



# İSLÂM ve SANAT

Tartışmalı İlmî Toplantı

07 – 09 Kasım 2014

Akdeniz Ü. Hukuk Fakültesi Konferans Salonu

Kampüs - Antalya

İstanbul 2015

## VAROLUŞUN ESTETİK BOYUTU ve DİN

Latif TOKAT♦

### Giriş

Varoluşun estetik boyutu iki açıdan değerlendirilebilir:

1) Âlemdaki “güzel değeri”nin fenomenolojik ve antropolojik tespitinden hareketle.

2) Tanrı kavramının tanımından ve âlemin O'nun eseri olmasından hareketle. Fenomenolojik olarak bakıldığında güzel yargısıyla karşı karşıyayız. Güzel, Kantçı tanımlamayla “çıkarsız hoş a gidendir.” Hiçbir şeye indirgenmeden var olan “güzel”in varlığı, âlemin sadece matematik bir düzenden veya bilgi objesi olan bir âlemden ibaret olmadığını göstermektedir. Estetik değerler, Varlığın başka türlü ulaşılamayan bir boyutunu açarlar. Bu yüzden güzelin insan elinde ortaya koyulduğu alan olan sanat olmasa da olur değildir.

Âlem “fayda” ve “doğru” dışında yargılar da barındırır. “İyi”, “güzel” ve “sevap” temel değer yargılarıdır. İnsan değer koyan bir varlık olduğu için bu kavramlardan bahsedebiliyoruz. Zira insan yaşamı mutlaka bir “değer”in peşinde olan yaşamdır. Değerler anlam dünyamızla ilgilidir. Tanrı tasavvurundan hareketle baktığımızda: Tanrı kavramı tıpkı mükemmellik örneğinde olduğu gibi apriori olarak güzel olmağı da tanımı itibariyle içerir. Tanrı'nın sadece kudret ve azamet sıfatları değil, merhamet, güzel, iyi ve seven gibi sıfatları da vardır.

Âlemin Tanrı tarafından yaratılmış olması aynı zamanda ince likli, güzel, tam, kusursuz ve mükemmel olması anlamına gelir. Dolayısıyla varoluşun estetik boyutu ontolojik bir boyuttur. Dinî hayat güzel olandan yoksun olamaz. Metafizik alan hakkında konuşmak ancak sembolik sanat dilini kullanmakla mümkün olabilir. Dinî söylem sanatın yardımına ihtiyaç duyar. İman yapısı gereği, estetiğin zıddı diyebileceğimiz şiddetle asla bir arada bulunamaz.

---

♦ Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat Fakültesi, ltokat@yahoo.com

### 1. İnsanın İki Temel Problemi

Aliya İzzetbegoviç, insan için iki temel sorunun varlığından bahseder: 1) Hayatımı nasıl sürdürebilirim? 2) Hayatımı niçin sürdürmeliyim? Yaşamımız boyunca bütün yapıp etmelerimiz aslında bu iki soruyla özetlenebilir. İlk soru insanoğlunun fizyolojik varlığını sürdürme kaygısı nedeniyle birincil önemdedir. Gündelik hayatımızın büyük bir kısmı bu soruya ikna edici bir cevap verme çabasıyla geçer. Ama insan varlığı sadece bununla yetinmez. Hayatını niçin sürdürmesi gerektiğini ya da doğru yaşam biçiminin ne olduğunu sorar ve bununla ilgili bir cevabı da farkında olsun ya da olmasın zımnen daima vardır.

Yaşamın sadece bedensel varlığımızı sürdürmekten ibaret olmadığı, belki ondan daha önemlisi, ona bir anlam da kazandırmak gerektiği, bu yüzden, düşünen ve özgür varlık olan insanın aksi durumda saçma ve anlamsızlıkla karşı karşıya kalacağı için bir takım değerlere başvurduğunu söyleyebiliriz. Niçin sorusuna verdiğimiz cevap, yaşamımızın gayesi, değeri ya da anlamını oluşturan cevaptır. Din, ahlâk ve estetik değerler esas olarak bu soru nedeniyle vardır.

Acaba “niçin” sorusunun kaçınılmaz sonucu olan değerlerin gerçekliğinden nasıl bahsedebiliyoruz? Nasıl oluyor da hayatımı niçin sürdürmeliyim gibi baş belâsı bir soruyla canımızı sıkıyor; natürel olanın ötesinde bir takım şeylerden bahsedebiliyor ve bunu hayati bir problem haline getiriyoruz? İyi ve güzel değerlerini nereden alıyoruz, bunların kökeni nedir? Acaba değerler gerçekten tabiat ötesi midir yoksa tabii bir takım şeylere indirgenebilir mi? Değerler objektif midir yoksa tamamıyla sübjektif ilgiler ve arzular nedeniyle mi vardır?

Ayrıntıya girmeden kısaca iki temel örnekten bahsedebiliriz. Anglo-Amerikan analitik felsefe geleneği açısından bakılırsa objektif değerlerden bahsedilemez. Bu yüzden Amerikan pragmatizmi bir tür natüralizmdir. Natüralizme göre değerler psikolojik durumların özelliğidir.

Kant’a göre, estetik kavramlar zevk ve acı temellidir, fakat kognitif ve ahlâkî kavramlara indirgenemezler, onlar salttırlar. Kant esas olarak sübjektivisttir, fakat estetik kavramlar bir tür objektifliğe de sahiptir. Zira acı ve zevk hissi evrenseldir.

Burada biz, meseleye antropolojik ve fenomenolojik açıdan bakmaya çalışacağız. Antropolojik açıdan bakıldığında, insan gayeleri olan bir varlıktır. Anlam ve değer olmaksızın yaşayamaz. Nietzsche, insanı, “değer koyan” bir varlık olarak tanımlar. Değerler bizi harekete geçiren varlık alanlarıdır. Neye değer verdiğimizizin bir önemi yoktur. Bunlar

araç değerler olabileceği gibi, yüksek değerler de olabilir. Biz bir şeye değer vererek yaşarız. Kendimizi nihai değer olarak da görebiliriz. Ekonomik değerleri veya sosyal statü değerlerini birincil değerler olarak görebiliriz. Ama bunun yanında “iyi”, “güzel” ve “sevap olan” gibi değerleri de birincil değerler olarak görebiliriz.

Mengüşoğlu'nun ifadesiyle yüksek değerlerin kapsamına, sevgi, bilgi, doğruluk, masumluk, saflık, dürüstlük, dostluk, hak ve adalet, güven, inanma, söz verme, saygı, şeref iyi ve kötü gibi değerler girer. Araç değerler grubuna ise, yarar, çıkar, kuşku, çekememezlik ve her türlü maddesel değerler girer.<sup>1</sup>

Değerlerle ilgili olarak “yapmazsam ne olur” sorusuna kendi içimizde vereceğimiz cevap “suçluluk duygusu” olacaktır. O halde, nasıl oluyor da bedeni itibariyle tabiat varlığı olan bizler, bu suçluluk duygusuna kapılabiliyoruz?

Analitik felsefe geleneğinden Russell'a bakalım. Bir analitikçi olmasına rağmen kendisi de değersizliğin mümkün olmadığını ve hatta kendi yaşamıyla ilgili olarak söylediklerine bakılırsa, tabii olmayan şeyleri gaye edindiğini görmekteyiz. Russell insanın karşı karşıya olduğu değersizlik problemini şu ifadesinde dile getirir: “Hem Tanrısız, hem aşksız bir dünyaya henüz alışmış değiliz; ancak bunu da başardıktan sonradır ki, Tanrısızlığın gerçekte ne olduğunu anlayacağız.”<sup>2</sup> Aynı Russell, hayatı boyunca üç şeyin peşinden koştuğunu ve hayatına anlam veren üç şeyden bahseder: Aşk özlemi, bilgi arayışı ve insanlığın acı çekmesine merhamet. Bu üç şey diyor Russell, “benim uğruna yaşadığım şeyler oldu. Bir şans daha verilirse aynı şekilde yaşamaktan memnun olurum.”<sup>3</sup>

İnsan niçin sorusunun cevabını verirken, ya dinden, ya ahlaktan ya da sanattan yardım bekler. Öyle ki, dinî inançların zayıfladığı ya da olmadığı durumlarda ahlâkî duyarlılığın toplumla ilgili amaçlar halini almış olan siyasal çalışmalar içine girmek, ya da bütünüyle bireysel bir çaba olan sanata başvurmak zorunda kalınabilir. Nietzsche ve Schopenhauer gibi, ateist ve pesimistlerin dinden boşalan yere ahlâkî değil, sanatı koymaları ve sanata sığınmaları anlamlıdır.

Din, ahlâk ve sanat değerlerinin olmazsa olmaz ve bizi hayata bağlayan değerler olduğu konusuna bir örnek olarak şair İsmet Özel'in

<sup>1</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İst., 1988, s. 102.

<sup>2</sup> Bertrand Russell, *Mutluluk Yolu*, Varlık Yay. İst., 2003, s. 19.

<sup>3</sup> Bertrand Russell, “Love, Knowledge and Pity” *The Meaning Of Life*, Oxford Univ. Press. NY, 2000.

“yaşamak savaşmaktır” cümlesiyle başlayan ve egzistansiyel bir problemi tartıştığı, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin* adlı kitabının ithaf kısmına yazdığı birkaç cümleyi aktarmak istiyorum:

“Bu kitabı, intihar eden birkaç arkadaşşıma ve paranoyadan, şizofreniden mustarip birçok arkadaşşıma ithaf ediyorum... Onlara isabet eden yıldırım bana çarpmadıysa, bunu önce şiir binasının saçağı altına sıçrayacak ataklığı göstermiş olmama ve sonra siyasî anlamda bir bağlanmanın hayat içindeki karşılığını arama çabasına borçlu olduğuma inanıyorum. Şiir ve siyaset bana verilen tekinlikti.”<sup>4</sup>

Netice itibariyle Tillich’in ifadesiyle biz daima nihai kaygısını taşıdığımız bir şeye sahibizdir. Nihai kaygısını taşıdığımız şey, yaşamımıza anlam verdiğini düşündüğümüz şeydir. Bir bakıma o objeyi kut-sallaştırırız. Bizi nihai kaygılandıran objeleri üç temel değer alanı olarak ifade edebiliriz: Din, ahlâk ve sanat. Birer değer alanı olarak din, ahlâk ve sanat esas itibariyle aşkındırlar.

Sempozyumun ana başlığına uygun olarak burada din ve estetik açısından meseleye bakmaya çalışacağız. Dinin aşkınlığı zaten bellidir. Ama acaba estetik değerlerin aşkınlığından ve hayatımıza anlam vermesinden nasıl bahsedebiliriz?

## 2. Güzel (Çıkarısız Hoşa Giden)’in Varlığı

Estetiğin ana kavramı olan “güzel”i analiz ederek başlayabiliriz. Güzel olanı temelde iki alanda görmekteyiz. Tabiatta güzel, sanatta güzel. Başka bir ifadeyle bir şeyi güzel bulmak yani tabiatta güzel ve bir şeyi güzel yapmak yani sanatta güzel.

Kant’ın tanımlamasıyla güzel “çıkarsız hoş a gidendir.” Ne iyiye, ne faydaya, ne de doğruya, başka hiçbir şeye indirgenemeyendir. Çıkarsız hoş a gitme, saf beğeni konusu olan, fayda sağlamadan haz veren, kavramsız surette haz verendir. Hiçbir ihtiyacı kandırmaya bağlı olmayan bir iyidir. İnsan onu, herhangi bir vasıta olarak kendine hizmet ettirmeyi düşünmez.<sup>5</sup> Güzel, bir objenin varlığı ile değil, tasarımı ile ilgilidir. Dolayısıyla biz örneğin suya faydası açısından baktığımızda onun varlığını dikkate almış oluruz. Ama akışındaki güzelliğe dikkat ettiğimizde onunla ilgili tasarımıımız öne çıkar. Bu yüzden bir obje hem güzel hem de faydalı ise, onun güzelliği daha önce dikkat çeker ve daha baskındır.

<sup>4</sup> İsmet Özel, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* Risale Yay., İst., 1988.

<sup>5</sup> Cemil Sena, *Estetik*, s. 198.

Kant, her ne kadar “güzel”i kendi başına bir yargı meselesi saysa da, ona göre, bizim dışımızda güzel denen bir gerçeklik yoktur. Dünyayı algılama süjeye bağlıdır. Burada Kant’ın insan zihninin tamamıyla başta zaman ve mekân kategorileri altında çalıştığını kabul etmesinden dolayı böyle bir sübjektiflikten bahsettiğini belirtmek gerekir.

Kant açısından bakıldığında, doğada kendi başına hiçbir amaç bulamayışımıza rağmen, yine de onda güzeli yani hoşlanmamıza hizmet eden bir uygunluğu buluruz. “Çıkarsız hoş gitme”sinden dolayı estetik değerler başka bir şeye indirgenemez veya araçsallaştırılmaz. Kendi başına, başka bir şeye indirgemenen salt güzel fikrinin Gazzâlî düşünce-sinde de yer aldığını görmekteyiz. Şu ifadeler ona aittir: “Akarsular ve yeşillikler, sadece yenilip içtikleri için değil, güzel oldukları için sevilirler.”<sup>6</sup>

Güzel’in başka bir şeye indirgenemezliği noktasında Schopenhauer da aynı şekilde düşünür. Pesimizmini insanın istemelerine bağlayan Schopenhauer, bütün acılarımızın kaynağı olarak daima daha üst bir haz arayışını görür. Ancak estetik hazzı bunlardan ayırır. Ona göre, güzel, arzu duyarak aldığımız haz dışında bir hazdır. Schopenhauer, “nasıl oluyor da estetik hazda da bir arzu olduğu halde, diğer hazlar gibi bizde acıya neden olmuyor?” sorusunu sorarken gerçekte estetiğin aşkınlığını dile getirmiş olmaktadır.<sup>7</sup>

Hegel açısından bakıldığında güzelin aşkınlıkla daha doğrudan ilişkilendirildiğini görmekteyiz. Ona göre, güzelin verdiği haz tanrısaldır ve güzeli izleyen ruh tanrısallık düzeyinde mutluluğu yaşar. Güzele neresinden bakarsak bakalım, sonunda tanrısallık katına ulaşırız.

Benzer bir yaklaşımı çok daha önce Platon dile getirmiştir, şöyle demektedir: “İnsanın salt güzellikle karşı karşıya geldiği o an yok mu, sevgili Sokrat, işte yalnız o an için insan hayatı yaşamaya değer.”<sup>8</sup>

### 3. Sanatın Aşkınılığı

Tabiatta güzeli aşkınlıkla ilişkilendirebiliriz. Ancak sanatın varlığını nasıl açıklarız? Sanatı ister taklit olarak isterse bir yaratım olarak değerlendirelim, sonuçta sanat eserinin varlığının bir anlamı olmalıdır.

<sup>6</sup> Gazzâlî, İhya, IV, s. 276’dan naklen, Metin Yasa, “Güzellik Kanıtı ve Taşıdığı Felsefi Değer”, *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 18, s. 10.

<sup>7</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Latif Tokat, “Sanat Kutsalın İfşası mıdır?”, *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*. Sayı 32.

<sup>8</sup> Platon, *Symposium*, 211d.

Nietzsche, Schopenhauer ve Ali Şeriatî sanatın varlığını bir arayış ve kaçış olarak değerlendirmektedirler.

Sanat varoldan kaçıştır, burada olanla yetinmemektir. Varolmayanın arayışı, realitenin ötesine gitme arayışıdır. Sanatın dinle buluştuğu esas nokta burasıdır. Nasıl ki din, insanın gurbette olduğunu söyler, sanat da bunun ifadesidir. Sanat insanın kaçamadığı dünyayı güzelleştirme, ideal dünyayı buraya getirme çabasıdır. Sanat, varolanla doymayan, varlığı, az, soğuk, çirkin ve aptal bulan, anlamdan yoksun görenin ruhunun tecellisidir.<sup>9</sup>

Konuya antropolojik açıdan bakan Mengüşoğlu ise sanatın varlık sebebini şu sözlerle ifade eder: “Sanat, insanı günlük işlerin, küçük ve büyük kaygıların, hayatın, realitenin katılığının üstüne çıkarır.” “Sanatın, bizi hayatın, dünyanın, insan olaylarının derinliklerine götürebilecek bir gücü vardır. Sanat olmasaydı, insan hayatın bu boyutundan yoksun kalacaktı. Çünkü kelimeler, tonlar, renkler, hacim ve kitle ile sanatın bize sağladığı bilgiyi, başka hiçbir bilgi gerçekleştiremez.”<sup>10</sup>

Bu şekildeki bir sanat ontolojisi, zımnen sanatı aşkınlıkla tanımlamaktır. Bu noktada yine Tillich’in tanımından faydalanabiliriz. Ona göre, din, ahlâk, sanat ve bütün bir kültür, din merkezinde birleşirler. Teonomi dediği bu anlayışa göre, din doğrudan aşkına gönderme yapar, ahlâk, sanat ve bütün diğer kültürel aktiviteler dolaylı olarak bir dinîlik özelliği taşır. Dinî sanat, dinî olmayan sanat ayırımını kabul etmeyen Tillich, sanata ontolojik açıdan bakar ve sanatın varlığının başlı başına dinî bir faaliyet olduğunu düşünür.

Güzel olmaklığın ve onun insan elinde ortaya çıkan sanat formunun sadece bir değer değil, aynı zamanda insan varoluşunun bir boyutu olduğunu söyleyebiliriz. Bu noktayı en iyi dile getiren filozoflardan birisi Heidegger ve onun çizgisinden giden Gadamer’dir. Heidegger ve Gadamer, sanata varlığın sadece bir formu olarak değil, varlığı anlamanın yolu olarak bakmaktadırlar. Bu açıdan sanat sadece bir estetik konusu değil, ontoloji konusudur. Biraz sonra bahsedileceği gibi âlemi bizzat zatı itibarıyla mutlak güzel olan Tanrı yarattığı için, ya da âlemin varoluşuna Tanrı perspektifinden bakıldığı için değil, insanın varlığı anlaması açısından bakıldığında, bu anlamanın ancak sanatsal ve özelde şirsel yolla olabileceğinden, dolayısıyla varlığın estetik bir boyutundan bahsedilmektedir.

<sup>9</sup> Bkz. Ali Şeriatî, *Sanat*, Fecr yay. Ank., 2012, s. 80-108.

<sup>10</sup> Mengüşoğlu, s. 207.

Heidegger'in ifadesiyle "İnsan yeryüzünde şiirsel olarak ikamet eder." Gök altında, yeryüzünde, ölümlüler ve tanrılar arasında var olmak şiirsel ikametini ifade edilişidir. İnsanın varoluşu bilimsel veya matematiksel bir düzlemde değildir. Gök altında, yeryüzünde, ölümlüler ve tanrılar arasında olmak ne mantıksal, ne de rasyonel yollarla açıklanabilir ve kavranabilir. Varlığı ve insan varoluşunu bir takım kesin bilimsel yargılarla ifade edemeyiz.<sup>11</sup> Tıpkı şiirsel veya top yekûn sanatsal eserlerin tam olarak neyi ifade ettiklerini kestirme veya açıklama imkânımız olmadığı gibi. Şiirin tanımını şairler "nesir yoluyla anlatılamayanın anlatım yoludur" şeklinde yaparken, varoluşun estetik boyutuna dikkat çekmektedirler.

Bu anlamda estetik, bize varoluşun başka türlü ulaşamayacağı yeni bir boyutunu açar. Burada sanatı doğada olanın taklididir şeklindeki tanımını değil, sanat bir yaratımdır şeklindeki tanımını kabul etmiş olmaktadır. Gerçi estetik değer, sanatsal değere bağlı olarak var değildir, doğada estetik boyut zaten vardır, ancak doğadaki güzel kadar, sanat eserindeki güzel de bizi etkiler.

Bir sanat eseri içerik olarak dinî olmasa da dinî bir anlama sahiptir. Bunu sanat eserinin bizde yaşattığı ya da hissettirdiği durum nedeniyle söylüyoruz. Bir resim ya da müzik eseri sıradan tecrübelerin yaşattığından bambaşka bir tecrübe yaşatabilir.

#### 4. Matematik Düzen ve Estetik Boyut

Âlemin güzelliği genellikle matematik düzenden hareketle ifade edilir. Oran, simetri, kesinlik, zekâ ve olağanüstülük. Ancak buna deha, yücelik, ululuk ve hayret uyandırmayı da eklediğimiz zaman matematik düzene ilave şeyler söylemiş oluruz. Biz, açıklayabildiğimiz ya da matematiksel yapısını çözebildiğimiz şeyler karşısında pek de hayret etmeyiz. Natüralizm açısından güzel kavramının fazla bir anlamı olmasa gerek. Hayret ve hayranlık yaşantıları, matematik düzenden ziyade estetik deneyimler karşısında ortaya çıkmaktadır. Sıradışı, açıklayamadığımız, olağanüstü şeyler karşısında hayret ederiz, bu hayretimiz açıklanamaz kaldığı sürece hayranlığa dönüşebilir. Son derece natürel, doğal, açıklanabilir bir obje karşısında hayret etmeyiz. Nitekim P. Davies'in dediği gibi "her açıklanamayan astronomik nesne, sevinç ve hayrete neden olur. Teorilerin kurulmasında fizikçiler, sık sık evrenin aslında çok güzel olduğu inancı içinde zarafetin gizli kavramlarıyla yönlendirilirler."<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, Elis Yay., Ank., 2013.

<sup>12</sup> Yasa, s. 4.



Fizikçiler, astrofizikçiler ve diğer bilim adamları, düzen karşısında şaşkınlıklarını dile getirmekle birlikte, esas olarak matematik izahların ötesinde estetik bir hayranlığı da dile getirirler. Einstein, “âlem hakkındaki tek anlaşılmasız şey, onun neden böyle düzenli ve anlaşılır olduğudur” derken bu noktaya işaret etmiş olmaktadır. Einstein, âlemi sadece matematik düzen anlayanın yetersiz olduğunu ifade etmektedir. Varlığın matematik düzen formülünü çözebiliriz. Ancak bilme ve anlama eyleminin bizzat kendisi Einstein’ın de belirttiği gibi şaşırtıcıdır. Şiirsel olan da budur. Belki de bu yüzdendir ki, şairler ve edebiyat insanları ne Kopernik devriminden ne de benzer bilimsel keşiflerden pek hazzetmezler, zira hiçbir şair Kopernik devrimi sonrası ortaya çıkan “âlelade dünya” algısından hoşnut olmayacaktır.

Bir örnek vermek gerekirse, şair İsmet Özel, “Baktım akşam herkesin kabul ettiği kadar akşamdı” derken varoluşun, bilimsel olandan farklı olduğunu, en azından bir umut olarak dile getirmektedir.

Âlemin yapısı sadece bilimin araştıracağı ve sırlarını çözebileceği bir yapı değildir. Bilim adamlarının gördükleriyle edebiyatçının ve sanat adamının gördükleri aynı şeyler değildir. Alex Carrel, bilim adamlarımızın çok şey keşfettiğini ama insanı keşfedemediğini söylerken; Heidegger teknolojiiden şikâyetçi olurken bu noktaya dikkat çekiyorlardı.

Aynı şekilde Darwin de “Zihnim makineye benzedi, tekrar hayata gelseydim, haftada bir biraz şiir biraz müzikle ilgilenirdim” derken matematik düzenin yetersizliğini vurgulamıştır.

Buraya kadar âlemden ve insan varoluşundan hareketle fenomenolojik olarak güzel ve sanatın bir varoluş boyutu olduğu üzerinde durmaya çalıştık. Şimdi ise, Tanrı’nın varoluşu ve âlemin Tanrı tarafından yaratılmış olması açısından güzel ve sanatın varlığın bir boyutu olmasını ele almaya çalışacağız. Burada temel soru şudur: Âlemin Tanrı tarafından yaratılmış olması, O’nun eseri olması ne anlama gelmektedir?

## 5. Tanrı’nın Kudreti ve Merhameti

Platon ideler piramidinin tepesine, bütün idelerin idesi her şeyin ondan aşağı doğru yayıldığı ide olarak tek bir ide koyar, ama birden çok kavram kullanır. Piramidin tepesindeki ide, hem Tanrı’dır, hem de iyi, doğru, güzel ve bir’dir. Platon bu kavramları birbiri yerine kullanmaktadır. Zira Tanrı hem iyidir, hem de doğru, güzel ve bir’dir. Böylece güzel kavramı idelerin idesi olarak yer almaktadır.

Varoluşun estetik boyutunu dinî açıdan anlamının en doğru yolunun nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olduğumuzu anlamaktan geçtiği kanaatindeyiz. Acaba Tanrı kavramı bizde neleri çağrıştırır? Mu'tezile'nin Tanrı tasavvuru ile İbn Arabî'nin veya Eş'arîliğin Tanrı tasavvurları arasında bir fark var mıdır?

Acaba Musevi Tanrı tasavvurunun İsrailoğullarının yaşadıkları süreçle ilgisi olabilir mi? İsrailoğullarının maruz kaldıkları şiddet onların tanrı anlayışını etkilemiştir. Onlar, Tanrı'yı korkunun dehşetin gücü olarak tanımlamışlardır. Peygamberler onları sürekli tanrı korkusuyla uyarmıştır. Bugünkü israiloğullarının uyguladıkları şiddet onların yapısal özelliği haline gelmiştir. Tevrat'taki ceza hukuku şiddeti ön plana çıkarmaktadır. Taşlayarak öldürme Tevrat'taki en yaygın ceza şeklidir.

Tanrı kavramı öncelikli olarak neleri zihnimize getirmektedir? Güç, kudret, adalet, mutlaklık, merhamet, sonsuzluk vs. Tanrı mutlak ve kutsal olandır... Ama aynı zamanda iyi ve güzelin mutlak halini de bizde çağrıştırır. Mükemmel olan aynı zamanda güzel ve iyidir de. Buradaki güzel ve iyi olmaklık, güç, kudret ve sınırsızlıktan farklı değildir. Mutlak ve kutsal olan karşısında derin bir saygı ve hürmet tutumu içine gireriz. Saygı ve hürmet, ancak sevgiyle mümkün olabilir. Sevgi ise esas olarak estetiğin bir kavramıdır.

Descartes'in ontolojik delilinin temeli "Mükemmel" kavramıdır. Fârâbî ve İbn Sina'nın Tanrı'nın sıfatlarıyla ilgili açıklamaları O'nun yüceliğini vurgulamaya yöneliktir. Cömertlik bu sıfatların başında gelir. Mu'tezilenin beş ilke arasına adalet ilkesini alması Tanrı'nın mutlak iyiliğini vurgulamak içindir. Tanrı mahza hayr'dır.

Kelamda öğrendiğimiz sıfatlara bir bakalım: Hayat, İlim, Semi, Basar, İrade, Kudret, Kelam, Tekvin... Vücut, Kıdem, Beka, Vahdaniyet, Muhalefetün lil havadis, Kıyam bi nefsihi... Dikkat edilirse bu sıfatlar arasında ahlâk ve estetik alanları çağrıştıran bir sıfata yer verilmemiştir. Kelam İslâm Dini'nin doktrinel kısmıdır. Bir bakıma İslâm inancının, dünya görüşünün ve yaşam felsefesinin temellerini oluşturur. Allah'ın doksandokuz isim, sıfat ve fiilleri içerisinden sadece güç, kudret ve azameti ifade edenlerin Kelam tarafından seçilmiş olması dikkat çekicidir. Taftazânî'nin İslâm Akaidi kitabına bakıldığında bu sıralamalar görülür. Ama ne iyi ne de güzel kavramını çağrıştıracak bir sıfata yer verilmez. Dolayısıyla esas olarak Allah'ın Kudret'i vurgulanır. Acaba Tanrı iyi ve kötünün, güzel ve çirkinin ötesinde olduğu düşünüldüğü için mi durum böyledir, yoksa Kudret vurgusu yeterli mi bulunur? Hep kudreti vurgulanan Tanrı mı, yoksa iyi ve güzel olmaklığı ifade edilen bir Tanrı mı sevgi ve mutlak aşk objesi olabilir?

İbni Sina'nın Tanrı tasavvuruna baktığımızda farklı noktaların vurgulandığını görmekteyiz. İbni Sina'nın ifadesiyle Tanrı "tam", "iyi", "doğru" ve "güzel"dir. Acaba "tam" veya "mükemmel"lik ne tür bir yargıdır? Tam, iyi, mükemmel ve güzel yargılarını ahlâkî ve estetik anlamalarda kullanırız ve bu ontolojik bir değerlendirmedir. Gerek İbn Sina gerekse Platon iyi, güzel, doğru ve bir kavramlarının hepsinin Tanrı'da birleştiğini, dahası, bu kavramları Tanrı kavramının yerine kullandığımızı düşünmüşlerdir." Varlık ve iyilik Tanrı söz konusu olduğunda aynı şeyi ifade ederler.<sup>13</sup> Tanrı sadece "doğru" olanı değil aynı zamanda "güzel" olanı da içerir. O bütün doğrunun ve güzelin birleştiği Tanrı'dır.

İbni Sina *Şifa*'da şöyle demektedir: "Salt aklî, sırf iyilik, her tür noksandan uzak ve her bakımdan aynı olan bir mahiyetin üstünde bir güzellik ve görkemin olması mümkün değildir." "Zorunlu Varlık salt güzellik ve görkeme sahiptir. O her bir şeyin güzelliğinin ve görkeminin ilkesidir (mebde')." <sup>14</sup>

Güzel ve iyi Tanrı'da birlikte olduğu için aşkın ve sevginin de konusu olur. O hem seven ve sevilen hem de en üst düzeyde haz duyan ve haz duyulan olur.<sup>15</sup> Mükemmel ve sevgi kavramlarının bizde çağrıştırdığı şey ontolojik yetkinliktir, ama bu kavramlar esas olarak estetik bir çağrışıma da sahiptir. Bir varlığın mükemmel olması onun, hem ontik anlamda hem de değerler anlamında tamlığını ifade eder. Hem güç kudret, bilgi, irade hem de ahlâkî ve estetik açıdan tamlığı kasteder.

Yine *Şifa*'da İbn Sina güzelle ilgili olarak şöyle der: "Güzel, kendinden dolayı seçilen (ihtiyar) şeydir. O başka şeyden dolayı değil iyiliğinden ötürü övülen ve haz veren (leziz) bir şeydir ve o, bu yönüyle güzeldir."<sup>16</sup>

İslâm Kelamı her ne kadar Allah'ın ahlâk ve estetik çağrıştıran sıfatlarını ihmal etmiş olsa da, Kur'ân'ı Kerim'in pek çok âyetinde ve özellikle de doksandokuz isim arasında kudret ve azametten başka sıfatlara da yer verdiğini görmekteyiz. Hem Allah tasavvurunda hem de varlıkta estetik boyuta dikkat çeken birkaç örnek vermek gerekirse:

Kur'ân'da, Cemal, Cemil, Zine, Hüsn, Latif, Bedi', Musavvir, Vedud gibi kavramlar hem Allah'ın bir sıfatı olarak hem de O'nun eserinin bir vasfı olarak yer almaktadır.

<sup>13</sup> A. Kamil Cihan, *İbni Sina ve Estetik*, Beyaz Kule Yay., Ank., 2009, s. 71-72.

<sup>14</sup> İbn Sina, *Şifa, Metafizik II*, s. 368'den naklen, Cihan, s. 73.

<sup>15</sup> Cihan, s. 77.

<sup>16</sup> Cihan, s. 78.

**Cemal:** "...akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken de sizin için bir güzellik (cemal) vardır."<sup>17</sup>

**Cemil:** "Güzel bir sabır"<sup>18</sup>

**ez-Zine:** İlim, güzel itikat gibi manevî zinet; mal ve makam gibi dünya ile ilgili zinet anlamlarında kullanılmıştır. "Yer semasını lambalarla/ kandillerle süsledik."<sup>19</sup>

**Hüsn:** Mutlak kemal ve kusursuzluğu ifade etmek içindir: "En güzel isimler O'na aittir."<sup>20</sup> "Allah yaratanların en güzelidir." Muminun, 14. "Allah en güzel şekilde yaratandır."<sup>21</sup>

**Sıbgatallah:** O'nun boyası en güzelidir.<sup>22</sup>

**Lâtif:** "Şüphesiz Rabbim, dilediği şeyde nice incelikler sergileyendir."<sup>23</sup>

**Bedî:** "O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır."<sup>24</sup>

**Musavvir:** "Allah en güzel suret verendir."<sup>25</sup>

**Vedûd:** "Şüphesiz rabbim çok merhametlidir, çok sevendir."<sup>26</sup>

"Allah güzeldir, güzeli sever."<sup>27</sup>

Öte yandan Cennet tasvirleri sadece yararlı ve iyi olanın değil, büyük oranda güzelin tasvirleridir. Süsler, zinet eşyaları, altın, ipek, inci, kristal kadehler, gümüş kaplar, köşkler, bahçeler...

Örneklerden hareketle diyebiliriz ki, Allah sadece her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, her şeyi dileyen değil, aynı zamanda, yarattığı âlemi incelikli olarak yapan, süsleyen, suret veren, merhamet sahibi olan ve sevendir.

---

<sup>17</sup> Nahl, 16/6.

<sup>18</sup> Yusuf, 12/18.

<sup>19</sup> Mülk, 67/5.

<sup>20</sup> Haşr, 59/24.

<sup>21</sup> Tin, 4-5.

<sup>22</sup> Bakara, 2/138.

<sup>23</sup> Yusuf, 12/100.

<sup>24</sup> Bakara, 2/117.

<sup>25</sup> Haşr, 59/24.

<sup>26</sup> Hud, 11/90.

<sup>27</sup> Muslim, İman, 147.

O halde, acaba âlemin, zatı hakkında bu şekilde tasavvura sahip olduğumuz Allah tarafından yaratılmış olması ne anlama gelir? Âlemin Allah'ın eseri olmasının anlamı nedir?

## 6. Tanrı'nın Eseri Olarak Âlem En İyi ve En Güzeldir

Eser müessirin izlerini taşır. Âlem mutlak güç, kudret, iyilik, adalet ve güzelliğe sahip olan Tanrı'nın eseri olduğu için en iyi, en mükemmel işleyen ve en güzel âlem olması zorunludur. Tanrı tasavvurundan hareketle âlemin neden böyle olduğunu açıklama çabalarının ilk örneğini Platon'da görüyoruz:

“Gerçekten de bu âlem, meydana gelen şeylerin en güzeldir. Onun yapıcısı da sebeplerin en mükemmelidir.”<sup>28</sup> “Tanrı onu, bu kaos ve karışıklıktan nizama soktu... Fakat O'nun en güzel eseri yapması gerekiyordu... Tanrı... bir eser olarak kainatı, kendi tabiatı içinde, sahip olabileceğinin en güzelini ve en mükemmelini gerçekleştirecek tarzda tertip ve teşkil eyledi.”<sup>29</sup>

Platon'un Tanrı merkezli yaklaşımının sonraki dönemlerde temel bir tartışmanın odağını teşkil ettiğini görmekteyiz. Kötülük problemi ele alınırken, Tanrı'nın yarattığı âlem her şeyiyle hem en güzel, hem de en iyi âlemdir, dolayısıyla bütün bu olumsuzluklara rağmen bunların bir izahı vardır, âlem Tanrı tarafından yaratıldığı için elbette en güzel ve mükemmel âlem olmak zorundadır şeklinde bir sonuca varılmıştır.

“Leyse fil imkân” tartışmalarıyla yoğunlaşan teodise problemi İslâm düşüncesinde Allah'ın mutlak kudretine vurgu yapan Eş'arî Tanrı anlayışına tepki olarak formüle edilmiştir.<sup>30</sup> Kelamda sıralanan sıfatlara bakıldığında bu güç ve kudretin vurgulandığı açıkça görülmektedir. Gazzâlî'nin “leyse fil imkân” tartışması yoluyla kudret vurgusunu hafifletmeye çalıştığı iddia edilmektedir.<sup>31</sup>

Gazzâlî *İhya*'da şöyle formüle eder: “İmkân dâhilinde var olandan daha mükemmel, daha tam veya daha harika hiçbir şey yoktur.” Leyse fi'l-imekân aslen ahsen minhu ve la etemm ve la ekmel.<sup>32</sup>

<sup>28</sup> Platon, *Timaios*, 29a.

<sup>29</sup> Platon, *Timaios*, 30b.

<sup>30</sup> Eric Lee Ormsby, *İslâm Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu*, Çev. M. Özdemir, Kitabiyat, Ank., 2001, s. 28.

<sup>31</sup> Ormsby, s. 58.

<sup>32</sup> Gazzâlî, *İhya*, IV, 223'den naklen, Ormsby, s. 46.

İbn Arabî ise şu şekilde ifade etmektedir: “Olabilirlik halinde bu evrenden daha iyisi yoktur; çünkü varlıkta, Hakk’tan daha yetkini, tanrısalılıkta ise ilgili niteliklerle nitelenenden daha üstünü yoktur.”<sup>33</sup>

“Evren Tanrı’nın sanatının belirdiği yerdir”<sup>34</sup> diyen İbn Arabî bu âlemin en güzel âlem olduğunu şu sözlerle ifade eder: “Tanrı, kuşkusuz, evreni kendi güzel suretinde yarattı.”<sup>35</sup> “Tanrı güzeldir, güzeli sever. Bu bilinen bir hadistir. Tanrı kendini, güzeli sevmekle nitelemiştir. Tanrı evreni de sever.”<sup>36</sup>

Bu tartışmanın daha sonraları Leibniz tarafından da önemsendiğini görmekteyiz. Günümüzde ise benzer şeyleri R. Swinburne’de dile getirmektedir: “Eğer Tanrı varsa, temelde çirkin bir dünyadan çok, temelde güzel bir dünya ummak için fazlaca neden vardır.”<sup>37</sup>

Bu tartışma netice itibariyle Tanrı’nın eseri olan âlemin, hem iyi, hem güzel, hem de düzenli olması gerektiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Dahası Tanrı perspektifinden bakılarak yapılmış bir değerlendirmedir. Tanrı’nın eseri olan bir âlemden bahsediyorsak elbette iyi, güzel ve düzenlilikten bahsetmek zorundayız. Gazzâlî’yi bu tartışmanın içine iten sebeplerden birisi de bu olsa gerek. Burada esas mesele âlemin güzelliği ya da düzenliliği değil, Tanrı’nın güzelliği, iyiliği ve mutlak oluşudur, vurgulanmak istenen budur.

Âlemin güzel ve mükemmel olduğu düşüncesinin önündeki en önemli engel olarak sunulan kötülük probleminin çözümü için önerilen düşüncelerden birisi de bilindiği gibi, estetik düzen için kötülüğün varlığına ihtiyaç duyulduğu iddiasıdır. Nitekim Malebranche bu noktaya ilgili şöyle der: “Şu halde, Tanrı’nın yapabileceği evrenlerin en mükemmeli bu evrendir. Bu kadar çok canavar, bu kadar çok inançsız ve alabilmediğine karışıklık; bunların hepsi evrenin mükemmelliğine katkıda bulunmaktadır.”<sup>38</sup>

## Matematik Düzen ve Teleoloji

Mümkün âlemlerin en iyisi ifadesi büyük oranda düzenlilik ve faydalılık ile açıklanmıştır. Oysa mükemmellik sadece düzenlilik demek değildir. Esas mükemmellik estetik boyut ile mümkün olabilir. Nitekim

<sup>33</sup> İbn Arabî, *Futuhat*, I, 441’den naklen, Yasa, s. 13.

<sup>34</sup> Yasa, s. 15.

<sup>35</sup> Yasa, s. 6.

<sup>36</sup> Yasa, s. 10.

<sup>37</sup> Yasa, s. 8.

<sup>38</sup> Ormsby, s. 22

bu duruma İbn Teymiye itiraz etmiştir. O “ilahi hikmet prensibini ihmal ettikleri için, Eş’arîleri hatalı bulur; ‘Eş’arîler’ diyor o, ‘hikmetsiz iradeyi ve merhametsiz, sevgisiz ve uygunsuz bir ihtiyarı kabul ediyorlar.”<sup>39</sup>

“Âlem mümkün âlemlerin en iyisidir” ifadesi, Tanrı’nın, varlığın akıl almaz matematik düzenini sağlayan bir Tanrı olduğunu ifade ettiği kadar; varlığı, güzellik ve iyilik boyutuna sahip yapıda yaratan bir Tanrı olduğunu da ifade etmektedir. Dolayısıyla eğer bir benzetme yapılabilirse, Tanrı mükemmel bir “matematikçi” olduğu kadar mükemmel bir “sanatçı”dır da.

Âlem, Tanrı’nın bir sanat eseridir. Sadece matematik bir formülasyon değil, aynı zamanda estetik bir yaratımdır. Bu yüzden bir fizikçi ya da matematikçi Tanrı’nın mükemmel matematiksel düzeni karşısında hayranlık duyabilir, ama bir sanatçı Tanrı’nın ressam gibi davranışına dikkat çeker.

Teleolojik deliller sadece âlemdeki matematik düzeni dikkate almaz, aynı zamanda estetik boyutu da göz önünde tutarak bir delil geliştirmeye çalışırlar. Başlı başına “güzel”in varlığı Tanrı’nın varlığı için bir kanıt teşkil edebilir. Kant Tanrı hakkında delil olamayacağını iddia etmekle birlikte, eğer bir delilden bahsedilecekse buna en uygun olanın teleolojik delil olacağını belirtirken estetik boyuta dikkat çekiyor olsa gerek. Teleolojik delil diğerlerine göre, sadece düzeni değil, estetik boyutu da öne çıkarır.

Gazzâlî’nin de düzenden ziyade estetik çekiciliğe dikkat çektiğini görmekteyiz. Bir bakıma güzel tecrübesinden hareketle bir Tanrı kanıtı ortaya koymaya çalıştığını söyleyebiliriz. Şöyle diyor o:

“Hayret! Bir kimse, duvarda güzel bir yazı ya da güzel bir nakış görür, sonra ona hayran olur; sonra da bunu nasıl yapabildi diye yazıyı yazan ve nakış işleyen hakkında tüm gücüyle düşünmeye başlar. Artık onu ne güzel, sanatı ne yetkin, gücü ne üstün diyerek, içinde büyütmeden edemez. Derken, kendi ve başkalarının varlığındaki üstünlüklere bakar; ama, yaratanını ve şekil verenini düşünmez, büyüklüğü dehşet içinde bırakmaz, hikmet ve yüceliği hayrete düşürmez.”<sup>40</sup>

“Hayret! Zengin bir köşke girer, boyalı işleme ve yaldızlı süsüne bakar, sonra da hayran kalırsın; ömrün boyunca da gördüğünün güzelliğini anlatır durursun. Buna karşılık, şu yüce yeryüzü evine, evin yerine,

<sup>39</sup> Ormsby, s. 57.

<sup>40</sup> Yasa, s. 9.

çatısına, havasına, eşyalarının güzelliklerine, canlılarının akıl almaz üstünlüklerine ve süslemelerindeki güzellikleri görür, sonra da, ne onları konuşur, ne de onlara eğilim duyarsın. Bu ev, anlatıp durduğun evden, daha mı aşağıdır.”<sup>41</sup>

Buraya kadar ilk bölümde varlıktan hareketle estetik ve sanatın zorunluluğuna, bu ikinci bölümde ise, Tanrı'dan hareketle estetik ve sanatın zorunluluğuna işaret etmeye çalıştık. O halde şöyle bir çıkarım yapabiliriz. Din, metafizik ve sanat daima birbiriyle ilişkilidir, birbirinden ayrı şeyler değildir.

### 7. Metafizik, Din, Estetik ve Sanat

Din dilinin metaforik ve mecazi, yani edebi olması, dilin Sonsuzu ifade etmeye çalışmasından kaynaklanır. Dolayısıyla sanatın yardımı olmadan metafizik olan daha iyi ifade edilemez, edilse bile yavan olurdu. Ya da tıpkı Wittgenstein'in ifade ettiği gibi sadece susmak zorunda kaldık.

Şiiri ve mûsikîyi yok saydığımız zaman din ve metafiziği de zayıflatmış oluruz. Max Stirner'in dediği gibi “Sanat ve yaratıcı sanatçı olmaksızın din olmazdı. Felsefe yoluyla dine ulaşmak mümkün olamaz.”

Tanrı'nın farkına varmak estetik duyarlılığı artırır, estetik duyarlılığın artması da Tanrı'nın farkına varmayı sağlar.<sup>42</sup>

Din, sanat formlarına benzetilir. İnsan varoluşunun her anı estetik yaratımlarla çevrilidir. Aslında bütün bir dünya bu yüzden dinî olanla kuşatılmıştır. İnsan varlığı esas olarak ne sadece rasyoneldir, ne de sadece faydayı dikkate alır. Biz varoluşa sadece bilim perspektifinden bakmayız. Sanat nedeniyle dinî varlıklarız.<sup>43</sup>

Bu yüzden, İngiliz şair ve kültür eleştirmeni Matthew Arnold'ın dediği gibi “Modern bilimin neden olduğu dine güven kaybını sadece sanat özellikle de şiir yeniden geri getirebilir. Sadece sanat, yaşamı bize yorumlayabilir, bizi avutabilir ve ikna edebilir.”

### İmanın Estetik Boyutu

İman fenomeninin bizzat kendisi de estetik bir boyuta sahiptir. İman, ihsan, huşû, takva, derin sevgi, saygı ve kalbin yumuşaması, bir

<sup>41</sup> Yasa, s. 10.

<sup>42</sup>Jon Paul Sydnor, "Religion as Art", *Dialogue and Alliance*, Fall / Winter 2002/2003 Vol. 16, No. 2, s. 70.

<sup>43</sup> Sydnor, s. 68.



şeyin kutsanması, bütün bunlar imanla ilgili kavramlar ve tutumlardır. Tanrı, bir iman meselesidir. İster bir takım kanıtlarla olsun, isterse makul gerekçelerle olsun Kendisine bir evet / hayır yoluyla ulaşılandır. İman eyleminin bizzat kendisi insan bilincinin en derinlerindeki duygu ve düşüncelerin harekete geçmesiyle mümkün olabilir. Dinin samimiyet olmasının sebebini de burada bulabiliriz. Hayret etmesi ve hayranlık duyması gereken birisi varsa en başta mü'mindir. Kalplerin taş kesilmesi epistemolojik bir tanımlamadan çok estetik bir tanımlamadır. "İnsanlara yumuşak davranman da Allah'ın merhametinin eseridir. Eğer katı yürekli, kaba biri olsaydın, insanlar senin etrafından dağılıverirlerdi..."<sup>44</sup>

Öte yandan ritüellerin ilk hedefi yaşanılan tecrübenin dışsallaştırılmasıdır. Bu dışsallaştırmada estetik bir boyut vardır. Ritüel ve sanatı buluşturan noktalardan birisi yalnızlıkta gerçekleşmesidir. KenDinle baş başa kalmamışsanız ne iyi bir dindar ne de iyi bir sanatçı olamazsınız. Bazen sanat Dinin olmaması durumunda oluşan boşluğu doldurabilir. Din sanat değildir, ancak dinin yokluğunda boşluğu dolduracak en iyi adaydır.

Antropologlardan James Frazer, iptidai toplumlarda büyü, sihir, ritüel ve sanatın iç içe olduğunu söyler. Dinî seremoniler ve ayinler bir yönüyle ahlâk bir yönüyle de sanat tezahürleridir. İptidai sanatlar içinde dikkat çeken şey dinî ayinler ve muharebeler eşlik eden jimnastiğe benzer danslar şeklinde olmalarıdır.<sup>45</sup>

Bu noktada son olarak Kelamda önemli bir tartışma konusu edilen Ru'yetullah (Allah'ın Cennette görülmesi) meselesine değinmekte fayda var. Tartışma dünyada sahip olduğumuz gözlerle mi göreceğiz, Allah'ı görmek demek O'na mekân atfetmektir gibi açılardan yapılmış olsa da, tartışmanın varlığının esas sebebi Cennet'in bütün fayda ve iyiliklerinin ötesinde, en büyük mükâfatın Allah'ın görülmesi olacağının kabul edilmesidir. Allah'ın görülmesi demek, sadece bir merak meselesi değil, estetik hazla ilgili olsa gerek.

## Sonuç

1. F. Fukuyama, "Tarih sonrası dönemde sanata da felsefeye de yer ve gerek olmayacak; sadece insanlık tarihinin ürünlerinin sergilenmediği müzelerle ve onların bakımlarıyla ilgilenilecek" diyordu. Bu sıralamaya dini ve ahlâkı da eklemek gerekir. Sanatın ve felsefenin ortadan

<sup>44</sup> Âl-i İmran, 2/159.

<sup>45</sup> Bkz. Aydın Işık, *Din ve Estetik*, Ötüken Yay., Ank., 2013.

kalkması derin düşüncenin ve duyarlılığın da ortadan kalkması demektir.

Eğer dini ve dindarlığı adalete ve hukuka indirgersek, dinî hayatı sanattan ve estetik duyarlılıktan yoksun bırakırsak Fukuyama'nın dediği kaçınılmaz olacaktır. Sıglığın ve Alev Alatlının dediği gibi "paçozluğun" ve popülerliğin olduğu bir toplumsal hayatta sadece sanatın felsefenin ve derin düşüncenin değil, dinin ve ahlâkın da sonunu ilan etmiş oluruz.

Bu durumu Wassily Kandinsky şöyle ifade eder: "Sanat gerilemeye başladığında din de çürümeye başlar. Büyük sanat eserlerinin kaybolduğu dönemler tinsel dünyanın da kötüleşmeye başladığı dönemlerdir."

S. H. Nasr ise diğer taraftan meseleye bakarak şöyle dile getirir: "Ne zaman ki, İslâm'ın spiritüel boyutu zayıfladı, İslâm sanatının kalitesi de gerilemiştir."

İlahiyat ve sanatın birbirini anlamadığı şeklindeki anlayış geçmişte kalmıştır. Sanatçı artık dogmayı ve metafiziği küçümseyemez, ilahiyatçı da en azından artık sanatı bir mesele olarak görmek zorundadır. Tanrı'yı kaybetmiş bir sanat kendisini de kaybeder.

Dindar kişi diyor Schlegel yaşamını bir sanat eserine çevirmelidir.

Estetik ve sanat hakkındaki çalışmalarla, din hakkındaki çalışmalar birlikte olmak zorundadır. Din araştırması yapanlar sadece dinî sanat eserlerinin sanat olduğunu düşünmemelidir.

Bilindiği gibi medeniyetler kendilerini bilim, sanat, ahlâk ve metafizik alanlarda ifade ederler. Bu açıdan bakıldığında fıkıh medeniyeti olmak çok da matah bir şey olmasa gerek. Hukuka ve tek başına adalete indirgenmiş bir medeniyet, derinlik kazandıramaz. Derinlik için sanata, ahlâka ve felsefi düşünceye ihtiyacımız var. Toplum hukukla yönetilebilir ama ahlâk medeniyettir. Toplum yarar ilkesine göre yaşayabilir ama estetik medeniyettir. Tarık Ramazan'ın dediği gibi bugün bütün dünya insanlığı olarak tarih, felsefe, sanat ve din bilgisine ihtiyacımız var.

2. Konjonktürel olarak geçmişte, Musevilikte ve İslâm'da sanatın bir kısmının fıkhi olarak yasaklanma (heykel, resim) veya hoş bakmama (müzik) teşebbüslerinin ardında, ontik bir karşı çıkış değil, büyük oranda sosyolojik, siyasal ve ahlâkî diyebileceğimiz sebepler yatıyor olsa gerek. Gerek Musevilik gerekse İslâm putperestlikle savaştığı için böyle bir yola başvurması kaçınılmazdır. Bugün şunu söyleyebiliriz. Putperest

olmak için artık taştan putlara gerek yoktur. Onlar olmadan da mümkündür.<sup>46</sup>

İnsanın yaratıcılığı Tanrı'nın yaratıcılığının bir aynasıdır. Tanrı mutlak yaratıcıdır, insan ise Tanrı'nın kendisine verdiği şeyden bir şey yaratır. İnsanın bu yarattıklarına kültür diyoruz. Elbette insanın yaratma kapasitesi ve potansiyeli sınırlıdır. Tanrı kısıkanç bir rakip değildir, sadece kendi yarattığını değil, aynı zamanda kullarının yarattıklarını da seviyor olsa gerek.<sup>47</sup>

Turan Koç hocanın çevirisiyle İkbâl'in şu dizeleri de Tanrı insan ilişkisinin dikkate alınmazsa eksik kalacak olan bir boyutundan bahsediyor:

***Allah: Ben dünyayı tek bir su ve topraktan yarattım,***

***Sen İran ve Tatar ve zencileri yarattın.***

***Ben topraktan safi çelik yarattım,***

***Sen kılıç ve ok ve tüfek yarattın.***

***Sen ağacın dalları için balta yarattın,***

***Şakıyan kuşlar için kafesler yaptın!***

***İnsan: Sen geceyi yarattın; ben çerağı yarattım;***

***Sen şarabı yarattın; ben kadahi yarattım.***

***Sen çöller, dağlar, çimenler yarattın;***

***Ben geniş yollar, gülistanlar ve bahçeler yarattım.***

***Taştan ayna yapanım ben,***

***Zehirden ilaç yapanım ben!<sup>48</sup>***

Hız. Peygamber'in, 600 yılında ölen ünlü Arap şairi Antere'nin şu ifadesi nedeniyle ondan övgüyle bahsettiği bilinmektedir: “Ben sadece soylu bir yaşamı korumak için hayatın zorluk ve meşakkatlerini üstlenerek günlerimi ve gecelerimi geçirdim.”

3. Tanrı'nın mükemmelliği, âlemin O'nun eseri olması, imanın mahiyeti ve estetiğin varoluşun bir boyutu ve temel bir değer alanı olması açısından bakıldığında, din ile estetiğin ya da estetik duyarlılığın

<sup>46</sup> Ronald Goetz, “Is Art Helpful to Faith?” religion-online.org 25.01.2005, s. 2.

<sup>47</sup> Goetz, s. 4.

<sup>48</sup> Turan Koç, *İslâm Estetiği*, İSAM, İst., 2008, s. 121.

yokluğu diyebileceğimiz kötüyü ve çirkini ifade eden şiddetin yan yana gelmesi hiçbir zaman mümkün olamaz. Şiddetin insanın yapısal bir özelliği olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Âdem'in yasağı delmesini şiddet olarak değerlendirebiliriz. Ancak insanın yapısal olarak şiddete meyyal olması şiddeti meşrulaştırmaz. Habil ve Kabil hikâyesinden hareketle şiddetin dinî alanda bile son derece natürel olduğu iddia edilemez. Zira bu ikiliden Habil'in tutumunun övüldüğünü biliyoruz.

Hele hele din adına şiddetin ve zorlamanın teorik seviyede bile olması düşünülemez. Din ve Tanrı adına şiddet son çare bile değildir, hiçbir zaman seçenek olamaz. Allah'ın yeryüzünde kendisi adına kavga ve kan dökülmesini istediğini kimse iddia edemez.

Cevdet Said'in, "Biz hâlâ, Âdem'in aleyhine şهادette bulunan ve onu, yeryüzünde fesad ve terörle suçlayan melekleri doğrulayan süreci aşabilmiş değiliz"<sup>49</sup> sözüne bakılırsa dinî hayatı şiddetten arındırmanın yolu estetik duyarlılığı artırmaktan geçmektedir.

Varoluşu "iyi"leştirme, "kutsal"laştırma ve "güzel"leştirme çabamız yoksa varlığın matematik bir düzen olmaktan başka ne anlamı olabilir ki? Niçin yaşamalıyım sorusunun cevabını ancak bu üçü ile verebiliriz.

4. Din umuttur, vaat eder. Bu yüzden bir bağlılıktır ve irrasyonel boyutu vardır. Müzik de umuttur, bu yüzden iyimser anlarımızda bir şeyler mırıldanırız. En karamsar anlarımızda da müziğin melodisindeki karamsarlıkta rahatlarız. Müzikalite insanın gerçeklikle entegrasyonunu sağlar. Dinî aktivitelerin müzikal bir yapıya bürünmesi müziğin gücünden faydalanma isteği nedeniyle, bu yadigarınamaz. Varoluşun yapısında sanatsal bir boyut olduğu için bu böyledir. Eğer din umut ise, iman ve ibadet umut ise, bu durumda müziğin besleyici gücünden istifade etmek zorundayız.<sup>50</sup> Bu yüzden olsa gerekir ki, Tanburi Cemil Bey mûsikîyi "Tanrı'nın sesi" olarak değerlendirmektedir.

Kur'ân'ın ve ezanın en güzel seslerle okunmasından hoşlanma sebebimiz budur. Namazda Kur'ân'ın sadece bir metin olarak okunmasını yeterli bulmayız. Hiçbir kelimesini anlamasak da güzel okunması namazdaki huşumuzu da etkiler. Tıpkı veciz sözlerle konuşan hatibin, sa-

<sup>49</sup> Cevdet Sait, *Ademoğlunun İlk Mezhebi*, Çev. H. İ. Kaçar, Pınar Yay., İst. 2005, s. 123.

<sup>50</sup> Cyprian Love, "Music as Liturgical Revelation", *Irish Theological Quarterly*, 69, 2004, s. 232-234.

dece önermesel yapıda ifadelerle konuşan hatipten çok daha etkili olması gibi. Bütün bunlar varoluşun yapısındaki estetik boyuttan kaynaklanmaktadır.

Varoluşun estetik boyutu “olmasa da olur” diyebileceğimiz bir boyut değildir. Estetik ve din daima birbirinden beslenir. Varoluşun estetik boyutunu ihmal etmek ve özellikle dinî hayat açısından estetik boyutu göz ardı etmek, top yekûn varlığın bir boyutundan haberdar olmak demektir.

Nihaî bir amaçtan bahsedilecekse, bunun güzeli gerçekleştirmek olduğu söylenebilir. “Hanginizin daha güzel iş yapacağını denemek için...” âyeti bu şekilde de anlaşılabilir. Bu açıdan bakıldığında Dostoyevski'nin dediği gibi “Dünyayı güzellik kurtaracaktır.” (Dostoyevski, Budala).

## Kaynaklar

- Cihan, A. Kamil, *İbni Sina ve Estetik*, Beyaz Kule Yay., Ank., 2009.
- Gazzâlî, *İhya Ulumiddin*.
- Goetz, Ronald, "Is Art Helpful to Faith?" religion-online.org 25.01.2005.
- Hegel, *Estetik Güzel Sanat Üzerine Dersler*, Çev. T. Altuğ-H. Hünler, Payel Yay., İst., 1994.
- Heidegger, Martin, *Basic Writings* Ed. D. F. Krell Harper Collins, NY, 1992.
- Işık, Aydın, *Din ve Estetik*, Ötüken Yay., Ank., 2013.
- İbn Arabî, *Futuhat-ı Mekkiyye*.
- İbn Sina, Şifa, *Metafizik*.
- Kant, Immanuel, *The Critique of Judgement*, Çev. J. Creed Meredith 1901.
- Karslı, İbrahim H. "Kur'ân'ın Güzellik Fenomenine Yaklaşımı" *Marife*, Yıl 5, Sayı 1.
- Koç, Turan, *İslâm Estetiği*, İSAM, İst., 2008.
- Love, Cyprian, "Music as Liturgical Revelation", *Irish Theological Quarterly*, 69, 2004.
- Mengüşoğlu, Takiyettin, *İnsan Felsefesi*, Remzi Kitabevi, İst., 1988.
- Novalis, *Fragmanlar*, çev. B. Arvasi, Kültür Bak. Yay., Ank., 1987.
- Ormsby, Eric Lee, *İslâm Düşüncesinde İlahi Adalet Sorunu*, Çev. M. Özdemir, Kitabiyat, Ank., 2001.
- Özel, İsmet, *Waldo Sen Neden Burada Değilsin?* Risale Yay. İst. 1988.
- Platon, *Symposium*
- Platon, *Timaios*
- Russell, Bertrand, "Love, Knowledge and Pity" *The Meaning Of Life*, Oxford Univ. Press. NY, 2000.
- Russell, Bertrand, *Mutluluk Yolu*, Varlık Yay., İst., 2003.
- Sait, Cevdet Sait, *Âdemoğlunun İlk Mezhebi*, Çev. H. İ. Kaçar, Pınar Yay. İst. 2005.

Sena, Cemil, *Estetik*.

Stirner, Max, "Art and Religion", 09.09.2005 nonserviam.com/stirner/bookshelf/art\_religion.html 638

Sydnor, Jon Paul, "Religion as Art", *Dialogue and Alliance*, Fall / Winter 2002/2003 Vol. 16, No. 2

Şeriati, Ali, *Sanat*, Fecr Yay. Ank. 2012.

Tillich, Paul, *On Art and Architecture*, Ed. John Dillenberger, Crossroad, New York 1987.

Tokat, Latif, "Sanat Kutsalın İfşası mıdır?", *Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*. Sayı 32.

Tokat, Latif, *Anlam Sorunu*, Elis Yay. 2014.

Tokat, Latif, *Varoluşçu Teoloji*, Elis yay. Ank. 2013.

Tunalı, İsmail, *Estetik*, Remzi Kitabevi, İst. 1998.

Tunalı, İsmail, *Sanat Ontolojisi*, Sosyal Yay., İst. 1984.

Wittgenstein, Ludwig, *Tractatus Logico Philosophicus*,

Yasa, Metin, "Güzellik Kanıtı ve Taşıdığı Felsefi Değer", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı 18.