

Allahsızlık Ahlâksızlık mıdır? – ateizm ve ahlâk ilişkisi üzerine

ulpian, 30.04.2011

Bu çalışma *Turan Dursun Sitesi*'nin Köşe Yazıları Bölümünde de [yayımlanmıştır](#).



“Din, insan haysiyetine bir hakarettir.

Din olsa da olmasa da iyi insanlar iyi şeyler, kötü insanlar kötü şeyler yapar. Ama iyi insanların kötü şeyler yapabilmesi için din gereklidir.”⁽¹⁾

Steven Weinberg

Düşünen, sorgulayan, şüphe duyan kimseler için bile, dinlerden zihinsel olarak kurtulma sürecinde en önemli engellerden biri, bilincimize işlenmiş şu dogma olsa gerek:

- “Tanrı şayet yoksa, bu, insanlar için hiçbir bağlayıcı etik kuralın da olmadığı anlamına gelir. Tanrı olmadan iyilik, adalet, hak, hukuk, ahlâk gibi kavramlarımızı hiçbir sağlam temele dayandıramayız, istisnasız herşey serbest olur. Bu yüzden Tanrı mutlaka olmalıdır.”

Bu yazıda buna benzer düşüncelerin içerdiği bazı yanlış varsayımları özetlemeyi deneyeceğim. Özellikle göstermeye çalışacağım husus ise şu olacak: Nasıl bir ahlâk ve adalet anlayışı benimsiyor olursak olalım -şayet ‘ahlâk’, ‘adalet’, ‘hak’, ‘hukuk’ gibi kavramların herhangi bir özgün anlamı olacaksa- bu anlayışımızı tanrı iradesi üzerinden temellendirmek (tanrının varlığını kabul etsek bile) zaten teorik olarak imkânsız.

(Yazının sadece ‘ana-bölümünü’ okumak isteyenler, doğrudan 5. altbaşlığa da zıplayabilirler.)

[1. Ahlâk/adalet ve tanrı kavramlarının genel çerçevesi](#)

[2. Tanrı fikrinin ahlâk için gerekli olması, tanrının varlığını kanıtlayabilir mi?](#)

[3. Ateistler ahlâksız mıdır?](#)

[4. Ateizmin öngördüğü bir normatif ahlâk felsefesi var mıdır?](#)

[5. Ahlâk anlayışımız, tanrı iradesi üzerinden neden temellendirilemez? –](#)

[Euthyphro’nun ikilemi](#)

[6. Ahlâkı tanrı iradesi ile ilişkilendirmenin zararlı sonuçları](#)

[7. Sonuç](#)

[dipnotlar](#)

1. Ahlâk/adalet ve tanrı kavramlarının genel çerçevesi

“Ahlâk ve adaletle dair düşünceler, ancak ve yalnızca bir tanrının iradesiyle mi temellendirilebilir?” gibi bir soruyu incelemeyi önce, soruda geçen ‘tanrı’, ‘ahlâk’, ‘adalet’ gibi sözcüklerden *aşağı yukarı* ne kastedildiğini kabaca belirlememiz gerekiyor. Elbette her sözcükte yapabileceğimiz gibi “ahlâk nedir” veya “tanrı nedir” gibi sorular da sorabilir ve sözde felsefî, essensialist tartışmaların bulanık ‘derinliklerine’ dalabiliriz. Anlaşılır içerikler ve net önermeler üzerinden değil de, salt kavramlar ve özcü tanımlar üzerinden yapılan bu gibi sözde ‘akıl yürütmelerinin’ faydasını son derece kısıtlı buluyorum.⁽²⁾ Bu sebeple “ahlâk nedir” veya “tanrı nedir” gibi sorular üzerinden ‘derunî’ edebiyat üretmek yerine, bu sözcüklerle bu yazıda neyi kastettiğimin genel çerçevesini kabaca çizip, vakit kaybetmeden asıl meselelere girebilmeyi tercih ediyorum:

Tanrı kelimesinden kastım, günümüzdeki bütün monoteist dinlerin ve ayrıca deizmin ortak payda olarak varlığını iddia ettiği, *evreni veya evrenin oluşumundaki ilk maddeyi yaratan, doğaüstü, sonsuz bilgili, bilinç ve irade sahibi* varlık. Hani benim gibi ateistlerin, var olduğuna inanmadığı o varlık...⁽³⁾

Benzer şekilde *ahlâk*, *etik*, *adalet*, *erdem*, *iyilik* gibi (aslında tam olarak eşanlamlı olmayan) sözcükleri de bu yazıda, bu sözcükleri kullanan hemen herkesin ortak paydasını kapsayacak en genel çerçevede kullanıyorum: Meselâ zorda kalmadan sebepsiz yere ve kasten suçsuz insanları öldürmek, çocuklara karşı ağır fiziksel veya cinsel şiddet uygulamak, kadınlara tecavüz etmek vs. gibi eylemler hangi dünya görüşüne sahip olursak olalım, öyle veya böyle, neredeyse hepimizin ‘kötü’, ‘yanlış’, ‘adaletsiz’ diyeceği eylemlerdendir. Gölde boğulmakta olan masûm bir çocuğu kurtarmaya, yolunu kaybetmiş bir köre yardımcı olmaya, kolyesini düşüren bir kadına kolyesini iade etmeye ise yine hemen hemen hepimiz, herhangi bir anlamda ‘iyi’, ‘doğru’, ‘güzel’ deriz.

2. Tanrı fikrinin ahlâk için gerekli olması, tanrının varlığını kanıtlayabilir mi?

Aşağıda, ahlâk anlayışımız için tanrı fikrinin gerekli olmadığını, çünkü ahlâk anlayışımızı (hangi içerikte olursa olsun) tanrı fikri ile temellendirmenin zaten imkânsız olduğunu göstermeye çalışacağım. Ama bir ân olsun, tanrının her türlü ahlâk anlayışı için mutlaka gerekli olduğunu, tanrı fikri olmadan ahlâka, adaletle, iyiliğe dair düşüncelerimizi hiçbir şekilde gerekçelendiremeyeceğimizi, bunun ancak ve sadece tanrı fikriyle mümkün olduğunu

farzedelim. Bu varsayımımız, tanrının *varlığına* dair herhangi bir argüman işlevi görebilir mi? Biraz düşündüğümüzde herkesin vereceği cevap bence ‘hayır’ olmalıdır.

Tanrı fikri olmadan ahlâk ve adalete dair normatif yargılarımızın hepsi boş ve dayanaksız olsaydı bile, bu durum, olsa olsa, tanrının varlığının ‘istememiz gereken’ birşey olduğuna, ‘umarım vardır’ dememiz gerektiğine veya tanrı fikrinin etik mülâhazalar için gerekli bir normatif varsayım olduğuna işaret olurdu. Fakat tanrının *gerçekten var olduğuna* değil.

Tanrının varlığına dair deliller veya en azından varlığını daha muhtemel kılacak argümanlar, apayrı bir düzlemde yer almalıdır. Örneğin “*evrenin mutlak bir başlangıcı olmalı*” gibi kozmolojik argümanlar veya “*bu kadar hassas dengeler üzerine kurulu ve bu denli karmaşık sistemler ancak bilinçli bir tasarımın ürünü olabilir*” gibi teleolojik argümanlar sunulup tartışılabilir. Böyle bir tartışma, tanrının *varlığı* üzerine yürütülen bir tartışma olur. Ancak, “*Tanrı fikri olmadan ahlâk ve adalet olmaz*” gibi bir önerme doğru olsa bile, sadece tanrı fikrinin etik alanında gerekli bir aksiyom veya varsayım olduğunu gösterir, tanrının gerçekten var olduğunu değil.

Aynı şekilde, bu yazıda savunduğum gibi, ahlâka ve adalete dair düşüncelerimiz için tanrı fikrine ihtiyacımızın olmaması, hattâ etik görüşlerimizi tanrı iradesi ile temellendirmenin imkânsız oluşu da, tanrının *yokluğuna* dair bir argüman olamaz.

3. Ateistler ahlâksız mıdır?



Bazı teistlerde -sanırım bilhassâ yaşlı nesillerde- ateistlerin (en azından orantısız olarak) dindarlara göre daha erdemsiz olduğuna dair bir önyargının hâlâ hakim olduğunu hepimiz tahmin ediyoruzdur sanırım. Bu yazının ana konusu, bu tarz -deyim yerindeyse- *avamî* önyargılar değil aslında. İşlemek istediğim (aşağıda işlemeye çalışacağım) asıl dindar tezi şu: “*tanrıya inanmayanlar erdemli, adaletli, dürüst olabilir. Ama bu ahlâk ve adalet anlayışlarını (tanrı fikrine başvurmadan) temellendiremezler, bu anlayışlarının bağlayıcı kaynağını, mahrecini sunamazlar.*”

Yine de asıl konuya girmeden önce, çok kısa bir şekilde ateistlerin fiilen erdemsiz olduklarına dair önyargılar hakkında birkaç hususa dikkat çekmek istiyorum.

Günümüzde ateist veya dinsiz oranı en yüksek olan ülkelere baktığımızda, bu ülkelerdeki suç oranlarının, cinayetlerin, dolandırıcılıkların, tecavüzlerin, hırsızlıkların vs. ateist/agnostik oranı çok az ülkelere göre daha yüksek olmadığını (hattâ genelde çok daha düşük olduğunu) görüyoruz.(4) Veya bir ülkenin genel nüfusundaki ateist oranıyla, suçlular içerisindeki ateist oranını kıyasladığımızda, ateistlerin dindarlara göre çok daha az oranda suç işlediğini görebiliriz.(5) Gerçekleştirilen tüm bilimsel anketler, ateist bireylerin inançlı bireylere göre, işkenceye, idam cezasına, çocuklara fiziksel şiddet uygulanmasına, ırkçılığa, cinsel ayrımcılığa orantısız olarak daha fazla karşı olduklarını, temel insan hakları ve çevrenin korunması gibi konulara yine inançlı bireylere göre çok daha fazla değer verdiklerini gösteriyor.(6)

Ya da meselâ, dünya genelinde hangi ülkelerde iç barış düzeyinin yüksek ya da düşük olduğuna(7), hangi ülkelerde basın özgürlüğünün hangi oranda mevcut olduğuna(8), hangi ülkelerde çocuklara karşı (fiziksel, cinsel, psikolojik) şiddetin yaygın olduğuna(9) bakalım ve tüm bunları hangi ülkelerde dinlerin çok etkin olduğu ve hangi ülkelerde dinlerin nisbeten daha etkisiz, ateist oranının ise yüksek olduğu ile karşılaştıralım. Açıkça göreceğiz ki, ateist oranı yüksek ve genel olarak dinî inançların zayıf olduğu ülkelerde bu ve bu gibi alanlarda kötüleşme değil, bariz bir iyileşme var.

Elbette tüm bu istatistiksel gerçekleri açıklamak için, sadece din veya ateizm faktörünü öne süremeyiz. Tüm bu konuların karmaşık, içiçe geçmiş ekonomik, sosyolojik, siyasî, jeopolitik, tarihî vs. sebepleri var; din de bu içiçe geçmiş faktörlerden sadece bir tanesi, muhtemelen en belirleyicisi de değil. Ama her halükârda ateizmin insanları, toplumları daha ahlâksız, daha adaletsiz yaptığına dair herhangi bir ipucu yok. Aksine: insan hakları, kadın ve çocuklara insanca muamele, basın özgürlüğü, iç huzur, can ve mal güvenliği vs. gibi ahlâk ve adalet deyince (toplumsal bazda) ilk akla gelen standartlar, ateizm oranının yüksek olduğu ülkelerde bir hayli daha yüksek. Tüm bunların çok büyük ölçüde ekonomi ve eğitim düzeyiyle ilgili olduğunu elbette görmeliyiz. Örneğin bir ülkenin genel nüfusundaki ateist oranıyla, suçlular arasındaki ateist oranını karşılaştırdığımızda ve ateistlerin çok daha az suç işlediğini gördüğümüzde, bunun sebebini doğrudan din-ateizm faktöründe değil, ateist oranının daha yoğun olarak, eğitim düzeyi yüksek bireylerden oluşuyor olmasında aramalıyız. Bu alanda yapılan bütün ampirik araştırmalar, örneğin bilim insanları içerisindeki ateist ve agnostik oranının, mensup oldukları toplumdaki ateist/agnostik oranlarına göre çok daha yüksek olduğunu gösteriyor. Dünyanın her yerinde, bilim insanlarının (ilgili toplumdaki genel oranlarla kıyaslandığında) çok daha ufak bir kısmı tanrının varlığına inanmakta.(10) Dünya çapında en mühim bilimsel gelişmelere imza atan, alanlarında en saygın bilim insanlarının mensup olduğu [ABD Ulusal Bilimler Akademisi](#) üyelerinin 90%'ından fazlası (!) ateist veya agnostik(11).

Tarihe bir göz attığımızda da, gerek bizde gerek Batı'da, dinin toplumsal hayatta daha etkin olması ile suçların, zulümlerin, katliamların, tecavüzlerin vs. azalması arasında bir bağlantı bulmak pek mümkün değil. Aksine bugün çoğumuzun kabul ettiği insan hakları, düşünce özgürlüğü, kadın ve erkeğin hukukî eşitliği, bireysel özgürlükler, demokrasi gibi değer ve hakların dinî öğretilere ve bu öğretilerin muhafızlarına karşı verilen uzun mücadeleler neticesinde elde edildiğini biliyoruz hepimiz.

İnsanın dürüst, erdemli, adaletli, 'iyi kalpli' olabilmesi için, doğaüstü, bilinç ve irade sahibi bir yaratıcıya inanması gerektiği önyargısı, hangi açıdan bakarsak bakalım, savunulabilir bir düşünce değil. Örneğin budizm dininde, bu şekilde bir tanrı inancı yok. Budistler, evreni yaratan, bilinç ve irade sahibi bir varlığa inanmıyorlar.(12) İslam'dan ve Hıristiyanlık'tan çok

daha eski olan budizm dinine mensup insanların, müslüman veya hıristiyanlara göre daha ahlâksız, daha adaletsiz, daha zalim kişiler olduğunu söylememiz mümkün mü?

Ya da aynı şekilde tanrının varlığına inanmayan, yukarda bahsettiğim Bilimler Akademisi üyelerinin %90'ından fazlasının, dindarlara göre daha erdemsiz bir yaşam sürdüklerini, meselâ -teistlerden daha fazla- tecavüz, dolandırıcılık gibi şeyler yaptıklarını, çocuklarını ve eşlerini dövdüklerini, başkalarına kasten zarar verdiklerini söyleyebilir miyiz?

4. Ateizmin öngördüğü bir normatif ahlâk felsefesi var mıdır?

Teist retorikçiler, Dostoyevski'nin meşhur “*Tanrı yoksa, herşey serbesttir*” özdeyişini sıkça kullanırlar. Söylenmek istenen, tanrı gibi mutlak bir istinat noktası olmadan, insanların nasıl davranması *gerektiğine dair* normatif yargılarımızın -iddiaya göre- hiçbir makûl dayanağının, nihaî temelinin bulunamayacağı.

Teistlerin bu retoriğindeki asıl vurgu, “*Tanrı yoksa neden insanlar fiilen iyilik de yapabiliyor?*” sorusu değil. Bu salt *betimsel* bir soru. Ve bu soruyu, yani bugün ‘iyi’ olarak değerlendirdiğimiz ‘altruist’ (fedakâr) ve ‘kooperatif’ (ortak işbirliğine dayalı) davranış kalıplarının ve merhamet, empati gibi duyguların gerek homosapiens türünde gerekse diğer birçok canlı türünde, biyolojik evrim mekanizmalarıyla milyonlarca yıllık evrimsel süreçte nasıl ve neden geliştiğini günümüz bilimleri gün geçtikçe daha etraflıca açıklayabiliyor zaten.⁽¹³⁾ Teistlerin vurgusu daha çok şu noktada: “*Tanrı yoksa, ayrıca insanlarda gözlemlediğimiz, ‘iyi’ olarak değerlendirdiğimiz davranış kalıpları salt evrim mekanizmalarıyla ve ‘kör’ doğal süreçlerle oluşmuşsa, şu şu kurallara (örn. başkalarına zarar verme! kadınlara tecavüz etme!) bugün neden uymamız gerektiğini, yani bu kuralların normatif anlamda şu an bizler için bağlayıcı oluşunun kaynağını, mahrecini açıklayamayız.*”

Oysa felsefe tarihine bir baktığımızda, normatif ahlâk ve hukuk felsefesini geliştiren, hattâ günümüzde evrensel normlar olarak kabul edilen değerlerimizin gelişmesinde belirleyici rol oynayan düşünürlerin büyük çoğunluğunun, bu alanda herhangi bir tanrı fikrine ihtiyaç duymadıklarını, geliştirdikleri ve önerdikleri normları tanrı iradesine değil, bir şekilde insan aklına, iradesine ve doğasına dayandırdıklarını görüyoruz. Din bilginlerinin ezici çoğunluğu henüz köleliği meşrû görüyor ve savunuyorken, bunun adaletsiz olduğunu haykıran düşünürlerin büyük çoğunluğu bu düşüncelerini tanrı iradesine dayandırmıyorlardı (bkz. [Kuran’da kölelik ile ilgili bazı ayetler](#)).



Çoğu alanda olduğu gibi, ahlâk felsefesi alanında da “*ateizmin bu alandaki tutumu nedir?*” gibi bir soru, ateizmin ne olduğunu tam olarak anlamamaktan kaynaklanıyor. Ateizm (tek başına ele alındığında) bir tez değil, yalnızca ve sadece iddia edilen bir tezin (sunulan delil, kanıt, ipucu ve argümanların yetersizliğinden) kabul edilmeyişidir. En genel anlamıyla, evreni yaratan, doğaüstü, bilinç ve irade sahibi bir varlığın gerçekten olduğuna inanmayanlara ateist denir. Dolayısıyla ateistlerin, dünya görüşleri, felsefî yaklaşımları, siyasî tutumları birbirinden çok farklı, hattâ zıt olabilir. Örneğin ateist biri epistemolojik açıdan meselâ *pozitivist*, *skeptisist* veya *eleştirel rasyonalist*, ontolojik açıdan *nihilist* veya *realist*, siyasî açıdan örneğin *sosyalist*, *milliyetçi* veya *liberal* vs. olabilir.

Aynı şekilde ahlâk felsefesi alanında da ateist biri, değer ve normlarımızın örneğin *deontolojik* (ödevci)(14), *ütitarist* (faydacı)(15) veya *kontraktüalist* (sözleşmecî)(16) felsefelerle temellendirilmesini benimseyebilir. Veya ahlâkî değer ve normların nihaî anlamda temellendirilemeyeceğine, zaten etik değerlerimizin var olan birşeyin keşfi değil, tamamen insan/toplum icadı olduğuna kanaat getirip, bu noktadan hareketle, farklı normlar arasında normatif kıyas ve tartışmanın imkânsız olduğunu (*radikal değer rölativizmi*)(17) ya da aynı noktadan hareketle bu gibi icatlarımızın birbiriyle kıyaslanabilir, tartışılabilir ve iyileştirilebilir olduklarını (örn. *eleştirel rasyonalizm*)(18) savunabilir.

Bu yazının konusu, tanrı iradesine başvurmadan seçilebilecek (yukarda sadece birkaçının örneklendiği) tüm bu felsefî yolların hangisinin (bana göre) daha makûl olduğu değil elbette. Yukardaki örneklerle vurgulamak istediğim, zaten koskoca felsefe tarihinde normatif hukuk ve ahlâk felsefelerinin tanrı iradesine başvurulmadan geliştirildiği, bugün kabul ettiğimiz evrensel değerlerin entelektüel altyapısının bu felsefeler tarafından oluşturulduğu, ‘ateizm’in tek ve ortak bir felsefeye sahip olmadığı, aksine herhangi bir tanrıya inanmadan da çoğu konularda farklı düşüncelere sahip olunup bunların özgür ve rasyonel bir şekilde tartışılabileceği.

Kendi adıma, bu yazıda, ahlâkî değer ve kuralların, tanrı iradesini kullanmadan nihaî bir şekilde temellendirilebileceğini bile iddia etmiyorum. Fakat tanrı iradesi üzerinden *kesinlikle ve hiç bir şekilde* temellendirilemeyeceğini iddia ediyorum.

5. Ahlâk anlayışımız, tanrı iradesi üzerinden neden temellendirilemez?

Euthyphro'nun ikilemi



Bir teist kendi açısından, ateizmin zaafını göstermek için örneğin şöyle diyebilir:

- “Ateistlerin, teistlere göre daha erdemsiz, daha adaletsiz filan olduklarını zaten iddia etmiyorum. Bence de gayet erdemli, adaletli, dürüst, ahlâklı ateistler olabilir ve vardır da.
Fakat ateistler, kendilerinin de uydukları bu ahlâkî değer ve kuralların normatif anlamda bağlayıcı oluşunun kaynağını, mahrecini açıklayamazlar. Herşeyin başlangıcı ve temeli olan bir yaratıcı iradesi olmazsa, ahlâk/adalet açısından iyi’ye neden ‘iyi’, kötü’ye ise neden ‘kötü’ dememiz gerektiğinin nihaî bir sebebi de olmaz.”

Bu görüş, ahlâken iyi ve kötüye dair düşüncelerimizi tanrı iradesi üzerinden nihaî bir şekilde temellendirebileceğimizden yola çıkıyor ve *bu varsayımdan hareketle*, ateizm açısından bunun mümkün olmamasını ateizmin bir zaafı olarak eleştiriyor. Oysa baştaki varsayım yanlış. Allah’ın varlığını ve örneğin Kuran’ın Allah kelâmı olduğunu kabul etsek bile, ahlâk ve adalete dair normatif yargılarımızı Allah’ın iradesine dayandırarak temellendiremeyiz.

Ahlâken iyi ve kötü olanı, tanrı varsayımı ile temellendirmeye çalışan herkesin öncelikle yanıtlaması gereken soru şu olacaktır: Birşey (örn. bir davranış, niyet, tutum, durum vs.) tanrı ‘iyi’ (veya ‘kötü’) dediği için mi o şey iyi (veya kötü); yoksa tersine zaten iyi (veya kötü) olduğu için mi, tanrı o şeye ‘iyi’ (veya ‘kötü’) diyor?

Şayet birinci seçeneği kabul edersek, iyiliğin ve kötülüğün tek mutlak kriteri olarak tanrının iradesini baz almış oluruz. Buna göre hiçbir şey (hiçbir davranış, niyet, durum vs.) *kendiliğinden* (per se) iyi veya kötü değildir aslında. Sadece mutlak emir sahibi tanrının ‘iyi’ veya ‘kötü’ demesi ile o şey bizler için iyi ya da kötü *kılınmış* olur. Bu düşünceyi

benimsediğimizde, ‘iyi’ sözcüğünü ‘*tanrının istediği, onayladığı*’, ‘kötü’ sözcüğünü ise ‘*tanrının istemediği, reddettiği*’ anlamında kullanıyor oluruz. Ahlâk, adalet, iyilik, kötülük gibi kavramların hiçbir özgün anlamı kalmaz ve sadece bizim dışımızda mutlak bir emir sahibinin öznel iradesine indirgenmiş olur. Tanrıya inanan başka başka dinler olduğundan ve bu dinlerin inandığı tanrıların iradesi kısmen birbirinden epey farklı olduğundan dolayı, ‘iyilik’, ‘kötülük’ gibi kavramların hiçbir intersübjektif bağlamı da kalmaz. Her teist, ‘iyi’ sözcüğünü ‘*benim inandığım tanrının onayladığı*’ anlamında kullanıyor olur. Örneğin başka birinin de tanrısı, ona diğer tüm dinlere inananları öldürmeyi ya da köleleştirmeyi emrediyorsa, o kişiye bu emri uygulamasının ahlâken ‘kötü’ birşey olacağını anlatmaya çalışan her türlü ortak dilden de mahrum kalırız. Aynı şekilde kendi dinimize mensup olmayan hiç kimseye, bizim dinimizin değerlerinin ne kadar da iyi ve güzel olduğunu anlatmaya çalışmamız daha en baştan tutarsız olur. Çünkü o şey zaten kendiliğinden iyi değil, sadece bizim inandığımız tanrının ‘iyi’ demesi sebebiyle iyidir. Daha da önemlisi, böylesi bir radikal ‘dezisionist’ ahlâk ve adalet anlayışını benimsediğimizde, inandığımız tanrı’nın kendisi için de ‘iyi’ veya ‘adaletli’ gibi sıfatları kullanmamız mantıken imkânsız olur. Çünkü bu anlayışa göre zaten ‘iyi’nin tanımı ‘tanrının istediği’ olarak konuluyor. Birşey herhangi bir nitelemenin bizatihî kriteri ise, o şey için ilgili nitelemeyi de kullanamayız. Hiçbir şey kendiliğinden iyi veya kötü değil, sadece tanrının iradesiyle iyi veya kötü kılınıyorsa, tanrının kendisine iyi veya kötü, adaletli veya adaletsiz dememiz için, bir de tanrı-üstü veya tanrıdan bağımsız kriterimiz olması gerekirdi. Ama seçtiğimiz bu anlayışta, iyi ve kötü’nün tek mutlak kriteri zaten tanrının kendisi, yoksa hiçbir şey kendiliğinden iyi veya kötü değil. Öyleyse tanrı da iyi veya adaletli olamaz. Aynı şekilde “tanrının şu buyruğu iyidir” gibi bir cümle de boş bir totoloji olur. Çünkü bu anlayışa göre, ‘iyi’nin tanımı zaten tanrı tarafından buyrulmuş olmasıdır, başka hiçbir şey değil. Kısacası bu anlayışı benimsediğimizde, ahlâk ve adalete dair düşüncelerimizi nihaî bir şekilde temellendirmiş filan olmayız; aksine kelimelerin tanımını keyfi bir şekilde değiştirerek ahlâk ve adalet kavramlarının aslî içeriğini tamamen boşaltmış oluruz.

Şayet ikinci seçeneği tercih edersek ve “birşey kendiliğinden iyi (veya kötü) olduğu için tanrı o şeye ‘iyi’ (veya kötü) demiştir” dersek, o zaman da o şeyin, iyi (veya kötü) oluşunun tanrı iradesinden bağımsız bir aslî sebebinin olduğunu kabul etmiş oluruz. Herşeyi tanrı yaratmış olabilir. Ama yarattığı o şeyin *iyi veya kötü olması*, tanrı iradesine bağımlı olarak değişebilen birşey değildir bu görüşe göre. Sözgelimi tanrı isteseydi cinsel tecavüzün mümkün olmayacağı bir dünya yaratabilirdi. Fakat -bu anlayışa göre- tanrı tecavüzün mümkün olduğu bir dünya yarattıktan sonra, tecavüzün kötü olması tanrının ‘kötü’ demesine bağlı değildir artık, tecavüz eylemi tabiatı veya yaratılışı gereği kötüdür. Tanrı, -farz-ı muhâl- yarattığı bu dünyada “tecavüz iyidir” demiş olsaydı bile, tecavüz yine kötü olurdu. Herşeyi tanrı yaratmış olsa da, yarattığı şeylerin hangisinin iyi veya kötü olduğunun nihaî kriteri tanrının takdiri değil. Yarattığı şeylerin bazıları *kendiliğinden* iyi veya kötü. Dolayısıyla ahlâk ve adaletin nihaî temellendirmesini bu görüşle de sağlayamıyoruz.

Aşağıda örnekleyeceğim üzere her iki zıt görüş de hristiyan geleneğinde de, islam geleneğinde de (hem de ehl-i sünnet içerisinde de) farklı itikadî mezhepler tarafından savunulmuş.

Bu konunun kader, özgür irade ve ‘hayır ve şerrin Allah’tan gelmesi’ meseleleriyle doğrudan bir ilgisi yok. Hayır ve şerrin -meselâ imtihan araçları olarak- Allah’tan geldiğine inanılsa da, buradaki soru başka bir düzlemde. İyi ve kötü’nün Allah’tan gelip gelmemesi değil soru. Soru: İyi veya kötü olan şey -Allah’tan gelse de gelmese de- kendiliğinden mi iyi veya kötüdür, yoksa sadece Allah’ın ‘iyi’ veya ‘kötü’ demesiyle mi öyle kılınmıştır.

Her iki anlayış da ahlâk ve adalete, iyilik ve kötülüğe dair normatif yargılarımızın nihaî bir temelini, kaynağını, mahrecini sunamıyor görüldüğü gibi. Ve bu sorunun üçüncü bir çözümü veya bu ikilemden herhangi bir kaçış da yok.



Örneğin “bir şeyin iyi veya kötü olması sadece Allah’ın öyle takdir buyurmasına bağlıdır” diyerek yukardaki *birinci* pozisyonu benimseyip, ardından “*fakat Allah mutlak iyi olduğundan, zaten kötü şey buyurmaz*” gibi bir cümle kurarsak mantıksal hataya düşmüş oluruz. Çünkü bu birinci anlayışa göre, zaten ‘iyi’ ve ‘kötü’nün tek tanımı Allah’ın öyle buyurmuş olması. Allah buyurmadan hiçbir şey kendiliğinden iyi veya kötü değil. Dolayısıyla “Allah kötü şey buyurmaz” cümlesi boş bir totoloji olur, çünkü Allah her ne buyurursa buyursun (örn. tecavüz) bu anlayışa göre, o şey tanım gereği ‘iyi’ olacaktır. Bunu kabul etmeyip, Allah’ın iyi olduğunu, dolayısıyla tecavüz gibi şeyleri emretmeyeceğini iddia edersek, zaten yukardaki *ikinci* görüşü benimsemiş, yani Allah’ın bu husustaki takdirinden bağımsız olarak (Allah yaratmış olsa bile) tabiatı veya yaratılışı gereği, kendiliğinden ‘iyi’ veya ‘kötü’ olan şeyler kabul etmiş oluruz.

Ya da meselâ, “*bazı şeyler kendiliğinden iyi veya kötü değildir, Allah’ın buyurmasıyla öyle kılınmıştır (meselâ domuz eti veya erkeklerin ipek giymesi gibi yasaklar); bazı şeyler ise kendiliğinden kötüdür ve bu yüzden Allah ‘kötü’ demiştir (insan öldürmek, hırsızlık, tecavüz vs. gibi yasaklar)*” diyebilir ve böylece üçüncü bir yol bularak ikilemden çıktığımızı sanabiliriz. Ama bu cevapta da yine, *bazı* şeylerin *kendiliğinden* iyi veya kötü olduğunu kabul etmiş oluruz. Demek ki -bu cevaba göre- ahlâk ve adalete dair anlayışımızı topyekûn ve niahî olarak salt tanrı iradesiyle yine temellendiremeyiz. O hâlde bu cevaba göre, tanrıya inanan biriyle inanmayan biri, ‘kendiliğinden kötü’ olan şeylerin (örn. bebekleri öldürmek, tecavüz vs.) normatif anlamda kötü kabul edilmesi gerektiğinin bağlayıcı ve nihaî sebebini arama yolunda tamamen aynı durumdalar. Çünkü her ikisi de o şeyin neden kötü olduğunun nihaî cevabı olarak tanrı iradesini gösteremez, bundan farklı herhangi bir kritere ihtiyaçları var.

Veya diyebiliriz ki: “*kendiliğinden ‘kötü’ olan birşeyin kötü olduğunu tanrı iradesine başvurmadan, aklımız ve duygularımızla da kavrayabiliriz; ama aklımız ve duygularımızla birlikte topyekûn biz insanları da yaratan Allah olduğuna göre, nihaî sebep yine Allah’tır.*” Ama bu cevap sorumuzla ilgili değil. ‘İyi’ ve ‘kötü’yü tanrıyla iletişim (elçi, vahiy, kitap, ilahî ilham vs.) olmadan ayırtedebilir miyiz, değil sorumuz. İyi veya kötü olanın *neden iyi veya kötü olduğunu* soruyoruz. Örneğin tecavüzün kötü olduğu sonucuna tanrının bize verdiği akıl ve duygularımızla varabiliyor olsak da veya bu sonuca ancak tanrının bir elçi göndermesiyle ulaşabiliyor olsak da, soru değişmiyor; tecavüzü *kötü kılan aslî sebep* nedir?

Tanrının ‘bu kötü olsun’ diye takdir ettiğinden ötürü mü kötü, yoksa tecavüz (bu imkânı Tanrı yaratmış olsa da) kendiliğinden, zâtında mı kötü.[\(19\)](#)

Eğer birinci seçeneği kabul edersek aslında ahlâk anlayışımızı temellendirmiş olmuyor, sadece tanım manipölasyonları yapmış ve yukarda özetlenen çıkmazlara girmiş oluyoruz. İkinci seçeneği benimsersek, ahlâk ve adalet anlayışımızı salt tanrı iradesiyle nihâî bir şekilde temellendiremeyeceğimizi kabul etmiş oluyoruz. Bu ikilemden çıkış yok. Çıkıyormuş gibi yapan, anlaşılmaz, bulanık cümlelerle, mantıksal tutarlılıktan yoksun sözde çıkarımlarla, ağıdalı kavramlarla, çok derin bir takım hakikatlar sunarcasına edâlarla yazılmış bir yığın savunma yok değil elbette. Ama *aklen ikna edici* bir çıkış yok.

Ve eğer bir teist, bu noktada aklın sınırlarının aşıldığını ve itikadî alana girildiğini filan söylüyorsa, o zaman zaten konu da kapanmıştır. Çünkü konunun çıkış noktası, teistlerin “*ateistler ahlâkî normlarının nihaî temelini açıklayamaz; tanrı iradesine başvurmadan iyi ve kötünün neden iyi ve kötü olduğu açıklanamaz*” iddiasıydı. Fakat teistler, tanrı iradesine başvurarak böyle bir açıklamanın mümkün olmadığını itiraf ederlerse, o hâlde zaten tanrı iradesinin bu alanda işe yaramadığı kabul edilmiş olur.

“*Sen ateistsin, dolayısıyla ahlâk ve adalete dair yargıları aklen tatmin edici ve nihâî bir şekilde temellendirmen gerekir. Ama ben zaten teistim, dolayısıyla sıkıştığım yerde ‘iman, itikad, ilahî hikmet, yaratılış sırrı’ gibi kavramlar kullanıp ahlâk ve adalete dair yargıları, aklen ikna edici olmasa bile, temellendirdiğimi iddia ederim, olur biter*” tarzında bir tutumun abesliğini tartışmaya gerek yok sanırım. Böyle bir çarpık anlayışla her önüne gelen, dilediği gibi kavramlar üretip, hiçbir aklî gerekçe sunmadan, istediği gibi yeni ‘öğretiler’ kurar. Eğer tek kalırsa o kişiye deli muamelesi yaparız, en azından ciddiye almayız; fakat aynı akıldışı öğreti (savaşlar, siyasî güç mücadeleleri, sosyolojik şartlar ve de özellikle çocuklara bebek yaştan itibaren aşılması gibi fiilî sebeplerle) çok takipçi bulur, geniş coğrafyalara yayılır ve asırlarca hayatta kalırsa, artık yerleşik bir din olduğundan saygı duyarız!

Şayet “*benim objektif aklî kaidelere uyma sorumluluğum yok*” gibi bir tutum sahiplenilirse, o zaman zaten hiçbir tartışmaya gerek de yok. Ama o zaman, “*ateistler şu konuyu açıklayamaz; tanrı fikri olmadan şu konuyu kavrayamayız; tanrıya inanmak şu sebeplerle daha makûl olan seçenektir*” gibi iddialarda da bulunulmaması, sadece “*bu imandır, akılla bir ilgisi yoktur, kendi inancımın neden diğer inançlara veya inançsızlığa nazaran aklen daha makbul olduğunu açıklayamam, ama ben, tamamen kişisel, sübjektif, mistik vs. bir takım ‘sebeplerle’ iman ediyorum işte*” denmesi gerekir. Her halükârda, “*tanrı iradesine başvurmadan ahlâk ve adalete dair normatif yargılar nihaî bir şekilde temellendirilemez*” iddiasının cevabı, ahlâk ve adalete dair normatif yargıların asıl tanrı iradesi üzerinden kesinlikle ve hiç bir şekilde temellendirilemeyeceğidir. Ya “*birşey tanrı öyle dedi diye iyi veya kötüdür, dolayısıyla tanrı tecavüzü ve bebek katlini emretmiş olsaydı, tecavüz ve bebek katli de iyi olurdu ve bunda abes birşey olmazdı*” denilecek ve tanrının kendisinin iyi olduğunu iddia etmek mantıken imkânsız olacak; ya da “*tanrı iyidir, tecavüzü emretmez*” denilecek ve dolayısıyla tanrının o husustaki iradesinden bağımsız olarak bazı şeylerin per se iyi veya kötü olduğu, tanrının o husustaki takdirinden bağımsız bir kriter kullandığımız kabul edilecek.



Bahsettiğim bu ikilem, felsefe ve teoloji dünyasında 2.400 yıldır biliniyor. Sokrates (Platon'un eserinde) diyalog arkadaşı Euthyphro'ya iyi'nin tanrılar 'iyi' dediği için mi iyi olduğunu, yoksa iyi olduğu için mi tanrıların 'iyi' dediğini sorar (diyalogun orijinalinde, 'iyi' sözcüğü yerine daha uhrevî bir anlam içeren eski Yunanca bir kelime kullanılıyor; İngilizcesi: *pious*; Almancası: *fromm*. Yaklaşık olarak *dindar*, *takva sahibi*, *zahit*, *erdemli* gibi anlamlara geliyor). Euthyphro ilkin soruyu anlamaz, Sokrates soruyu biraz daha açar. Euthyphro önce bir seçeneği kabul eder, girdiği çıkmazları Sokrates'in soruları sayesinde farkedince, diğer seçeneği benimser, orda da çıkmazlara girip, Sokrates'in sıkıştırması üzerine acil işleri olduğunu söyleyip tartışmadan kaçır.[\(20\)](#)

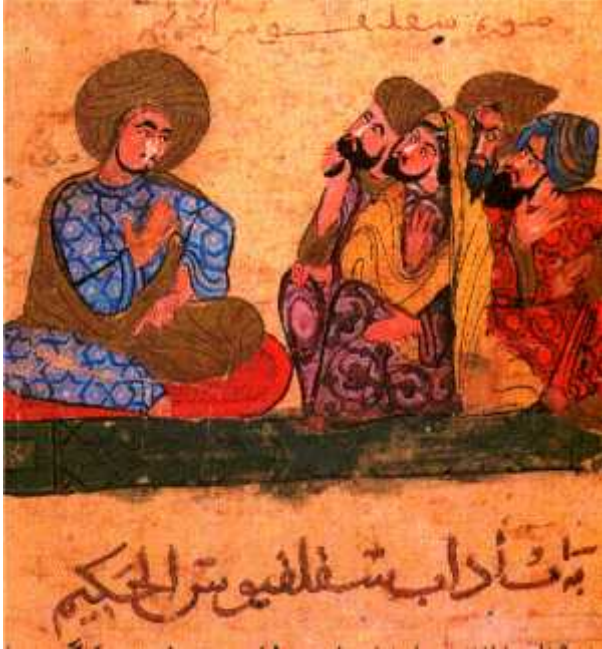
Euthyphro'nun ikilemi, tanrının yokluğuna dair bir argüman değil elbette. İkilem, 'sadece' (tanrı'nın varlığını kabul etsek bile) ahlâkın normatif bağlayıcılığının tanrı iradesiyle aklen tatmin edici bir şekilde temellendirilemeyeceğini, dolayısıyla teizmin ateizme nazaran daha makûl olduğu iddiası için öne sürülen 'ahlâkın, iyiliğin temellendirilmesi' argümanının geçersiz olduğunu gösteriyor. Dolayısıyla Euthyphro'nun ikilemi kendi başına ateizm için bir argüman değil, fakat teizmin ateizme yönelik ilgili eleştirisini çürüten bir argüman. Platon'dan bu yana ve özellikle Hıristiyan teolojisinde bu ikilem, oldukça yoğun bir şekilde tartışılmış, zeki hıristiyan ilahiyatçılar tarafından ikileme karşı birçok reddiye yazılmış olmasına rağmen, ikilemi gerçekten başarıyla 'çözen' ya da ortadan kaldıran herhangi bir açıklamanın bulunamadığını görüyoruz.[\(21\)](#)

İslam felsefesi (kelâm) geleneğinde de bu konu *hüsün-kubuh meselesi* başlığı altında tartışılmış ve farklı islamî mezhepler farklı pozisyonlar savunmuşlar. *Eşari* mezhebi, şeylerin (örneğin davranışların, niyetlerin, durumların) kendisinde bir 'kendiliğinden kötülük' (*kubh-ı zati*) veya 'kendiliğinden güzellik' (*hüsn-i zati*) olmadığını, iyi ve kötü'nün sadece Allah öyle takdir ettiği için iyi veya kötü olduğunu savunur. *Eşarî*lere göre, Allah'ın buyruklarında aklî bir gerekçe (illet) aranmaz, Allah dileseydi şimdiki şeriata göre 'kötü' olan şeyleri 'iyi' de kılabilirdi. *Mutezile* mezhebi ise, tam tersine, bazı şeylerin (davranışların, niyetlerin vs.) zâtında bir 'kendiliğinden iyilik veya kötülük' olduğunu, Allah'ın kendiliğinden kötü olan birşeyi emrederek iyi'ye dönüştüremeyeceğini, aklen iyi olarak belirlenen şeyin yine aklın getirdiği sorumluluk ile yapılması gerektiğini savunur. *Maturidî* mezhebi ise, bu konuda mutezile ile hemfikir olup, bazı şeylerin zâtında bir kendiliğinden iyilik veya kötülük

olduğunu söylemekle birlikte, mutezile mezhebi gibi “Allah kötü olanı emredemez” gibi ifadeler yerine “Allah kötü olanı emretmez” gibi ifadeleri tercih eder.(22)

İslam’ın sünnî geleneğinde mutezile mezhebi doğru yoldan sapmış olarak görülürken, eşarî ve maturidî mezhepleri ehl-i sünnet’in iki itikadî ana direği olarak benimsenir. Fakat görüldüğü gibi, en azından bu noktada, maturidîler eşarîlerden ayrılmakta ve mutezilîlerle özünde aynı pozisyonu benimsemekte(23).

Kısacası mutezile ve maturidî mezheplerine göre (ki sünnî Türkler’in ezici çoğunluğunun mensup olduğu hanefî mezhebi de bu noktada maturidîlerle hemfikirdir; zaten İmam Maturidi’nin kendisi de hanefîdir)(24), bazı şeyler kendiliğinden, Allah’ın bu husustaki takdirinden bağımsız olarak iyi veya kötüdür. Herşeyi Allah yaratmıştır, istese farklı da yaratabilirdi yahut hiç yaratmazdı, ama fiilen yaratmış olduğu bu şekliyle bazı şeyler Allah’ın iradesinden bağımsız olarak kötüdür (örn. tecavüz, hırsızlık vs.) ve Allah tarafından bu şeylerin emredilmesi düşünülemez. Dolayısıyla bu görüşe göre, ahlâken iyi ve kötü olanı nihaî bir şekilde Allah’ın iradesiyle temellendiremeyiz, çünkü zaten tanrı



iradesinden bağımsız bir takım kriterler kullanmaktayız. Başka bir deyişle bu görüşü benimseyen bir müslüman ile sözgelimi bir ateist, “kötünün neden kötü olduğu, onu kötü kılan nihaî sebebin ne olduğu” sorusunda tamamen aynı durumdalar. Her ikisi de tanrı iradesine başvurmayan kriterler benimsemek durumunda.

Eşarîlere göre ise (ki eşarî mezhebi özellikle Arap dünyasındaki İslam anlayışına daha hâkimdir)(25) hiçbir şey kendiliğinden iyi ya da kötü değildir, sadece Allah’ın öyle takdir buyurmasıyla bizler için iyi veya kötü kılınmıştır. Allah dileseydi, tam tersine şimdiki şeriata göre kötü olan şeyleri iyi de kılabilirdi. Allah’ın buyruklarında aklî gerekçeler aranmaz. Dolayısıyla bu görüşten mantıken zorunlu olarak çıkan sonuca göre, “Allah’ın şu buyruğu iyidir” veya “adaletlidir” gibi şeyler söylememiz boş bir totoloji olur. Çünkü zaten ‘iyi’ veya ‘adaletli’ sözcükleri ‘Allah’ın buyurduğu şey’ olarak tanımlanmış. İyilik ve adalet gibi kavramların hiçbir özgün içeriği yok. Allah ne buyurursa iyi odur, ne yasaklarsa kötü odur. Allah eğer tecavüzü emretmiş olsaydı, tecavüz iyi olurdu ve bunda abes birşey de olmazdı. Çünkü ‘iyi’nin ‘iyi’ olması için benimsenen tek ve mutlak kriter sadece Allah’ın öyle takdir buyurmuş olması. Bu görüşe göre de, yukarda özetlediğim gibi, ahlâkı veya adaleti herhangi

bir şekilde temellendirmiş olmuyoruz; aksine bu kavramların içini tamamen boşaltmış ve mutlak bir despotun keyfî iradesine indirgemiş oluyoruz.

Özetle, ne yaparsak yapalım, hangi açıdan bakarsak bakalım, ahlâk ve adalete dair normatif yargılarımızı *tanrı iradesi üzerinden* nihaî bir şekilde temellendirmemiz zaten mümkün değil.

6. Ahlâkı tanrı iradesi ile ilişkilendirmenin zararlı sonuçları

Çoğu teist, gündelik düşünce ve davranışlarında muhtemelen bu konular hakkında çok fazla derinlemesine düşünmeden bu ikilem arasında gidip geliyordur sanırım. Bir yandan bebek katli, tecavüz, soykırım gibi şeyleri ‘kendiliğinden kötü’ olarak görüyor ve Allah’ın bu gibi kendiliğinden kötü şeyleri buyurabilir olmasını teorik olarak bile imkânsız görüyordur. Diğer yandan ise, inandığı tanrının, aslında aklına ve vicdanına pek de uymayan bazı buyruklarını veya anlatımlarını bir şekilde, *tanrı öyle buyurmuş diye*, zorlama bir takım yorum ve mazeretlerle sindirilir kılmaya ve içselleştirmeye çalışıyordur.



Örnek olarak Yahudileri ele alalım. Yahudilerin kutsal kitabı Eski Ahit’te ([Yeşu, 6. Bap, 16-24. Ayetler](#)) Musa’nın varisi Yeşu’nun Tanrının emriyle Eriha kentini nasıl yakıp yıktığı konu edilir. Bu ayetlerde Yeşu ve adamlarının, *Tanrı buyruğu ile*, kentteki “erkek kadın, genç yaşlı herkesi”, hattâ ”büyükbaş hayvanlara, eşeklere dek ne kadar canlı varsa” hepsini kılıçtan geçirdikleri ve kentin içinde (altın ve tunçlar hariç) ne varsa yaktıkları anlatılır. İsraili psikolog *George Tamarin*, 1966 yılında 8 ile 14 yaş arası, binin üstünde İsraili Yahudi öğrenci üzerinde şöyle bir inceleme yapar: Bir grup çocuğa Eski Ahit’ten bu dehşet verici kısımlar okunur ve çocuklardan Yeşu’nun davranışını doğru bulup bulmadıklarını işaretlemeleri istenir. Seçenekler ise “tam onay”, “kısmen onay” ve “tam red”. Ayrıca kararlarını yazılı olarak kısaca gerekçelendirmeleri istenir. Bu grupta bulunan çocukların %66’sı Yeşu’nun katliamlarına tam onay verir, %8’i kısmen onay verir ve %26’sı tamamen reddeder. Yeşu’nun bu korkunç soykırımını onaylayan çocukların hemen hemen hepsi

gerekçe olarak tanrının iradesine atıfta bulunur. *Tamarin*, aynı deneyi başka bir grup İsraili Yahudi çocuk üzerinde daha yapar: Bu gruba da yine aynı hikâye, fakat Tevrat'tan değilmiş gibi ve sadece 'Yeşu' ismi yerine 'General Lin' ve 'İsrail' yerine 'Çin İmparatorluğu' koyarak okunur. Bu grupta ise, çocukların %75'i Lin'in davranışlarını tamamen reddeder ve sadece %7'si tamamen onaylar. [\(26\)](#)

Görülüyor ki, normal şartlarda çocukların büyük çoğunluğu, böylesi vahşi ve barbarca bir soykırımı reddetmeye meyilli. Fakat aynı soykırım kendi tanrılarının iradesi olarak düşünüldüğünde çocukların çoğunluğu soykırımı doğru buluyor. Bu bize, tanrı ile ahlâk/adalet ilişkisinin ne tür bir ilişki olduğunu yeterince gösteriyor. Bu yazının en başına da almayı tercih ettiğim, *Weinberg*'in deyişine katılmamak mümkün değil: “*Din, insan haysiyetine bir hakarettir. Din olsa da olmasa da iyi insanlar iyi şeyler, kötü insanlar kötü şeyler yapar. Ama iyi insanların kötü şeyler yapabilmesi için din gereklidir.*” (Bu cümlemin sonunu “*din ya da dinler kadar dogmacı ve kapsayıcı bir ideoloji gereklidir*” olarak genişletedebiliriz.)

İsraili çocuklar böylesi bir beyin ve vicdan körertmesiyle eğitiliyor, fakat Filistinli çocukların durumu bundan daha iyi değil. Bu gerçek karşısında, dünyanın kanayan yaralarından olan Filistin-İsrail çatışmasında dinlerin hiçbir olumsuz, barışı zorlaştıracı rolü olmadığını, meselenin sadece ve yalnızca sosyolojik, ekonomik, siyasî, küresel vs. faktörlerle ilgili olduğunu düşünmemiz pek gerçekçi olmaz sanırım. Sorunun birincil belirleyici sebepleri, dinî güdüler değil muhtemelen. Fakat her iki dinin de, sorunun barışçıl bir çözümünü haddinden fazla zorlaştıracı derin etkileri var.

Normal şartlarda, başka bir yerde okusak veya dinlesek, hiçbirimizin akıl ve vicdanına sığdıramayacağı bu tarz anlatımları, Kuran'da da ziyadesiyle bulmak mümkün.



Düşünün ki, bir adam “*dün gece rüyamda tanrı bana çocuğumu öldürmemi buyurdu, bu yüzden ben şimdi masûm oğlumu keseceğim*” diyor ve cidden buna teşebbüs ediyor. Normal şartlarda bu adamın engellenmesi, ayrıca ceza mevzuatına göre mahkûm edilmesi ve/veya psikiyatrik destek alması gerektiğini düşünürüz. Ama bu anlatımdaki başrolü İbrahim Peygamber oynuyorsa ve hikâye Kuran'da ([Sâffât/101-111](#)) -ya da Yahudiler için Tevrat'ta ([Tekvin=Yaratılış, Bap 22](#)) – geçiyorsa, o zaman bu davranışı yüksek ahlâka ve imanın hikmetlerine dair eşsiz bir ilahî mesaj olarak görmeye zorlarız kendimizi. İbrahim'in nasıl da Allah'a tam itaat ettiğini, kayıtsız ve şartsız bir teslimiyet adına tüm 'sıradan' ahlâki ve duygusal çekincelerini çöpe attığını, ne kadar üstün bir kul olduğunu övebilmek için

mazeretler ararız kendimize. Edebî yorumlarla, sözüm ona ‘felsefî’ bakışlarla, binbir türlü zorlama tevil hünerleriyle bu hikâyede verilen mesajın ne kadar derin, hikmetli ve erdemli olduğundan dem vurur, bu güzel mesajı almak istemeyenlerin artniyetli olduklarını, en iyi ihtimalde ise akıllarının ermediğini ya da kalplerinin mühürlenmiş olduğunu söyleriz. Ne de olsa hikâye Kuran’da örnek bir davranış olarak geçiyor. Rüyasında tanrı buyurdu diye masûm çocuğunu vahşice öldürmeye teşebbüs!..

Kuran’ın birçok sûresinde, sırf iman etmediler ya da emrolunduğu gibi davranmadılar diye, bugün ceza mevzuatı kapsamında bile değerlendirilmeyecek, bireysel özgürlük alanına giren eylemlerden dolayı, topyekûn genciyle yaşlısıyla, bebeğiyle ihtiyarıyla, kadınıyla erkeğiyle koskoca kavimlerin nasıl Allah tarafından katledildiği anlatılır (bu hikâyelerin de yine çoğu, daha detaylı bir şekilde Tevrat’ta da geçer). Nuh kavmini düşünün. Sırf kavmin çoğunluğu Nuh’a tâbi olmuyor ve tanrı buyruklarına itaat etmiyor diye, bir gemi yapılıyor, içine Nuh ve birkaç takipçisi ve her hayvandan birer çift konuluyor (!), sonra tanrı tüm gezegeni sele boğuyor, gemidekiler hariç ne kadar canlı varsa boğularak ölüyor. Hadi itaat etmeyen insanları da geçtik, gemiye alınma şansına sahip olmayan hayvanlara da mı yazık değil?

Bu ve buna benzer anlatımlar için, “*bu kıssaları mecazî yorumlamak lazım, gerçekten öyle olduğunu sanmak yerine, anlatımların içerdiği mesajı almak lazım*” gibi bir yorum getirilebilir belki. Zaten çok açık bir şekilde Kuran’dan çok daha önce oluşmuş, insan ürünü mitoloji ve efsanelerin türlü evrimler geçirerek, yine insan eliyle (fakat ‘vahiy’ kılıfıyla) Kuran’a alınmış halleri olduğu belli. Fakat buradaki konu zaten, bu gibi kıssaların gerçekten vukû bulmuş olup olmadığı değil. Mecazî de olsa, buradaki mesele, zaten kıssaların içerdiği *mesajların* her türlü insancıl ahlâk ve adalet anlayışımıza büsbütün aykırı olduğu.



Aynı Kuran’da Allah’a iman ve itaat etmeyenlerin cehennemde nasıl cezalandırılacakları adetâ sadist bir dille, canlı-kanlı tasvirlerle anlatılır. Ateşe atılacaklar, derileri yanacak, acıyı daha iyi tatsınlar diye sürekli derileri yenilenecek... Zincirler, demir halkalar, topuzlar ve çılgın ateşle işkence edilecek... Başlarından kaynar sular dökülecek... İrinli su içirilecek... Neden? Sadece inanmadılar ve itaat etmediler diye. Hangi mezhep veya anlayışa sahip olursanız olun, nasıl bir tefsir metodolojisi benimserseniz benimseyin, Kuran birçok ayetinde az buçuk entelektüel dürüstlüğü olan herkes için şüphe bırakmayacak netlik ve açıklıkla, İslam’dan haberi olup, müslüman olma imkânı bulunup da, müslüman olmayanlar için *ebedî* cehennem öngörüyor.[\(27\)](#) Hiç bitmeyen, sonsuza kadar süren korkunç bir işkence! Üstelik aynı (sözde) Tanrı, zaten insanların çoğunu baştan cehennem için yarattığını söylüyor.[\(28\)](#) Aklımıza ve vicdanımıza ihanet etmeden tüm bunları sindirmemiz mümkün mü?

Yine Kuran’da politeistlere ‘pislik’, itaat etmeyenlere ‘aşağılık’, ‘beyinsiz’, ‘soysuz’, ‘yaban eşekleri’, ‘maymun’, ‘domuz’ gibi türlü çirkin ifadelerle düpedüz hakaret ve küfürler yağdırılıyor.(29) Yahudi ve Hıristiyanlarla dostluk kurmak yasaklanıyor (Mâide/51), İslam’a girmeyenlerle, boyun eğdirip kendi elleriyle cizye verene kadar savaşmak emrolunuyor (Tevbe/29).

Bazı islamî internet sitelerinde, Kuran’ın ne denli hoşgörülü bir din olduğunu göstermek için, Al-i İmrân Suresi’nin 119. Ayetinden bir cümle asılı durur anasayfada: “İşte siz öyle kimselersiniz ki, onlar sizi sevmedikleri halde siz onları seversiniz.” Gerçekten de kendi başına okuduğumuzda ne kadar hoş ve güzel bir cümle. Müslümanlara, “gayri müslimler sizi sevmese de, siz onları sevin” deniliyormuş gibi sanki. Oysa ayeti bir önceki ve bir sonraki ayetlerle birlikte okuduğumuzda görüyoruz ki, Kuran, *tam tersine* bazı müslümanların gayri müslimlere yakınlık gösteriyor olmasını kınıyor; bildik komplo teorisi, ötekileştirme ve şeytanlaştırma metotlarıyla, müslüman olmayanlara karşı empati ve sevgi duyma yasağı getiriyor. Üç ayeti dikkatlice bir okumaya çalışalım:

- [Al-i İmrân/118](#): Ey iman edenler! **Kendi dışınızdakileri** sırdaş edinmeyin. Çünkü **onlar** size fenalık etmekten asla geri durmazlar, hep sıkıntıya düşmenizi isterler. Gerçekten, kin ve düşmanlıkları ağızlarından (dökülen sözlerinden) belli olmaktadır. Kalplerinde sakladıkları (düşmanlıkları) ise daha büyüktür. Eğer düşünüp anlıyorsanız, ayetlerimizi size açıklamış bulunuyoruz.
- [Al-i İmrân/119](#): İşte siz öyle kimselersiniz ki, onlar sizi sevmedikleri halde siz onları seversiniz. Siz, bütün kitaplara inanırsınız; onlar ise, sizinle karşılaştıklarında “İnandık” derler; kendi başlarına kaldıklarında da, size olan kinlerinden dolayı parmaklarının uçlarını ısırlar. **De ki: Kininizden (kahrolup) ölün!** Şüphesiz Allah kalplerin içindekini hakkıyla bilmektedir.
- [Al-i İmrân/120](#): Size bir iyilik dokunsa, bu onları tasalandırır; başınıza bir musibet gelse, buna da sevinirler. Eğer sabreder ve korunursanız, onların hilesi size hiçbir zarar vermez. Şüphesiz Allah, onların yaptıklarını çepeçevre kuşatmıştır.

“Taş atana gül atarız“, “Yaradılanı yaradandan ötürü severiz“, “Ne olursan ol yine gel” gibi deyişlerle insan sevgisi ve hoşgörü öğütleyen tasavvufçular ve onların geliştirdiği ‘islamî’ ekoller yok değil elbette. Fakat onlar, Kuran sayesinde bu güzel ve erdemli düşüncelerine varmadılar, aslında Kuran’a *rağmen* vardılar. Her halükârda bu gibi güzel düşünceleri az buçuk destekliyormuş gibi duran birkaç Kuran ayetine karşın, kat be kat daha fazla ve çok daha açık ve net olan ters yönde bir sürü ayet buluyoruz.

7. Sonuç



Özetleyerek toparlamak gerekirse:

Ahlâk ve adalete dair normatif yargılarımızı tanrı fikri üzerinden temellendirmek (tanrının varlığını kabul etsek bile) teorik olarak imkânsız. Ya “*tanrı neye iyi veya kötü dediye, iyi veya kötü olan odur, tanrı tecavüzü emretmiş olsaydı, tecavüz iyi olurdu, bunda da abes birşey olmazdı, çünkü hiçbirşeyin zâtında iyilik veya kötülük yoktur, ancak tanrı iradesiyle o şey bizler için iyi ya da kötü kılınır*” diyeceğiz ve ‘tanrı iyidir’ gibi bir cümle kurmak mantıken imkânsız olacak, ayrıca ahlâk, adalet, iyilik gibi kavramların içini boşaltarak mutlak bir despotun keyfî takdirine indirgemiş olacağız. Ya da “*tanrı iyidir, tecavüzü, bebek katlini emretmez*” diyeceğiz ve bazı şeylerin (tanrı yaratmış olsa da) tanrının iyi veya kötü demesinden bağımsız olarak kendiliğinden iyi veya kötü olduğunu, dolayısıyla iyi ve kötüye dair normatif yargılarımızı tanrı iradesi üzerinden temellendiremeyeceğimizi kabul etmiş olacağız.

Zaten bunca binyıllık felsefe ve düşünce tarihine bir göz attığımızda da, farklı normatif hukuk ve ahlâk felsefelerinin tanrı iradesine başvurmada geliştirilip tartışılabileceğini, üstelik günümüzün çağdaş ve evrensel değerlerinin entelektüel alt yapısının ekseriyetle tanrı fikrine başvurmayan nonteist düşünürler tarafından hazırlandığını görüyoruz.

Ayrıca Kuran ve diğer ‘kutsal’ kitaplar, zaten günümüzün evrensel değer ve normlarına taban tabana zıt anlatım, emir ve yasaklarla dolu. Bu sebeple kişinin, iyilik ve adalete dair düşüncelerini inandığı tanrının iradesiyle ilişkilendirmesi *hepimiz için* fiilî tehlike ve zararlar içeriyor. ‘Normal şartlarda’ hepimizin ve teistlerin de kesinlikle aklen ve vicdanen reddedeceği davranış ve düşünce biçimlerini, teist kişi kendisinin kutsal saydığı kitapta okuyunca, *sırf tanrı öyle diyor diye*, doğru bulma, aklama, içselleştirme zorunluğu duyuyor.

Ateist oranı en yüksek olan ülkelerde suç oranlarının diğer ülkelere göre daha yüksek olmadığını, aksine iç barış, basın özgürlüğü, kadın ve çocuklara insanca muamele, can ve mal güvenliği gibi standartların hayli daha yüksek olduğunu, genel ateist oranıyla kıyaslandığında suçlular içindeki ateist oranının çok daha düşük ve meselâ bilim insanları içindeki ateist oranının çok daha yüksek olduğunu görüyoruz.

Tarihsel olarak baktığımızda da, gerek Batı’da gerek bizim coğrafyada dinin toplumsal hayatta daha etkin olduğu dönemlerde genel adalet, barış, huzur, özgürlük gibi standartların yükselmesi, dinin zayıfladığı ve inançsız bireylerin çoğaldığı dönemlerde bu standartların düşmesine dair en ufak bir ipucuna rastlayamıyoruz. Aksine insan hakları, köleliğin kaldırılması, demokrasi, düşünce özgürlüğü, çocuk hakları, kadın ve erkeğin hukukî eşitliği gibi kazanımların Batı’da da bizde de dinlere karşı verilen siyasî mücadeleler sonucu elde edildiğini biliyoruz.

Netice olarak: Teizmin ateizme karşı öne sürdüğü ‘ahlâk ve adalet’ argümanının her açıdan geçersiz olması bir yana, bunun muhtemelen bu alanda öne sürülebilecek *en çürük* argüman olduğunu söyleyebiliriz.

Afak Adalı – ulpian

dipnotlar

(1) **Steven Weinberg** (nobel ödüllü fizikçi), Freethought Today, [Nisan 2000](#)

(2) Salt kavramlar üzerinden eşyanın ‘öz’üne ulaşılabilmesine dair gizli veya açık bir (yanlış) varsayımı bulunan, önermeler yerine kavramlar üzerine tartışmayı yeğleyen bu felsefe geleneğinin eleştirisi için bkz.

Karl R. Popper, The Open Society and Its Enemies (Açık Toplum ve Düşmanları), 11. Bölüm: The Aristotelian Roots of Hegelianism (Hegelmeciliğin Aristocu Kökenleri), 2. Kısım.

(3) Bu cümlemin, “hem ‘varlık’ diyorsun hem de var olduğuna inanmadığını söylüyorsun, bu nasıl çelişkidir” şeklinde bir itiraza mâruz kalmayacağını umuyorum. Çünkü bu, Türkçenin cilvesinden (daha doğrusu bu noktadaki yetersizliğinden) kaynaklanan salt lafzî bir durum. Örn. *peri* kelimesini de [TDK’nın internet sözlüğü](#) şöyle açıklamış: “Doğaüstü güçleri olduğuna inanılan, hayal ürünü varlık.” Aynı şeyi meselâ mitolojilerde geçen yarı balık-yarı insan olan deniz kızları veya yarı at-yarı insan olan sentorlar için de düşünebiliriz. Yani birşeye Türkçedeki *bu anlamıyla* ‘varlık’ dememiz, o şeyin gerçekten var olduğuna inandığımız anlamına gelmez elbette.

(4) Avrupa ülkelerinin hangisinde hangi oranda inançlı ve ateist insanların yaşadığını, örn. [şu grafikte](#) görebilirsiniz. Oradaki grafiğin kaynağı, 2005 yılında **Avrupa Komisyonu** tarafından hazırlatılan şu geniş çaplı araştırma: [Social values, Science and Technology](#) (S. 9-10). Araştırma, sadece dinlerin ve dinsizliğin demografisini değil, (örn. “bir bütün olarak baktığınızda yaşamınızdan ne kadar hoşnutsunuz?” gibi sorular üzerinden) mutluluğun demografisi veya siyasete ilgi, politik eğilim, dünya görüşü, eğitim durumu vs. gibi diğer birçok konuyu da içeriyor.

Suç istatistikleri için örneğin bkz. **Birleşmiş Milletler Uyuşturucu ve Suç Dairesi**’nin 2010’da hazırladığı [International Statistics on Crime and Justice](#)

(5) ABD için örn. bkz. [1997 rakamları](#).

Alman yazar **Gero von Randow**’un bildirdiğine göre muhtelif sosyopsikolojik araştırmalar, dinsizlerin suç oranının “dikkat çekici bir şekilde daha düşük olduğunu” ortaya koyuyor: Die Zeit vom 22. März 2007, [Ungläubige Demut](#).

(6) bkz. **Phil Zuckerman**, [Atheism, Secularity, and Well-Being: How the Findings of Social Science Counter Negative Stereotypes and Assumptions](#)

(7) Örneğin bkz. [Global Peace Index](#)

(8) bkz. **Sınır Tanımayan Gazeteciler**’in verilerine göre 2009 için ülkelere göre [basın özgürlüğü indeksi](#).

Her yıl dünya genelinde basın özgürlüğü hakkında rapor sunan **Freedom House**’un [2011 raporunun haritası](#).

(9) **Birleşmiş Milletler**’in 2006’da yayımladığı “Çocuklara Karşı Şiddet Hakkında Dünya Raporu” için bkz. [World Report On Violence Against Children](#)

(10) Bu alanda yapılan ampirik araştırmaların listesi için bkz. [Studies of scientists’ belief in God](#) (ve oradaki dipnotlarda geçen eserler)

(11) **E. J. Larson/L. Witham**, Leading Scientists Still Reject God, Nature 394 (1998), S.313. Makaleye internetten (ücretli kayıt işleminden sonra) [suradan](#) da ulaşabilirsiniz.

(12) örn. bkz. [Budizm’de tanrı](#) ya da [God in Buddhism](#) (ve oradaki dipnotlarda geçen eserler)

(13) Bu alanda çok geniş ve sürekli gelişmekte olan bilimsel bir literatür oluşmuş bulunmakta. Genel ve kısa bir bakış için örn. bkz.

- **Richard Dawkins**, Tanrı Yanılgısı, Kuzey Yayınları, 10. Baskı, S. 197-204.
(mevcut Türkçe çevirisi maalesef zayıf ve yer yer anlaşılmaz)

ilgili bölümü internetten okumak için bkz.

orijinali: [Richard Dawkins: Does our moral sense have a Darwinian origin?](#)

Almanca çevirisi: [Richard Dawkins: Hat unser Moralgefühl einen darwinistischen Ursprung?](#)

Türkçe çevirisi: [Richard Dawkins: Ahlaki Eğilimimizin Darwinci Bir Kökeni Var Mıdır?](#)

(14) örn. bkz. [deontological ethics](#) ya da [Deontologische Ethik](#)

(15) örn bkz. [utilitarianism](#) ya da [Utilitarismus](#)

ütilitarist etik kuramının modern bir savunusu için bkz.

Bernhard Gesang, Eine Verteidigung des Utilitarismus (Ütilitarizmin bir Savunusu), Ditzingen 2003.

(16) örn bkz. [social contract theory](#) ya da [Vertragstheorie](#)

sözleşmecî etik kuramının modern bir savunusu için bkz.

Jan Narveson: [The Contractarian Theory of Morals: Frequently Asked Questions](#)

Almanca çevirisi: [Die Kontraktualistische Theorie der Moral: Was Sie schon immer darüber wissen wollten](#)

(17) örn bkz. [Moral relativism](#) ya da [Werterelativismus](#)

ahlâkî rölativizmin kısa bir analizi için bkz. **Jörg Schroth**, [Ethischer Relativismus und die moralische Beurteilung der Handlungen von Menschen in anderen Kulturen](#)

(18) Eleştirel rasyonalizm çizgisinin, normatif etik alanındaki pozisyonları için bkz.

Karl R. Popper, The Open Society and Its Enemies (Açık Toplum ve Düşmanları); Facts, Standards and Truth, A Further Criticism of Relativism (Addendum). (1961 yılında 17. Bölüm olarak ilave edilen ek bölüm)

Hans Albert, Traktat über kritische Vernunft, Tübingen 1991, S.66-95 (3. Bölüm).

(19) Felsefî literatürde (farklı terimlerle ve farklı içeriklerle olsa da) “birşeyin bilinebilme sebebi” (*causa cognoscendi* veya *ratio cognoscendi*) ile “birşeyin öyle olma sebebi” (*causa essendi* veya *ratio essendi*) kavramları ayırtdedir. Skolastik felsefe geleneği, bu ayırım üzerinden çok fazla safsata üretmiş olsa da, ayırımın kendisi yadsınamaz. Örneğin Güneş’in ‘doğmasını’, Güneş ışığının göz organlarımız tarafından algılanıp beynimizde işlenmesi vs. gibi süreçlerle biliriz (*causa cognoscendi*); fakat Güneş’in bizim bulunduğumuz yerde belirmesinin reel sebebi, gravitasyon etkisiyle Dünya’nın kendi ekseninde dönmesidir (*causa essendi*). Aynı şekilde buradaki soru, ‘iyi’ ve ‘kötü’yü nasıl (örn. akılla mı, vahiyle mi) bilebiliriz sorusu değil. Örneğin bir teist ahlâken iyi ve kötü olanın ancak vahiyle bilinebileceğini de savunabilir, aksine Allah’ın her insana bahşettiği akıl ve duygularla bulunabileceğini de (ki her iki görüşü savunan mezhepler de olmuş). Fakat bu konu, metinde asıl incelenen “*iyi veya kötü olan neden iyi veya kötüdür, o şeyi iyi veya kötü yapan nedir*” sorusuyla aynı düzlemde değil. İncelediğimiz bu asıl soruya teizm açısından metinde bahsedilen ikilemden başka cevap yok.

(20) **Platon**, Euthyphron (Eski Yunanca – Almanca), Ditzingen 1986 (Otto Leggewie’nin çevirisi).

internetten

Almanca: [Friedrich Schleiermacher’in çevirisi](#)

İngilizce: [Benjamin Jowett’in çevirisi](#)

(21) bkz. **Kurt Bayertz**, Warum überhaupt moralisch sein?, München 2006, S. 75-89.

Michael Martin, Atheism, Morality, and Meaning, (Prometheus Books) 2002.

(22) **Prof. Muhammed Ebu Zehra**, İslam’da Siyasî, İtikadî ve Fıkıhî Mezhepler Tarihi, çeviren: Sıbğatullah Kaya (Şura Yayınları), S.188-190.

Aynı eserin başka bir Türkçe çevirisi; çevirenler: Hasan Karakaya ve Kerim Aytekin (Hisar Yayınları), Birinci Kitap S. 221-224.

(23) **Prof. Muhammed Ebu Zehra:**

“Şu da bir gerçek ki, Maturidiler ile Mu’tezilîler arasında bu konudaki mevcut ihtilaf, düşüncenin özünde olmamış, bu düşüncüyü dile getirme biçiminde olmuştur.

(...)

Bu konuda, Mu’tezilîler’le Eş’ariler arasındaki ihtilaf ise, düşüncenin özüne varan bir ihtilaftır. Çünkü ihtilafın temeli, eşyada iyilik ve kötülüğün zati (kendinden) olup olmadığıdır.”

22. dipnottaki eser (Şura Yayınları), S. 190.

Diğer çeviri için bkz. (Hisar Yayınları), Birinci Kitap S.223

(24) bkz. dipnot. 22

(25) örn. bkz. [Eşari Mezhebi](#) veya [Sorularla Risale](#)

(26) G. R. Tamarin, “The Influence of Ethnic and Religious Prejudice on Moral Judgment.” New Outlook (1966), 9:1:49-58. bkz. **Richard Dawkins**, Tanrı Yanılgısı, Kuzey Yayınları, 10. Baskı, S. 235-237.

(27) bkz. [Allah neden bu kadar acımasız olsun? – Kuran’ın Sadist Tanrısı](#) ve oradaki ayetler.

(28) [A’râf/179](#), ayrıca bkz: [Kuran’daki Kördüğüm: Kader ve Kaza Meselesi](#)

(29) bkz. [Allah kullarına neden k fretsin?](#)