, kötülüğü Vahdet-i Vücut anlayışına binaen asla Allah'la ilişkilendirmez ve Allah'a sadece iyilik ve esenliği atfeder. Eşyada asıl olan hayırdır. Allah'tan asla kötü bir şey sadır olmaz.⁶⁵⁰

⁶⁴²Ebû Hasan el-Eş'arî, *Kitabu'l-Lum'a*, tash. Hammude Garabe, (Kahire: Mecmau'l Buhûs ve'l-İslamiyye, 1975), 117.

⁶⁴³ Ebû A Halîmî, *el-Minhâc fî Şuabi'l-İman* (I-III), thk. Hilmi Muhammed Fevde, (y.y: Dârü'l-Fikr, 1979), III/369.

⁶⁴⁴ Süleyman Şerafettin -Toprak Gölcük, *Kelam, Tarih-Ekoller-Problemler*, (Konya: Tekin Kitabevi, 2001), 267.

⁶⁴⁵ Yaran, *Kötülük*, 154.

⁶⁴⁶ Barlak, *Husûn-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*, 102.

⁶⁴⁷ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I/276.

⁶⁴⁸ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, I/226.

⁶⁴⁹E. Afîfî, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999), 36-37.

⁶⁵⁰ Ahmet Gölpınarlı, *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Eserleri, Felsefesi*, (İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1999), 176-179

“Yılan zehri, yılan için hayat demektir. Ama insana göre o zehir ölüm demektir. Suda yaşayanlar için deniz bağ bahçedir. Karada yaşayanlar için dağlanma, ölüm demektir. İş bilir insan! Bunu saymaya devam et. Bu nisbeti birden bin kişiye çıkart.” Bu sözler Mevlânâ’nın kötülüğe izafî bir yaklaşımda bulunduğunu gösterir.⁶⁵¹ Bakıldığında dünya hayatındaki pek çok durumun bundan farklı olmadığı bilinen bir gerçektir. Yağmur çömlekçi için istenmeyen, olumsuz bir durumken çiftçi için arzulanan bir durumdur. Rüzgâr üşüyen için kötü, doğa için zorunludur. Hayatın her zaman tekdüze gidemeyeceği de en nihâî gerçektir.

Mevlânâ, “mutlak hayır” kavramını reddetmekte, gazap, ilim, nasihat, hile gibi kavramların mutlak hayır ya da mutlak şer ifade etmeyeceğini öne sürerek iyilik-kötülük anlayışına yeni bir bakış açısı kazandırmaktadır. Ona göre bir insana vurulacak sille bile onun ilerleyen zamanlarda hata yapıp büyük cezalar almasına engel olarsa hayır kabul edilebilir. Bu tepki bir ceza değil; bilakis ona kazandırılan ödül ve uyarıdır.⁶⁵²

Mevlânâ’nın geçici kötülüğü kalıcı hayrın önüne geçirmediğini görmekteyiz. “*La Tahzen*” şiirinde halıyı döven insanın amacının halıya zarar vermek olmadığını tozunu almak olduğunu söylemekte ve bu yaklaşımıyla kalıcı fayda amacı gütmektedir.

Mevlânâ da Hıristiyan teodise savunucuları gibi kötülüğün insanı olgunlaştırdığını savunmuş ve insanı dünya hayatından çok ahiret hayatının varlığı ve kalıcılığı anlayışına yöneltmiştir. Ona göre kötülükler anlamsız değildir. İnsan zorluklarla yüzleştikçe yetkinleşecek ve Allah’a lâayık bir kul olma yolunda epey aşama kat edecektir. Ona göre Müslümanın esas yurdu ahirettir.⁶⁵³ Dünya sadece ahiretin tarlası olacaktır.

“*Lâ Tahzen*” şiirinde dünya hayatının bir rüya olduğunu rüyanın ise geçici bir bilinç halinden ibaret olduğunu söylemiştir. Rüya insanın kolu kırılabilir bile uyandığında bu durum hayatında yer tutmayacağını ve acı çekmeyeceğini bilmektedir. Şu durumda içinde bulunduğu halin geçici olduğunu bilmeli ve sabredip ahiretini isyan ve inkârla heba etmemelidir.

⁶⁵¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Mehmet Kanar, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 4/44-45.

⁶⁵² Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Mehmet Kanar, 6/723-724.

⁶⁵³ Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Mehmet Kanar, 6/679.

Elbette buradaki izafilik sadece kötülük için geçerli değildir. Zira geçici dünya hayatından kötülük kadar iyilik de nasibini almakta yaşanan güzellikler zamanı dolduğunda mevsimi geçmiş gül yaprakları gibi solup değişmektedir. Mutluluklar, baharın güze ve kışa dönmesi gibi yok olup tükenmekte; gençlik sermayesi her ne kadar istenmese de elden çabucak akıp gitmektedir. Şu durumda kötülüğe gereğinden fazla anlam atfetmek, yarayı deşeyip imansızlığın önünü açmaktan daha fazlası olmayacaktır.

“Her şey, zıddıyla ortaya çıkar. O siyah beyaz üstünde rezil olur.”⁶⁵⁴ Mevlânâ, kötülüğün iyiliği ortaya çıkarmak konusunda bir işlevi olduğunu savunmakta, bu iki kavramı birbirinin tamamlayıcısı olarak görmektedir. Eğer yeryüzünde sadece iyilik olsaydı iyiliğin bir kıymeti olmazdı. Güzeli ortaya çıkaran çirkinin varlığıdır. Sağlık hastalık var olduğunda değer kazanır. Felaketler ve hastalıklar sağlığın ve düzenin değerini ortaya çıkarır ve insanı sahip oldukları konusunda şükrü hatırlatır. Allah pek çok farklı canlı yaratarak sanatını ortaya koyar. O canlılardan kimisi kuğu gibi zarif ve güzel olurken kimisi maymun gibi çirkin olur. Her ikisi de Allah’ın sanattaki yetkinliğinin bir tezahürüdür. O murat ettiğini en iyi şekilde, en yetkin olarak yaratır ki kulları da eserlerine bakarak esmâ ve sıfatlarını fark edebilsin.

*"Andolsun ki sizi, biraz korku, biraz açlık, biraz da mallardan, canlardan ve mahsullerden yana eksiltme ile imtihan edeceğiz..."*⁶⁵⁵ Bakara Suresinin 155. ayeti bizler için kötülüğün varlığına ve amacına dair delil teşkil etmektedir. Ayet dünya hayatının oyun ve eğlence yeri olmadığını öne sürmekte, insanın buraya imtihan gayesiyle geldiğini ortaya koymaktadır. Ayetin sebep-i nüzûluna baktığımız zaman Müslümanların Mekke’den Medine’ye olan hicretleri neticesinde çektikleri sıkıntılara karşılık söylenmiş olduğunu öğreniriz. Onlar bu yolculuğa çıkarken taşınırlar dışındaki tüm mal varlıklarını terk etmiş, kendileriyle gelemeyen evlatlarını ve dostlarını geride bırakmak zorunda kalmıştır. Bu maddî ve manevî kayıplara bir de vatan hasreti ve gidecekleri yerlerde acem olma sıkıntısı eklenince imtihanın çetinliği daha fazla hissedilir olmuştur.⁶⁵⁶ Onlardaki tükenmişliğe karşılık Allah bu ayetleri teselli ve güç sebebi olarak nazil etmiştir.

⁶⁵⁴ Mevlânâ, *Mesnevî*, çev. Mehmet Kanar, 2/479.

⁶⁵⁵ *Bakara*, 2/155.

⁶⁵⁶ *Kur'an Yolu Tefsiri*, 1/241-242.

İradenin insana değer katan en önemli unsur olduğunu söylemiştik. İnsan kendisine lütfedilen akıl ve irade ile doğruyu yanlıştan ayırıp Allah'ın razı olacağı bazı eylemlere yönelir. Bu onu kendisine secde eden meleklerden ayırıp değer kazandıran bir unsurdur. İnsanın iradesini en iyi şekilde kullanabilmesi için olumlu ve olumsuz tercih hakkının bulunması gerekir. Seçeneğin olmaması halinde iradenin de bir değeri kalmayacaktır.⁶⁵⁷

Allah dünyayı ve insanı yaratırken iyi ve kötü vasıfları birlikte yaratmıştır. İnsana peygamberler ve kutsal kitaplar aracılığıyla iyi ve kötü fiilleri bildirmiştir. İnsana düşen ise kendisine gönderilen rehberleri dikkate alıp nefsinin değil aklının doğru bildiği yöne gitmektir. Bu durum ülkemizdeki ehliyet alma sistemine benzer. Kişi ehliyet için başvurur. Aracın nasıl kullanılacağını öğrenip trafikteki levhaların anlamının ayırımına varır. Artık ona düşen öğrendiği trafik kurallarına gerektiği şekilde uymak ve kazaya sebebiyet vermemektir. Aksi halde onu anbean izleyen Mobese kameralarına yakalanıp ceza alması en gerçekçi sonuç olacaktır. Burada kırmızı ışığın anlamını bildiği halde durmayıp geçen ve kaza yapan sürücünün bir itiraz hakkı kalmamaktadır. Zira ona durması gerektiği çok önceden bildirilmiştir. İradesini yanlış kullanıp hatalı davrandığından sonuçlarına katlanmak insana düşer. İmtihan sırrının devam etmesi için kötülüğün dünya hayatında yer bulması gerekir. Aksi halde insanın sınanmasının bir değeri kalmayacak ve iradesi de anlamını yitirecektir.

Peki neden imtihan ediliriz? *“Allah sizin aranızdan cihat edenleri ve sabredenleri açığa çıkarmadan cennete gireceğinizi mi sandınız?”*⁶⁵⁸ *“Andolsun ki, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz; sizden önce kendisine kitap verilenlerden ve müşriklerden birçok üzücü sözler işiteceksiniz. Eğer sabreder ve takva gösterirseniz, muhakkak ki bu, (yapılacak) işlerin en iyisidir.”*⁶⁵⁹

İmtihan insanın içindeki kıymetli özleri keşfedip açığa çıkarılmasını sağlayan en önemli unsurdur. İnsan, imtihan sayesinde olgunlaşıp değer kazanmakta ve içindeki iyiliği ve nuru açığa çıkarmaktadır. “Bu riyazet, bu cefa şunun için: Potada gümüşü cüruftan ayırmak için. İyi ile kötünün sınanması şunun için: Kaynayıp da altının cüruftan ayrılması için.”⁶⁶⁰ Cennet, Allah'ın salih kulları için hazırlanmış kıymetli bir ödüldür. Oraya

⁶⁵⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, 34, 40.

⁶⁵⁸ *Âl-i İmran* 3/142

⁶⁵⁹ *Âl-i İmran* 3/186

⁶⁶⁰ Mevlânâ, *Mesnevî*, 1/47.

sadece layık olanlar gidebilir. Bu doğal karşılanması gereken bir durumdur. Zira insan dünyada basit bir ev alıp mesken tutmak için bile yıllarca çalışıp çabalamakta, türlü eğitimlerden geçip sıkıntı çekmektedir. Dünya hayatının geçiciliği ve insana verilen ömrün kısalığı düşünüldüğünde bu zahmeti ebedî yurdunu kazanmak için seve seve çekmesi beklenir. Aksi takdirde ödül bir hayal olacaktır.

Mevlânâ, kötülük problemini eserlerinde ele alırken imtihana ayrı bir önem vermektedir. Konuyu Hz. Musa ile Allah-u Teâlâ'nın görüşmesi üzerinden açıklar. Hz. Musa Allah'a yarattıklarını yıkıp öldürmesi konusundaki muradını sorar. Allah onun amacının isyan ve inkâr olmadığını bildiğinden Musa (a.s.)'ın dünyasından bir örnekle karşılık verir. Ona yetiştirdiği bitkilerin tanesini samandan ayırmasının hikmetini sorar. Hz. Musa ise tanelerin kıymetli olduğunu ve samanla aynı ambara girmesinin akla kâr bir durum olmadığını ifade eder. Allah ona insanların içlerinde habis, çamura bulanmış ruhlar olduğu gibi temiz ruhların da bulunduğunu söyler. İstiridyelerin bile kimisi boncuk saklarken kimisi inciye ev sahipliği yapar. Şu durumda samanın çürüyeceği bilindiği halde ambarda saklanması nasıl hikmetsizse kötü ruhların cennete layık görülmesi de o kadar abes bir durumdur.⁶⁶¹

Mevlânâ'ya göre Allah sanatında en yetkin olandır. O bir ressam gibi iyiliği ve kötülüğü en güzel şekilde resmeder. Ressam çiziminde çirkinliği ve kötülüğü yansıtmak istiyorsa onu en çirkin ve en kötü olacak şekilde yansıtmalıdır. Amacına hizmet etmesi çizimin ve sanatkârın yetkinliğinin delilidir. Allah kötülüğü iyiliği ortaya çıkarmak için yaratmıştır ve kötülüğün raddesinin yüksek olması onun amacına hizmet etmesinin ve yetkinliğinin bir sonucudur. İyiliği ise en iyi ve güzel olacak şekilde yaratması mâhirliliğinin bir tezahürüdür. "Allah ateşperestin [de] muhlisin [de] Tanrısıdır. Bu yüzden küfür ile iman şahittir. İkisi de onun Tanrılığına secde eder."⁶⁶²

Bizim önem verip varlığımızın temeline yükselttiğimiz dünya hayatı Allah için o kadar önemli değildir. Zira o dünyayı ahiretin tarlası olarak görmektedir.

Allah, Kur'an'da iyilik yapılmasını emreder. Bir kişinin iyilik yapabilmesi için öncelikle kötülüğün olması gerekir. Aksi takdirde kötü durumun bulunmaması iyiliğe engel teşkil edecektir. Bir şeyi istemek aynı zamanda gereği olan şeyi de istemektir.⁶⁶³

⁶⁶¹ Mevlânâ, *Mesnevî*, 4/228-230.

⁶⁶² Mevlânâ, *Mesnevî*, 2/427.

⁶⁶³ Mevlânâ, *Fîhi Mâ Fîh*, 273-274.

Bazen de küllî bir fayda sağlamak için cüzî bir kötülüğe göz yummak gerekebilir. Adam öldürmek kötüdür; fakat insanları kasten, düşmanca duygularla öldürmüş birine ceza olarak kısas uygulamak yanlış kabul edilmez. Çünkü gerekeni yapmamak suça rıza göstermek demektir ki bu durum asla İslam’a yakışan bir davranış değildir. “Bir şeyi irade, onun levazımını da irade etmek demektir. Meselâ bize bağış, barış ve ıslah ile emrediyor. Düşmanlık olmadan böyle bir emrin faydası olamaz.”⁶⁶⁴

OSHO, Allah’ın yarattıktan sonra varlık sahnesinden çekildiğini, buna karşılık şeytanın her zaman ön planda olduğunu öne sürmektedir.

“Onlar da dediler ki: “Allah’a dayandık. Ey Rabbimiz! Bizi o zalimler topluluğu için deneme konusu kılma!”⁶⁶⁵ “Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındakileri ancak hak ile yarattık. O saat (kıyamet) mutlaka gelecektir. Şimdilik onlara güzel muamele et.”⁶⁶⁶

Kur’an ayetlerine baktığımız zaman yaratmanın tek sefere mahsus olmadığını bilakis süreklilik arz ettiğini görüyoruz. Her gün binlerce insan doğmakta bir o kadar insan da vefat etmektedir. Doğa baharda canlanıp çiçekler açarken kış gelince her şey yok olup ölmekte. Tabiatın yaradılıştaki sebepten öteye gidemediğini, yaratma sıfatını taşıyacak vasıflara ve yapıya sahip olamadığı önceki bölümlerde açıklamıştık. Şu durumda yaratma fiilinin sürekli olduğu bilinen bir gerçektir. O halde Allah’ın istirahatete çekilip evreni ve mahlukatı kendi haline bıraktığı fikri gerçekçi değildir.

OSHO, şeytanı gereğinden fazla büyütüp Allah’a rakip bir hale getirmektedir. Oysa şeytanın insanın karşısında bir gücü yoktur. O insanı kötülüğe davet eder, uyup uymamak insanın elinde olan bir durumdur. Kişi dilerse kalbindeki iman ve Allah sevgisinin hakkını verip iyi işler yapabilir ve Allah’a layık bir kul olabilir. Dilerse de şeytanın vesveselerine uyup yoldan sapabilir. Şeytan kimseyi kolundan tutup günaha sürüklememektedir. İnsanlar nefislerine uyduklarını kabul etmemeyi düstur edindiğinden en ufak bir yanlışta suçlayacak birini arıyorlar. İnsanda savunma mekanizmaları olduğundan egoları hata yaptığını kabul etmekte zorlanır. Bu yüzden suçu başkalarına yüklemek her zaman en tercih edilen durum olmuştur. Kişi böylece psikolojik rahatlama sağlayacak ve kendisine duyduğu saygıyı kaybetmeyecektir.

⁶⁶⁴ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, 275-276.

⁶⁶⁵ Yunus 10/5.

⁶⁶⁶ Hicr 15/85.

*“Ey iman edenler! Hep birden barışa girin. Sakın şeytanın peşinden gitmeyin. Çünkü o apaçık düşmanınızdır.”*⁶⁶⁷ Allah Kur’an’da şeytanın insana apaçık bir düşman olduğunu söylemiş ve insanı onun hileleri konusunda uyarmıştır.

*“Andolsun, Biz sizi yarattık, sonra size suret (biçim-şekil) verdik, sonra meleklerle: "Adem'e secde edin" dedik. Onlar da İblis'in dışında secde ettiler; o, secde edenlerden olmadı.”*⁶⁶⁸ Şeytanın Allah’a itaatsizlik ettiği ve kovuluşunu sebebi olarak insanı görüp düşman kesildiği Kur’an’da apaçık bir şekilde bildirilmektedir.

İblis, ilk ırkçı yaklaşımı göstermiş ve Allah’ın emrine karşılık kibirle itaatsizlik etmiştir. O kendi nefisini ve gururunu Allah’ın emrinin önüne getirdiği için makamdan kovulmuş ve hatasını anlayıp tövbe etmek yerine günahında ısrar etmiştir. Allah şeytanın insanı saptırma iznini geri çevirmemiş ve insana imtihanda şeytanı bir saptırıcı olarak bırakmıştır. Sonrasında Âdem ve Havva’yı cennete gönderdiğinde de şeytana uymamaları konusunda tembihlemiş; fakat insanoğlu aldatmacalara kanıp yine nefisini dinlemiştir.

Buraya kadar Adem’in hatası da şeytanınki kadar dikkat çekicidir. Bir fark var ki şeytan hatasında ısrar edip isyanda haddi aşarken Âdem günahının farkına varır varmaz tövbe edip af dilemiştir. Demek ki mesele hata edip etmemekte değil, hatalarını anlayıp tövbe etme olgunluğunu göstermektir.

*“De ki: Ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin! Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz ki O, çok bağışlayan, çok esirgeyendir.”*⁶⁶⁹ Bu ayete baktığımızda Allah’ın kullarından günahsız olmalarını değil, günah işlediklerinde tövbe etmelerini beklemektedir. İnsanlar tövbe ettiğinde el-Afüvv ismiyle affedip bağışlayacaktır.

Peki neden Allah neden şeytan saptırıcı olması konusunda izin vermiştir? Şeytan da nefis gibi insan için bir imtihan unsurudur. Saptırıcılığı ile insandaki değerli özleri ortaya çıkarıp altının ateşle yabancı maddelerden arınıp saflaşması gibi cennete layık bir hale gelecektir. Şeytan sadece aciz, habis ruhları kandırabilir. İmanı içselleştiren insan kalbinde Allah aşkını ve korkusunu taşıyorsa ona kanmaz kansa bile hatasını telafi edip tövbe etmekten çekinmez. Allah Kur’an’da tövbe edene rahmet

⁶⁶⁷ Bakara 2/208

⁶⁶⁸ Araf 7/12.

⁶⁶⁹ Zümer 39/ 53

kapısını kapatmayacağını müjdelemektedir. Bu sebeple şeytanı gözümüzde büyütüp Allah'ın karşısına dikmek mantıklı bir durum değildir.

Kısaca özetlemek gerekirse kötülük problemi ilkçağdan günümüze kadar pek çok Tanrı karşıtı akımın eleştirdiği bir durum olagelmıştır. Onların inkârcılığına karşılık Tanrı savunucusu olan bazı teodise taraftarları çareyi kötülüğün neliğini inkarda bulurken bazıları kötülüğü hayatın bir parçası ve imtihanın sırrı olarak görmüştür. Kelam çerçevesinde bakacak olursak Mu'tezile ve Mâtürîdîlerin felaketlerdeki hikmet arayışı Kur'an'ın perspektifinde karşılık bulurken Eş'arî'nin iradeyi merkeze alan ve hikmeti olumsuzlayan anlayışı Kur'an'ın adalet anlayışına uygun olmamıştır.⁶⁷⁰ Mevlâna ise vahdet-i vücud felsefesine dayanarak kötülüğe izafi bir misyon yüklemiştir. Ona göre kötülük de iyilik de Allah'ın gücünde ve sanatında yetkinliğinin bir tezahürüdür.

Genel bir kaniya varmak gerekirse kötülük pek çok açıdan eleştiriye açık, geniş bir konudur. Kişi bu problemi sadece imanı ile çözebilir. Bakıldığında en çok sorgulayanların da ateist felsefeler olduğu düşünüldüğünde bir müminin kötülüğü imanını karşısına alacak kadar önemsemesi mü'minlik sıfatına yaraşır bir durum değildir. İman içsel bir yolculuk olduğundan bahsi geçen önerileri akıl olsa bile kalp kör olduğunda birey anlamayacaktır. Bu sebeple insanın önce iman nurunu içselleştirmesi gerekmektedir. Bu içselleştirme gerçekleştiğinde kalpteki nur duyulara sirayet edecek ve kişinin gözlerinde manevi bir pencere açacaktır.

SONUÇ

Bir bilgi, ahlak ve siyaset felsefesi olan Nihilizm, günümüzde inanç problemi olarak kelama konu olmuştur. Bu felsefî anlayışa göre tüm ahlâkî ve dinî değerler kaldırılmalı ve kişi üstinsan olma yolunda bir serüvene katılıp önce kendi kendini ardından da kendi değerler sistemini inşa etmelidir. Bunun için de önce yozlaşmış değerlerden kurtulmalıdır.

Nihilizm düşüncesinin temeli Hıristiyan metafiziğindeki eksikliklerden ve teolojisindeki insan fitratına aykırı olan esaslardan kaynaklandığı düşünülebilir. Kilisenin tarihi Nihilizmi tetikleyen bir unsur olmuştur. Nietzsche, insanın dekadans adını verdiği çöküşe geçeceğini, bu çöküşten kişinin bizzat içindeki güç istenciyle kurtulabileceğini söylemiş ve onu deve, aslan, bebek şeklinde bazı metaforlarla açıklamaya çalışmıştır.

Ona göre insan sürüden ayrılıp deveden bebeğe evrilecek ve üstinsan olarak kendi oluşumunu tamamlayacaktır. O, esas ahlaksızlığın sürü psikolojisiyle yaşayan insanlarda olduğunu savunur. Hatta sürü insanı ahlaksız insandan çok daha aşağıdır. İnsan; sürü insanı, özgür insan ve üst insan olarak sınıflandırır. Sürü insanı en aşağı karakter yapısına sahip varlıktır. Sürünün bir parçası olup sorgulamaksızın kendisine söyleneni yapar. Sorgulamaz ve hayatında üst bir gaye aramaz. Ona göre olması gereken en başından beri budur. Özgür insan ise yanlış bir şeyler olduğunun farkındadır. Bu yanlışlığı farkedip tepki çekmemek için sessiz kalırsa pasif nihilist olur, düzeltmeye çalışırsa ise aktif nihilist sınıfına girer.

Nietzsche'ye göre ahlak da ikiye ayrılır: Efendi ahlakı, köle ahlakı. Efendi ahlakı yaratıcı ve etkinken köle ahlakı sadece fayda gayesi güder. Kendine güvenen sağlıklı insanlar efendi ahlakına sahiptir, zayıf ve güçsüz olanlar ise köle ahlakına sahiptir.

Nietzsche, akılcılığı reddeder ve amor fati dediğimiz kader sevgisi anlayışını felsefesine yerleştirir. Bireysel farklılıklara değer verir ve insanların özgeci davranmasını doğru kabul etmez. İslam ise insanı iyi ve kötü vasıflarıyla bir bütün olarak kabul eder. Onların belli kabiliyetler yönüyle birbirinden ayrıldığını, bir kısmının diğeri üzerinde yönetici olabileceğini öne sürer. Fakat statüsü ne olursa olsun İslam’a göre kişi istişare etmeli, iyice araştırıp sorgulayarak adım atmalıdır.

Diğeryandan ondan tamamen farklı bir coğrafyada, farklı bir zamanın ürünü olan OSHO, sezgi temelli bir bilgi edinme yoluyla Nihilizmi takipçilerinin hayatına yaklaştırmıştır. Bu girişimleri neticesinde bir tarikat lideri olarak tüm dünyada aranan bir isim olagelmıştır. Öğretilerinin içeriği daha önceki bölümlerimizde ifade ettiğimiz üzere devlet yöneticilerini harekete geçirmekte ve onu farklı ülkelerde istenmeyen adam olmaya itmektedir.

Nietzsche’nin alem anlayışında önemli ilke “ebedi döngü”dür. Nietzsche, alemin amaçsızca bir döngü içerisinde hiçlikle devam ettiğini savunur. Bu yaklaşımından hareketle alemin ezeliyeti ve konusu gündeme gelmiştir. Kelamcılar daha çok hudus ve imkân delilini kullanırken filozoflar sudur teorisine yönelmiştir. Heraklitos’un kaçınılmaz değişim fikri Nietzsche’nin oluş ve ebedi döngü fikrine evrilip antikçağ ile temellendirilmiştir. Bu düşüncede doğacı bir determinizm söz konusudur. Bu sebep-sonuç ilişkisi Tanrının rolünü ortadan kaldırıp, metafizik alemin reddine zemin hazırlamıştır.

Teftâzânî, varlıkları sınıflandırmıştır. Alemi a’yân ve arâz olarak 2’ye ayırır. A’yân, kendi başına yer tutan, arâz ise başkalarına bağlı olarak var olan şeydir. A’yânların bölünemeyen kısmına cevher, iki cevherin bir araya gelmesiyle oluşan kısma ise cisim denir. Varlıkları kâdim ve hadîs olarak ikiye ayırır. Kadim başlangıcı olmayan hadis ise sonradan yaratılan demektir. Allah kadîm, âlem ise hâdistir. Evrendeki sebep zinciri hadisler üzerine kuruludur. Hadis, yaratıcılık vasfından uzak olduğu için bir ilk hareket ettiriciye muhtaçtır. Bu ise vâcib’ül vücut olan Allah’tır. Evrendeki kuralların tamamı Sünnetullah’a tâbidir. Filozoflar evrendeki ilk maddeye yönelik su, ateş, arkhe gibi farklı fikirler öne sürse de bu maddeler fena bulma özelliği taşıdığından ilk madde olmaktan uzaktır. Ebedî döngü düşüncesi kadîm varlığı içinde bulundurmadiğından alemin kîdemi konusunda yeterli bir delil teşkil etmemektedir. Bu konuda kîdem taraftarları olarak bilinen Meşşî filozofları sudur teorisi üzerinden

açıklamalar getirerek alemin Allah'tan zorunlu olarak taşıdığını söyler, fakat İkbâl bu konuda onlara katılmamaktadır. Sudur her ne kadar kötülük problemine cevap niteliği taşısa da Allah'ı pasif konuma düşürdüğü için doğru bir yaklaşıma sahip değildir.

İkbâl, dinamik evren anlayışına sahip bir düşündürdür. Teolojik, kozmolojik ve ontolojik delilleri yetersiz bulmakta ve eleştirmektedir. Ona göre akıl hiçbir zaman sonludan hareket ederek sonsuza ulaşamaz. Buradaki ikinci büyük hata ise nedenli olanı yok sayıp ilk nedeni ispat etmeye çalışmasıdır.

Hudus delilinde en çok eleştiri alan noktalardan biri Allah'ın alemi yaratmadan evvel ne yaptığı sorusudur. Gazzâlî ve Hocazâde Allah'ın iradesini istediği zaman kullanma gücüne sahip olduğunu savunur. Tüm bu düşüncelere baktığımız zaman evrenin bir yaratıcıya muhtaç olduğunu, ilim, irade, kudret gibi vasıfların alemdeki hiçbir maddede bulunmadığını görmekteyiz. Bu sebeple sonradan yaratılıp fena bulanda Tanrısal bir güç aramak doğru bir yaklaşım olarak kabul edilmemektedir.

Nihilizm felsefesinde Nietzsche, Tanrı ve kötülüğü özdeşleştiremeyip kötülük probleminden hareketle dini kuralları yok saymış ya da kaldırılması gereken yasalar olarak görmüştür. Hristiyanlıktaki din adamı faktörünün olumsuz davranışlarını genelleme yoluyla dini reddetme aracı haline getirmiştir. Din adamları, bilgi birikimleriyle insana yol gösterse de dinin esas kaynağı Kur'an ve sünnet'tir. Bu sebeple kişi akıl ve iradesini kullanarak sorgulamalı ve kimsenin kölesi haline gelip menfaatlerine hizmet etmemelidir.

Nietzsche, üstinsan formülüyle bu yozlaşmaya çözüm önerisi sunup hayatını adasa da düşüncelerinin ütöpik olduğu gerçeği dikkatimizden kaçacak gibi değildir. Felsefesine sadakatle bağlı olduğu halde gidişatın ne yazık ki bir değişimi getirmediği anlaşılmaktadır. OSHO ise herkes için genel geçer olan bir bütünleşmiş insan fikri geliştirse de bireysel farklılıkları göz ardı ettiğinden düşünceleri hayalden ibaret kalmıştır. Ona göre bütünleşmiş insan, dine ve Tanrılara ihtiyaç duymaz, kutsal kitapları dikkate almaz. Kendi kendine yeter ve bireyselliğinin farkındadır. Cennet onun için heves unsuru olmadığı gibi cehennem de korku sebebi değildir. Tüm bu düşüncelerin epey sorunlu olduğu göze çarpmaktadır. Zira insan fitratı inanmaya duyduğu ihtiyaç sebebiyle bir Tanrıya veyahut dine bağlanır. Bu durum ister istemez

belli başlı kuralları yaşayışına taşımasına sebep olur. Bu sebeple bir dine inanmak zayıflık değil, fitrata uygun hareket etmektir.

OSHO, dinlerin ve din adamlarının insanları sürü olmaya ittiğini söylese de davranışları kendisini onlardan farklı kılmamıştır. İnsanların ona koşulsuz şartsız itaat etmesi, kendisinin de bu itaati biyolojik silahlarla savaşarak ve suikastler düzenleyerek kullanması eleştiriye malzeme yapan bir unsurdur. Kısacası yaşayışı öğretilerine uymamış, yapmaya çalıştığı toplum düzeni nefret dolu bakışları üzerine çekmiştir. O insanları hazzcı bakış açısıyla cinsellik odaklı bir hayata sürüklemiş, bireyselci fikirlerle toplumsal ayrışmaya zemin hazırlamıştır. Oysa hazz düşüncesi insana her zaman mutluluk vermemektedir. Bunda haram dairesine taşıp aşırıya kaçmak kişideki tatmin duygusunu öldürmekte, kalıcı mutsuzluklara ve çarpık ilişkilere sebebiyet vermektedir. Elbette dünyadan el etek çeken çilekeş anlayışlar da İslam anlayışına uygun değildir. Zira İslam dünya-ahiret dengesini gözeterek insanı Allah'ın çizdiği helal sınırlar içinde, yaratılış gayesini unutmaksızın mutlu etmeyi hedefler.

Tasavvufta da hiçlik düşüncesi mevcuttur. Amacı nihilizmden farklı olarak kişiyi edilgen kılan hazzlardan uzaklaştırıp gerçek özgürlüğe ulaştırmayı hedefler. Nefsi, insanı mahkûm eden heveslerden kurtararak gerçek özgürlüğe ulaştırmayı hedefler.

OSHO, Tanrının insanları cehenneme atması fikrine oldukça karşıt bir tutum sergiler. Ona göre bu sadist bir durumdur. Oysa Allah, kullarını cehenneme atmak istememekte, bilakis onların kurtuluşu için kutsal kitaplar ve peygamberler göndermektedir. Verdiği akıl nimeti varlığının imkânını anlayacak düzeydedir. Buna rağmen insan kendisine verilen nimetleri görmez, heves ve arzularının peşinden giderse elbette ki cezaya müstehak olacaktır. Zira onu hiçlikten varlığa taşıyan Allah onu dünyaya bir misafir olarak göndermiş ve hayatına bazı sınırlar çizip sorumluluklar yüklemiştir. Bu sebeple mutlak bir özgürlük ancak imtihan sonuca ulaştığında mümkün olabilmektedir. Bunun yanı sıra dünyada pek çok kötülük ve zulüm vardır. Dünyanın mutlak adaleti taşıyamaması ahireti ve hesabı gerekli kılmaktadır. Aksi takdirde Allah'ın adil olduğunda söz edemeyiz. Bu ona yöneltilecek olumsuz bir başka vasfı beraberinde getirir. İnsan akıl ve iradesini kullanarak cezaya müstehak olamayabilir. Bunun gücü kendisine verilmiştir. Yanlış tercihlerin olumsuz sonuçlarının olması normaldir.

OSHO'nun kadın-erkek ilişkileri hakkındaki söylemleri insan fitratına uymadığı gibi pedofili sayılabilecek tavsiyeleri de birçok kesimde nefret unsuru olmuştur. O, insanların sadece cinsel yönüne odaklanmış, onların yaratılışındaki harikası görmekten gelmiştir. O da tıpkı Nietzsche gibi din adamlarının hatalarından yola çıkarak dine karşı toptancı bir ret zihniyetine düşmüştür. Dinler hakkındaki zayıf bilgilerinden hareketle iyi bir araştırma olmaksızın hatalı ve bilimsel olmayan eleştirilerde bulunmuştur. Bu durum din bilgisi zayıf kesimleri tatmin etse de genel kabul görmemiştir. Sözleri fitrata aykırı olduğu için vaat ettiği mutluluğu ve psikolojik tatmini insanlara sunamamıştır.

OSHO, tüm dinlere yönelik eleştiriler sunmuştur. O, Hz. Muhammed'i savaşçılık yönüyle eleştirmiş ve getirdiği dinin sadece kendisine uygun olduğunu, bir başkası tarafından benimsenemeyeceğini söylemiştir. OSHO'daki hata ise dini din anlayışından ayırt edemeyip kişinin insiyatiline sunmasıdır. Ona göre insan kendi tanrısını ve dinini kendisi inşa etmelidir. Oysa insan fani olduğundan aklı da sınırlı bir yapıya sahiptir. O gördüklerinden hareketle çıkarımlarda bulunduğu için metafizik konularda yetkinliği söz konusu bile değildir. Bu sebeple aklının ermediği, duyu dünyasını aşan konularda vahiyle yönlendirilmeye muhtaçtır.

OSHO, insanın zihnindeki muhtaçlık fikrinin Tanrı inancını oluşturduğunu söyler. Elbette insan sınırsız ihtiyaçlarla çevrelenmiş bir varlıktır. Ona rızık verip gözetecek bir yaratıcıya muhtaç olduğunun farkındadır. Allah sonsuz güç ve kudret sahibidir. İnsan bu sığınma yöneliminde olduğu için Allah'a olan bağlılığı devam etmektedir. Kişi nihayetsiz ihtiyaçlara sahip olduğu halde kibirlenirse bu boş bir hevesten öteye gidemeyecektir. Hayatın tüm yükünü sırtına alan insan ise bu ağırlığın altında ezildikçe ezilecek ve mutsuz olacaktır.

OSHO, "aşk" kavramına ilâhi bir değer atfetmiş ve onu Tanrıdan daha üstün tutmuştur. Aşk insana has özel bir duygu olmakla birlikte bâki sayılamayacak bir vasfa sahiptir. İnsanın maneviyat ihtiyacını karşılamada ise yetersizdir. Sevilen de sevende fânî olduğu için aşka gereğinden fazla kudsiyet atfetmek, çakıl taşı elmas yerine koyup değer biçmekle eşdeğerdir. Heves ve arzular hayatında kıymetli bir gayesi olmayan insanlar için vazgeçilmezdir. Zira insan ölümle iç içe yaşadığından fani olanla tatmin olmayıp bâki olana yönelme eğilimi içindedir. Heves ve arzular kontrolsüz bir şekilde yaşam gayesi haline getirildiğinde insanın çoğu zaman felaketi

olmaktadır. Bu sebeple ölçülü olmak ve Allah'ın sınırlarına değer vermek şu durumda panzehir etkisi göstermektedir.

OSHO'ya göre kutsal kitaplar çirkin pornografilerle doludur ve asla değerli bir fikre kapı açmaz. Böyle bir durum Kur'an için söz konusu değildir. Kur'an-ı Kerim kullarına yol gösteren bir hidayet kitabıdır. Kişinin dünya ve ahiret mutluluğunu sağlama gayesi güder. OSHO'nun aksine tüm hitaplarında cinsellikten bahsetmez. Çünkü Allah kullarına heveslerinin peşinden gitmeyi değil, daha ulvî gayelere ulaşmayı emreder.

OSHO, dinlerin sorgulamayan bireyler oluşturduğunu iddia eder; fakat İslam bilime ve sorgulamaya karşı değildir. Bilakis insanların sorgulayıp, araştırmasını emreder. Bu durumun farkında olan ve ayetlere dayanarak bilim adamlarını teşvik eden devlet adamları Orta çağda İslam'ın yükselişini hazırlamıştır. Bu sayede gelişmeler halkın refah seviyesini arttırmış, eşsiz kitapların ve kütüphanelerin oluşturulmasına katkı sağlamıştır.

OSHO, duanın bir dilencilik olduğunu söylemiştir. Oysa dua Allah ile kul arasındaki en özel bağlardan biridir. İnsan dua yoluyla günahlarından tövbe eder. Dua yoluyla isteklerini Allah'a bildirir ve yine dua yoluyla Allah'a övgü dolu sözler söyler. Tüm bunlara baktığımız zaman duanın insan için ne kadar önemli olduğunu bir kez daha anlarız. Kaldı ki insanın sınırsız ihtiyaçlarının ve isteklerinin olması onun fitratına ve hayat tarzına uygun olan bir durumdur. Hal böyleyken hastalandığında şifa istemesi, bir yuva, evlat ya da helal kazançlı bir iş istemesi abes karşılanacak bir durum değildir. Dilencilikte insan insandan medet umar. Oysa duada insan sonsuz güç ve kudret sahibinden yardım ister. Bu ikisi birbiriyle kıyaslanamayacak kadar farklıdır. Zira isteklerin cevap bulduğu yer Allah makamıdır ve Allah sıfatlarını tezahür ettirip lütfetmekten hoşlanır. Bu samimiyet ve bağlılık menfaat ilişkisine indirgenemeyecek kadar değerlidir.

OSHO, Tanrının evreni idare edemeyeceğini, etse bile bir süre sonra bıkmak usanacağını iddia eder. Oysa bu mantığa uymayan bir yaklaşımdır. Zira bıkmak tabiri insan yakıştırılabilecek bir tabirdir ki zayıflık ifade ettiğinden Tanrı ile bağdaştırılamaz. İnsan sahip olduğu sıfatlardan hareketle Allah'a yönelmemeli ve onun sonsuz güç ve iktidarını yabana atmamalıdır. Bakış açısı sığ olursa Allah'ı anlamak imkânsız bir hale gelir. Allahı peygamberlerinin ve kitaplarının rehberliğinde

anlamak çok daha doğru bir tercih olacaktır. Zira Tanrı fizik ötesi bir zat ve mahiyete sahip olduğundan akıl sınırlarını aşmaktadır. Tanrı üstün vasıflara sahip olduğu için tapılmaya değerdir.

Toplumu toplum yapan şey değerlerdir. İnsanları ortak bir kültür ve tarih bir araya getirmekte, vatan ve millet bilinci oluşturmaktadır. Bu sebeple değerleri tamamen silip atmak mümkün değildir. Yanlış ve eksik kısımlar söndürülmeli iyi ve güzel olan kısımlar ise desteklenip öne çıkarılmalıdır. Bu konuda Kur'an bizlere en iyi örnektir. Zira Kur'an insanların yanlışlarına odaklanmış ve toptancı bir yaklaşımla kültür sömürsünde bulunmamıştır. Tepki çekmeden kültürel ve dinî ıslahatlarda bulunmuş bunu yaparken de insanların psikolojisini göz ardı etmemiştir. Kur'an'ın tedrici anlayışı daha OSHO'nun tepeden inmece değişim fikirlerinin aksine başarılı bir toplumsal dönüşümün önünü açmıştır. Bu sebeple fikirlerin parlak görünmesi her zaman gerçekleştirilirliği meydana getirmemekte ve bazen gözden kaçan noktalar kaosa zemin hazırlamaktadır.

Her şeyden önce din ne kadar sömürülen bir konu olsa da onu meydana getiren din adamları değildir. İnsan fitratındaki inanma meyli öldürülmediği sürece dinin var olması en gerçekçi sonuçtur. Bu meylin ölmesi ise mümkün değildir. Bu sebeple Müslümanlığı ana kaynaklarından öğrenmek, din ve din anlayışı arasındaki ayrımı iyi yapmak hayati önem taşımaktadır. Aksi takdirde ister din ister ideoloji söz konusu olsun sömürülme her anlamda kaçınılmaz olacaktır. Akıl, Nietzsche'nin aksine insanı insan yapan en önemli şey değerlerdendir. Onu yok saymak pek çok hatayı beraberinde getirecektir. Bu sebeple Kur'an'ın ve Hz. Muhammet'in tavsiye ettiği gibi akli geri plana atmaksızın Kur'an rehberliğinde istişare edilmeli ve yozlaşma sorunu bu şekilde çözülmelidir.

Sorunu tanımlamak cevabı bulmanın yarısıdır. Yozlaşmayı getiren sorunlar tek bir insanın inisiyatifine bırakılmamalı, liyakat ehli olan insanlarla çözüme kavuşturulmalıdır. Zira değerler uzun yıllar biriktirilen tecrübelerin ürünüdür ve insan geçmişe ve yaşanmışlıklara sırt çevirerek doğruya ulaşamaz. Kökünden koparılan her ağaç nasıl kuruyup yok olmaya mahkumsa özünden ve değerlerinden koparılan insan da hiçlikte mahvolmaya adaydır. Bu sebeple toptan reddediş sorunu çözmediği gibi başka sorunlara da davetiye çıkarmaktadır.

Nietzsche ve OSHO'nun düşüncelerine baktığımız zaman inşacı bakış açısı oldukça kayda değer bir yer tutar. Kelamda Fazlurrahman ve Muhammet İkbal inşacı bakış açısıyla öne çıkan düşünürlerdir. Fakat onlar Nietzsche ve OSHO'nun aksine toptan bir reddediş içinde olmayıp, düşüncelerini Kur'an dayanarak sistemleştirirler ve ciddi ıslah fikirleri öne sürerler.

Fazlurrahman çöküşü engelleyebilmek için Allah sevgisinin sadece ibadetle sınırlı kalmayıp hayatın her alanına yayılması gerektiğini savunur. İnsanlar Kur'an ruhundan uzaklaşmamalı ve özüne dönüp hurafeleri terk etmelidir. O, durağanlığı ve gerikalmışlığı ancak felsefeyi hayatımıza dahil ederek yeneceğimizi söyler. Ona göre uçlara taşıp yanılmamak için felsefeyi terk etmemeli, daha fazla tenkide tabi tutmalıyız. İkbal ise din adamlarının ve alimlerin geri kalmışlık ve yozlaşma üzerinde bir etkisi olduğunu savunur. Bunlara çözüm olarak Nietzsche'nin üstinsan fikrine karşılık kâmil insan düşüncesini öne sürer. Fakat kâmil insan değerlerine ve ahlak kurallarına yüz çevirmez, bilakis sonuna dek bağlılığını korur.

Din bir sömürü aracı haline getirilmemeli, insanlar Kur'an'ın emirlerini en doğru şekilde öğrenip kendini yetiştirmelidir. Zira Kur'an, insanı her fırsatta akıl ve iradesini kullanarak kâinat kitabını okumaya ve sorgulayıcı olmaya sevk etmektedir. Dogmatiklik ve durağanlık İslam için söz konusu olan bir durum değildir.

Kötülük ve iyilik birbirini ortaya çıkaran en önemli unsurlardır. Kişi dünya hayatının bir imtihan olduğunu unutmamalı ve başına gelen kötü olaylardan ibret almalıdır. Kişiyi olgunlaştırıp cennete layık bir hâle getiren acılar sabırla taçlanıp Allah ile kul arasında kurulacak o yüksek bağın mimarı olabilir. Kişi bu sebeple sabırla olgunlaşıp, dünya hayatının geçiciliğini hatırlından çıkarmamalıdır. Üzerine binlerce izah yapılsa bile kötülük sorunu tam anlamıyla herkesçe çözülebilecek nitelikte değildir. Bu sebeple kişi bu sorunu kendi içinde imanının verdiği güçle çözmeli ve hamt üzere sabit olmalıdır.

Yaşam dinamik bir serüvendir. İnsan fitratına uymayan her ideoloji ve felsefe zamana yenik düşüp yok olmaya mahkumdur. Nihilizmin retçi anlayışı ve OSHO'nun haz merkezli bireyselci felsefesi döneminde ve sonrasında insanlar tarafından popüler kabul edilse de değişen şartlar ve insan fitratındaki eğilimler bu iki düşünceyi hiçliğe sürüklemektedir. Dönem dönem zihniyetler ve ideolojiler değişse de baki olan

Allah'ın kelâmından başka bir şey olmayacaktır. Zira insanı ve âlemi yaratan Allah, onun için neyin daha hayırlı olduğunu şüphesiz en iyi bilendir.



KAYNAKLAR

- Abdûlbâkî, M. Fuâd. *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-Ḳur‘âni’l-Kerîm*. Kahire: Darûl Hadîs, 1950.
- Abdûlfettah, Ahmet Fuat. *Usûlü’l-İman ledey Fır‘akı’l-İslâmiyye*. Beyrut: Dâru İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye, 1986.
- Açıkgenç, Alparslan. “Fazlurrahman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 12: 280-381. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Adivar, Adnan. *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969.
- Afifi, E. *Muhyiddin İbnû’l-Arabî’de Tasavvuf Felsefesi*, çev. Mehmet Dağ, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1999.
- Albayrak, Ahmet. “İkbal’de Dinamik İnsan Anlayışı”. *Divan Dergisi* 5 (1998/2).
- Altındaş, Hayrani. “Dehriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9. Cilt/107-109. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Ali Sami en-Neşşâr, *İslâm’da Felsefî Düşüncenin Doğuşu 1*, çev. Osman Tunç, İstanbul: İnsan Yay., 1999.
- Angeles, Peter A.. *A Dictionary of Philosophy*. New York: Harper and Row Pub., 1981.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin. *Fazlurrahman’a Göre Allah ve İnsan*. İstanbul: Çamlıca Yayıncılık, 2010.
- Arslan, A., *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2012.
- Atışar, Burcu. *Nietzsche’de Üstinsan Anlayışı*. Iğdır: Iğdır Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Aydın, Hüseyin. “Nihilizm ’in Tarihçesi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*, 1/1, (Ocak 1986), 1-8. <https://dergipark.org.tr/pub/uluifd/issue/13507/163402>
- Aydın, Fuat. " Ebû İsâ VERRÂK ". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15.06.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/verrak-ebu-isa>

Aydın, Mehmet S. “*Fazlurrahman’ın İslam Felsefesi ile İlgili Görüşleri*”. İslam ve Modernizm, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, 1997.

Bağdadî, Abdulkahir. *Usuli’ d-Din*. İstanbul: Matbaatu'd-Devle, 1928.

Bağdâdî, Abdulkahir. *El-Fark beyne’ l-Fırak*. Beyrut: el-Mektebetü’l- Asriyye, 1990.

Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din*. İstanbul: İnsan Yay., 4. Baskı, 2018.

Bakıllânî. *el-İnsâf*. thk. Muhammed Zahid b. El-Hasan el-Kevserî, 2. bs. Kahire: Mektebetu'l-Ezher Li't-Turas, 2000.

Bakırcıoğlu, Rasim. *Ansiklopedik Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*. Ankara: Anı Yayınları, 2012.

Barlak, Muzaffer. *Hüsün-Kubuh İyilik ve Kötülüğün Kaynağı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.

Başkesen, G. *Nietzsche'nin özgürlük anlayışı*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Bayındır, Abdulaziz. *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*. 7. Baskı, İstanbul: Süleymaniye Vakfı Yay., 2018.

Bayraklar, Mehmet. *İslam'da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1985.

Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhi Sahihi'l-Buhârî*. Kahire: Dârü'l-fikr, 1982.

Bolay, Süleyman Hayri. “Alem”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 27.04.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/alem#1>

Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 4. Basım, 2012.

Bozkurt, Nebi. "MEDRESE", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/medrese#1> (06.06.2023).

Câbîrî, Muhammed Âbid. *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu vd., İstanbul: Kitabevi Yay., 1999.

Cevherî. İsmail b. Hammâd; *es-Sıhah Tacü'l-Luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye*. Tahkik: Ahmed Abdugaffar Attâr, Lübnan: Dâru İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1990.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.

Charles, Werner. *Kötülük Problemi*, çev. Sedat Umran, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.

Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 32. Basım, 1991.

Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *et-Tehzib fi't-tefsîr*. 10 cilt. Kahire: Dârü'l-Kitâbi'l-Mısırî, 2019.

Cüşemî, Ebû Sa'd el-Muhassin b. Muhammed b. Kerrâme el-Hâkim. *Uyûnü'l mesâil fi'l-usûl*. Kahire: Dârü'l-İhsân, 2018.

Cürçani Seyyid Şerif. *et-Tarifat*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 1983.

Cürçânî, Seyyid Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*, II., Beyrut: Dârü't-tibâati'l-Mısriyye, 2001.

Çağrııcı, Mustafa. *İslam Düşüncesinde Ahlak*. İstanbul: Dem Yayınları, 2014.

Çağrııcı, Mustafa. *Gazzâlî'ye Göre İslam Ahlâkı*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 1982.

Danto. Arthur. *Nietzsche Hayatı, Eserleri ve Felsefesi*. Çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1. Basım, 2002.

Darîr, Davud b. Ömer el-Antâkî, *Tezyini 'l-Esvak fi-Ahbari 'l-Uşşâk*, thk., Muhammed el-Tuncel, Beyrut: Alemü'l-Kutub, 1993.

Deleuze, Gilles. *Nietzsche*. İstanbul: Otonom Yayıncılık, 2010.

Demir, Osman. “*Kelâm Ahlâk Düşüncesi: Tartışma Alanları ve Kavramlar*”. *İslam Ahlâk Literatürü içinde*. ed. Ömer Türker ve Kübra Bilgin Tiryaki, Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2. baskı, 2015.

Di Giovanni, George and Livieri, Paolo. “*Friedrich Heinrich Jacobi*.” *Stanford Encyclopedia of*, 2019.

Doğan, Özlem. *Felsefe Yazıları*, İstanbul: İnkılap Yayınları, 2002.

Dok, Birol. *Nietzsche'nin Nihilizmi*. Ankara: Birleşik Yayınları, 2015.

- Dugaym, Semih. *Mevsûatü Mustalâhâtü İlmi'l-Kelami'l-İslam*. Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1998.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. *Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Ebû Hamid Muhammed, Gazali. *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka*. çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit. *Fıkh-ı Ekber*. Haz: Mustafa Öz, İstanbul: Kalem Yay., 1981.
- Ebü't-Tâhir el-Fîrûzâbâdî, *el-Okyânusü'l-basît fî tercemeti'l-Kâmûsi'l-muhît*, çev. Âsım Efendi, I-IV, İstanbul: Matbaa-i Amire, 1305.
- Ebü Zehra. *İslam'da Siyâsî, İtikâdî, Fıkhî Mezhepler tarihi*. İstanbul: Şura Yayınları, 1996.
- Ece, Hüseyin Kerîm. *İslam'ın Temel Kavramları*. İstanbul: Beyan Yay., 2000.
- Emiroğlu, İbrahim. "Sûfestâiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ed. 25.04.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sufestaiyye>
- Erdem, Hüsameddin. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Sebat Ofset Matbaacılık, 1998.
- Eroğlu, M. Şerif – Aydın, Ömer. *Tesbîtu delâili'n-nübüvve: Mûcizelerle Hz. Peygamber'in hayatı*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Esen, Muammer. *İlk Kelam Tartışmaları ve İnanç Grupları*. ed. Ahmet Akbulut, Ankara: İlitam Yayınları, 2009.
- Eş'arî, Ebu'l- Hasan. *El- İbane an Usûli'd-Diyane*. Haydarabad: y.y., 1948.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. *El- Luma'fi'r-Red alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bid'a*. haz. Muhammed Zannavî, Beyrut: Dâru Sâdır, 2000.
- Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak. *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve İhtilafü'l-Musallin*, thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1963.
- Eş'arî, Ebû Hasan. *Kitabu'l-Lum'a*. tash. Hammude Garabe, Kahire: Mecmau'l Buhûs ve'l-İslamiyye, 1975.

- Halîmî, Ebu Abdullah. *el-Minhâc fî Şuabi'l-İman*. thk. Hilmi Muhammed Fevde, y.y: Dârü'l-Fikr, 1979.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer. *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtihü'l-Gayb*. Beyrut: Risale el-Alemiyye, 1934.
- Fahreddin Râzî. *Kitâbu'n-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvvâhumâ*. çev. Hüsnü Aydeniz, Ankara: Elis Yay., 2019.
- Fahrettin Râzî. *Tefsîr-i Kebîr*. çev. Suat Yıldırım vd., İstanbul: Huzur Yay., 2019.
- Fahreddin er-Razi. *Esâsüt-Takdîs fî İlmi Kelâm*. Kahire: Darü'l Kutubi'l-Arabî, 1935.
- Fârâbî. *Fusûlü'l-Medenî: Siyaset Felsefesine Dair Görüşler*. çev. Hanifi Özcan, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.
- Fazlurrahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. çev. Alparslan Açıkgenç, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Fazlurrahman. *İslâmî Yenilenme Makaleler III*. çev. Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- Fazlurrahman. “Kısa Otobiyografi (Fazlurrahman)”. çev. Bekir Demirkol, *İslami Araştırmalar Dergisi* 6/4, Ankara:1990.
- Fazlurrahman. “Some Key Ethical Concepts of The Qur'an”. *Journal of Religious Ethics* 11/2, 1983.
- Fıçlalı, Ethem Ruhi. “Hariciliğin Doğuşu ve Fırkalara Ayrılışı”. *AÜİFD*, XX, 246.
- Frankl, Victor E. *İnsanın Anlam Arayışı*. çev. Selçuk Budak. İstanbul: Okuyanıs Yayınları, 68. Basım. 2019.
- Garaudy, Rager. *Geleceğimizde İslam*. çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 3. Basım, 2015.
- Garaudy, Rager. *İnsanlığın Medeniyet Destanı*. çev. Cemal Aydın, İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı Yayınları, 7. Baskı, 2015.
- Gazâlî. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. tah: Musa Muhammed Ali, Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1939.

- Gazzâlî. *el-İktisâd fî'l-İ'tikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Gazzâlî. *el-Munkız mine'd-Dalâl*. tsh. Reşid Ahmed Calindehri, Lahor: y.y., 1971.
- Gazzâlî. *Tehâfütü'l felâsife*, Kahire: Dâr'üt-Telâih, 201.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2003.
- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman. *Kelam, Tarih-Ekoller-Problemler*. 5.Baskı. Konya: Tekin Kitabevi, 2001.
- Gölpınarlı, Ahmet. *Mevlânâ Celâleddin: Hayatı, Eserleri, Felsefesi*. İstanbul: İnkılâp Yayınevi, 1999.
- Güler, İlhami. *İman Ahlak İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım. 2003.
- Gündoğdu, Mehmet. “*Ebü İshâk el-İşferâyînî ve Akaid Risalesi*”, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2009.
- Güvenç, Şar. *Sofistik Düşüncenin Arka Planı Dissoi Logoi Üzerine Yorumlar*. 1.Baskı. İstanbul: Dergâh, 2017.
- Halîfât, Sahbân. "Ebü'l-Alâ el-Maarrî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 15.06.2023.
- Hârizm, Muhammed b. Ahmed b. Yusuf. *Mefâtihü'l-Ulûm*. thk. İbrahim Ebyârî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1989.
- Hocazâde, M. M. *Et-Tehâfüt fî'l-muhâkeme beyne'l Gazzâlî ve'l felâsife*. Thk., Luay Hatem Yaqoob, Beyrut: Risale el-Alemiyye, 2018.
- Hökelekli, Hayati. "FITRAT", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 14.05.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/fitrat>.
- Hüseyin, Muhammet. *Kâşifü'l-Gitâ*. (Caferî Mezhebi ve Esasları), çev. Abdülbâkî Gölpınarlı, İstanbul: Evrensel Yay., 1996.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur'an'da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş, Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- İbn Abdilberr. *et-Temhîd*. Titvân: y.y., 1987.
- İbn Âşur. *Mukadimetü't Tahrir ve't Tenvir Mine't Tefsir*. Beyrut: Beyrut, 2010.

İbn Kesir, İsmail b. Ömer el-Kureşî. *el-Bidaye ve 'n-Nihaye*. thk., Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Beyrut: Dar-u Hicre, 1993,

İbni Manzûr. *Kamus Tercümesi. Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1955.

İbn Miskeveyh. *Tehzîbü'l-Ahlak*. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyyeti, 1985.

İbnü'l-Mürtezâ. *Kitâbü'l-Kalâid fî Tashihi'l-Akâid*. thk. Albert Nasri Nadir, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1986.

İbn Sînâ, *Danışname-i Alai/Alai Hikmet Kitabı*, (Hikmetü'l-Alaiyye Nüshası, h. 1067), ter: Murat Demirkol, Murat (ed). İslam Ahlak Esasları ve Felsefesi, Ankara: Bilay Yayınları, 1. Baskı, 2018.

İbn Sînâ. *el-Akkâd*. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1946.

İbn Sînâ. *en-Necât mine'l-Gark fî Bahri'd-Dalâlât*. thk. M. Takî Dânişpejûh, Tahran: İntişârâtı Dânişgâh-ı Tahrân, 1379/2000.

İbn Sînâ, *eş-Şifa*, el-İlahiyat/Metafizik II, çev. Ekrem Demirli-Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.

İbn Kuteybe, *Aka'idü's-selef*, nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr-Ammâr C. et-Tâlibî, İskenderiye: y.y. 1971.

İkbal, Muhammed. *Esrar ve Rumuz*. çev. Ali Nihad Tarlan, İstanbul: Sufi Kitap, 2005.

İkbal, Muhammed. *İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*. çev. Ahmet Asrar, İstanbul: Bir Yayıncılık, 1984.

İncir, N. *Friedrich Nietzsche'nin insan, ahlak ve eğitim anlayışı*. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

İnsanın Anlam Arayışı. ed. Fatih Kurt. 1. Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.

İsfahânî, Râgıb. *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*. thk. Safvan Adnan Davudi. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2002.

Kadî Abdülcebbar. *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamber'in Hayatı*. Trc. Kâşânî, Abdurrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2004.

- Kadı Abdülcabbar. *el-Muhtasar fî Usûli'd-Dîn*. çev. Murat Yemiş, İstanbul: İz Yayınları, 2006.
- Kadı Abdülcebbâr. *el-Muğni fî Ebvâbi't-Tevhid*. Nşr. Emin el-Hulî. Kahire: Dâru'l Mısriyye, 1380/1960.
- Kadı Abdülcabbar. *Şerhu'l Usuli'l-Hamse.*, Beyrut: Daru'l- İhyai't-Türasi'l-Arabiyye, 2001.
- Kara, İsmail. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi: Metinler/Kişiler I*. İstanbul: Risale Yayınları, 1986.
- Karadaş, Çağfer. “İslam İnanç Sisteminde Ahiretin Anlamı ve Yeri”. İslam'da Ahiret İnancı Sempozyumu. edt: Ramazan Altındaş, Sivas: 2007.
- Hayrettin Karaman v.d., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Kaya, Mahmut. Meşşâiyye. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 03.05.2023 <https://islamansiklopedisi.org.tr/messaaiyye>.
- Kaya, Mahmut. SUDÛR. *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 03.05.2023, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sudur>
- Kılıç, Recep. “Din ve Ahlak İlişkisi”. *Din Felsefesi*, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Kılıç, Sadık. “Dua ve İnsan”. *İlim ve Sanat Dergisi*, Sayı: 13, İstanbul: 1983.
- Kiriş Yılmaz, Nurten. “Sofistler “Sofist” Miydi, *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25 (Mayıs 2012), <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/117860>
- Koloğlu, Orhan Şener. *Mu'tezile'nin Felsefe Eleştirisi: Harezmlî Mutezili İbnü'l-Koyuncu, Süleyman. Kur'ân'da İnsanın Yaratılışı*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Doktora Tezi, 1992.
- Kranz, Walther. *Antik Felsefe*. çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Cinius-Sosyal Yayınlar, 2014.
- Kuçuradi, İoanna. *Nietzsche ve İnsan*. Ankara: Türk Felsefe Kurumu Yayınları, 1967.
- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Prof. Dr. Hayrettin Karaman, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2016.

- Kummî, İbn Bâbeveyh. *Akâidü's-Şi'ati'l-İmamiyye*. Tahran: Müessesetü'n-neşri'l-İslâmî, 1380.
- Kurtkan Bilgiseven, Amiran. *Türk Milletinin Manevi Değerleri*. İstanbul: Devlet Kitapları, 1977.
- Kutluer, İlhan. "İbnü'r-Râvendî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 15.06.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnur-ravendi>
- Kutluer, İlhan. *Modern Bilimin Arka Planı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- Kuzlak, Cüneyt. *İslam Düşüncesinde İnsanın Varlık Nedeni*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Magee, Bryan. *Karl Popper'in Bilim Felsefesi ve Siyaset Kuramı*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982.
- Mainz, Ernst. "Mu'tezile'nin Ahlâk Felsefesi: Mu'tazilite Ethics". çev. İsmail Koçak ve Bilal Kır. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6 (2016): 143-59.
- Manafov, R.. *John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur. *Kitabüt'Tevhid-Açıklamalı Tercüme*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: İsam Yayınları, 6. Basım, 2014.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed. *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim el-Müsemma Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. Tahkik: Fatıme Yusuf el'Hıyemi, I-V. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004.
- Meral, Ziya. *Budala-Nietzsche ve Dostoyevski Karşı Karşıya*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2011.
- Mevlânâ. *Dîvân-ı Kebîr*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı, 7 cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000.
- Mevlânâ. *Fîhi Mâ Fîh*. çev. M. Ülker Tarıkahya, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1985.
- Mevlânâ. *Mesnevî*. çev. Mehmet Kanar, 6 cilt, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Mevlânâ. *Mektuplar*. çev. Abdülbaki Gölpınarlı, İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 1999.

Meydan, Emine. *Hristiyan Kilise Otoritesinde Aforoz*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Mukatil b. Süleyman. *Tefsîr-i Kebîr*. çev. M. Beşir Eryaysoy, İstanbul: İşaret Yay., 2006.

Mutezili İbnü'l-Melâhîmî'nin Felsefeye Reddiyesi. Bursa: Emin Yayınları, 2010.

Nabi, Mohammed Noor. "Plotinos ve İbn Sînâ'nın Felsefi Sistemlerinde Sudur Nazariyesi". Çev. Osman Elmalı, H. Ömer Özden, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 33, Erzurum: 2010.

Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ. *Kitâbü Fırâkî's-Sîa*. nşr. H. Ritter, İstanbul: Matbaatü'devle li-cemiiyeti'l-müsteşrikîn el-Almaniye, 1931.

Nietzsche, Friedrich. *Aforizmalar*. çev. ve der. Orhan Düz, İstanbul: İlgi Kültür Sanat, 2012.

Nietzsche, Friedrich. *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*. çev. Aslı Yarbaş. İzmir: İlya Yayınları, 2008.

Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Firdevs Tunalı, Ankara: Panama Yayıncılık, 2014.

Nietzsche, Friedrich. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. çev. Lütü Yarbaş, İzmir: İlya Yayınları, 2015.

Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo: Kişi Nasıl Kendisi Olur*. çev. Emir Aktan, Ankara: Alter Yayınları, 2012.

Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo: İnsan Nasıl Kendisi Olur*. çev. İsmet Zeki Eyüpoğlu, İstanbul: Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Eğitimci Olarak Scopenhauer*. çev. Cemal Atila, İstanbul: Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Nilüfer Epçeli. İstanbul: Say Yayınları, 2014.

Nietzsche, Friedrich. *Güç İstenci*. çev. Sedat Umran. İstanbul: Birey Yayınları, 2002.

Nietzsche, Friedrich. *Hristiyanlığa Lanet*. çev. Ayça Kaya. İstanbul: Say Yayınları, 2008.

Nietzsche, Friedrich. *İnsanca, Pek İnsanca I.* çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İthaki Yayınları, 2007.

Nietzsche, Friedrich. *İnsanca, Pek İnsanca I.* çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İthaki, 2007.

Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde.* çev. Korkut Ata. İstanbul: Avrupa Yakası Yayıncılık, 2014.

Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde.* çev. Ahmet İnam. İstanbul: Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich. *İyinin ve Kötünün Ötesinde.* çev. Elif Yıldırım. İstanbul: Oda Yayınları, 2013.

Nietzsche, Friedrich. *Putların Alacakaranlığı.* çev. İsmet Zeki Eyuboğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Putların Batışı: Ya da Çekiçle Nasıl Felsefe Yapılır.* çev. Mustafa Tüzel. İstanbul: İthaki Yayınları, 2005.

Nietzsche, Friedrich. *Tarihin Yaşam İçin Yararı ve Yararsızlığı Üzerine.* çev. Nejat Bozkurt. İstanbul: Say Yayınları, 2011.

Nietzsche, Friedrich. *Tan kızıllığı.* çev. H. Salihoğlu-Ü. Özdağ. İstanbul: İmge Kitabevi, 2014.

Nurettin es-Sâbûnî. *Mâtürîdiyye Akaidi- el Bidâye Fî Usûli'd-Dîn Tercümesi.* çev. Prof. Dr. Bekir Topaloğlu, İstanbul: M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2020.

ONAT, HASAN. "İBÂHİYYE", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibahiyye> (03.08.2023).

OSHO. *Aşk, Özgürlük, Tek Başlılık.* çev. Meral Bolak. İstanbul: Butik Yayınları, 2001.

OSHO. *Ben Dini Değil Dindarlığı Öğretiyorum.* <https://tweet.monster/books/tr/O/OSHO%20%20Ben%20Dini%20De%C4%9Fil%20Dindar%C4%B1%C4%9F%C4%B1%20%C3%96%C4%9Fretiyorum.pdf> (32.05.2023)

OSHO. *Özgürlük Kendin Olma Cesareti*. <https://124.im/9rj> (27.02.2023)

OSHO. *Tantra, Spiritüellik ve Cinsellik*. çev. Niran Elçi. İstanbul: Omega Yayınları, 8. Baskı, 2022.

Öğke, Ahmet. “İbnü’l-Arabî’nin Fusûsü’l-Hikem’inde Ayna Metaforu”, *Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* (İbnü’l-Arabî Özel Sayısı-2), yıl: 10 [2009], sayı: 23.

Özcan, Zeki. *Agustinus’ta Tanrı ve Yaratma*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1999.

Özcan, Hanifi. *Türk Düşünce Hayatında Mâtürîdîlik*. Ankara: Cedit Neşriyat, 2012.

Özdemir, İbrahim. “Fazlurrahman’a Göre Kur’an’ın Öngördüğü Toplumun Temeli Olarak Birey ve Ahlak” *İslam ve Modernizm Fazlurrahman Tecrübesi. Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, İstanbul: 2223 Şubat 1997.

Özdemir, Metin. *İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler*, 2.b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.

Özdemir, Metin. “Kötülük Problemine Felsefî ve Kelâmî Açidan Mukayeseli Bir Yaklaşım”. *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 27/3 (2016): 235-250.

Özdemir, Mehmet Hüseyin. *Son Peygamber Hz. Muhammed’in Hayatı*. İstanbul: Semere Yayınları, 2019.

Özlem, Doğan. *Etik-Ahlak Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2004.

Platon. *Devlet*, çev: S. Eyuboğlu, M.A. Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1991.

Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyuboğlu-M. Ali Cimcoz, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2002.

Polatoğlu, Selahattin. *Beytü’l-Hikme*. İslam Düşünce Atlası. Ed. İbrahim Halil Üçer, Konya: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, Cilt:1, 3.Basım, 2019.

Pole, Ross. *Ahlak ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı yayınları, 1993.

Peterson, Michael vd.. *Akıl ve İnanç*. çev. Rahim Acar, İstanbul: Küre Yay., 5. Baskı, 2015.

- Râgıb el-İsfahânî. *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*. thk. Safvan Adnan Davudi, Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 2002.
- Russell, Bertrand. *Evlilik ve Ahlak*. çev. Vasıf Eranus. İstanbul: Say Yayınları, 1993.
- Sâmi, Şemseddin. *Kâmûs-u Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2006.
- Sâlimî, Ebû Şekur. *et-Temhid fî Beyâni't-Tevhid.*, Delhi: el-Matbau'l-Farukî, 1309.
- Sarıçam, İbrahim. *Hız Muhammed ve Evrensel Mesajı*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Baskı, 2002.
- Sautet, Marc ve Boussignac, Patrick. *Yeni Başlayanlar İçin Nietzsche*. İstanbul: Habitus Yayıncılık, 2012.
- Sevinç, Ayşe. *Friedrich Wilhelm Nietzsche'nin Ahlak Görüşü*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2007.
- Seyyid Muhammed eş-Şâhid. *el-Mevsûati'l-İslamiyyeti'l-Âmme*. Kahire: y.y., 2001.
- Sinanoğlu, Abdülhamit. "İmam Mâtürîdî'nin Düşüncesinde İnsan Hürriyeti Sorunu". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15, 30 (2016/2), 249-267.
- Swinburne, Richard. *Tanrı var mı?* çev. Muhsin Akbaş. Bursa: Arasta Yayınları, 2001.
- Şehristânî. *Milel ve'n-Nihal*. I, Beyrut: Dâr'us-Sürur, 1948.
- Şeyh Sadûk. *et-Tevhid*. Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1327.
- Şık, İsmail vd.. *Kelam Tarihi-Kelam Okulları*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Schimmel, Annemarie. *Çağın Mevlana'sı Muhammed İkbal*. çev. Senail Özkan. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2001.
- Teftâzânî. *Şerhu'l-Akâid*. çev. Talha Hakan Alp, İstanbul: M.K.Ü Yayınları, 2016.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. *Mevsû'atü Keşşâfî ıstılâhâtü'l-fünûn*, nşr. Ali Dahrûc – Abdullah Hâlidî, I-II, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Taşköprülüzâde, İsâmüddin. *Miftâhu's-saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûâtü'l-Ulûm*. ter. Kemaleddin Muhammed Efendi. Beyrut: Dârü'l-Kutubi'l-İlmiye, 1985.

- Topaloğlu, Bekir v.d. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Toshihiko, İzutsu. *İslam Düşüncesinde İman Kavramı*. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Tûsî, Nasîruddîn. *Ahlâk-ı Nâsirî*. çev. Anar Gafarov-Zaur Şükürov. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.
- Tümer, Günay. “Din”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Günay Tümer. 14.05.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/din#1-genel-olarak-din> (12.12.2023)
- Türk Dil Kurumu Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Bilimi Felsefesi*. 2. Basım, İstanbul: Ülken Yayınları, 1983.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, 1967.
- Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (207/822). *Kitâbü'l-Meğâzî*. Tah. Marsden Jones. I-III, Londra: Oxford University Press, 1966.
- Wensinck A. J. v.d. *el-Mu‘cemü’l-müfehres li-elfâzi’l-hadîsi’n-nebevî*. haz. W. Raven– J. J. Witkam, Leiden: y.y., 1988.
- Yaran, Cafer Sadık. *Kötülük ve Theodise*. Konya: Vadi Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Şer”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Cilt 38/ 539-542, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010.
- Yavuz, Salih Sabri. "Kelâm'da Efdaliyyet Meselesi ve İbn Kemal'in "Efdaliyyetu Muhammed" Risalesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 147-185.
- Young, Julian. *Nietzsche Bir Filozofun Felsefesinin Biyografisi*. çev. Bülent O. Doğan. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Yıldırım, Neşide. “Türkiye’de Boşanma ve Sebepleri”. *Bilig*, sayı 28, (Ocak, 2004): s. 59-81. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/234604> (02.05.2023)
- Zebîdî, Ebu Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed. *Tâcü'l-Arus min Cevâhîri'l-Kâmûs*, thk. İbrahim Terzi, XI, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabi, 1975.

Zebidi, Zeynuddin Ahmed b. Abdullatif. *Tecrid-i Sarîh: Sahih-i Buharî Muhtasarı*. çev. Harun Ünal. İstanbul: Ravza Yay., 2010.

Zemahşeri, Muhammed b. Ömer. *el-Keşşaf 1-4*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1990.

Zemahşerî, *Keşşâf*, çev. Yrd. Doç. Dr. Muhammed Coşkun, 1. Cilt, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. basım, 2016.

