

Mantıklı Dinin İmkânı ve Dini İnancın Değeri Üzerine

Dr. Hakan Şahin

Özet

Sekülerleşmenin gelişmiş toplumlarda bir norm haline geldiği modern zamanlarda dini inançları eleştirel aklın süzgecinden geçirmek tarihte hiç olmadığı kadar yoğun bir ilgi ve çaba ile yapılmaktadır. Rasyonel aklın ve bilimsel düşüncenin, önüne geçilmesi zor popüleritesi karşısında dini inançlar, eskiden sahip olduğu kudreti ve itibarı günden güne kaybetme eğilimi içerisinde görünmektedir. Böyle bir ortamda dinlerin ayakta kalabilmesi ve sonraki nesillere sağlıklı bir şekilde aktarılabilmesi için temsillerini daha güncel, mantıklı veya anlaşılabilir bir forma büründürme çabası gözlemlenmektedir.

Peki dinlerin “mantıklı” veya “akla uygun” bir forma büründürülmesi mümkün müdür? Dini düşünce içerisinde değişim ve dönüşüm anlamına gelen “reform”un mümkün olduğu tarihi tecrübe ile kayıtlı olmakla birlikte dinin bir bütün olarak “akla aykırı” ya da “akıl dışı” yönlerinden arındırılması, kullandığı dilin ve terminolojinin evrensellik adına “sekülerleştirilmesi” ve nesnel bir ahlak kuramı gibi daha objektif bir kurgu olarak sunulması mümkün müdür? Bu çalışma böyle bir çabanın karşısındaki epistemolojik zorluklara dikkat çekmektedir. Bunu yaparken öncelikle dini bilginin doğasını ele almakta, ardından bilmek ile iman etmek arasındaki epistemolojik farklara dikkat çekmektedir. Dini epistemolojinin ayrılmaz bir parçası olan “iman”, dini inançların tam anlamıyla objektif hale getirilmesine mâni olmaktadır. Bu nedenle dini inançları aklen temellendirmeye çalışmak suretiyle dinin temelinde yer alan “iman” halini “ikna olma” haline dönüştürmeye yönelik çabalar son tahlilde ya aklı manipüle etmeye ya da dini din olmaktan çıkarmaya yarayacaktır.

Hal böyle iken seküler bir toplumda bir dine iman etmenin dinsizliğe kıyasla nasıl bir değeri olabileceğine ilişkin muhtemel bir sorunun cevabını, o dine iman edenlerin hayatında ortaya çıkabilecek ahlaki gelişime ve dönüşüme göre tasavvur etmek dışında bir seçenek kalmamaktadır. Bu durum dinlerin *sosyolojik değerini* ön plana çıkarmakta ve mensupları arasında paylaşılan ahlaki değerler itibarıyla daha iyi durumda olan dinlere bu alanda avantaj sağlamaktadır. Bu bağlamda bir dinin, sekülerleşen bir toplum içinde varlığını sürdürebilmesi ve sonraki nesillere aktarılmasında dini öğretiyi “akla uygun” hale getirmekten ziyade o dinin mensuplarında gözlemlenen yaygın davranışları “ahlaka uygun” hale getirmenin daha mümkün ve anlamlı bir çaba olacağı sonucuna ulaşılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Akıl ve Din, Dindarlık, Sekülerleşme, Din Sosyolojisi

Akıl ve din arasında tutarlılık arayışları üzerine

Dini inançların akla dayanan argümanlar ile karşılaştırılması ya da sınanması erken felsefi tartışmalardan beri karşımıza çıkan bir olgudur. Antik Yunan filozofları, içinde bulundukları toplumun çoktanrılı dini inançlarına akla dayanan bir temel inşa etmeye çalışmıştır. Örneğin Xenophanes (Zenofanes) Antik Yunan tanrılarının insan biçiminde tasavvur edilmesini sorgulayarak eğer hayvanlarda Tanrı düşüncesi olsa ve buna ek olarak onlara resim çizme yeteneği verilmiş olsaydı tüm hayvanların kendi inandığı tanrıları kendileri gibi resmedeceğini söylemiş ve Yunan tanrılarının antropomorfik (insan biçiminde) olmasını onları tasavvur eden ve onlara iman edenlerin insan olması gerçeğine bağlamıştır. O buradan hareketle tanrılar hakkında yaygın olarak benimsenen tasvirlerin hatalı olduğunu düşünmekle beraber ilahi varlıkları tamamen yok sayma yoluna gitmemiştir. Onun çabası daha ziyade Yunan entelektüel düşünce dünyasının genişlemesine bağlı olarak genel Tanrı tasavvurunun da mantıksal tutarlılığın gereklerine uygun olacak şekilde tadil edilmesi yönünde olmuştur.¹

Benzer şekilde hiçbir varlığın yokluktan meydana gelemeyeceğini söyleyen Parmenides'i izleyerek evrendeki nedenselliğe atıfta bulunan Aristoteles, her varlığın kendisini var eden bir sebebin sonucu olarak meydana geldiğini, dolayısıyla varlıklar aleminin, ancak bu nedenselliğin kendisine uygulanmadığı, yani "kendi varlığının yegâne sebebi yine kendisi olan" bir mutlak varlığın var olması ile izah edilebileceğini söylemiştir.² Bu düşünce İslam felsefesinde de yankı uyandırmış ve Aristoteles'in izinden giden Kindi, Farabi, İbni Sina ve İbni Rüşt gibi filozoflar Tanrı'yı varlıklar aleminin arka planındaki bir "ilk sebep" olarak tasavvur etmişlerdir.³ İslam kelim literatüründe "hudus delili", teoloji literatüründe ise "kozmozolojik delil" olarak ifade edilen bu argüman sıklıkla Tanrı'nın varlığına dair akla uygun bir kanıt olarak öne sürülmüştür.⁴

Platon ve Aristoteles'in teolojik yaklaşımını benimseyen İslam filozofları sonraki zamanlarda yine akılla bağdaştırılabilir din yorumlarının yaygınlaşmasını sağlamıştır. Özellikle İbni Rüşt'ün akli ve dini düşünceyi birbiriyle uyumlaştırmaya çalıştığı yaklaşımında gözlemleyebileceğimiz bu ekolün 12'nci yüzyıldan sonraki yansımaları daha çok Hristiyan düşünce tarihinde karşımıza çıkmaya başlamıştır.

Aquinalı Thomas'ın yazılarında daha yoğun olarak görmeye başladığımız mantıksal çıkarımlar Hristiyan dünyasında bir süre sonra reform hareketlerini başlatmış, ardından aydınlanma ve onu takip eden sanayileşme süreçlerinin fitilini ateşlemiştir. Sanayileşme sonrasındaki dünyada ise doğa bilimlerinin önemi çok daha fazla artmış ve sosyal bilimlere, dini de kapsayacak şekilde genişleyerek doğa bilimlerinde kullanılan yöntemleri benimseme yoluna gitmiştir.

Fransız sosyolog Auguste Comte, düşünce tarihindeki bu akışın toplumsal hayattaki yansımalarını "üç hâl kanunu" ile ifade etmeye çalışır. Ona göre toplumlar sırasıyla teolojik, metafizik ve pozitivist

¹ Juraj Franek, "Presocratic Philosophy and the Origins of Religion", *Graeco-Latina Brunensia* 18/1, 2013, s. 60-1 (57-74).

William J. Wainwright, *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 2005, s. 35.

² Istvan Bodnar, "Aristotle's Natural Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018), Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/aristotle-natphil/>, Erişim tarihi: 14.07.2021.

³ Khaled El-Rouayheb & Sabine Schmidtke, *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, Oxford University Press, 2017, s. 31, 118, 241, 281.

⁴ Kozmozolojik delil argümanının sade bir formülasyonu için bkz. William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument*, The Macmillan Press Ltd., 1979, s. 63. Ayrıca bkz. Anthony Flew, *There is A God*, HarperCollins e-books, s. 70-71.

olarak adlandırılabilen üç aşamadan geçerek evrimleşir ve gelişirler.⁵ Teolojik dönemde toplumsal düzeni sağlayan temel kurum ve otorite kaynağı din iken, metafizik dönemde dinin yerini felsefi düşünce alır. Pozitivist dönemde ise bilimsel gelişmeler hem dini hem de felsefeyi geride bırakarak toplumsal hayatın dayandığı temel kurum ve itibar kaynağı haline gelir. Rasyonel düşünceyi, ulaşılması gereken nihai hedef olarak tasavvur eden bu tez, normatif (kural koyucu) açıdan değil de deskriptif (betimleyici) açıdan ele alındığında, modern toplumlardaki dini düşünceyi pozitif (seküler) düşünce ile bağdaştırma çabalarını izah etmektedir. Ne var ki dini düşünceyi akılcı düşünce ile bağdaştırmanın felsefi açıdan pek çok sorunu beraberinde getirdiğini söylememiz gerekir. Bu yöndeki gayretlerin en başta dini düşüncenin doğasında değişiklik yapmak anlamına geleceğini ve uzun vadede dini düşüncenin akılcı düşünce içinde erimesine yol açacağını iddia edebiliriz.

Dine rasyonel/akılcı yaklaşımın imkânı üzerine

Müesses bir yapıya sahip olan dinlerin, rasyonel düşüncenin kriterlerine göre değerlendirilmesi -ve bunda ısrarcı olunması halinde- düşüncenin zorunlu olarak varacağı yer teolojik açıdan ya pür deizm ya da ateizm veya agnostisizm olmak durumundadır. Zira dinler kendilerini daha çok söz konusu dine dair bilginin akıl dışı olan yönlerinde temsil eden bir yapıya sahiptir. Dolayısıyla bir dini akıl dışı olan yönlerinden ayırtmaya ve daha “saf”, “sade”, “mantıklı”, “otantik”, vs. hale getirmeye çalışmak o dinden geriye ancak genel bir ahlaki ilkeler manzumesi bırakır ki geriye kalan bu düşünce demetine esasen din denemez. O olsa olsa dini düşünceden etkilenmiş bir ahlak öğretisidir.

Bunu örneklemek adına kurumsal dinlerin toplumsal yaşam üzerindeki yansımaları hakkında kısaca düşünmemiz gerekmektedir. İslam dininin sosyal hayattaki temsillerine bakıldığında namaz, oruç, hac gibi ibadetler; başörtüsü gibi göze çarpan giyim-kuşam kuralları, sünnet töreni, Ramazan ve Kurban bayramları gibi kolektif davranışların sergilendiği özel günler görülmektedir. Hristiyan dininin sosyal hayattaki temsillerine bakıldığında ise vaftiz⁶ ve komünyon⁷ gibi toplu ritüeller ile Paskalya⁸ gibi özel günler görülebilmektedir. Benzer şekilde Musevilik’in sosyal hayattaki temsillerinde Sebt günü,⁹ Pesah bayramı¹⁰ ve Bar Mitzvah¹¹ gibi ibadet ve törenler göze çarpmaktadır. Ayrıca bu tip kurumsal dinlerin doğum, ölüm ve nikâh gibi olaylara eşlik eden belli merasimleri de bulunmaktadır. Tüm bu bahsi geçen unsurlar o dine mensup olan kitleler tarafından paylaşılan ortak değerler olup her şeyden önce geleneksel birer öneme sahip olduğundan kritik düşüncenin konusu olmaya elverişli bir yapıya sahip değillerdir.

Modern çağın akla yüklediği itibarın etkisiyle kendi dininin günlük hayata yönelik bu tip yansımalarında pratik akli kullanarak bir eleme faaliyetine girişmeye başlayan bir kimsenin kendisini dinsizliğe de hazırlamaya başlaması gerekir. Dinsizlik düşüncesine karşı tedirgin olan veya dinsiz biri olmanın sosyolojik sonuçlarına hazır olmayan birinin ise bu durumda inanç sisteminde bir dereceye kadar

⁵ Volkan Ertit, “Sosyolojinin Kurucu Figürlerinde Din”, Akademik Hassasiyetler 7/14, 2020, s. 8-9.

⁶ Vaftiz, kişinin alnını ıslatmak veya tüm vücudunu suya batırmak şeklinde icra edilen bir tür dini “arınma” ve “yeniden doğma” törenidir.

⁷ Komünyon, Hz. İsa’nın çarmıha gerilmeden önceki gece havarileri ile yediği son akşam yemeğinin anıldığı ayındır.

⁸ Paskalya, Hz. İsa’nın çarmıha gerildikten üç gün sonra yeniden dirilişinin anıldığı bayramdır.

⁹ Yahudilikte Cuma günbatımından Cumartesi gecesi gökte üç yıldız belirene dek tutulan haftalık bir dinlenme günüdür.

¹⁰ Mısır’da kölelikten kurtarılan Antik İsrail’lilerin göç hikâyesinin anıldığı bir bayramdır. Kurban kesilmesi ve mayasız ekmekle birlikte tüketilmesi gerekir.

¹¹ Yahudi çocukların ergenliğe geçişini ve dini mükellefiyetlerinin başlangıcını ilan eden bir törendir.

sorgulanmamış dogmalara izin vermesi gerekir. Nitekim dinler, kendilerine mensup olanlardan şu veya bu ölçüde bir önerme kümesine “iman etmeyi” talep etmelerinden ötürü son tahlilde dogmatik olmak durumundadır. Dolayısıyla “mantıklı din” ifadesi bu bağlamda bir oksimoron¹² teşkil etmektedir. Nitekim bir dinin aklı, ahlakî ve anlaşılabilir olan yönlerine o din olmadan da ulaşılabilir. Çünkü akıl -dinin aksine- doğuştan gelen ve tüm insanlarda ortak olan bir yetidir. Bu nedenle eğer bir dine mensup olup olmamak anlamlı ve önemli bir şey ise bu mensubiyetin ölçüsü bahsi geçen dinin akla uygun olan yönlerini benimsemek değil, aksine o dinin akıl dışı olan yönlerini benimseyebilmek olacaktır.

Örneğin “İslam küçüklerle merhametli olmayı emreder” ifadesi küçüklerle merhametli olanların veya küçüklerle merhametli olmak gerektiğini düşünenlerin müslüman olduğunu değil, İslam dinine zaten iman etmiş olanların küçüklerle merhametli olması gerektiğini ifade etmektedir. Küçüklerle karşı merhametli olmak aklen kavranabilen ve bu nedenle müslüman olsun ya da olmasın herkesin benimseyebileceği bir tutum olduğundan, bir kişinin müslüman olup olmadığının kriteri olamayacaktır.

Öte yandan “Erkek çocukların sünnet olması gerekir” şeklindeki bir argümanı aklen ve ahlaken bir önceki kadar güçlü ve ikna edici bir şekilde objektif kriterler ile temellendirmek kolay değildir. Nitekim bu hususta aksi yönde tıbbi görüşlerle karşılaşmak da mümkündür. Bu nedenle bu argümanı sorgu konusu yapmaksızın benimsemek, İslam dinine mensubiyetin ölçüsü olmaya daha layıktır denilebilir. Buradan hareketle bir dine mensup olan insanların çoğunlukla benimsemiş olduğu bilinen bir argüman ne kadar akıl dışı, yani aklen temellendirilebilir olma vasfı ne kadar zayıf ise o argüman o kadar “o dine özgüdür” ve o dine mensubiyetin bir ölçüsü olma özelliğine sahiptir denilebilir.

Bu noktada bir parantez açıp “akla aykırı” (irrational) ile “akıl dışı” (non-rational) arasındaki farka dikkat çekmek faydalı olacaktır. Akla aykırı bir argümanın akılla çelişen bir argüman olduğunu söyleyebiliriz. Fakat akıl dışı bir argüman, “aklen bir anlamı olmayan” veya “aklî değerlendirmeden muaf” olan argüman demektir. Dinlerin akla uygun yönleri olduğu gibi akla aykırı ve/veya akıl dışı yönleri de vardır. Akıl dışı olan, yani aklî değerlendirmenin konusu olamayan öğretilere ibadetleri; akla aykırı öğretilere ise mucizeleri örnek gösterebiliriz.

İyi bilinen bir örnek olmasından ötürü İslam dinindeki oruç ibadetini ele alalım. Bu ibadetin tıpkı her ibadette ve hatta ibadetlerin doğasında olduğu gibi bir *şer’i* (formel/biçimsel) bir de *ahlaki* olmak üzere iki yönü vardır. Oruç ibadetinin ahlaki yönü insanın nefesine (bedensel arzularına) hâkim olmayı öğrenmesi ve yoksulların halini daha iyi anlaması gibi aklen ve ahlaken anlamlı olan önermelerle izah edilebilir ve temellendirilebilir. Bu önermelerin hepsi ahlaki önermelerdir ve bu nedenle ahlaken olgunlaşmayı önemseyen kişilerin öğrenip hayatına aktarabilmesi mümkün olan; bunun için oruç ibadetine, hatta İslam dinine veya başka bir dine ihtiyaç duyulmayacak önermelerdir. Bunun aksini iddia etmek, dinlerin olmaması halinde insanın ahlaki bilgiye ulaşamayacağını iddia etmek anlamına gelir ki bu sosyal gerçekliğe aykırı bir iddia olacaktır. O yüzden her din, kendisine mensup olanlardan bu tip soyut ahlaki kabulleri sadece benimsemesini değil, kimi zaman belli standart ritüeller vasıtasıyla hayata aktarmasını ister ki İslam dini de burada bahsi geçen ahlaki kabullerin müslüman kişinin hayatında “oruç ibadeti” vasıtasıyla görünür kılınmasını istemektedir.

Oruç ibadetinin şer’i yönünü ise onun hicri takvimdeki Ramazan ayına denk gelen günlerde uygulanması, şafak vaktinin belli bir anında (fecir vakti) başlayıp gün batışıyla sona ermesi, bu zaman dili-

¹² Oksimoron: Birbiriyle çelişen ya da birbirine tamamen zıt kavramların bir arada kullanılmasıyla oluşturulmuş olan ifade.

minde yeme-içme ve cinsel ilişki olarak belirlenmiş üç eylemden uzak durulması gibi -bu ibadetin gerçekleştiğine yönelik inancı şekillendiren- kurallar oluşturmaktadır. İşte oruç ibadetini kelimenin gerçek anlamında bir ibadet yapan ve onu öneren değerler sistemini ise bir din yapan şey tam olarak bu şer'i (formel/biçimsel) kurallardır. Bu nedenle bu tip kuralların dinen "sorgulanamaz" (taabbudi) bir niteliğe sahip olduğu din eğitiminde sıklıkla tekrar edilen bir husustur. Dolayısıyla bir kişi bu kuralları harfiyen yerine getirdiğinde, nefesine hâkim olmayı öğrenememiş olsa bile oruç ibadetini yerine getirmiş sayılır. Biçimsel kuralların ihlal edilmesi dışında hiçbir davranış o ibadetin gerçekleşmesine engel teşkil etmez. Yani oruç tutan bir kişi o gün içinde hırsızlık, sahtekârlık, cinayet, vb. pek çok suç işlese bile ibadet için belirlenen zaman aralığında yeme-içme ve cinsel ilişkiden kaçındığı sürece oruç ibadeti gerçekleşmiş olacaktır. Öte yandan nefesine hâkim olmayı çok iyi bilen, yoksulların halinden iyi anlayan, onlara sık sık maddi bağışlarda bulunan, dürüst, iyi ahlaklı, hatta bu niteliklerini koruyabilmek ve kendini bedensel hazların cazibesine karşı iradeli kılmak için genelde az yemek yiyen bir kişiyi hiçbir müslüman oruç tutuyor saymayacaktır. Hatta onun yaptığıının Ramazan ayında tutulan oruçtan daha iyi bir alternatif olduğunu düşünmek dahi İslami öğretinin en iyi öğreti olmadığı anlamına geleceği ve bu nedenle müslüman bireyin imanını zedeleyeceği için dinen kabul edilebilir bir düşünce olmayacaktır.

Dolayısıyla ibadetleri ibadet yapan şeyin, onların şer'i (formel/biçimsel) unsurları ve dinleri din yapan şeyin da bu unsurlara uygun pratiklerin o dine mensup olan kitlelerce benimsenmiş olmasıdır denilebilir. Bu nedenle bir dine mensup olan kitlelerden bahsedilirken özellikle kastedilen şey o dine sözlü bir mensubiyet beyanında bulunanlar değil; o dinin akıl dışı olan (nonrational) yönlerini benimsemiş, şu veya bu oranda hayatına aktarmış ya da aktarması gerektiğine inanan kitlelerdir.

Buna bir örnek olarak, bir uluslararası organizasyonun planlama aşamasında müslüman katılımcıların nasıl ağırlanacağını merak eden bir kişiyi düşünelim. Bu kişi aslında kendine müslüman diyen katılımcıların nasıl ağırlanacağını değil, günde beş vakit namaz kılma ihtiyacı olan katılımcılara, namaz vakti geldiğinde bu ihtiyaçlarını giderebilmek için ne tür imkânlar sunulacağını merak etmektedir. Böyle bir merakın giderilmesi için ise akıllı veya zeki olunması değil, müslümanların (akılla keşfedilmesi mümkün olmayan, kendilerine özgü) ibadetleri ve o ibadetlerin biçimsel özellikleri hakkında bilgi sahibi olunması gerekmektedir.

Dini bilgedeki bu akıl dışı yönün mahiyetini daha iyi ifade etmek için şöyle söyleyebiliriz: Dünyadaki tüm bilim kitapları bir anda yok olsa insanlar zaman içinde deney ve gözlem yoluyla o kitapların içeriğini yeniden üretebilir, fakat dünyadaki tüm din kitapları bir anda yok olsa insanlar bir daha o kitapları ve onlara dayanan dinleri üretemez. Çünkü dini bilgiler akıl, deney ve gözlem gibi metotlarla keşfedilebilir nitelikte değildir. Bu onların ne yüce olduğunu ne de saçma olduğunu gösterir. Yalnızca aklın faaliyet alanının dışında, yani epistemik açıdan farklı bir kategoride yer aldığını gösterir.

Dinlerin akıl dışı yönlerinin, o dinlere mensup olanların ayırt edici özelliği olması bu dinlerin son derece mantıklı, akla uygun ve ahlaken benimsenmeye layık öğretilere sahip olamayacağını göstermez. Sadece bu öğretilere o dinler olmadan da ulaşılabileceği için akla uygun öğretilerin bir dine mensup olmanın ölçüsü olamayacağını gösterir.

Özellikle Aydınlanma Çağı'ndan sonra rasyonel düşüncenin itibar kazanmasıyla birlikte dinlerin akla aykırı olduğu düşünülen yönlerine duyulan inancın gitgide marjinalleştiği veya genel kabul gören yorumlar içindeki ağırlığını kaybettiği söylenebilir. Genel bir örnek olarak İslam ve Hristiyanlık dinlerinde kadına bakışı şekillendiren inançların özellikle son yüzyıl içinde (kadının boşanma, seçme ve seçilme haklarının olmaması gibi) akla aykırı yönlerinden peyderpey arındırılarak modern eşit vatan-

daşlık düşüncesiyle nasıl iyiden iyiye barışık hale getirilmiş olduğunu düşünebiliriz. Halbuki dini bilgiyi akla aykırı ya da akıl dışı olan yönlerinden arındırma yönündeki çabalar İslam dünyasında Gazzali, Hristiyan dünyasında Thomas Aquinas başta olmak üzere Orta Çağ din alimleri tarafından “örtük ateizm eğilimi” olarak değerlendirilmekte ve sert eleştirilere tabi tutulmaktaydı. Eğer kurumsal dinlerin orta çağlarda genel kabul gören “imancı” yorumlarının bugün aynen benimsendiği bölgeler olsaydı o bölgelere göre dünyanın geri kalanı -çoğu dindar insanlardan oluşmasına rağmen- bütünüyle ateizmin temsil edildiği yerler olurdu. Nitekim bu olgunun izlerine radikal dinciliğin veya din referanslı terör örgütlerinin yaygın olduğu bölgelerdeki siyasi söylemlerde zaman zaman rastlanabilmektedir.

Bilmek ve iman etmek arasındaki fark üzerine

Dini bilginin ya da dini pratiklerin özünü onlardaki akıl dışı yönlerin oluşturduğunu belirttikten sonra bir dini benimsemenin ne anlama geldiğini daha açık bir şekilde ifade etmemiz gerekir. Bir dini benimsemek için o dinin öğretilerine “ikna olmak” gerekmez. Bir dini benimsemek için gereken temel şey o dinin öğretilerine “iman etmektir”. Çünkü ancak iman eden bir müslüman, nefesine hâkim olmayı öğrenmek veya yoksulların halinden anlamak için oruç ibadetinin “ideal” (tüm mevcut ve olası alternatiflerinden daha iyi) bir yöntem olduğunu düşünebilir. Böyle düşünmediği halde kendisini müslüman olarak ifade eden kimselerin var olması bunun bir çelişki arz ettiği gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır.

Buna ilaveten bir dini öğretiye ikna olmanın aslında dindarlık açısından arzu edilmeyen bir şey olduğunu da söyleyebiliriz. Zira bir kimse bugün doğru olduğuna ikna olduğu bir düşüncenin bir süre sonra yanlış olduğuna da ikna olabilir veya ondan daha doğru olduğuna ikna olduğu başka bir düşüncüyü onun yerine tercih etme eğilimi gösterebilir. Çünkü bilgi, inanç ile kıyaslandığında daha kolay değişebilen bir yapıya sahiptir. Bunun sebebi bilginin güvenilirmez, inancın güvenilir olması değildir. Bilginin değişmesinin önündeki psikolojik ve sosyolojik engellerin inancın değişmesinin önünde olandan daha az olmasıdır. Oysa bir dini öğretiye inanmış olan bir kişi, onun çürütülmesinin önüne “ondan asla şüphe etmemek” gibi psikolojik bir engel koymuş bulunmaktadır ki bu zaten dini öğretiler tarafından methodilen ve hatta emredilen bir tutumdur.

Bu noktada “bilmek” ile “inanmak” şeklinde belirtilen zihinsel eylemler arasındaki farkları biraz daha açmak faydalı olabilir.

Örneğin “motor, ısı enerjisini hareket enerjisine dönüştürür” argümanı ile “öldükten sonra hayat vardır” argümanlarını ele alalım. Birinci argüman ispatlanabilir veya çürütülebilir olduğu için bilme eyleminin konusudur. İkinci argüman ise ne ispatlanabilir ne de çürütülebilir olduğundan inanma eyleminin konusudur. Bu argümanlar arasındaki bazı köklü farkları aşağıdaki şekilde özetleyebiliriz.

□ Birinci argüman öğrenmenin ve anlamının konusu olup duyguların etkisi olmayan saf bilişsel bir zihin sürecine tabidir. Bu tarz bir argümanı anlamak isteyen kişinin öğrenme sürecinden önce bunun doğrulanması veya yanlışlanmasına yönelik herhangi bir temennisi olmaz. Oysa ikinci argüman daha duygusal ve hissi bir zihin sürecine tabidir. Hatta kişinin böyle bir argümanı kabul edip etmemesinde -birincinin aksine- sosyal ve kültürel değişkenlerin büyük etkisi vardır. O yüzden ikinci argüman kelimenin gerçek anlamıyla “öğrenilmez”, inanılır ve tıpkı bir sözleşmenin şartlarını kabul edercesine kabul edilir.

□ Birinci argümanı anlamak için daha önceden öğrenilmiş ve anlaşılmış başka bilgilere de ihtiyaç vardır. İkinci argümana başka bir bilgiye ya da herhangi bir bilgiye sahip olmadan da inanılabilir. Elbette birinci argümana da bir şey bilmeden inanmak mümkündür, ancak ikinci argümana "bilerek inanmak" söz konusu olamaz, çünkü ikinci argüman ispatlanabilir değildir, sadece (ve daima) ihtimal dahilindedir.

□ Birinci argüman akli ve deneysel yöntemlerle çürütülebilir ve çürütüldüğünde onun bilgisine sahip olanların kendisini kötü hissetmek için bir nedeni olmaz. İkincisi akli veya deneysel yöntemlerle çürütülemez, çünkü zaten ispatlanmış değildir. Ona ancak inanmaktan vazgeçmek söz konusu olabilir. Ayrıca bir kişiyi ikinci argümana inanmaktan vazgeçiren sebebin argümanla doğrudan bir ilişkisini kurmak da her zaman mümkün olmayabilir. Orada hisler, duygular ve sosyolojik faktörler etkin olduğundan inanç değişimi çok daha düzensiz ve kişisel deneyimlere özgü bir süreçtir.

□ Kişiler inandıkları şeyleri temellendiremez, temellendirmesi de beklenmez. Fakat gerçek anlamda bildikleri şeyleri temellendirebilir, gerekirse sağlamasını yapabilir.

□ Birinci argümanın çürütülmesi psikolojik engellere tabi değildir, fakat kişinin ikinci argümana inanmaktan vazgeçmesi psikolojik (ve kimi zaman da sosyolojik ya da ekonomik) engellere tabidir.

□ Bilginin çürütülmesi genelde kişinin hayata bakışında dramatik değişikliklere yol açmaz. Fakat bir inancın terk edilmesi kişinin hayat tarzında ve/veya alışkanlıklarında böylesi değişikliklere yol açabilir. Bunun sebebi dini inançların tek tek değil, bir paket (din) halinde benimsenmesidir. Bunun bir sonucu olarak bir inancın herhangi bir sebeple terk edilmesi o dine ait başka inançların da güvenilirliğini ve itibarını zayıflatacağı için onları terk edebilmeyi kolaylaştırmaktadır. Bu sebeple bunun - sezgisel olarak- farkında olan ve dindarlığını kaybetmek istemeyen kişiler en ufak inançlarını bile terk etme konusunda hayli dirençli olabilirler. Nitekim her dinin, mensuplarının o dine olan inancını koruma konusunda dirençli olmasını yücelten bir öğretiye ve bu öğretiyi destekleyen çok sayıda öyküye (kıssa, menkıbe, vb.) sahip olmasının bir nedeni de budur. Oysa bilginin konusu olan argümanlar diğerine nispetle çok daha kolay bir şekilde terk edilebilir.

□ Bilginin değişmesi yadırganmaz ama inancın değişmesi yadırganabilir. Hatta insanlık tarihinin belli dönemlerinde epey yadırgandığı ve inancını değiştirenlerin toplum tarafından ölümle cezalandırıldığı bilinmektedir. Öte yandan bilginin değişmesi yadırganmanın aksine, eğitim/öğretim faaliyetinin özünde yer almaktadır. Nitekim insanların çocukluk döneminden itibaren yıllar boyunca tâbi tutulduğu formel ve/veya informal eğitim/öğretim süreçlerinin tamamında yanlış bilgilerin doğru bilgilerle yer değiştirmesi amaçlanır ve hatta yüceltilir. Netice itibarıyla insanlar çocuksuluktan olgunluğa, bilmez halden bilir hale ancak sahip oldukları bilgileri değiştirmek suretiyle ulaşabilirler. Farklı bilgi birikimine sahip olan insanlar arasında bilen/bilmeyen ayrımı yapılabilir ve bu ayrımdan hareketle insanlara farklı düzeylerde değer ve statü atfedilebilir. Örneğin iki kişiden biri dünyanın yuvarlak olduğunu, diğeri ise düz olduğunu iddia ediyorsa birinci kişi dünyanın şeklini bilmekte, ikinci kişi bilmemektedir denilebilir. Oysa benzer bir değerlendirmeyi inancın konusu olan önermelerde yapmak daha güçtür ve dine dayalı ayrımcılık kapsamına gireceği için etik bir problemi de beraberinde getirmektedir. Farklı inançlara sahip olan insanlar arasında bir değer farkı gözetilemeyeceği gibi inanan ve inanmayan insanlar arasında da böyle bir ayrımın gözetilemeyeceği malumdur. Bunun bir sebebi daha önce de belirtildiği gibi inancın bilişsel değil, duygusal bir süreç (iman) tabi olması; akla veya de-

neysel tecrübeye uygun olmak gibi bir koşuldan muaf olmasıdır. Bir diğer sebebi ise dini inancın ahlaki davranış üzerinde bir etkisi olduğu düşüncesinin kanıttan yoksun olmasıdır.

□ Kitleleri bilgiyle heyecanlandırmak ve ortak amaçlara sevk etmek zorken bunu inancın konusu olan argümanlarla yapmak daha kolaydır. Bu nedenle din ya da din benzeri milli inanç sistemleri (kurucu ideolojiler) tarih boyunca siyasi açıdan en kullanışlı aparatlardan biri olagelmıştır.

□ İnanç temellendirildiğinde bilgiye dönüşebilir, fakat bunun tersi mümkün değildir. Yani inançtan bilgiye gidilebilir ama bilgiden inanca gidilemez. Çünkü epistemolojik açıdan inanç, bilgiden önce gelir. İnsan önce bir şeylere inanır ama onların neden öyle olduğunu bilmez. İnançlar sorgulanmadığı sürece bu durum böyle kalabilir. Sorgulandığında ise inançlar ya bilgiye dönüşür ya da terk edilir. Bu da her iki durumda dini inancın yok olması ya da en azından kişide hayret ve heyecan uyandıran yönlerini kaybederek zayıflamasıyla sonuçlanan bir süreçtir.

Bu gibi nedenlerle bilmek ve inanmak birbirinden ayrı zihinsel süreçlerdir. Dinler, mensuplarından öncelikli olarak dinin emir ve yasaklarını bilmelerini ya da onlara ikna olmalarını değil, onlara iman etmelerini istemektedir. Bu sebeple bir dindar nezdinde o dine mensup olmak için sağlanması gereken temel şart o dinin kurallarını bilmek, o kurallara ikna olmak yahut onları hayata taşımak değil; o dinin kurallarının doğru olduğuna iman etmektir. Daha basitçe ifade etmek gerekirse genel ve yaygın dindar bakışa göre “iman eden kurtulur, etmeyen ağızla kuş tutsa kurtulamaz”. Zira iman hem kabul etmeyi hem de korumak için direnç göstermeyi çağrıştıran bir zihinsel sürece işaret ettiğinden aynı zamanda sosyolojik bir mensubiyet ve aidiyet beyanıdır. Bu sebeple pek çok müslümanın gözünde namazın gerekli olduğuna iman edip hiç namaz kılmamış birinin dini açıdan durumu, hayatında uzun süre namaz kılmış ama daha sonra namazın gerekli olduğuna yönelik inancını terk ettiği için namaz kılmayı bırakmış ya da ara sıra kendisine iyi geldiği için namaz kılan ve ondan da huşu duyan (manevi haz alan) ama namazın zorunlu bir ibadet olduğuna inanmayan birinin durumundan daha iyidir. Yahut kadınların başörtüsü kullanması gerektiğine iman edip başörtüsü kullanmamak, başörtüsünün dinen gerekli olduğuna inanmadığı için başörtüsü kullanmamak gibi tutarlı bir davranıştan daha yeğdir. Yani dini inanç söz konusu olduğunda tutarsız bir iman, tutarlı bir imansızlıktan daha “uygun” kabul edilmektedir.

Netice itibarıyla her dinin özü ya da başka bir deyişle bir kişiyi o dinin mensubu haline getiren şey, o dine iman etmektir ve iman etmenin kendisini en iyi şekilde gösterdiği alan dinin akıl dışı alanıdır. Bu sebeple dindarlığın, doğası gereği bir ölçüde akıl dışı unsurlar barındırması ve bu unsurları sorgu konusu yapmaktan özellikle kaçınması gerektiği, aksi durumda dindarlık diye bir şeyden -en azından pratikte- bahsedilemeyeceği görülmektedir.

Dini inançların değeri üzerine

Dini mensubiyetin toplumda kendisini daha çok dinin akıl dışı olan yönleri üzerinden temsil ettiğini gösterdikten sonra eğer dinlerin bir “değerinden” bahsetmemiz gerekiyorsa bu değerın kriterinin, o dine ait öğreti ve önermelerin bilgi değeri olamayacağını söyleyebiliriz. O halde dinlerin değeri, söz konusu dinin o dine inananlar üzerinde yarattığı etkiler üzerinden tasavvur edilmek durumundadır.

İnsanlar açısından anlamlı olan, başka bir deyişle bir insanı diğerinden anlamlı şekilde ayırdığını iddia edebileceğimiz değerlere “insani/ahlaki değerler” (moral values) denir. Adalet, bilgelik, cesaret ve

ılımlılık gibi klasik erdemlerin yanı sıra dürüstlük, yardımseverlik, diğerkâmlık, sevgi, saygı, vicdan, merhamet ve sağduyu gibi modern etik literatüründe daha sık atıfta bulunulan ahlaki değerlerin insan hayatındaki yeri ve itibarı arttıkça insanların objektif anlamda daha iyi ve olgun bireyler haline geldiği söylenebilmektedir.

O halde bir dine inanmanın değeri, söz konusu dinin -içeriğinden bağımsız olarak- kendisine mensup olanları bu ahlaki değerler açısından nasıl bir noktaya yönlendirdiği ile ilgili olmak durumundadır. Başka bir deyişle bir dinin değerinin, mensuplarında yol açtığı ahlaki olgunluk ile onları kendi topluma ve dünyaya barışçıl bir şekilde entegre edebilme kabiliyetinde ortaya çıkacağını iddia edebiliriz. Ne var ki bu konuda her dinin mensupları eşit düzeyde başarılı olamayabilir. İşte burada ortaya çıkan farkı dinlerin ve/veya dini inançların *sosyolojik değeri* olarak ifade edebiliriz. Nitekim belli dini inançlara sahip olanlarda yaygın olarak gözlemlenen ahlaki davranışların o inanç sistemi ile makul bir şekilde bağı kurulabiliyorsa buradan hareketle söz konusu inancın ya da inanç sisteminin sosyolojik değeri tespit edilebilir.

Toplumsal yaşamdaki karşılığı açısından bir dinin ya da inanç sisteminin sosyolojik değerinin, o dine ya da inanç sistemine ilişkin diğer pek çok unsurun önüne geçtiğini söyleyebiliriz. Örneğin diğer insanlara zarar vermemek gibi temel bir ahlaki değeri dini inanç gerekçesiyle ihlal edenlerin ne dini öğretilerindeki tutarlılık ne de dini kaynaklarının güvenilirliği modern bir toplumda o inancın mensuplarına karşı oluşacak antipatinin önüne geçemeyecektir. Benzer şekilde dürüstlüğü, şeffaflığı veya farklı olana saygıyı dini gerekçelerle benimsemiş ve içselleştirmiş bir topluluğun ne dini öğretilerindeki tutarsızlık ne de yazılı kaynaklarının kökenine dair belirsizlikler o topluluğa karşı oluşacak sempatinin önünde bir engel teşkil etmeyecektir.

Kaynaklarında genel ahlaka uygun ya da aykırı öğretiler barındırabilen inanç sistemlerinde hangi öğretilerin daha fazla ön plana çıktığı, o dine mensup olanların yaygın olarak paylaştığı yorum ve davranış modelleri üzerinden toplumsal hayata yansır ve bunun ışığında söz konusu inanç sistemine dair sosyolojik bir değer yargısını temellendirir. Dini inançların bu şekilde ortaya çıkan sosyolojik değeri, günümüzde o inancın varlığını sürdürebilmesi ve sonraki nesillere aktarılabilmesinde güçlü bir faktörü teşkil etmektedir.

Dini inançların sosyolojik değerini basit ve anlamsız bir toplumsal beğeni göstergesi olarak düşünmek doğru değildir. Nitekim sosyal kurumlar açısından “marifet iltifata tabidir”. Dinler de insanlarla birlikte ve insanlar için ortaya çıkmış kurumlar olduğuna göre bir dinin ya da inanç sisteminin, değişen koşulların güdümündeki sosyolojik evrim sürecinde hayatta kalabilmesi, onun hala insanların anlam arayışına tatminkâr cevaplar verebiliyor olmasına bağlıdır. Bu bağlamda kişisel ve toplumsal gelişimi olumlu yönde etkileyen dinler ve inanç sistemleri sosyolojik bir avantaj elde ederken bunun tersi yönde etkileri olanlar ise sosyolojik bir dezavantaj elde ederler.

Örneğin belli bir dini inancın hâkim olduğu bir toplumda şayet kadının boşanması hoş karşılanmıyor ya da engelleniyor ve bunun gerekçesi genellikle dini bir izah üzerinden temellendiriliyor ise bu toplumdaki dini inancın, cinsiyete dayalı fırsat eşitliğinin önünde bir engel teşkil ettiği iddia edilebilir. Başka bir toplumda yabancılara karşı birtakım olumsuz ön yargılar besleniyor ve bu önyargılar din farkından hareketle temellendiriliyor ise bu toplumdaki dini inancın etnik ayrımcılığı teşvik ettiği iddia edilebilecektir. Başka bir toplumda ise teknoloji kullanımına sıcak bakılmıyor ve bunun gerekçesi yine dini atıfları olan bir izah üzerinden temellendiriliyor ise bu toplumdaki dini inancın, insan refahının önünde bir engel teşkil ettiği iddia edilebilecektir. Tüm bu durumlar söz konusu dini inançların sosyolojik değerini ve ona bağlı olarak sosyal tabanını zayıflatacaktır.

İletişim imkânlarının gitgide güçlendiği ve toplumların daha fazla küreselleştiği günümüz dünyasında bu örneklerde dile getirilen fırsat eşitliği, farklılıklara saygı, bireysel refah, vb. değerlerin uzun vadede din uğruna terk edilmesi olasılığı, söz konusu dini inançların bu değerler uğruna terk edilmesi olasılığından daha düşüktür. Nitekim ahlaki değerler dini inançlara kıyasla daha çok sayıda insan ve toplum tarafından paylaşıldığı için bu değerler ile çatışma halinde gibi görünen dini inançların varlığını sürdürmekte zorlanacağı açıktır. Bu tip durumların bir dinin mensuplarını bütünüyle medeni hayatın dışına itmesine engel olmak isteniyorsa söz konusu dini inançların sosyolojik değerini düşüren bu tip yaklaşımları o din içinde marjinalleştirmek ve sosyolojik açıdan daha değerli olan yaklaşımları ön plana çıkarmak için çaba sarf etmek gerekecektir. Aksi takdirde genel ahlak anlayışı karşısında zor durumda kalan dini inançlara mensup olanların bu mücadeleyi daha da ahlaka aykırı yöntemlerle yürütmeye meyletmeleri olasıdır.

Dini öğretilerin akla uygunluk ve deneysel gerçeklik gibi kriterlerden muaf olması, bu öğretilerin farklı şekillerde yorumlanabilmesine imkân tanıdığından aslında dinlere, bilimde olmayan bir avantaj kazandırmaktadır. Nitekim dinlerin, tam olarak aynı yazılı kaynakları her zaman ve mekânda farklı şekillerde yorumlayabilmesi ve birbirinden çok farklı toplumlar yaratarak varlığını farklı formlarda sürdürebilmesinin bir nedeni de budur. Halbuki aynı durum bilimsel gelişmeler için söz konusu olamaz. Yani yanlışlığı ispat edilmiş bir bilimsel argüman farklı bir şekilde yorumlanarak varlığını sürdürmez, basit bir şekilde terk edilir. Dolayısıyla günümüzün dünyasında dinini yaşatmak ve sonraki nesillere aktarmak isteyen dindarların bu esnekliği bir fırsat olarak değerlendirmesi ve mensubu oldukları dinin ahlaki değerlere uygun davranışları teşvik eden yönlerini ön plana çıkartarak bu değerlere aykırı görünen yönlerini marjinalleştirmesi gerekecektir. Bunu söz konusu dine mensup olanların yapması halinde bu süreç onların kontrolünde ilerleyebilir ve dini inanç, biraz “ehlîleştirilmiş” bir şekilde varlığını korumaya devam edebilir. Ancak dinlerin böyle bir reformu kendi içinde yapmaktan imtina etmesi ya da bunu yapamaması halinde o dinin, gelecek nesillerin hayatında ne kadar yer kaplayacağına hayatın akışı tarafından karar verilecektir. Gitgide sekülerleşen bir dünyada ikinci seçeneğin, söz konusu dinin mensuplarını daha fazla memnun edecek bir toplum yaratacağı hayli kuşkuludur.

Dini öğretilerin yaygın olarak kabul edilen ve hayata aktarılan pratiklerinin şekillendirdiği alışıldık yaşam tarzı genellikle “kültürel dindarlık” ifadesiyle karşılanmaktadır. Bir dinin sosyolojik değeri söz konusu olduğunda incelemenin odağına o dinin kültürel dindarlık modelini koymak gerektiğinden bu kavram üzerinde biraz daha ayrıntılı olarak durmak istiyoruz.

Kültürel dindarlık üzerine

Kültürel dindarlık, bir insanın bir dine inanıp inanmamasından bağımsız olarak o dinin kültürel ve geleneksel birikimini bir ölçüde içselleştirmesi ve/veya sosyolojik gerekçelerle o dine mensup olan topluluğa uyum sağlamakta bir beis görmemesi anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle kültürel dindarlık iddiası, iddia sahibinin o dine dair pozisyonunun teolojik değil, sosyolojik olduğunu ifade eder. Bu durumu “inanmadığı halde inanır gibi görünmek” şeklinde ifade edilebilecek bir ikiyüzlülüktен айран şey ise kişinin kendi durumu hakkında yalan söylemiyor olmasıdır. Bu durum en yaygın örnekleri günlük hayatında dini pratiklere yer vermeyen yahut dinen günah kabul edilen pratiklere yer veren insanların doğum, ölüm ve nikâh gibi merasimlerde geleneksel dini öğretilere uygun olan formları -özellikle- tercih etmesinde gözlemlenebilmektedir. Kültürel dindarlık bu yönüyle siyasal ve top-

lumsal açıdan barışçıl birlikteliği, “kökten dindarlık” (dincilik/fundamentalizm) anlayışına kıyasla daha fazla destekleyici bir özelliğe sahiptir.

Kültürel dindarlık, -özellikle dışa açık toplumlarda- bir dinin sosyolojik değerini tespit etme açısından etkili bir araçtır. Kültürel dindarlığın temsil edildiği davranış kodları bir toplumda sadece o dine mensup olanları değil, onunla zayıf bir bağ kuranları da kapsadığı için daha geniş bir kümeyi ifade etmektedir. Bu küme içinde o dinin kimi yönlerini ön plana çıkartan, kimi yönlerini ise eleyen bir davranış modeli belirmektedir. Bu davranış modeli esasen söz konusu dinin sosyolojik açıdan bir tür doğal seleksiyona tabi tutulmuş halini bize göstermektedir. Bu nedenle dini inançların sosyolojik değerini belirleme açısından kültürel dindarlık modelinin iyi bir gösterge olduğunu söyleyebiliriz.

Kültürel dindarlık modeli tek bir davranış modelini ifade etmez, ancak bir coğrafi bölgede belli bir dine mensup olan bireylerin paylaştığı, nispeten ortak sayılabilen bir davranış modelini ifade eder. Aynı dine mensup olan bireylerin yaşadığı farklı bölgelerde farklı kültürel dindarlık modelleri söz konusu olabilir ve kültürel dindarlık modelleri genel olarak belli bir toplulukta benimsenen genel ahlak kuralları ile o toplumun dini inançları arasında bir tür entegrasyon sağlama çabasını ifade eder.

Bu bağlamda dini inançların sosyolojik değerini geliştirmenin yolu kültürel dindarlık davranışı içerisinde ahlaken daha iyi ya da genel ahlak ilkeleriyle daha uyumlu olan yahut en azından onlarla çatışma içinde olmayan modellerin diğer modellere baskın hale gelmesinden geçmektedir. Bu ise sosyolojik bir süreç işaret ettiğinden dini düşüncenin gelişmesini bir ölçüde sosyal ve ahlaki koşullardaki gelişime tabi kılmaktadır. Başka bir deyişle toplumdaki ahlaki olgunluğun ve medeniyet seviyesinin yükselmesi o toplumda mensubiyet atfedilen dini inançların sosyolojik değerini de yükseltecek, tam tersi ise aynı alanda olumsuz bir etki yaratacaktır. Kısacası dini inançlar toplumsal kazanımlardan nemalanırken toplumsal kayıplardan da aynı şekilde payını alacaktır. Zira dini inançların sosyolojik değeri, söz konusu dinin mensuplarından oluşan toplumda paylaşılan ahlaki değerlerin bir sonucudur.

Sonuç

Dinler, kaynağı muhtelif metafizik kavramlara ve olaylara dayandırılan sosyokültürel bilgi ve inanç sistemleridir. Bir dinin tarihsel gelişim süreci içinde ortaya çıkan ve yaygın olarak benimsenen öğretiler içinde doğrudan doğruya insanın entelektüel kapasitesine hitap eden akli ve/veya ahlaki öğretiler olabileceği gibi bundan tamamen bağımsız olup sorgulanmadan benimsenmesi, yani “iman” edilmesi talep edilen öğretiler de bulunmaktadır. Bu dini öğretiler ise akla uygun (rational) olanlar, akla aykırı (irrational) olanlar ve akıl dışı olanlar (non-rational) şeklinde üç kategoride ele alınabilir.

Akla uygun olan inançlar, zaten akla uygun olduğu için bir kişinin o inanç sistemini esaslı bir şekilde benimseyip benimsemediğinin kriteri olamaz. Kişilerin bir inanç sistemini benimseyip kendilerini o inanç sisteminin sosyokültürel varlığına ait hissetmelerinin kriteri o sistemin akıl dışı olan inançlarını benimseyip hayatlarına aktarıyor olmalarından hareketle tespit edilebilir.

Aklın dışı olan dini inançlar, doğası gereği bilimsel bilgidan farklıdır. Bilimsel bilgi ispatlanabilir ve çürütülebilir bir bilgi iken dini inanç, ispat veya çürütme gibi akılcı bir değerlendirmeden muaftır. Bu bağlamda bilimsel bilgi, bilmenin ve anlamanın konusuyken dini inanç, iman etmenin konusudur. Bu durum dini inançları bilimsel önermelerde olduğu gibi “doğru” veya “yanlış” olarak nitelendirmenin önünde bir engel teşkil ettiğinden inançlar açısından bir “doğruluk değeri” söz konusu olamaz. Bu durumda dini inançların değeri ancak o inançların *sosyolojik değeri* üzerinden tespit edilebilir. Bir

dini inancın sosyolojik değeri ise o inancın, mensuplarında yol açtığı ahlaki olgunluk ile onları kendi toplumuna ve dünyaya barışçıl bir şekilde entegre edebilme kabiliyetinde ortaya çıkar.

Günden güne modernleşen ve sekülerleşen ülkelerin genel davranış kodlarına yön verdiği dünyamızda dürüstlük, yardımseverlik, sevgi, saygı, merhamet, vb. evrensel ahlak ilkeleri, insan davranışının ortak değer kriterleri haline gelmektedir. Binaenaleyh belli bir din ile ilişkilendirilen bir topluluğun evrensel ahlak ilkeleri açısından sahip olduğu karne, o dinin sosyolojik değerini oluşturacaktır. Bir dinin sosyolojik değeri ise o dinin sosyal evrim sürecinde hayatta kalıp sonraki nesillere aktarılabilmesinde önemli bir rol üstlenmektedir. Bu nedenle temel insani/ahlaki değerleri ön plana çıkarabilmekte başarılı olan ve bu değerlerle çatışma içinde olan inançlarını marjinalleştirebilen dini toplulukların, kendi inançlarını yaşatma konusunda diğer dini topluluklara kıyasla daha başarılı olacağı söylenebilir.

Dini inançlar aklın kritik değerlendirmesinden muaf olduğu için dinlerin sosyolojik değerini geliştirmenin yolu dini inançları akıl süzgecine tabi tutmak değil, o dine mensup olan kişilerin ahlaki açıdan kendilerini geliştirmeleridir. Zira dini inançları kritik değerlendirmeye tabi tutmak o dinin akla aykırı ve akıl dışı olan yönlerini tamamen ortadan kaldıracığı için geriye din adına pek bir şey bırakmayacaktır. Bir dinin akla uygun olan yönlerine zaten o din olmadan da ulaşılabilceği için böyle bir çaba esasen söz konusu dini -bilerek ya da bilmeyerek- fiilen ortadan kaldırmaya yönelik bir çaba olacaktır. Öte yandan dini öğretilerin kritiğini yapmaksızın sadece bireysel ahlaki gelişime odaklanmak, mensubu olunan dinin sosyolojik değerini zaten artıracığı için o dini yaşatma ve değerli kılma adına daha anlamlı bir çaba olacaktır. Bu nedenle “mantıklı bir din” uğruna çaba sarf etmek yerine “ahlaklı bireylerden oluşan bir topluluk” uğruna çaba sarf etmek hem dindarlığın genelgeçer algısı açısından hem de içinde bulunduğumuz çağın sosyolojik koşulları açısından çok daha değerli, faydalı ve anlamlı bir çaba olacaktır.

Kaynakça

Anthony Flew, *There is A God*, HarperCollins e-books.

Istvan Bodnar. "Aristotle's Natural Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Spring 2018, Edward N. Zalta (ed.), <https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/aristotle-natphil/> (Erişim tarihi: 14.07.2021).

Juraj Franek, “Presocratic Philosophy and the Origins of Religion”, *Graeco-Latina Brunensia* 18/1, 2013, ss. 57-74.

Khaled El-Rouayheb & Sabine Schmidtke, *The Oxford Handbook of Islamic Philosophy*, Oxford University Press, 2017.

Volkan Ertit, “Sosyolojinin Kurucu Figürlerinde Din”, *Akademik Hassasiyetler* 7/14, 2020.

William J. Wainwright, *The Oxford Handbook of Philosophy of Religion*, Oxford University Press, 2005.

William Lane Craig, *The Kalam Cosmological Argument*, The Macmillan Press Ltd., 1979.