

## TANRININ DİLİNİ ANLAMAK, EVRENİN DİLİYLE ANLAMAK

İLYAS ALTUNER <sup>1</sup>

Öncelikli olarak bu bildirinin başlığının ne demek olduğunu açıklamakla başlamak istiyoruz. Başlık aslında söylemek istediklerimizin özetini yansıtmaktadır. Burada “Tanrının dilini anlamak, evrenin diliyle anlamak” ifadesinin kastettiği yani imlediği anlamı ortaya koymak amacındayız. Önce bu ifadenin ne demek olmadığını söyleyerek işe başlamak istiyoruz.<sup>2</sup> Şimdi “Tanrının dili eşittir evrenin dilidir” söylemini kastetmediğimizi özellikle dile getirerek, birinci yanlış anlamanın önüne geçmememiz gerekiyor. Burada söylemek istediğimiz şey, Tanrının diliyle evrenin dilinin, daha doğrusu bizim bilgi ve algı sınırlarımızın içindeki evren olgusunun imlediği dilin aynı şeyler olduğunun ima edilmediğidir. Çünkü biz bu evrenin sınırlarını tam olarak çizemedikçe onun bize kapalı yönlerini açıklığa kavuşturmadıkça Tanrı ve evreni aynı olgusalılıkta görme imkânından söz etmemiz mümkün değildir.<sup>3</sup> İkinci olarak, “Tanrının dilini evrenin diliyle anlayalım” diye bir önerme

<sup>1</sup> İğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri

<sup>2</sup> Bir şeyin önce ne demek olmadığını gösterilmesi ve ardından doğru olanın ne olduğunun belirlenmesi öğretisi, Sokrates’in *diyalektik yöntemidir*. Biz de söylemimize ilke olarak Sokratik diyalektik yöntemi örnek alarak başladık. Bu yöntem en güzel şekilde *Theaitetos* diyalogunda ortaya konulur. Burada Sokrates, karşısındakilerin bilgi tanımlarını olumsuzlama yoluyla yani *ironi* denilen alaycı yaklaşımla tek tek çürüterek sonunda doğru bilginin ne olduğu konusunda *maiotik* yani bilgiyi doğurtma işini gerçekleştirir. Bkz. Plato, *Theaitetus*, trans. Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato*, vol. IV, London: Oxford University Press, 1892, [*Theaitetos*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2014].

<sup>3</sup> Tanrıyla evreni ya da doğayı aynı olgusalılıkta gören ilk filozof Ksenophanes’tir. Bkz. Hermann Diels & Walther Kranz, *Die Fragmente der Versokratier: Griechisch und Deutsch*, Berlin: Weidmann’sche Verlagsbuchhandlung, 1954 [Kranz, *Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994], B26-9.

de kurmuyoruz, ki bu da eksik bir anlatım olur. Çünkü biz, yukarıda da belirttiğimiz gibi, Tanrının asıl dilinin evrenin dili olduğunu söylüyoruz. Tanrının dilini evrenin diliyle anlamak dediğimizde hem Tanrının dilini evrenin diliyle hem de başka şekillerde de anlayabiliyoruz anlamı ortaya çıkar. O nedenle asıl söylemek istediğimiz şey, bizim kendi açımızdan yani kendi olgusallığımızdan hareketle olaya baktığımızda, Tanrının dilini anlamak için zorunlu olarak evreni anlamamız gerektiğini, bizim için onu anlamamanın yalnızca evrenin dilini anlamakla mümkün olabileceğini kastediyoruz. Yani evreni anlayamayan bir kimse Tanrının dilinden anlamış olamaz.<sup>4</sup> Bunu bazı örneklerle ortaya koyacağız. Aynı zamanda felsefe tarihi içerisindeki bazı anlama tarzlarından bahsedeceğiz ve bir de aynı zamanda Tanrının dilini anlamak din dilini de anlamak olduğu için, din dili üzerinden Tanrının dilinin veya evrenin dilinin nasıl anlaşıldığını, Yahudilikte, Hristiyanlıkta, özellikle Ortaçağ Hristiyan rahipler düşüncesinde ve İslam dünyasındaki bir takım anlayış tarzlarında bunun nasıl yanlış olduğunu kısaca göstermeye çalışacağız.

Özellikle buradaki din dili kapsamını bizim anladığımız anlamda yalnızca semavî dinlere indirgemiyoruz, yani buradaki din dili dinsel referansla ortaya çıkan dilin oluşumunu ifade etmektedir. Özellikle felsefenin ortaya çıktığı Yunanda, örneğin bir felsefenin hemen öncesinde ortaya çıkan bir mitoloji anlayışı var. Dinler tarihine baktığımızda, bu ve benzeri mitoloji anlayışlarında, yine özellikle insanların ilkel zamanlarında bu tarz şeyler daha çok animalizm olarak ortaya çıkar. Olayların belli ruhlara atfedilmesi

---

<sup>4</sup> Burada Spinoza'ya atıfta bulunmamız gerekir, çünkü Spinoza Tanrıyla doğanın bir ve aynı şeyleri temsil ettiğini, doğanın Tanrının görünüşlerinden başka şey olmadığını dile getirmektedir. Spinoza'ya göre Tanrının sonsuz sayıda özneliği vardır, ancak bize bunlardan sadece ikisini, zihinle maddeyi algılama gücü vermiştir. Dolayısıyla, insan Tanrının sonsuz niteliklerinden yalnızca bu ikisini anlayıp yorumlayabilir, böylece Tanrının dilinin yalnızca bize bakan tarafını anlayabilir. Tanrının diğer nitelikleri bizim algı sınırlarımızın dışında kalan nitelikler olduğundan, bunları anlama ve kavrama yeteneğimiz yoktur. Bkz. Benedict Spinoza, *Ethic Demonstrated in Geometrical Order*, trans. William Hale White, New York: Macmillan & Co., 1883 [*Etika*, çev. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Ülken Yayınları, 1984], I.

sonucu ortaya çıktığı varsayılan ilkel din anlayışlarının da din dili açısından önemi vardır. Yine mitolojik dönemde insanlar evrendeki belli olayların nedenlerini sorgulama girişiminde bulunmuşlar ve bundan dolayı klasik anlamda din ortaya atmışlardır. İlkel din anlayışı zamanla çoktanrılı dinlere evrilmiş ve insanlar zihinsel evrimlerini tamamladığında ise tektanrılı dine geçmişlerdir.<sup>5</sup> Semavî dinler daha otoriter, daha üstten konuşan ya da kaynağını üstten, doğanın üstünden alan bir referansla insanlara olayların nedenlerini açıklama girişiminde bulunmuşlardır.<sup>6</sup>

Felsefenin ortaya çıkışı mitolojiye yani o dönemki din anlayışına karşıt bir şekilde ortaya çıkmışken, daha sonraki evren anlayışı ya da evreni okuma tarzları hep Tanrının evreni nasıl meydana getirdiğini anlama üzerine bina edilmiştir. İlk dönemlerde mitolojinin doğaüstü güçleri ifade ederek olayları tamamen dinsel bir dille anlatma girişimine karşılık,<sup>7</sup> ilk filozoflar olan doğa filozofları evrenin nasıl var olduğu üzerinde özellikle *arkhe* sorunuyla yani evrenin ana kaynağının ne olduğu sorunuyla ilgilenmişler ve ken-

<sup>5</sup> Burada elbette Dawkins'in dinsel evrimleşmesini, ilkel dinlerden çoktanrılı inanışlara, oradan da tektanrılı dine geçişin sonucunun bir Tanrı daha eksilterek ateizme varmak olduğu düşüncesine kesinlikle katılmıyoruz. Çünkü yazar, insan zihinlerinin rasyonel tamamlanma sürecinden değil, insanın biyolojik tamamlanma ile pozitivist sürece dâhil oluşundan bahsetmektedir. Bkz. Richard Dawkins, *The God Delusion*, London: Bantam Press, 2006 [*Tanrı Yanılgısı*, çev. Tuncay Bilgin Kalisto, İstanbul: Kuzey Yayınları, 2008], II.

<sup>6</sup> Elbette din dilinin iyi anlaşılabilmesi için öncelikle Tanrı kavramının neyi imlediği iyi bilinmelidir. Öyleyse Tanrı kavramının imlediği bir nesnel varlığa atıfta bulunmamız gerekecektir. Bkz. Turan Koç, *Din Dili*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998, I. Oysa dinlerin Tanrısı dünyaya aşkın olduğundan, kendisine dünyada yer bulamayacaktır. Wittgenstein gibi söylesek, Tanrı dünyaya aşkındır, kendisini dünyada açığa vurmaz. Bkz. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. Charles Kay Ogden, London & New York: Routledge, 2000 [*Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001], 6.4.

<sup>7</sup> Hesiodos'un *Theogonia'sı*, teolojik bir durumu yani dünyayı bir veya birden çok doğal şeye dayanarak felsefi bir açıklamaya kavuşturmayı değil de, belli kişilere dayanarak dinî bir açıklama yapmayı amaçlayan bir eser olarak durmaktadır. Bkz. Hesiod, *Theogony*, trans. Alexander William Mair, *The Poems and Fragments*, Oxford: Clarendon Press, 1908 [*Tanrıların Doğuşu (Theogonia)*, çev. Sabahattin Eyuboğlu & Azra Erhat, *Hesiodos: Eseri ve Kaynakları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1977], 114-6.

dilerinden önce dinsel oluşum olarak görülen mitolojiye karşıt bir biçimde evrenin hareketinden ve evrenin nasıl var olduğu üzerinden bir Tanrı anlayışı benimsemişlerdir.<sup>8</sup> Bir ilke, arkhe anlayışı benimsemişler, bu arkheye Tanrı adlandırması yapmışlardır. Yani evren tek bir ilkenin varlığıyla meydana gelebilecek bir okuma tarzıdır. Buradan, sözgelimi Thales'in her şeyin sudan meydana geldiği ve her yerin ruhlarla/Tanrılarla dolu olduğu söyleminden hareketle, ikisi arasındaki bağlantıyı okuduğumuzda bütün evrenin aynı şeylerden oluştuğunu, yani bütün evreni meydana getiren ilkenin bir ve aynı ilke olduğunu anlayabiliriz. <sup>9</sup> Böyle bir din dili okuması yapabiliriz ama daha sonraki dönemlere baktığımızda, evreni okuma biçimlerini insanlar yavaş yavaş bilim olarak okumaya ve anlamaya başlamışlardır.

Daha sonra sözgelimi Yahudilik ve dolayısıyla sonradan onun bir takipçisi olarak Hristiyanlık ortaya çıkmış,<sup>10</sup> özellikle Hristiyan-

---

<sup>8</sup> Seneca, kadim Yunan felsefesinden hareketle, doğa araştırmalarının insanı nasıl aydınlatığından ve doğanın, kendisini var edenin nasıl bir zat olduğunu bu araştırmalar sayesinde bulmanın mümkün olduğunu belirtmektedir. Seneca dinin insanın içindeki karanlığı yok ederek onu aydınlığa çıkardığını, felsefe ve bilimin ise insanlardaki yanlışları giderdiğini söylemektedir. Bkz. Lucius Annaeus Seneca, *Natural Questions*, trans. Harry M. Hine, Chicago: The University of Chicago Press, 2010 [*Doğa Araştırmaları*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Jaguar Kitap, 2014], I.2.

<sup>9</sup> Thales'in evrene ilişkin mitolojik açıklamaların karşısına bilimi çıkardığı ilk felsefi oluşum, doğa felsefesi olarak adlandırılmayı hak etmektedir. Her ne kadar evrenin ilk ilkesinin su olduğu ve bunun da ruhu temsil ettiği düşüncesi mitolojinin etkileri gibi görülse de, Tanrının evrenle bir ve aynı olgusalılıkta oluşunun ilksel bir dene-mesi olarak anılmalıdır. Thales'in her yerin ruhlarla ya da Tanrılarla dolu olduğu düşüncesi, evrenin bütün her yerinde Tanrıyı doğal nedenlerle tanıyabileceğimizi ima etmektedir. Bkz. Aristotle, *De Anima*, trans. John Alexander Smith, *The Works of Aristotle*, vol. III, ed. W. David Ross, Oxford: Clarendon Press, 1931 [*Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün & Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018], I.5.

<sup>10</sup> Yahudi, Hristiyan ve İslam dininin teolojik anlayış tarzının iyi bir değerlendirmesi için bkz. Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge: Harvard University Press, 1976 [*Kelâm Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001]. Yine Yahudi düşüncesinin en önemli filozoflarından Maimonides (Mûsâ ibn Meymûn) açısından kutsal kitapların nasıl anlaşılması gerektiği sorunu yalnızca gramatik değil aynı zamanda teolojik bir mahiyet de ifade eder. Bkz. Moses Maimonides, *Delâletü'l-Hâîrîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974 [*The Guide for the Perplexed*, trans. Shlomo Pines, Chicago: The University of Chicago Press, 1963], I.

ların bilime karşı yaklaşımları ve bilim adamlarının ortaya koyduğu evrensel gerçeklikler din-bilim veya bilim-felsefe çatışmasını meydana getirmiştir. Özellikle Ortaçağ Hristiyan dünyasına baktığımızda Skolastik ve daha öncesinde Patristik dönemde bir Platoncu okuma, bir Ptolemaiosçu evren ve kozmoloji okuması yapılmıştır.<sup>11</sup> Din mensuplarının ellerinde kendilerine ait belli bir kozmoloji olmadığı için, bu kozmolojinin verdiği, öne sürdüğü bilimsel kuramları din gibi algılayıp dini de onlarla pekiştirip insanlara sunma gereği duymuşlardır.<sup>12</sup> Burada şunu kesinlikle belirtmemiz gerekir ki, evreni bizim din yoluyla algılamamız mümkün değildir. Yani kanaatimiz o dur ki, evren din aracılığıyla asla algılanamaz, çünkü din yoluyla biz sadece din tarafından belli birtakım modellemeler olsun diye aktarılan evrendeki belli başlı örnekleri bilebiliriz. Din dilinin bize bu örnekler yoluyla ima etmeye çalıştığı şey, akıl sahibi insanlar olarak bizlerin olaylardan ders ya da ibret almamızdır. Yoksa dinsel söylemlerin kendisi bilimsel bir dil olmaya talip değildir. Dolayısıyla Tanrının dilinin anlaşılması için din diline gereksinim yoktur, hatta din dili Tanrının dilinin değil, Tanrısal söylemi sembolleştiren bir anlamlandırmanın dilidir.<sup>13</sup>

<sup>11</sup> Ptolemaios'un evren anlayışı, kaynağını Aristoteles'in fizik görüşlerinden almıştır. Dolayısıyla sabit dünya görüşünün merkezinde yine Aristoteles durmaktadır. Aristoteles'in en büyük şarhi olarak İbn Rüşd de dünyanın hareketsiz oluşunu yalnız Aristoteles'ten hareketle ileri sürmez, Kur'an ayetlerine de dayandırır. Bkz. İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fî Akâidi'l-Mille*, thk. Muhammed Âbid Câbirî, Beyrut: Merkez Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998 [*el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, çev. Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985], V.

<sup>12</sup> Platon'un evrenin meydana gelişi hakkında yazdığı meşhur diyalogu, *Timaios*, hem Antik dönemi hem de Ortaçağ düşüncesini derinden etkilemiştir. Semavî dinlerin mensuplarının, dinlerindeki yaratılış anlatısına benzeyen ifadelerin izlerini bu eserde bulmalarından dolayı, bu esere kutsal kitap muamelesi yapmışlardır. Bkz. Plato, *Timaeus*, trans. Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato*, vol. III [*Timaios*, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015]. Platon'un bu eserinin İslam dünyasındaki önemi ve ayrıca eserin Arapça ve Fransızca çevirilerinin karşılaştırılması için bkz. Fahrettin Olguner, *Batı ve İslam Dünyasında Eflâtun'un Timaios'u*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1990.

<sup>13</sup> Din dilinin gerçekliğin dili olmayıp sembolik bir anlatım tarzı olduğu düşüncesi İslam felsefe geleneğinin temel savlarından biridir. Fârâbî açısından din dili, insanlara gerçekliğin sembolleştirilerek anlatıldığı dildir. Gerçekliğin dili ise evrene ilke veren aklın dilidir, yani metafiziktir. Bütün evrenin en üst sınırında bulunan ve

Bu örnekler üzerinden bir evren okuması yaptığımızda, eğer evrenin diliyle Tanrının dili aynıysa, bu durumda Tanrının dilini yanlış okuyoruz demektir. İlk insanın nasıl meydana geldiği ile ilgili bir ayeti okuyup ardından yüz binlerce yıl sonraki bir örneği aynı anda, aynı mekân ve zamanda gerçekleşen bir olaymış gibi algılasak, burada Tanrının dilini tamamen yanlış okumuş oluruz. Dolayısıyla önce evreni okumamız, evrenin sonucunda Tanrıyı okumamız gerekmektedir.<sup>14</sup> Kur'an'da eğer "Yaratılışın nasıl oldu-

---

derce bakımından en üstün olan varlık, İlk Gök, bu Mutlak Aklın etkisiyle harekete geçer. Bkz. Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, nşr. Maurice Bouyges, Beyrut: Dâru'l-Maşnik, 1983 [*Aklın Anlamları*, çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul: Klasik, 2003], 35-6. Yine İbn Rüşd dinde anlatılan şeylerin yalnızca retorik dille ifade edildiğini, gerçekliğin dilinin *burhân* yani mantık olduğunu savunur. Bu bağlamda İbn Rüşd, akla uygun görünmeyen ayetlerin tedvil edilmesi gerektiğini dile getirir. Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl fi Mâ beyne'l-Hikme ve's-Şer'ia mine'l-İttisâl*, nşr. Muhammed Ammâra, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1983 [*Faslu'l-Makâl*, çev. Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985], II.

<sup>14</sup> Burada varlığın *ex nihilo* yani yoktan yaratılmasıyla ilgili semavî dinlerin baskın anlayışı ile varlığın aşamalı olarak ve sürekli gelişerek meydana geldiği görüşündeki evrimci anlayış arasında derin bir uçurumun var olduğu görülmektedir. Yoktan yaratma düşüncesi sadece insanları değil bütün varlık dünyasını ilgilendiren bir problemdir. Günümüzde evrimsel biyoloji araştırmaları ve buna bağlı olarak antropoloji ve paleontoloji gibi bilim dallarındaki gelişmeler, canlıların oluşum evrelerini bize açıklamaktadır. Özellikle varlıktaki tekâmül ya da evrim düşüncesi çok eskilerden beri savunulsa da, İslam dünyasındaki evrim kuramı çalışmaları çok önceden önemli yol katetmiştir. Bu anlamda Nazzâm, Câhız, İbn Miskeveyh, İbn Heysem ve İbn Haldûn'u anmamız gerekir. Câhız, türler üzerine çevresel faktörlerin etkisine örnek olarak yiyecek, iklim, sığınak vb. biyolojik ve psikolojik faktörlerden bahsetmektedir. Onun için bu faktörler aynı zamanda, yaşamda kalmak için türlerin zor yaşam mücadelesine etki etmekteydi. Değişen bir çevrede, bu yaşamsal değerlerin sahip olduğu bazı karakterler de değişmektedir. Birbirini izleyen nesillerin değişimi sürecinde karakterler, organizmalar çevreye daha iyi uyum sağlamak için Onların yaşamı, karakterlerinin üreme yoluyla nesillere itikali ve üremedeki değişime sahip olma şeklindedir. Böylece Câhız, hayvanların çevresel faktörlere uyumu konusunda, kullanılan ve kullanılmayan organların değişimi düşüncesi üzerine kuramını temellendirmiştir. Bkz. Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1996, IV, 1. İbn Haldûn cansız, bitki, hayvan, insan ve melek olmak üzere beş varlık kategorisi belirlemiştir. Her kategorinin kendi içinde çeşitli seviyeler barındırdığını, bir alt kategorinin en üst seviyesinde yer alan bir varlığın, bir üstündeki kategorinin en alt seviyesindeki varlığa dönüşebileceğini söylerken, hayvanlar kategorisindeki en üst seviyedeki varlık olan maymunun ilkel bir insana dönüşebileceğini ileri sürer. Bkz. İbn Haldûn, *Mukaddime İbn Haldûn*, nşr. Étienne Marc Quatremère, Beyrut: Mektebet Lubnân, 1992 [*Mukaddime*,

ğunu anlamak istiyorsanız evrene bakın, yüzünüzü evrene çevirin” tarzındaki ifadeyi nasıl anlamamız gerekir? Evrenin nasıl meydana geldiğini, hangi şeylerden meydana geldiğini ve sair üzerinde bir araştırma yaparak onun nasıl oluştuğunu anlarsak, evreni Tanrının ayeti olarak değerlendirebilirsek, Tanrının dilini anlamış oluruz.<sup>15</sup> Eğer evreni anlayamıyorsak, evrenin dilini çözemiyorsak, o zaman yaratılışı asla çözemeyiz. Din bize yaratılışımızın sadece belli bir bölümünü örnek olarak verir, geri kalanını bize bırakır. Biz sadece o örneklikten hareketle, örneğin her şeyin sudan meydana geldiğini veya canlıların topraktan meydana geldiğini varsayarsak, insanların topraktan var olduğunu varsaydığımızda, Adem’i bahçede biten bir ağaç gibi algılamaya kalkarız.<sup>16</sup> Çünkü

---

çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007], I, 1.6.

<sup>15</sup> Evrene ilişkin araştırmalar bilim ve felsefenin en eski problem alanlarından birini oluşturur. Klasik ereksel evren anlayışının yerini Newton’un yerçekimi yasalarını bulmasıyla birlikte nedensel evren anlayışı almış, sonrasında ise atomun parçalanışından sonra atomaltı fizik araştırmalarıyla birlikte şimdiki kozmik tasarım geçerli olmuştur. Kuantum teorisinin evreni anlamada çok büyük adım olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Maxwell, Planck, Einstein ve Schrödinger gibi fizikçilerin çalışmalarıyla evrenin görüngüsel dünyasına adım atmış olduk. Kuantum ve görelilik kuramının gelişimi hakkında bkz. Albert Einstein & Leopold Infeld, *The Evolution of Physics, from Early Concepts to Relativity and Quanta*, New York: Simon & Schuster, New 1960 [Fiziğin Evrimi: İlk Kavramlardan İlişkinliğe ve Kuantumlara, çev. Öner Ünalın, Ankara: Onur Yayınları, 1994].

<sup>16</sup> Canlı varlıkların oluşumu hakkındaki ilk çalışmalar Anaksimandros ve Empedokles’e aittir. Özellikle Anaksimandros karada yaşayan canlıların deniz canlılarından evrimleştiğini, insanların atalarının suda yaşayan canlılar olduğunu ileri sürmüştür. Bu görüşü bugün bile geçerliliğini sürdürmektedir. Bkz. Diels & Kranz, *Die Fregmente der Versokratier (Antik Felsefe)*, A30. Biyoloji bilimini kuran ve ilk kez canlı varlıklar üzerinde araştırmalar yaparak onları sınıflandıran kişi Aristoteles olmuştur. Ancak Aristoteles’in üreme konusundaki yaklaşımları her ne kadar bazı değişimleri öngörse de, evrenin bütününde bitkisel ruhun varlığını öngörmesi ve varlığın kökenine bütünüyle ereksellik düşüncesini yerleştirmesi, anılan iki filozofun görüşlerinin önünde set oluşturmuştur. Bkz. Aristotle, *Historia Animalium*, trans. D. Wentworth Thompson, *The Works of Aristotle*, vol. IV, ed. John Alexander Smith & W. David Ross, Oxford: Clarendon Press, 1910, VIII.1. Konu hakkında önemli bir çalışma için bkz. Ş. Teoman Duralı, *Felsefe-Bilimin Doğuşu: Aristoteles’te Canlılar ve Bilim Sorunu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011, V. Modern dönemde yapılan araştırmalar, insanın maymundan geldiğinden çok onunla aynı atadan geldiği tezinde karar kılmıştır. Bunun ilk adımını Darwin’in çalışmalarında bulmamız mümkündür. Evrimsel biyoloji insan ırkının kesin olarak başka canlılarla ortak atadan evrimleşerek günümüze geldiğini söylemekte ve bunu da fosillerin yaşı üzerinden

topraktan veya sudan kasıt, varlığa ilişkin elementtir. Yani bir şeyin eski dünyada toprak, su, hava, ateş gibi elementlerden varlığın meydana geldiği varsayıldığı için, insanlara bir örneklik olsun diye her şeyin bir elementten, o elementin de başka şeylerden meydana geldiğinin anlatılmak istendiğini bilmemiz gerekir.

Onun için evrenin dili üzerinde onun matematik mi yoksa fizik mi olduğu üzerinde pek çok tartışmalar yapılmıştır. Şimdi evrenin dilinin matematik olduğu, özellikle Pythagorasçı evren anlayışı<sup>17</sup> veya daha sonraki dönemlerde Eukleidesçi anlayış<sup>18</sup> ve özellikle Da Vinci ve Galileo'nun evrenin dilinin matematik olduğu şeklindeki söylemleri,<sup>19</sup> onun dilini yani matematiği kavrayamayanların evrenin nasıl meydana geldiği hususunu anlayamayaca-

---

kanıtlamaktadır. İslâm dünyasında özellikle dile getirilen maymundan insana geçiş, bu aşamada yerini *ortak ata* kavramına bırakmıştır. Aristoteles'in öngördüğü üzere türsel evrim ya da türler arası geçiş mümkün görünmemektedir. Bkz. Charles Darwin, *The Origin of Species*, New York: P. F. Collier & Son, 1909 [*Türlerin Kökeni*, çev. Sevim Belli, Ankara: Onur Yayınları, 2009].

<sup>17</sup> Pythagorasçılar evrendeki her şeyin özünün sayı olduğunu, bu nedenle varlıkların sayılarla temsil edildiklerini belirterek, varlıklar arasında matematiksel bir uyum olduğunu ve bunun da müzikle ortaya çıkarılabileceğini iddia etmişlerdir. Onlara göre matematik ve müzik, varlıkların ruhundaki Tanrısal uyum yasalarıdır. Bkz. Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, trans. Sarah Frances Alleyne & Evelyn Abbott, London: Longman Green & Co., 1886 [*Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001], 50-1.

<sup>18</sup> Eukleides'in *Elemantar* eserinin matematikteki başarısı, kendisinden sonraki dönemlerde hep bu matematik üzerinden bilim yapmayı olanaklı kılmıştır. Bu açıdan Eukleides geometrisi bugün de çok geçerli bir matematik anlayışıdır. Bkz. Euclid, *The Thirteen Books of Euclid's Elements*, trans. Thomas Little Heath, Cambridge: Cambridge University Press, 1908, 3 vols. Eukleides'in *Elemantar* eseri üzerine Batıda ve Doğuda pek çok çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan en önemlisi Tüsi'nin hem Eukleides'in hem de Ptolemaios'un matematik çalışmalarına yazdığı açıklamadır. Bkz. Nasîruddîn Tüsi, *Tahrîr Usûli'l-Hendese ve'l-Hisâb*, nşr. İhsan Fazlıoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2012.

<sup>19</sup> Evrenin matematik dille yazıldığını söyleyen Galileo, teleskobun keşfini yaparak evreni gözlemlemiştir. Galileo matematiği deneysel fiziğe uygularken, gününün standart matematiksel yöntemlerini kullanmaktadır. Onun çözüm ve kanıtlamaları Eukleides'in *Elemantar*'ının beşinci kitabında geçen *oran* teorisine dayanıyordu. Bu kuram Galileo'nun ölümüne kadar kabul görmüş, sonrasında Descartes'in cebirsel yöntemlerine yerini bırakmıştır. Bkz. Galileo Galilei, *Two New Sciences*, trans. Stillman Drake, Toronto: Wall & Emerson, 1989 [*İki Yeni Bilim Üzerine Diyaloglar*, çev. Yasemin Çevik, İstanbul: Elips Kitap, 2011].



ğini varsaydığı tezlerin dışında, evrenin dilinin fizik olduğu, fizik anlaşılmadan hiç bir şeyin anlaşılamayacağını ileri süren Bacon gibi filozoflar da vardır.<sup>20</sup> Ama evrenin dilinin matematik olduğu çok daha isabetli olarak görülmelidir. Çünkü özellikle Galileo'nun yaptığı çalışmalar bize evrendeki fiziksel yasalarla yani doğa yasalarıyla insan zihninin yasalarının aynı şeyden doğduğunu ve aynı şeyleri söylediğini göstermektedir. Galileo böylece felsefenin kadim sorunlarından birini, varlık ve oluş sorununu matematiksel bir düzlemde çözmüştür. Galileo burada doğa yasalarıyla matematik ilkelerinin birbirleriyle örtüştüğünü ve doğanın matematiksel olarak anlaşılabileceğini ifade etmiştir. Dolayısıyla insan rasyonel bir şekilde doğa yasalarıyla matematiksel yasaları birbiriyle özdeşleştirebilir. Böylece biz de her bir doğa yasasının matematiksel bir ahenk üzerine bina edildiğini söyleyebiliriz.

Bu anlamda din dilinin evren diliyle ortaklaşa bir yönde ilerlediğini görebiliyoruz. Ancak karşımıza Ortaçağdan kalma şöyle bir sorun çıkıyor: Şimdi biz mevcut evren dilini yani bilim dilini dine, daha doğrusu dinin yorumlanmasına uyguladığımızda, kabul ettiğimiz gerçeklikleri evren biliminin değişmesi üzerine tekrar değiştirmeyi kabul edebilecek miyiz? Özellikle İlkçağ ve Ortaçağda Ptolemaios kozmolojisi etkindi ve Ptolemaios evrenin yer merkezli olduğunu, güneşin de diğer gezegenlerle birlikte dünyanın etrafında döndüğünü varsayan bir anlayışa sahipti.<sup>21</sup> Bu görüş,

<sup>20</sup> Bacon matematikten çok mantık üzerinde durmuş, Skolastik düşünce ve bilim anlayışından kopuşun ilk çabalarını sergilemiştir. Aristoteles mantığının bir hayâl ürünü olduğunu, dolayısıyla insanın yüzünü doğaya çevirmesi gerektiğini söylemiştir. Bacon, bilginin doğruluk ölçütünü sadece yararda görür. Ona göre doğa, yönetilebilecek ve insan amacına göre yönlendirilebilecek gerçek bir güçtür. Bu amaçla kendisinden önceki bilgilerin ilerleme adına bir şey sağlamadığı gerekçesiyle yeniden inşasını savunur. Doğa felsefesinin ilkelerini de *Yeni Organon'* da ortaya koyar. Bkz. Francis Bacon, *The New Organon*, ed. Lisa Jardine & Michael Silverthorne, Cambridge: Cambridge University Press, 2000 [*Novum Organum*, çev. Sema Önal, İstanbul: Say Yayınları, 2012].

<sup>21</sup> Bir astronom, matematikçi ve coğrafyacı olan Ptolemaios, dünyanın evrenin merkezinde olduğunu söyleyen Yunan görüşünü devam ettirmiş ve gezegenlerin hareketlerini hesaplanmıştır. Ptolemaios *Almagest* adlı yapıtında dünya merkezli bir astronomi ve kozmoloji anlayışı sunmuştur. Bu anlayış yalnızca Batıda değil aynı

yerini daha sonra Kopernikos ve Kepler'in çalışmalarıyla birlikte güneş merkezli anlayışa bıraktıktan sonra,<sup>22</sup> bu paradigma üzerinden Hristiyanlığı yorumlayan Hristiyan rahiplerin şiddetli karşı çıkışlarına maruz kalmışlardır. Çünkü insan bir kozmoloji okumasını dogma haline getirdiğinde ve dini de onunla yorumladığında, bunun dogma haline getirilmesi ile din dilini asla değiştiremeyeceğini varsaymak zorunda kalacak ve tamamen gerçekliğin yani bilimselliğin ve evrensellüğün dışında kalmış olacaktır. Batıda kilisenin evrensel kabul ettiği Ptolemaios kozmolojisinin çöküşüyle birlikte Hristiyanlığın tutunacak dalının kalmadığını gören kilise mensupları, bu görüşleri savunan filozof ve bilim adamlarını cezalandırmıştır.

İslam dünyasında da buna benzer olaylar yok değildir, sözgelemi müfessirler aynı şekilde dünyanın dönmediği hatta düz olduğu ve güneşin dünyanın etrafında döndüğü anlayışını benimsemişlerdir.<sup>23</sup> Böyle bir şeyi inanç esası haline getirdiğimizde yani evrenin dili ile ifade ettiğimiz bilimsel bir veriyi, o an elimizde var

---

zamanda Doğuda da çok büyük kabul görmüştür. *Almagest* Batıda ve Doğuda defalarca çevrilip şerh edilmiştir. İslam dünyasında da gerçekten büyük etki bırakan eser, bütün Müslüman bilim adamlarının astronomi çalışmalarının temel kaynağı olmuştur. Bkz. Claudius Ptolemaeus, *Ptolemy's Almagest*, trans. Gerald James Toomer, London: Duckworth, 1984, I-II. İslam dünyasında *Almagest*'in daha ileri bir çalışmasını yapmaya çalışan Bîrûnî, gök cisimlerinin konumlarıyla ilgili gökyüzü cetvelleri hazırlamış, yerkürenin durağan değil ama hareketli olduğunu savunmuştur. Bkz. Ebû Reyhân Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî fi'l-Hey'e ve'n-Nucûm*, thk. Seyyid Hasan Bârânî, Haydarabad: Dâiretu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1954-6, 3 cild.

<sup>22</sup> Kopernikos kendisinden önceki yer merkezli kozmoloji anlayışının yerine güneş merkezli bir anlayış getirerek astronomide büyük bir devrim yapmıştır. Öncellerinin savunduğu görüşü, yerin sabit ve merkezde olduğu görüşünü reddetmiş, getirdiği yeni anlayışla modern astronominin kurucusu olmuştur. Bkz. Nicolaus Copernicus, *On the Revolutions of Heavenly Spheres*, trans. Charles Glenn Wallis, New York: Prometheus Books, 1995 [*Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017].

<sup>23</sup> Nasıl ki Batıdaki Kutsal Kitap yorumları hep Ptolemaiosçu astronomiye uygun yapıldıysa, aynı şekilde İslam dünyasında da bu anlayış kozmolojik ayetlerin tefsirinde önemli rol oynamıştır. Müfessirlerin hemen hepsi yerin yatak yapılmasıyla ilgili ayetten hareketle dünyanın düz ve hareketsiz bir cisim olduğunda ittifak etmişlerdir. Burada yalnızca Râzî örneğini vererek yetinmek istiyoruz. Bkz. Fahrüddin Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Kahire: Matbaatu'l-Behiyye, 1938, II, 102.

olan bilimsel gerçekliği dogma haline getirdiğimizde ve dini de onunla yorumladığımızda, bilimsel gerçeklik değiştiğinde sizin din anlayışınızın sabit kalması gerekecek ki, dolayısıyla sizin dininizin de hiçbir geçerliliği dünyada evrensel olarak kalmayacaktır. Özellikle Ortaçağ Hristiyan dünyasındaki mezhepsel tartışmalar, bilimsel tartışmalar bunu ortaya koyuyor. Bu görüşleri savunan bilim adamları, örneğin Kopernikos ve Newton bir rahiptir. Bu bilim adamları evreni anlamak ve evrenin anlayışından hareketle Tanrının dilini anlamak istemişlerdir.<sup>24</sup> Yoksa bu insanların kiliseyle bir düşmanlıklarının olması söz konusu değildir. Ama ortaya çıkan araştırmaların sonuçları, kilisenin veya o günkü din anlayışının karşısında yer aldığı için, din adamları bu insanları din dışına itmişler ve aforoz etmişlerdir. Dolayısıyla Tanrının dilini anlamak için evrenin dilini anladığımızda Tanrının dilinin belli bir kısmını algılamış olursunuz. Ama o gerçeklik değiştiğinde Tanrının dilini başka bir şekilde anlamaya başlamanız gerekecek, ama bu körü körüne bir anlayıştan çok evrensel gerçekliğe uygun bir anlayış olmalıdır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, dinin tam da kendisi üzerinden bir evren anlayışı tasarlamak mümkün görünmemektedir. Çünkü böyle bir anlayış evreni tamamen dışarıda bırakacak bir sonuca varacaktır. Çünkü din, insanlardan evrene yönelmelerini, onu anlamaya ve anlamlandırmaya çaba göstermelerini istemektedir. Kutsal kitap metinleri, evreni Tanrının dilini anlamak için bir araç olarak görmektedir. Bu nedenle, evrenin dilini anlamakla Tanrının dilini anlamak arasında zorunlu bir koşutluk bulunmaktadır.

---

<sup>24</sup> Newton'ın yerçekimi yasasını bulması, doğa biliminin en önemli keşiflerinden biri kabul edilir. Newton doğa felsefesini matematik ilkeler üzerine bina ederek açıklamıştır. Bkz. Isaac Newton, *The Mathematical Principles of Natural Philosophy*, trans. Andrew Motte, London: Benjamin Motte, 1729 [*Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2016], 2 vols. Newton ayrıca yaşamı boyunca gizemli varlıklara, kehanetlere ve İncil'e olan inancından hiç vazgeçmemiştir. Zaten kendisinin Kutsal Kitap ile ilgili bir yorum denemesi bulunmaktadır. Bkz. Newton, *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*, New York: Feather Trail Press, 2009 [*Kutsal Kitap'ın Yorumu*, çev. Aytunç Altındal, İstanbul: Destek Yayınları, 2018].

## Kaynaklar

- Aristotle, *De Anima*, trans. John Alexander Smith, *The Works of Aristotle*, vol. III, ed. W. David Ross, Oxford: Clarendon Press, 1931 [*Ruh Üzerine*, çev. Ömer Aygün & Y. Gurur Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2018].
- Aristotle, *Historia Animalium*, trans. D. Wentworth Thompson, *The Works of Aristotle*, vol. IV, ed. J. Alexander Smith & W. David Ross, Oxford: Clarendon Press, 1910.
- Bacon, Francis, *The New Organon*, ed. Lisa Jardine & Michael Silverthorne, Cambridge: Cambridge University Press, 2000 [*Novum Organum*, çev. Sema Önal, İstanbul: Say Yayınları, 2012].
- Bîrûnî, Ebû Reyhân, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî fi'l-Hey'e ve'n-Nucûm*, thk. Seyyid Hasan Bârânî, Haydarabad: Dâiretu'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1954-6.
- Câhız, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1996.
- Copernicus, Nicolaus, *On the Revolutions of Heavenly Spheres*, trans. Charles Glenn Wallis, New York: Prometheus Books, 1995 [*Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017].
- Darwin, Charles, *The Origin of Species*, New York: P. F. Collier & Son, 1909 [*Türlerin Kökeni*, çev. Sevim Belli, Ankara: Onur Yayınları, 2009].
- Dawkins, Richard, *The God Delusion*, London: Bantam Press, 2006 [*Tanrı Yanılgısı*, çev. Tuncay Bilgin Kalisto, İstanbul: Kuzey Yayınları, 2008].
- Diels, Hermann & Kranz, Walther, *Die Fregmente der Versokratier: Griechisch und Deutsch*, Berlin: Weidmann'sche Verlagsbuchhandlung, 1954 [*Kranz, Antik Felsefe: Metinler ve Açıklamalar*, çev. Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1994].
- Duralı, Ş. Teoman, *Felsefe-Bilimin Doğuşu: Aristoteles'te Canlılar ve Bilim Sorunu*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Einstein, Albert & Infeld, Leopold, *The Evolution of Physics, from Early Concepts to Relativity and Quanta*, New York: Simon & Schuster, New 1960 [*Fiziğin Evrimi: İlk Kavramlardan İlişkinliğe ve Kuantumlara*, çev. Öner

- Ünalın, Ankara: Onur Yayınları, 1994].
- Euclid, *The Thirteen Books of Euclid's Elements*, trans. Thomas Little Heath, Cambridge: Cambridge University Press, 1908.
- Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, nşr. Maurice Bouyges, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1983 [Aklın Anlamları, çev. Mahmut Kaya, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul: Klasik, 2003].
- Galileo Galilei, *Two New Sciences*, trans. Stillman Drake, Toronto: Wall & Emerson, 1989 [İki Yeni Bilim Üzerine Diyaloglar, çev. Yasemin Çevik, İstanbul: Elips Kitap, 2011].
- Hesiod, *Theogony*, trans. Alexander William Mair, *The Poems and Fragments*, Oxford: Clarendon Press, 1908 [Tanrıların Doğuşu (Theogonia), çev. Sabahattin Eyuboğlu & Azra Erhat, *Hesiodos: Eseri ve Kaynakları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1977].
- İbn Haldûn, *Mukaddime İbn Haldûn*, nşr. Étienne Marc Quatremère, Beyrut: Mektebet Lubnân, 1992 [Mukaddime, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007].
- İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl fi Mâ beyne'l-Hikme ve's-Şerîa mine'l-İttisâl*, nşr. Muhammed Ammâra, Kahire: Dâru'l-Maârif, 1983 [Faslu'l-Makâl, çev. Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985].
- İbn Rüşd, *el-Keşf an Menâhici'l-Edille fi Akâidi'l-Mille*, thk. Muhammed Âbid Câbirî, Beyrut: Merkez Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998 [el-Keşf an Minhâci'l-Edille, çev. Süleyman Uludağ, *Felsefe-Din İlişkileri*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985].
- Koç, Turan, *Din Dili*, İstanbul: İz Yayıncılık, 1998.
- Maimonides, Moses, *Delâletu'l-Hâirîn*, thk. Hüseyin Atay, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974 [The Guide for the Perplexed, trans. Shlomo Pines, Chicago: The University of Chicago Press, 1963].
- Newton, Isaac, *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*, New York: Feather Trail Press, 2009 [Kutsal Kitap'ın Yorumu, çev. Aytunç Altındal, İstanbul: Destek Yayınları, 2018].

- Newton, Isaac, *The Mathematical Principles of Natural Philosophy*, trans. Andrew Motte, London: Benjamin Motte, 1729 [Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi, 2016].
- Olguner, Fahrettin, *Batı ve İslam Dünyasında Eflâtun'un Timaios'u*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1990.
- Plato, *Theaetetus*, trans. Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato*, vol. IV, London: Oxford University Press, 1892 [Theaitetos, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2014].
- Plato, *Timaeus*, trans. Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato*, vol. III [Timaios, çev. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2015].
- Ptolemaeus, Claudius, *Ptolemy's Almagest*, trans. Gerald James Toomer, London: Duckworth, 1984.
- Râzî, Fahrüddîn, *Mefâtihu'l-Gayb*, Kahire: Matbaatu'l-Behiyye, 1938.
- Seneca, Lucius Annaeus, *Natural Questions*, trans. Harry M. Hine, Chicago: The University of Chicago Press, 2010 [Doğa Araştırmaları, çev. C. Cengiz Çevik, İstanbul: Jaguar Kitap, 2014].
- Spinoza, Benedict, *Ethic Demonstrated in Geometrical Order*, trans. William Hale White, New York: Macmillan & Co., 1883 [Etika, çev. Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Ülken Yayınları, 1984].
- Tûsî, Nasîruddîn, *Tahrîr Usûli'l-Hendese ve'l-Hisâb*, nşr. İhsan Fazlıoğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trans. Charles Kay Ogden, London & New York: Routledge, 2000 [Tractatus Logico-Philosophicus, çev. Oruç Aruoba, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001].
- Wolfson, Harry Austryn, *The Philosophy of the Kalam*, Cambridge: Harvard University Press, 1976 [Kelâm Felsefeleri, çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi, 2001].
- Zeller, Eduard, *Outlines of the History of Greek Philosophy*, trans. Sarah Frances Alleyne & Evelyn Abbott, London: Longman Green & Co., 1886 [Grek Felsefesi Tarihi, çev. Ahmet Aydoğan, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001].