



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**ARNAVUT FELSEFİ LİTERATÜRÜNDE
ATEİZM PROBLEMİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Baki KURTİ

701121009

BURSA - 2015



T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İSLAM FELSEFESİ BİLİM DALI

**ARNAVUT FELSEFİ LİTERATÜRÜNDE
ATEİZM PROBLEMİ**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Baki KURTİ

701121009

Danışman:

Prof. Dr. Yaşar AYDINLI

BURSA – 2015

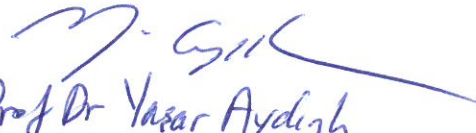
TEZ ONAY SAYFASI

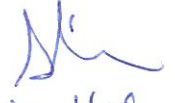
T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

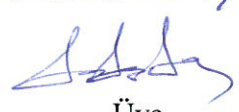
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, **İslam Felsefesi** Bilim Dalı'nda **701121009** numaralı **Baki KURTİ** 'nin hazırladığı "**Arnavut Felsefi Literatüründe Ateizm Problemi.**" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, *04.10.2015* 2015 günü *13:00 - 14:15* saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin/çalışmasının **Başarılı** olduğuna *Doç. Dr. B. Bilgili* ile karar verilmiştir.


Prof. Dr. Yasar Aydinli
Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav
Komisyonu Başkanı)


Doç. Dr. Hidayet Peker
Üye

Üye

Üye

Doç. Dr. Ferid Korut

Üye

...../...../ 20.....

ÖZET

Adı Soyadı : Baki KURTI
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din bilimleri
Bilim Dalı : İslam Felsefesi
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Numarası : ix+ 81
Mezuniyet Tarihi :
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Yaşar AYDINLI

ARNAVUT FELSEFİ LİTERATÜRÜNDE ATEİZM PROBLEMİ

Arnavut Felsefi Literatüründe Ateizm Problemi adlı çalışmamız iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde; İlkçağ, Yeniçağ ve Modern Dönem'e ayrılan ateizmin tarihçesi temsilcileriyle beraber ele alınmıştır. İlkçağ ateizmi üzerinde durulurken bu çağ ateistlerinin arasındaki bazı küçük farklılıklar da gösterilmiştir. Yeniçağ ateizmi işlenirken aynı şekilde hareket edilip bu dönemin ateizminin temsilcilerini İlkçağ ateistlerinden ayıran farklılıklara işaret edilmiştir. Modern Dönem ateizmi kısmında sadece Arnavut ateizmine kaynaklık etmiş olan filozofların dine dair fikirlerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise çalışmanın ana teması olan Arnavut ateizmi incelenmiştir.

Bu çalışmada, Arnavut ateizminin bilimsel ve ideolojik yönleri ele alınarak Arnavut ateizminin, bilimselliğin şartlarını ne kadar yerine getirdiği hususu tartışılmıştır. Bunun neticesinde Arnavut ateizmine dair önemli bilimsel gerçekler ortaya çıkmıştır.

Anahtar kavramlar: Arnavutluk, felsefe, ateizm problemi

ABSTRACT

Name and Surname	: Baki KURTI
University	: Uludağ University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Philosophy and Religious Sciences
Branch	: Islamic Philosophy
Degree Awarded	: Master Thesis
Page number	: ix+ 81
Degree Date	:
Supervisor	: Prof. Dr. Yaşar AYDINLI

THE PROBLEM OF ATHEISM IN ALBANIAN PHILOSOPHIC LITARATURE

This research, which titled The Problem Of Atheism in Albanian Philosophic Literature has two chapters. In the first chapter I studied the history of atheism, which consists of three periods such antiquity, middle ages and modern times, with its representatives. While analyzing the atheism of antiquity I mentioned some small differences among the atheists of this era. Similarly I pointed out to different understanding of atheism in ancient philosophy and new age philosophy. But in modern time atheism chapter I only studied the religious thought of philosophers who influenced the Albanian atheism. In the chapter I studied the main subject of the research, that is “Albanian Atheism”.

Through this research I mainly studied the scientific, ideological basis and scientificity of Albanian Atheism. Consequently I reached to important scientific facts and realities about Albanian Atheism.

Key words: Albania, philosophy, problem of atheism

ÖNSÖZ

Ateizmin başlangıcının M.Ö. beşinci yüzyıldaki çoğulcu materyalizme dayandığı kabul edilmektedir. İlkçağ olarak adlandırılan bu dönemin en önemli ateist filozofları Demokritos, Epikuros ve Lucretius'tur. Kilisenin bilim sahasındaki otoritesinden dolayı Ortaçağ'da ateizmden bahsedemeyiz. Yeniçağ'da ise Ateizm, Alman filozof Baron d'Olbach'ın düşünce sisteminde sert bir tutumla temsil edilmektedir. Ateizm aynı üslupla Modern Dönem'de Nietzsche, Comte, Feuerbach, Marx, Engels, vb. filozofların din hakkındaki düşüncelerinde devam etmiştir. Çalışmamızın konusu olan Arnavut ateizmini bu beş filozofun üçünün düşünceleri şekillendirmiştir.

Arnavutluk'ta din, 19. asırda ciddi ve çözüm bekleyen bir sorun olarak gündeme gelmeye başlamıştır. Bu asırda Sırbistan ve Yunanistan gibi bazı Balkan ülkeleri Osmanlı devletinden ayrılıp bağımsızlığını ilan etmişlerdir. Kendi devletlerini kurma yoluna giren bu milletlerin amaçlarına ulaşabilmeleri için 'aynı ırk' ve 'aynı din' gibi yardımcı unsurları vardı. Bunlar Arnavut halkının sahip olmadığı avantajlardı. İslam, Ortodoksluk ve Katoliklik gibi üç dini içinde barındıran bir halkın müşterek bir devleti nasıl olacaktı? O güne kadar bu halk, dış bir güç olan Osmanlı yönetimi altında birlikte yaşamayı başarmışlardı. Fakat artık bu güç yıkılmaya yüz tutmuş. Bundan sonrası nasıl olacaktı?

1928-1939 yılları arasında krallığı süren Ahmet Zogu dini devletten ayırarak bu soruna çözüm getirmeye çalışmıştır. Komünist rejim ise radikal bir yola başvurup 1967 yılında dini tamamen yasaklamıştır. İşte bu çalışmamızda en çok kullanılan kaynaklar dine ve inanca karşı çok yönlü bir mücadele yürüten bu komünist dönemde yazılmıştır. Ulaşabildiğimiz kaynakların sayısı çok azdır, ancak devletin desteklediği ve savunduğu ideolojinin Marksizm-Leninizm olduğundan dolayı her eser bu ideolojinin doğrultusunda yazılmıştır. Bu nedenle çalışma boyunca istifade ettiğimiz kaynakların Arnavut ateizminin genel bir tablosunu çizdiğini belirtmek istiyoruz. Çalışmamıza "Arnavut Felsefi Literatüründe Ateizm Problemi" başlığını koymamızın nedeni öncelikle din felsefesinin teknik konularına fazla girmeden bu problemi araştırıp sergilemektir.

Çalışma iki bölümden oluşmaktadır: Birinci bölümde ateizmin, İlkçağda başta olmak üzere Yeniçağ ve Modern Dönemde genel bir tarihçesi araştırılıp tanıtılmaya çalışılmaktadır. İkinci bölümde ise asıl konumuz olan Arnavut ateizmi ele alınmıştır. Bu bölümde önce Arnavutluk'ta dinin 19. asırda başlayıp komünist döneme kadar süren kısa bir serüveni

anlatılmaktadır. Bundan sonra asıl konumuz olan Arnavut ateizmi ele alınıp tahlil edilmekte ve bilimselliğin şartları araştırılarak Arnavut ateizminin bu şartları yerine ne kadar getirdiği tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Tezin hazırlanmasında her türlü yardımlarından dolayı danışman hocam Prof. Dr. Yaşar AYDINLI'ya; desteğini esirgemeyen hocam Prof. Dr. Aydın TOPALOĞLU'na; son okumaları yapan Yaşar DESTANOV ve Ümit GÜLER'e ve İstanbul'da bulunduğum sürede fiziki şartları sağlayan Hüdayi Vakfı'na teşekkürü bir borç bilirim.

Baki KURTİ
Üsküdar, 2015



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ATEİZMİN TARİHÇESİ

A. İLKÇAĞ ATEİZMİ	6
B. ORTAÇAĞ ATEİZMİ	17
C. YENİÇAĞ ATEİZMİ	18
D. MODERN DÖNEM.....	22

İKİNCİ BÖLÜM

ARNAVUTLUK'TA ATEİZM

A. 19. YÜZYILDAN 20. YÜZYILIN BAŞINA KADAR ARNAVUTLUK'TA DİNİN SERÜVENİ.....	27
B. ARNAVUTLUK'TA DİNLERİN YASAKLANMASI HAKKINDA	34
C. ARNAVUT KOMÜNİZMİNİN YENİ BİR TOPLUM YARATMA BAĞLAMINDA DİN VE GELENEKLERE KARŞI MÜCADELESİ.....	38
D. BİLİMSEL ATEİZM	41
1. Dinin Doğasıyla İlgili Düşünceler	44
2. Dinin Toplumsal Tarihi Tartışması	46
3. Kozmolojik Kanıt	55
4. Teleolojik Kanıt	57
5. Psikolojik Kanıt/Dinî Tecrübe Delili	58

6. Ahlak Kanıtı.....	59
7. Ontolojik Kanıt	60
E. EVRİM TEORİSİ.....	62
F. EVRİM TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ	65
SONUÇ	73
KAYNAKÇA.....	75
ÖZGEÇMİŞ	81



KISALTMALAR

a.g.e.	adı geçen eser
a.g.tz.	adı geçen tez
çev.	çeviren
bkz.	bakınız
yay. haz.	yayına hazırlayan
Vol.	Volume
T. D.V.	Türkiye Diyanet Vakfı
ed.	editör
M.Ö.	Milattan önce
b.	baskı
C.	Cilt
s.	sayfa
p.	page

GİRİŞ

Her şeye gücü yeten Tanrı'ya inanmamak demek olan ateizm, Yunanca'da *theos* kelimesinden türetilmiştir. "A" ön takısı Türkçede 'sız', 'siz', 'suz' ve 'süz' gibi olumsuzluk anlamı ifade eden eklerinin Yunancasıdır. Nitekim "a" ön takısıyla "theos" kelimesinin birleşiminden bugün İngilizcede *atheism*, Fransızcada *athee/athéisme* ve Almancada *atheismus* olarak geçen ateizm kelimesi ortaya çıkmıştır. "Tanrıtanımazlık" kelimesi ise bu kelimenin Türkçedeki karşılığıdır.¹

İnsanlık tarihinde kâdir-i mutlak bir varlığa inananlar olduğu gibi inanmayanlar da olmuştur. İnanmayanlara *mülhit*, *kâfir* veya *inançsız* denmiştir. Ateizm kelimesi, halk arasında daha yaygın olan, inançsızlık ve küfür kelimeleriyle aynı anlamı taşımakla beraber daha çok felsefi bir duruşu ifade eder. Genel olarak Tanrı'yı inkâr eden ateizm, özel anlamda üç büyük ilâhî din olan Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'ın Tanrı'sını hedef almaktadır. Bu dinlere göre Tanrı, özünde ezeli ve ebedî olan, irade sahibi, aşkın bir varlıktır. Varlığı için hiçbir sebebe ihtiyaç duymayan bu varlık, maddî olmayıp görünen âlemin ötesindedir. Nesnelere yoktan var eden, muktedir olan bu varlığın gücü de Tanrı olmak bakımından her şeyi yapmaya muktedirdir. Ayrıca yaratmış olduğu evreni ve içerisindeki varlıkları da şekillendirmekte, düzenlemekte ve işleyiş yasalarını belirlemektedir. Bir anlamda bu yasalar sayesinde onların varlıklarını devam ettirmelerine imkân tanımaktadır.²

Ateizmi *mutlak*, *teorik*, *pratik*, *ilgisizlerin ateizmi* ve *ideolojik ateizm* gibi kategorilere ayırabiliriz. *Mutlak ateizm* insanın doğarken zihninde Tanrı kavramını taşımadığını ifade etmektedir. İnsan böyle bir kavrama ya da fikre sahip olmadığı için reddedecek bir şeyi de yoktur. *Teorik ateizm*'i ise "aktif ateizm" olarak da nitelendirmek mümkündür. Çünkü diyalektik bir özelliği haiz olan bu tür ateizm düşünerek, tartışarak ve zihnî bir çabayla Tanrı'nın varlığını ve ilgili iddiaları reddedip çürütmeye çalışır. *Pratik ateizm* "Tanrı'yı günlük yaşama katmamak" biçiminde de tanımlanır. Şöyle ki, bu ateizme mensup bir kişi günlük yaşayışında, tavır ve davranışlarında Tanrısız bir yaşam sürdürmeye çalışır. Hayatını ateist ilkelerle düzenlemeye çalışır. Tanrı'nın varlığını veya yokluğunu tartışma konusu yapmadan bu konulara ilgi duymamak demek olan *ilgisizlerin ateizmi* de

¹ A. Baki Güçlü - Erkan Uzun - Serkan Uzun - Ü. Hüsrev Yolsal, "Tanrıtanımaz(cı)lık", **Felsefe Sözlüğü**, Bilim Ve Sanat Yayınları, Ankara, 2002, s. 1385.

² H.P.O.Owen, "Theism", **The Encyclopedia of Philosophy**, I-VIII, ed. Paul Edwards, Maximilian, Vol. 8, New York, 1972, p. 97-98.

kişiyi sadece görünen âlemle yetinmeye, bu âlemin ötesine ilgi duymamaya, ilgisiz kalmaya sevk eder.³ *İdeolojik ateizmi* ise şöyle açıklayabiliriz: Ateizm bazen bir devlet siyaseti veya başka bir ifade ile söyleyecek olursak devletin yürütebileceği bir propaganda haline gelebilir. Bunun en bariz örneği de eski Sovyetler Birliği'nin desteklediği ateizmdir. Bu ateizm türü Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883), Friedrich Engels (1820-1895) ve Vladimir İliç Lenin'in (1870-1924) görüşlerinden kurulmuştur . Ateizmin bu çeşidini özel bir propagandaya dönüştüren diğer bir ülke de Arnavutluk'tur ancak, bu konu üzerinde *Arnavut ateizmi* bölümde etraflıca duracağız.

Ateizmin Hıristiyan Batının bir değeri olduğunu çalışmamızın başında vurgulamakta fayda vardır. Çünkü ateizm Hıristiyan Batı dünyasında doğdu. Aralarında Friedrich Nietzsche (1844-1900), Bertrand Russell (1872-1970), Jean Paul Sartre (1905-1980) gibi ünlü batılı filozofların savundukları ateizm her dinin Tanrısını araştırmalarının bir sonucu olarak mı doğmuştur? sorusunu sorarsak cevabımız olumsuzdur. Özellikle İslam'ı tanımayan bu filozoflar ve burada isimlerini zikretmediğimiz diğer filozofların da hiçbir eserinde İslamî malûmata sahip olduğunu gösteren herhangi bir bilgi yoktur. Nietzsche'nin de "Hıristiyanlık bizi antik kültürün mirasından etti, daha sonra, bir kez daha, Müslüman kültürün mirasından etti. İspanya'nın harika Magribi dünyası bizim için temelde, Roma ve Yunanistan'dan daha akraba, bizim duyu ve beğenimize daha yakın olan bu dünya ayaklar altında ezildi"⁴ sözünü bu gerçeğe işaret etmiş olarak yorumluyoruz.

Antik dönem uzmanları, klasik zihniyetin "ateizm"e bizim bugün kattığımız manayı vermediğini vurgulamaktadırlar. Tanrılarla veya yaptıkları işlerle ilgili anlaşmazlıklar vardı elbette, hatta bazı tanrılarının varlığının zaman zaman reddedilmesi bile söz konusuydu. Ancak ateizme -var olan dünyanın herhangi bir deneyüstü âlemden tamamen bağımsız olduğuna dair modern anlayışın temelinde yatan görüşe onların akli neredeyse ermezdi. Antik dönemin uzmanlarından biri olan Jan N. Bremmer'in Gavin Hyman'in naklettiği şekilde bu bağlamla ilgili fikirleri şöyledir: "Ateizm asla görünür taraftarları olan popüler bir ideolojiye dönüşmemişti. Antik çağda yalnızca inançsızlığını dile getirmeye cesaret edenler; aykırı bireyler veya çoğu zaman teorilerini pratiğe dökmeden ya da dinî pratiği tamamen reddetmeden tanrılarının var olduğu hakkında entelektüel teoriler ortaya atan cüretkâr

³ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 4. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004, ss. 7-12

⁴ Friedrich Nietzsche, *Deccal, Hıristiyanlığa Lanet*, 3. b.,çev. Oruç Aruoba, Hil Yayınları, İstanbul, 1995, s. 96.

filozoflardı. Eğer karşımıza ateizm çıkarsa bu daha çok “yumuşak” bir ateizm ya da başkalarını gözden düşürmek için onlara yakıştırılan ateizm olurdu.”⁵

Bremmer’in yukarıdaki fikirlerinden ateizm sözcüğünün bazı durumlarda yanlış ya da bizim anladığımızdan farklı bir kullanıma uğradığını söyleyebiliriz. Nitekim İlk Hıristiyanlar site tanrılarını reddettiklerinden dolayı bu tanrılarının savunucuları tarafından ateist olarak suçlanmışlardır. ⁶ Benzer suçlama ve nitelendirmeler üç büyük din mensuplarının ilişkilerinde de görülmektedir. Bazı Müslüman ilim adamlarının yorumlarına göre mesela Hıristiyanlar ateist/kâfir olarak adlandırılmaktadır.⁷

18. yüzyılda yaşamış olan Fransız filozof Voltaire’ (1694-1778) in *Felsefe Sözlüğü* adlı eserinde yukarıdaki bağlamla ilgili getirdiği örnekler Bremmer’in fikirlerini destekler mahiyettedir: “Eskiden bir sanatın bir sırrını bilen herhangi bir kişi sihirbaz sayılmak tehlikesiyle karşılaşır; skolâstiğin o acayip dilinden uzaklaşan her filozof da tanrıtanımazlıkla suçlandırılırdı. Anaksagoras güneşi, dört atlı arabasının üstünde Apollon’un yürütmediğini iddia etti mi, hemen tanrıtanımaz derlerdi. Aristo bir rahip tarafından tanrıtanımazlıkla suçlandırılmış, suçlandırana cezasını verdirmeden Khalkis’e çekilmiştir. Hele Sokrates’in ölümü Yunan tarihinin en iğrenç olayıdır. Aristophanes, Atinalıları, Sokrates’i bir tanrıtanımaz gibi görmeye ilk alıştıran kişi idi.⁸ “*Bulutlar*” komedyasında sofistlerin eğitim ve ahlak anlayışına saldıran Aristophanes bu oyununda Sokrates ve öğrencileriyle alay eder.⁹

Tarih bunun ‘intikam’ını Roma İmparatorluğu döneminde ortaya çıkan Hıristiyanlık’tan almıştır. Sovyetler Birliği komünizminden beslenen komünist iktidarlar altında yaşayan her din de bu genel intikamdan nasibini almıştır.

Bu noktada konunun siyasi boyutunu irdelemek çalışmamızın çerçevesini aşmaktadır; ancak din ve ateizm arasındaki çekişmenin sadece entelektüel bir mücadelenin sonucu olmadığını ifade etmemiz gerekmektedir. Kilise, “sapkınları” (heretik) sadece dini ve bilimsel kaygılardan hareketle yargılamıyordu. Bu konuda Martin Luther’in örneği

⁵ Gavin Hyman, **Ateizmin Kısa Tarihi**, çev. Dilek Şendil, Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul, 2010, s. 20.

⁶ Aydın Topaloğlu, **Teizm Ya Da Ateizm**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001, s. 28.

⁷ Bkz. Nihat Dalgın, **Gündemdeki Tartışmalı Dini Konular**, Samsun, 2003, s. 182

⁸ François-Marie Arouet Voltaire, “Tanrıtanımaz, Tanrıtanımazlık”, **Felsefe Sözlüğü**, I-II, çev. Lutfi Ay, C. II, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul, 1977, ss. 65-66.

⁹ Komisyon, “Aristophanes”, **Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi**, I-XXII, çev. Komisyon, C. II, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987, s. 285.

meşhurdur: Luther'i Katolik kilisesiyle karşı karşıya getiren ilk sorun endüljanslardı. Günahların dünyevi cezasının bir bölümünün para karşılığında bağışlanması anlamına gelen endüljanslar, papalık yetkisiyle davranan temsilciler eliyle dağıtılıyordu. Ama hiçbir zaman Tanrı'nın bağışlayıcılığının alınıp satın alınabileceği biçiminde yorumlanmamıştı. Ortaçağ'da Katolik Kilisesi'nin para sıkıntısı arttıkça endüljans dağıtımına gittikçe daha çok başvurulmaya başlandı. Görünürde Roma'daki Aziz Petrus Bazilikası'nın yeniden yapılmasını amaçlayan bir endüljans dağıtımını Luther'in bu uygulamaya karşı çıkmasına vesile oldu. Luther'in ancak sonradan öğrendiği gizli bir düzenlemeye göre bu endüljansın Almanya'daki satış gelirinin yarısı Mainz Başpiskoposu Albrecht'e gidecekti. Ama Luther'in karşı çıkışının asıl nedeni Dominiken endüljans dağıtıcısı Johann Tetzel adındaki bir zatın endüljans karşılığında aşırı bedel talep etmesiydi. Topraklarında bu endüljansın dağıtımını yasaklayan III. Friedrich¹⁰ onun yerine Allerheiligen Kilisesi'nde sergilenen kendi rölik koleksiyonlarından satın alarak bağışta bulunulmasını istediği halde Wittenberg Kilisesi üyeleri gene Tetzel'in endüljanslarını satın alınca Luther ünlü "doksan beş" maddelik Tez'ini hazırlayıp 31 Ekim 1517'de Wittenberg'deki Kale Kilisesi kapısına astı.¹¹

Bu açıklamalardan sonra tekrar konumuza dönelim. Ateizm, *çoğulcu materyalizmi* bilimsel bakımdan kendisine en önemli dayanak olarak görür. Bu da; maddenin yaratılmış olmayıp hep var olduğu, üreme, canlılık ve bilinç olayları dâhil var olan her şeyin sonuç itibarıyla maddî olana indirgenebileceği gibi iki esas görüş altında toplanabilir. Bu anlamda Yeniçağ ve Modern dönemlerde, ateizm ile materyalizm arasında, birbirini destekler mahiyetteki karşılıklı ilişkinin antik döneme dayandığını görmekteyiz. Buna rağmen böyle bir durum, materyalist felsefenin zorunlu olarak ateizmi gerektirdiği anlamına da gelmemektedir. Nitekim materyalist olarak anılan Epikuros (M.Ö. 341-270) tanrılara kurban adamakta, bir din adamı olan Pierre Gassendi (1592-1655) çağdaş materyalizmin babası olarak görülebilmektedir. Maddenin yoktan var edilmediğini, neticede yok olmayacağını, evrende sadece madde ve boşluk bulunduğunu, tüm evrenin artık bölünemez parçalardan (atom) oluştuğunu, hareketin başlangıçsız olduğunu, düşüncenin ve ruhun da sonuç itibarıyla maddî bir şey olduğunu, en mühimi de evreni idare eden herhangi doğaüstü bir gücün var

¹⁰ 1486'dan sonra Saksonya elektörü. 1521'de Worms Meclisi Tarafından suçlu ilan edilen Martin Luther'i korumuştur. Friedrich, Martin Luther'i ile reformcu din adamı Philip Melanchthon'u Wittenberg Üniversitesi'ne atadı. Papalığın Luther'in görüşlerini mahkum eden 1520 tarihli kararnamesine uymayı reddetti. Luther'in ertesi yıl aforoz edilmesinden sonra onu Wartburg'da ağırladı. Luther burada Kitabı Mukaddes'i Almancaya çevirdi. Bkz. Komisyon, "Friedrich III.," Ana Britannica, 1988, C. IX, s. 164.

¹¹ Komisyon, "Luther" a.g.e., C. XV, İstanbul, 1981, s. 36.

olmadığını savunan bu felsefe, daha çok klasik materyalizm ya da Grek Atomculuğu diye bilinir.¹²

Antik dönem ateizmi, tam belli bir Tanrı'nın reddi değil de bir çeşit inançsızlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bu dönemde dogmatik monoteist dinlerde bulduğumuz bir Tanrı kavramı ve onu savunan hâkim bir otoriteden söz edilemez. Antik dönemde herkes tarafından inanılması zorunlu olan dinî inanç esaslarını bir din adamları zümresinin şekillendirip elinde bulundurduğu söylenemez. Burada din adına herkesin yapmakla mükellef olduğu şey sadece bir takım görünürdeki ameller, ibadet ve merasimlerdir ki, bunlar da sıradan insanın günlük hayatının bir parçasıydı. İnançlar kısmen Homeros ve Hesiodos'un topladığı mitosların içinde bulunuyordu. Felsefe de, kendisini besleyen bu mitosları ve dinî inançları, ya onlara itiraz ederek ya da aldırmayarak kısa bir sürede eleştirip reddetmeye yöneldi. Öte yandan ateizmin karşı çıktığı belirli teistik bir Tanrı inancının şekillenip sürdürülmesinde, güçlü bir devlet otoritesinin ve onun teoloji okulları ve kilise gibi oluşturduğu kurumların önemi de açıktır. Bu yönden bakıldığında, Atina'da devlet dini bir akaid sistemi üzerine kurulmuş değildi. Din sadece çeşitli kadim kaynak ve devirlerden gelen ve zamanla kutsallaşmış ve yerleşmiş bir kısım inançlar, ayinler ve merasimlerden ibaret bulunuyordu. Devlet de tebaasında böyle bir dine şeklen saygı gösterilmesini yeterli bulabiliyordu.¹³

Şimdi Ateizm'in tarihi seyrini İlkçağ, Yeniçağ ve Modern dönem ateizmi olmak üzere üçe ayırarak bu dönemleri en önemli temsilcilerinin kozmolojileriyle beraber ele almaya çalışalım.

¹² Necip Taylan, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, 2. b., Şehir Yayınları, İstanbul, 2000, s. 168.

¹³ Taylan, a.g.e., s. 166.

BİRİNCİ BÖLÜM

ATEİZMİN TARİHÇESİ

A. İLKÇAĞ ATEİZMİ

Her şeyin menşei veya evrenin kendisinden meydana geldiği ilk madde (arke/heyula) üzerinde kafa yoran İlkçağ filozoflarını kozmolojilerinde birleştiren iki şey vardır; *hylozoizm/canlı maddecilik* ve *düzenleyici ilke* kavramlarıdır. *Canlı maddecilik* demek olan *Hylozoizm*, canlılığın ve yaşamın maddenin temel bir özelliği olduğunu; madde ve hayatın birbirlerinden ayrılamayacağını; yaşamın ayrı bir ilkeden değil maddeden türediğini ya da maddenin tinsel özelliklere sahip olduğunu savunan öğretimdir ve her türlü hareketin ve değişimin ilkesini kendisinde taşıyan töz anlayışıdır. Maddenin yaratılmamış olduğunu kabul eden fakat söz konusu ezeli maddeyi harekete geçirecek bir fail neden ya da hareket kaynağı söz konusu olmadığı için, kendi değişim ilkesini kendisinde saklayan ve kendi hareketini yine kendisinin açıklayacağı bir töz, arke arayan ilk filozoflar Milet okulunun filozoflarıdır.¹⁴ *Düzenleyici ilkenin* dinî terminolojideki karşılığı *yaratıcı ilke*dir. Malum olduğu üzere üç büyük dinde Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'da yoktan yaratma anlayışı hâkimdir. Yalnız, İlkçağ felsefesi başta olmak üzere, felsefede yaratmak oluşum veya değişim anlamına gelip bu oluşum veya değişimi sağlayan maddenin dışındaki bir ilkedir. Bu ilkeyi de Herakleitos *logos* Anaksagoras ise olarak adlandırmışlardır.

Ateizmin başlangıcı olarak *atomculuk* kabul edilir. Söz konusu bu felsefi sistemlerin babası sayılan Demokritos'un (M.Ö. 460-370) kozmoloji ve ontolojisine girmeden önce, onu daha iyi anlamak açısından kendisinden önceki felsefecilerin düşünce sistemlerini ana hatlarıyla irdelemekte fayda vardır.

¹⁴ Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, 3. b., Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, ss. 171-172.

Su'yu her şeyin arkesi, menşei veya ilkesi sayan Thales (M.Ö 624-546), “her şey sudan gelir suya döner” der. Düz bir tepsi gibi olan yer de su üstünde, sonsuz Okeanos'ta yüzer. Daha sonraları Thales'in öğrencisi olup arke sorunu üzerinde duran Anaksimandros *apeiron*'un ilk madde olduğunu söyler. Bu *apeiron*'un mahiyeti felsefe tarihçileri arasında tartışmalı bir konudur. Çünkü Yunanca'da *apeiron* hem nicelik bakımından sınırsız olan, hem de nitelik bakımından belirsiz olan anlamına gelen bir kelimedir. Anaksimandros kendi sisteminde ise *apeiron*'u, büyük ihtimalle aynı zamanda hem niceliksel olarak sonsuz, hem de niteliksel olarak belirsiz bir şey olarak düşünmüş olabilir. Ancak burada mutlak anlamda bir belirsizlik değil, yalnızca görelî anlamda bir belirsizlik söz konusu olmalıdır. İşte bu sebepten dolayı Aristoteles *apeiron*'u bazen bir karışım, bazen havayla su veya havayla ateş arasında aracı bir şey olarak yorumlamıştır.¹⁵ Yani *apeiron*, içerisinde yalın fiziksel cisimlerin, havanın ve suyun henüz ayrılmış olmadığı içsel sınırsızlığı ifade ediyor.

İlk madde üzerinde inceleme yapan ilkçağ filozoflarından bir diğeri filozof olan Anaximenes (M.Ö 585-525) ise onun (ilk maddenin) hava olduğunu ifade etmektedir. Hava, yoğunlaşma ve gevşemesiyle çeşitli nesnelere dönüşür: genişlemesi ve gevşemesiyle ateş olur; yoğunlaşmasıyla rüzgârlar, bulutlar meydana gelir; bulutlardan su, sudan toprak, yüksek bir yoğunlaşma derecesinde de taşlar meydana gelir. Böylece, ateş, sıvı ve katı - maddenin bu üç ana biçimi- özü bakımından hep kendisiyle aynı kalan tek bir ana maddenin çeşitli yoğunlaşma ve gevşeme evrelerinden başka bir şey değildir. Bütün var olanlar bu ana maddeden kurulmuşlardır ve her şey onun bu anlatılan değişimleri yüzünden oluşur.¹⁶

”Bu her zaman mevcut olan *logos*'u insanlar yalnızca işitmeden önce değil, işittikten sonra da anlamıyorlar. Her şey bu *logos*'a göre olup bittiği ve ben her şeyi doğasına göre ayırt ettiğim ve nasıl olduğunu bildirip açıkladığım halde, söylediklerimle ve yaptıklarıyla karşılaştıklarında acemi gibi davranıyorlar”.¹⁷ ”Karşıt olan şeyler bir araya gelir ve uzlaşmaz olanlardan en güzel uyum doğar. Her şey çatışma sonucunda meydana gelir. ”Bütünün kendisi olan bu *kozmos*'u ne bir Tanrı ne de bir insan meydana getirmiştir. O, daim belli ölçülere göre yanan, belli ölçülere göre sönen ezeli ve ebedi bir ateştir”.¹⁸ ”Ateş önce denize dönüşür; denizin yarısı toprağa, yarısı yakıcı buhara. Deniz toprak olmasından önceki orana göre çeşitli şekillerde boşalarak

¹⁵ Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997, ss.21- 23.

¹⁶ Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 15. b., Remzi Kitapevi, İstanbul, 2004, s. 23.

¹⁷ Herakleitos, **Fragmanlar**, çev. Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s. 29.

aynı ölçüsünü bulur”.¹⁹ ”Savaş her şeyin babası ve kralıdır: Kimini tanrı, kimini insan olarak ortaya çıkarır; kimini köle, kimini özgür kılar”.²⁰ “Her şey ateşle takas olur, ateş de her şeyle; tıpkı altın ile malların ve mallar ile altının takas edilmesi gibi”.²¹

Herakleitos’a (M.Ö 535-475) ait olan yukarıdaki fragmanlar onun kozmolojisinin temel öğretisini oluşturuyor. Herakleitos’un ilk madde olarak herhangi bir elementi kabul edip etmediği ve kabul etmişse o maddenin hangisi olduğu tartışmalı olmasına rağmen felsefe tarihçileri arasında genel kabul gören görüş bu filozofun ilk madde olarak “ateş”i kabul ettiğidir. Herakleitos’un bu tür tartışmalara neden olan sözlerinin kapalılık ve giriftliğinden dolayı kendisine “Karanlık Herakleitos” denmiştir.

Varlık filozofu olarak adlandırılan ve “Gerçek varlığın doğası ya da özü nedir?” sorusu üzerinde kafa yoran Parmenides ise varlığın özü gereği değişmez olması gerektiği düşüncesini temellendirmeye çalışmıştır. Bu bağlamda duyuların tanıklığına hiçbir zaman güvenmemek gerektiğini, varlığı anlamının biricik yolunun akıl olduğunu savunmuştur.²² Parmenides eleştirilerinde en çok hedef aldığı öğreti Herakleitos’unkidir; Herakleitos her şeyin değiştiğini, ateşin su, suyun toprak, toprağın ateş olduğunu, şeylerin var olduklarını ve daha sonra yok olduklarını öğretti. Ama bu nasıl olabilir? diye sorar Parmenides; bir şey nasıl hem olabilir hem de olmayabilir? İnsan böyle bir çelişkiyi nasıl düşünebilir; bir şey niteliklerini nasıl değiştirebilir, bir nitelik nasıl başka bir nitelik olabilir? Bunun olabileceğini söylemek bir şeyin hem olduğunu hem de olmadığını, bir şeyin hiçbir şeyden gelebileceğini, bir şeyin hiçbir şey olabileceğini söylemektir. Ya da başka bir akıl yürütme çizgisi kullanırsak: Eğer varlık olmuşsa (ya da oluşmuşsa), ya bir varlık-olmayandan ya da varlıktan gelmiş olmalıdır. Varlık-olmayandan gelmişse, yokluktan gelmiştir ki bu imkânsızdır; varlıktan gelmişse, o zaman kendisinden gelmiştir ki, bu kendisiyle özdeş olduğunu ya da hep var olmuş olduğunu söylemeye denktir.²³ O halde, Parmenides’in öğretisini toparlayacak olursak; *Bir Varlık vardır*. Parmenides buna kısaca, *Bir, Bir Olan* da der. Bir birliktir o, kendi içine kapalıdır, doğmamıştır, yok olmayacaktır, değişmez, bölünmez, yoğunlaşmaz, seyrekleşmez. Parmenides’in *Bir Olan*’ı, kendisinden önceki

²⁰ Herakleitos, a.g.e., s. 137.

²¹ Herakleitos, a.g.e., s. 215.

²² Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Yolsal, a.g.e., ss. 1125-1126.

²³ Frank Thilly, **Bir Felsefe Tarihi**, çev. Nur Küçük-Yasemin Çevik, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000, ss. 43-44.

filozoflarda olduğu gibi, cisimsel nitelikte bir şeydir. Parmenides bunu, kendi içine kapalı, birliği olan “küre biçiminde” düşünür.

Hayatı ve öğretisi hakkında güvenilir bilgilere sahip olunmadığı için Pythagoras’ın(M.Ö 580-500) öğretisi felsefe tarihi kitaplarında hep *Pythagorasçılık* başlığı altında ele alınmıştır. Pythagorasçılar dünyadaki biçim ve ilişki olgusuna önem verirler; dünyada sayılarla anlatılabilecek ölçü, düzen, oran ve biçimdeş yinelemeler görürler. Sayı olmaksızın ne böyle ilişkiler ve biçimdeşlikler, ne düzen, ne de yasa olabilir; öyleyse sayı her şeyin temelinde yatıyor olmalıdır. Pythagorasçılar sayıları öz yaptılar ve fenomenlerin arkasına onların asıl ilkesi ve temeli olarak “sayı”yı koydular.²⁴ Sayılar tekler ve çiftlerdir; tekler ikiye bölünemez, çiftler bölünebilir; bu yüzden tekler sınırlı, çiftler ise sınırsızdır. Bu nedenle tek ve çift, sonlu ve sonsuz, sınırlı ve sınırsız olgusalığın özünü oluştururlar. Yine böyle doğa da karşıtların, tek ve çiftin, sınırlı ve sınırsızın bir birliğidir. Bu şekilde on karşıtın bir tablosu verilir: sınırlı ve sınırsız, tek ve çift, bir ve çok, sağ ve sol, dişi ve erkek, hareketsizlik ve hareket, doğru ve eğri, aydınlık ve karanlık, iyi ve kötü, kare ve dikdörtgen.²⁵ Nitekim “sayılardan nesnelere nasıl meydana geliyor?” sorusuna verilen yanıtta, sayıların cisimsel birer etken olduklarını görüyoruz.

İlk madde/arkhe sorunu üzerine akıl yürüten diğer bir filozof olan Empedokles (M.Ö 495-435), öğretisinde ilk madde olarak dört öge (toprak, su, ateş, hava) kabul ederek bir bakıma kendisinden önceki filozofların öğretilerinin bir sentezini yapmıştır. Kozmolojisinde Thales (su), Anaximenes (hava) ve Herakleitos’un (ateş) izlerini görebiliriz. Empedokles bu öğelere bir de toprağı eklemiştir. Parmenides’in izlerini ise, Empedokles’in bu temel maddeleri meydana gelmemiş, yok olmaz ve değişmez olarak kabul etmesinde görüyoruz.

Empedokles, ateş, hava, su ve toprakla birlikte, biri ayırt edici güç (nefret-mücadele), ve diğeri de birleştirici güç (sevgi) olmak üzere iki kuvvet olduğunu tasarladı. Empedokles Miletlilerden iki noktada ayrılmaktaydı:

- Dört adet değişmeyen töz vardır (Thales’teki gibi bir değil).
- Kuvvetler, ilk cevherlere ek olarak mevcuttur.

²⁴ Thilly, a.g.e., s. 37.

²⁵ Thilly, a.g.e., s. 37.

Dört temel unsur, nicelik ve nitelik olarak değişmez. Hiçbir zaman, bunlardan daha fazlası ya da daha azı olmayacaktır (nicelik olarak değişmezlik). Dört temel unsur, her zaman kendilerine özgü vasıflarını korur (nitelik olarak değişmezlik). Bununla birlikte, dört temel unsurun (birleştirici gücün de yardımıyla), farklı nesnelere yaratmak için değişik miktarlarda karıştırılmaları mümkündür. Ev, ağaç vb. nesnelere bu temel unsurun farklı miktarları uygun bir 'küme' oluşturacak şekilde birbirine karıştırıldığında meydana gelir. Temel unsur, ayırıcı güç nedeniyle bu dört unsur birbirlerinden ayrıldığındaysa nesnelere yok olmaya yüz tutar.²⁶

Empedokles'in öğretisinin özgünlüğü hem değişimi hem de değişmeyi barındıran bir modeli vücuda getirmekte yatıyor. Değişimi, birleştirici ve ayırt edici güç olan *sevgi* ve *nefret*'in bu dört temel maddeyle meydana getirdikleri ve dağıldıkları "nesnelere" temsil ediyor. Değişmeyi ise nesnelere dağılmalarına rağmen birliğini koruyan ateş, hava, su ve toprak olan "dört element" temsil ediyor.

Anaksagoras (M.Ö 500-428)'a göre de mutlak anlamda meydana gelme ile yok olma yoktur. Yani ona göre görünürdeki oluşma ile yok olma, asıl olan, gerçekten var olan öz'lerin, tohumların (spermata) birleşmesi ve dağılmasından başka bir şey değildir. Buraya kadar Empedokles gibi düşünen Anaksagoras, deney dünyasındaki nesnelere nitelik bakımından sayısız çeşitliliğinin dört öğenin birleşmesiyle açıklanamaz olduğu görüşünde ondan ayrılır. Deney dünyasında nitelik bakımından ne kadar çeşitlilik varsa, nitelikçe birbirinden ayrılan o kadar sperma (ana madde) vardır. Duyularımızla kavradığımız nesnelere sperma'ların hepsi var ve nesnelere kendilerinde ağır basan sperma çeşidine göre adlandırılır. Yani, şeylerin en çok içerdikleri maddeden oluştuğu anlaşılıyor. Sözelimi her şey biraz ateş bulundurur içinde. Ateş ağır basarsa biz o elemente ateş deriz. Nesnelere nitelikçe değişmesi ise; değişimlerine yeni sperma'ların girmesi ya da bir takım sperma'ların bu bileşimden ayrılarak belli bir sperma'nın üstünlük kazanması anlamına gelir. Temel maddelerin kendileri yalnız yalnız değildirler, sonsuz bölünebilirler de.²⁷

Evrenin bu ana maddeleri nasıl harekete geçer? Anaksagoras'a göre ana maddeleri harekete geçiren *nous* 'dur. Anaksagoras *nous*'u (akıl olarak da adlandırabiliriz) bize şöyle tarif eder: "Diğer şeyler, her şeyden bir parça içerir. Nous/akıl ise sınırsızdır ve kendi kendini yönetir, hiçbir şeyle karışmamıştır, aksine tek başınadır, kendi kendisiyledir. Çünkü kendi

²⁶ Gunnar Skirbekk-Nils Gilje, **Felsefe Tarihi**, çev. Emrullah Akbaş-Şule Mutlu, Üniversite Kitapevi, İstanbul, 1999,

²⁷ Gökberk, a.g.e., s. 34.

kendine olmayıp da başka bir şeyle ya da herhangi bir şeyle karışmış olsaydı, her şeyde bir payı olurdu. Keza başka şeyler onunla karışmış olsaydı herhangi bir şey üzerinde kendi kendineyken olduğu kadar egemen olmasına izin vermezlerdi. Çünkü bütün şeylerin en ince en safıdır o. Her şey hakkında her tür bilgisi vardır ve en büyük güce sahiptir. Nous, karışan, ayırışan ve birbirinden uzaklaşan bütün şeyleri bilmektedir. Olacak ve olmuş olanı düzenleyen Nous'dur. Yıldızların, güneşin, ayın, havanın ve *aither*'in²⁸ birbirinden ayrılırlarken gerçekleştirdikleri bu dönüşü de o düzenlemiştir.

Demokritos'ta Ateizm

Demokritos öncesi filozoflar üzerine yaptığımız bu özetlemeden sonra irdelenme sırası Demokritos'un düşüncesine gelmiştir. Demokritos, ana madde olarak kabul ettiği *atomlar*'ın parçalanmaz ve bölünmez olduğunu kabul ederek "varlık filozofu", her şeyin onlardan yaratıldığını söyleyerek de "oluş filozofu" sayılır.²⁹

Demokritos ve hocası Leukippos tarafından geliştirilen *atomculuk* teorisi, bütün bir Yunan felsefesini meşgul etmiş olan birlik ile çokluk arasındaki ilişkinin neyden meydana geldiği ve dolayısıyla "neyin gerçekten varolduğu" sorusuna bir yanıt olarak geliştirilmiştir. Hiçten varlığa gelen bir şeyin olmadığı düşüncesi bütün Yunan filozoflarının ortak bir kabulü olduğundan, Parmenides değişmenin bir yanılsama olduğu sonucuna varmıştı. Demokritos bu temel üzerinde değişmenin, hiçten varlığa gelen bir şey olmadan da mümkün ve gerçek olduğunu göstermeye çalışmıştır. Ona göre hiçten varlığa gelmemiş, dolayısıyla değişmez ya da ezeli ebedî olan ve değişen görünüşler dünyasını oluşturacak şekilde düzen kazanan çok sayıda maddî ilke vardır. Demokritos bu değişmez maddî ilkelere *atom* adını vermiştir.³⁰ Atomlar bölünemez, parçalanamaz ve içlerine nüfuz edilemez varlıklardır. Bir başka önemli özellikleri ise, kendi içlerinde sürekli ve homojen, tıkmaz, dolu (yani içlerinde boşluk yoktur) ve homojen olmalarıdır. Atomlar bölünemez oldukları gibi değişemezler de. Başka bir ifadeyle atomların içinde herhangi bir türden bir değişme mümkün değildir; yani atomun içinde ne hareket vardır, ne nitelik ne de töz değişmesi. Hareket, atomun içinde değil,

²⁸ İlkçağ felsefesinden itibaren evrendeki boşluğu doldurduğu varsayılan görünmez, geçirgen, her yeri kaplayan madde. Platon için *aither*, havanın en arı biçimi. Aristoteles içinse, sonsuz döngüsel hareket içinde doğal bir biçimde hareket eden, gök cisimlerin taşıyıcısı olan beşinci öğeye karşılık gelir. Bkz. Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Yolsal, a.g.e., s. 42.

²⁹ Werner Jaeger, **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi**, çev. Güneş Ayas, İthaki Yayınları İstanbul, 2012, s. 214.

³⁰ Ahmet Cevizci, "Demokritos" **Felsefe Ansiklopedisi**, I- VI, ed. Ahmet Cevizci, C. IV, Babil Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 155.

kendisindedir. Atom, değişmez, herhangi bir oluş içinde olamaz; o sadece yer değiştirebilir. Varlıkların ortaya çıkışı, yok oluşu, nitelik ve nicelik değiştirmeleri vb. atomların bir araya gelmeleri ve ayrılmalarının sonuçlarından başka şeyler değildir.³¹

Aristoteles (M.Ö 384-322) Demokritos'a ilahiyatın lehine olarak da algılayabileceğimiz bir eleştiri yöneltiyor. Aristoteles, Demokritos'un, atomlar kendiliğinden bir harekete sahip oldukları fikrini hareketin nedenini açıklamak için yeterli bulmayıp bunlar da (Leukippos ve Demokritos) diğerleri gibi onu sessiz geçiştirmişlerdir.³² Çünkü Aristotelesin Fiziğine göre evrende iki türlü hareket vardır: Doğal hareket ve cebri hareket. Doğal hareket, cisimlerin doğal yerlerine gitmeleri için yaptıkları harekettir. Çünkü doğal cisimlerin evrende doğal yerleri vardır. Örneğin toprak doğal bir cisim, bir unsurdur. O, ağırdır ve onun doğal yeri evrenin merkezi olan Yer'dir. Bundan dolayı havaya atılan bir taş aşağı, yere, yani yerin merkezine doğru bir hareket yapar. Bir başka temel unsur olan ateşin doğal yeri ise, ay-üstü âlemin en dış küresidir. Bundan dolayı da ateş hep oraya, yani yukarı doğru hareket eder.³³

Cebri harekete gelince, o bir cisme bir kuvvet uygulamak suretiyle onu tabii hareket yönünden ters bir yönde hareket ettirmekten ibarettir. Örneğin bir taşı havaya doğru atma, fırlatma hareketi de böyle bir harekettir. Burada taş kendisine uyguladığımız kuvvet sonucu cebri olarak, tabii hareketinin yönüne aykırı bir yönde hareket etmektedir. İşte Aristoteles'e göre Leukippos ve Demokritos'un açıklamadığı burasıdır. Yani o bu filozofların atomların yapmak zorunda oldukları hareketi niçin ve nasıl yaptıklarını anlatmadıklarını söylemektedir.³⁴

Atom gibi dolu ve tıkız bir maddenin hareket edebilmesi için bir boşluğa ihtiyacı vardır. Demokritos ve hocası Leukippos Varlık ve var olmayan diye adlandırdıkları Dolu olan ve Boş olanın öğeler olduğunu söylemektedirler. Dolu olan ve cisim, Varlık; Boş olan, var olmayandır. Bundan dolayı da onlar varlığın var olmayandan daha fazla var olmadığını söylemektedirler; çünkü cisim, Boş olan'dan daha fazla var değildir. Onlar bunları şeylerin maddi nedenleri olarak almaktadırlar.³⁵

³¹ Arslan, a.g.e., ss. 317-318.

³² Aristoteles, **Metafizik**, 3. b., çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2010, s. 99.

³³ Aristoteles, **Fizik**, ss. 353-355.

³⁴ Aristoteles, a.g.e., ss. 357-359.

³⁵ Aristoteles, **Metafizik**, s. 98.

Friedrich Albert Lange, Demokritos'un (1828-1875) "Hiçbir şey rastlantıyla meydana gelmez. Her şeyin bir nedeni ve zorunluluğu vardır" sözünü aklımıza ilk anda gelecek anlamın tam aksi yönünde yorumlar: "Bu görüşü, evrende her türlü erekbilimin (teleoloji) kesin bir biçimde reddedilmesi anlamında almamız gerekir. Çünkü buradaki neden (logos), atomların, hareketlerinde mutlak bir zorunlulukla kendisine boyun eğdikleri matematik ve mekanik yasadan başka bir şey değildir. Rastlantı ile zorunluluk aslında birbirlerine taban tabana zıt şeylerdir. Yolda yürüyen bir adamın kafasına bir kiremit düştüğünde bu olaya bir rastlantı sonucu olarak bakılır. Oysa hiç kimse öte yandan rüzgârın doğduğu hava basıncı, yerçekimi yasaları ve diğer koşulların bu düşmenin tam bir biçimde ortaya koyduğundan kuşku duymaz. Bu düşme o halde doğal bir zorunluluğun sonucudur. Kiremit, tam o düştüğü belli noktada bulunan kişiye rastlamıştır. Bu örnekte kolayca görüldüğü gibi rastlantı varsayımı gerçekte ereksel nedenin kısmi bir yadsımasından başka bir şey değildir. Kiremidin düşmesini rastlantısal bir olay olarak nitelerken aslında biz, onu hiçbir akılsal ereklilikle açıklayamadığımızı söylemek isteriz. Biz ya nedenini veya ereğini anlayamadığımız bir şeyi, sırf sözü uzatmamak için ve doğal olarak tümüyle felsefeye aykırı bir biçimde "rastlantı" olarak adlandırırız. Veya bütünüyle tekelci bir açığa yerleşerek, bir erek bilim taraftarına karşı ereksel nedenlerin varlığını kabul etmemek için bir olayın rastlantı sonucu meydana geldiğini söyleriz; ne var ki her olayın bir yeter sebebi olduğunu söylediğimiz anda rastlantıyı dışarı atmış oluruz."³⁶

Leukippos ve Demokritos'tan sonra atomculuğun en önemli temsilcilerinden sayılan Epiküros bu iki filozofun sistemini savunup biraz daha ileri götürmüş olmakla beraber onlardan ayrıldığı bazı noktalar vardır: Leukippos ve Demokritos atomların sayı bakımından olduğu gibi biçimlerin sayısı bakımından da sonsuz olduklarını savunuyorlardı. Halbuki Epiküros atomların sayısının zihin tarafından kavranılamaz ölçüde büyük bir çeşitliliğe sahip olduklarını kabul etmekle beraber biçimlerinin aynı özelliğe sahip olduklarını düşünmüyor.³⁷ Epiküros'un Leukippos ve Demokritos'tan ayrıldığı başka bir nokta atomların iç özellikleriyle ilgilidir. Leukippos ve öğrencisi, atomların biçim ve büyüklüklerinden başka herhangi bir iç veya kendilerinden ayıramaz özelliklerinin olmadığı görüşünde idiler. Ancak bu durumda Aristoteles bu iki filozofa atomların ilk, asli

³⁶ Albert Friedrich Lange, **Materyalizmin Eleştirisi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi**, I-II, çev. Ahmet Arslan, 3.b., C. I, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, s. 41.

³⁷ Diogenes Laertios, **Ünlü Filozofların Yaşamları Ne Öğrettileri**, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2003, s. 490.

hareketlerini nasıl açıkladıklarını sormaktaydı. Çünkü atomların vurma ve çarpma sonucu bir araya gelmelerinden ortaya çıkan sonraki hareketlerini açıklamak mümkündür; ama onların kozmik sürecin başlangıcından veya kozmosun meydana gelmesinden ‘önceki’ hareketleri nasıl açıklanabilirdi? Epikuros ise iki noktada daha Leukippos ve Demokritos’tan ayrılarak Aristoteles’e cevap vermeye çalışıyor: Atomların ağırlığı vardır ve bu ağırlıktan dolayı yukarıdan aşağıya düşerler. Epikuros, atomların başlangıçtaki aslı hareketlerini açıklamak için atomlara biçim ve büyüklüklerinin yanında bir ağırlık yüklediği gibi, onların sahip oldukları bu ağırlık özelliklerinden ötürü boşlukta, başlangıcı olmayan bir zamandan beri her yönde değil, *yukarıdan aşağıya* doğru harekette bulduklarını yani düştüklerini ileri sürmektedir. Onlar bu düşme hareketi sonucunda birbirleriyle buluşmakta, bundan ikinci tür hareketler yani çarpma ve vurma etkisiyle ortaya çıkan hareketler meydana gelmekte, bunları birbirleriyle farklı şekillerde birleşen atomların etrafımızda gördüğümüz cisimleri meydana getirmeleri olayı izlemektedir.³⁸ Aristoteles’in eleştirisinin karşısında Epikuros’un savunması zayıf kalmaktadır. Çünkü Aristoteles’in cisimlerin hareketleriyle ilgili yaptığı ayırım tecrübe dünyasına dayanmaktadır. Epikuros için aynı şeyi söyleyemeyiz.

Demokritos ve Epikuros’tan sonra atomculuk veya maddecilik, Demokritosçu ve Epikurosçu anlamda destek ve devamını Romalı filozof olan Lucretius’un düşüncesinde bulmuştur. Öyle ki, A. F. Lange’nin belirttiğine göre Lucretius ilk çağın son maddeci filozofudur. Bu filozof hem Demokritos’u hem de Epikuros’u savunmaya çalışmıştır. Yalnız ilkinen nispeten ikincisini daha çok yüceltir. Lucretius’u ilk iki filozoftan ayıran özgün düşünceleri yoktur. Onun özgünlüğü bu iki filozofun, özellikle Epikuros’un, düşüncelerini savunup delillendirmekte yatıyor. Mesela, Lange’nin kaydettiğine göre Lucretius maddenin bütün evreni kaplamadığını, atomların içinde hareket ettikleri bir boş uzayın var olduğunu ortaya koyarken en inandırıcı kanıt olarak şu *a priori* akıl yürütmeyi ileri sürer: Eğer uzay mutlak olarak dolu olsaydı, evrende varlığını saptadığımız şeylerin sürekli hareketliliği olanaksız olurdu. Daha sonra gözlemden çıkarılmış olan şu kanıtlar gelir: Su damlaları en sert kayaları bile deler. Canlı varlıkların aldıkları besinler bütün vücutlarına nüfuz eder. Soğuk ve ses, duvarlardan geçer. Son olarak özgül ağırlık farklılıkları ancak cisimlerin içinde bulunan boşluğun az veya çok büyük olmasıyla açıklanabilir. Suyun balıklara yol verdiği, çünkü balıkların arkalarında bıraktıkları boşluğa yeniden dolduğu itirazına Lucretius, evrenin tamamen dolu olduğu görüşünde bütünüyle anlaşılabilir olanın özellikle

³⁸ Diogenes Laertios, a.g.e., s. 490-491.

bu hareketin ilk başlangıcı olduğunu söyleyerek cevap verir. Gerçekten eğer içinden akacağı boşluk henüz var değilse su, balığın hareketine olanak vermek üzere onun önünde nasıl açılabilir? Lucretius'a göre aynı biçimde cisimlerin dağılmalarında da derhal bir boşluğun meydana gelmesi gerekir. Havanın yoğunlaşması veya seyrekleşmesi bu olayları açıklayamaz. Bu yoğunlaşma ve seyrekleşmenin kendileri ancak moleküller arasındaki boşluğun moleküllerin sıkışmasına imkân vermesiyle meydana gelirler. Boşluk olmasaydı hava nasıl sıkışır veya gevşerdi?³⁹

Epiküros gibi Lucretius da ruhun bedenden ayrıldıktan sonra yaşamasına devam edemeyeceği görüşünü savunur;

*Şunu iyice kavrasalar, çelişmese
Sözleriyle davranışları, ölümün ve yasın
Ağır yükü altında kalmazlardı. Derlerdi ki
Evet, sen ölüm uykusunda erinç içinde sin
Ve öyle kalacaksın sonsuza kadar. Acı ve
Umutsuzluk değmeyecek bile sana. Ama bizler
Küllerini gözlerken, onulmaz gözyaşı dökenler.
Dinmeyen acı hiç eksilmeyecek bizim içimizden
Sor onlara, bir şey uykuya ve erince varıyorsa
Ardından yas tutup dövünmenin anlamı ne?⁴⁰*

Demokritos, Epiküros ve Lucretius'un materyalizmi 17. asırda Fransız bilim adamı, matematikçi ve filozof olan Pierre Gassendi'(1592-1655) nin düşünce sisteminde bir canlanma görecektir. Lange'nin de ifade ettiği gibi, insan, çağdaş materyalizmin babası olarak Digne manastırı başrahibi katolik bir papaz ve din adamı olan Gassendi'yi kabul etmekte tereddüt edebilir, fakat çalışmamızın başlarında da vurguladığımız gibi,

³⁹ Lucretius, **Evrenin Yapısı**, çev. Tomris Uyar-Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul 1974, s. 25-26. Lange, a.g.e., C. I, ss. 128-129.

⁴⁰ Lucretius, a.g.e., ss. 119-120.

tanrıtanımazlıkla sıkı ilişkilerine rağmen materyalizm zorunlu olarak tanrıtanımazlık değildir. Epikuros da tanrılara kurbanlar adamaktaydı.⁴¹

Gassendi'nin (1592-1655) kozmoloji ve ontolojisini şöyle özetleyebiliriz: O, evreni düzenli bir bütün olarak kabul etmektedir. Ancak kendi kendine bu düzenin neden ibaret olduğunu ve her şeyden önce evrenin bir ruhu olup olmadığını sormaktadır. Gassendi şöyle demektedir: “Eğer ‘evren ruhu’ndan kastedilen Tanrı ise ve yine eğer sadece Tanrı'nın varlığı ve hazır olması ile her şeyi bir arada tuttuğu, devam ettirdiği, yönettiği ve adeta her şeye yaşam verdiğini söylemekle yetiniliyorsa (Gassendi burada sanki felsefeyi dinle bağdaştırmaya çalışıyor), burada hemen hemen itiraz edilecek bir şey yoktur. Bütün filozoflar da sıcaklığın dünyanın her tarafında yayılmış olduğunu kabul etmektedirler. Bu sıcaklık ‘evren ruhu’ olarak da nitelendirilebilir. Ama dünyanın diğer canlılar gibi büyüyen, duyan ve düşünen bir ruhu olduğunu kabul etmek gerçek olaylarla çelişkiye düşmektir. Çünkü dünya, bitkiler ve hayvanlar gibi bir başka dünyayı meydana getirmemektedir. Bütün cisimsel varlıkların artık var olmaktan kesildikleri yerde, sonsuz bir uzay uzanmaya devam eder ve dünyanın yaratılmasından önce de zaman bugünkü tekdüze bir şekilde akıp gitmekteydi. İlk maddeyle daha fazla bölünmesi olanaksız olan maddeyi anlamak gerekir. Maddi kütle olmaksızın formun olmadığı bir gerçektir. Madde, varlıklarda sürekli ve kalıcı olan temeldir. Oysa formlar değişirler ve ortadan kalkarlar. O halde madde kendisi bakımından yok edilemez ve varlığa getirilemez ve hiçten hiçbir şey çıkmaz. Ancak, bu maddenin Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu yadsımak anlamına gelmez. Atomlar, tözleri bakımından birbirlerine özdeş, formları bakımından birbirlerinden farklıdır.”⁴²

Gassendi'nin; atomlar, boşluk, sonsuza kadar bölünmeme, atomların hareketleri v.s. ile ilgili görüşleri Epikuros'la aynıdır. Yalnız Gassendi'nin atomlarda kabul ettiği ağırlık ve aşağıya doğru çekim özelliklerini, onların içlerinde bulunan hareket etme yetisine özdeş kılıyor. Öte yandan Gassendi'ye göre atomlara ilk hareketi veren Tanrı'dır. Bu düşüncesinde Aristoteles'in izleri apaçık ortadadır. Gassendi'nin bu görüşlerini özetledikten sonra şöyle bir tahlili uygun görüyoruz: O, “madde kendisi bakımından yok edilemez ve varlığa getirilemez ve hiçten hiçbir şey çıkmaz. Ancak, bu maddenin Tanrı tarafından yaratılmış olduğunu yadsımak anlamına gelmez” gibi kafa karışıklığı uyandıracak bir fikir söylerken

⁴¹ Lange, a.g.e., s. 151.

⁴² Lange, a.g.e., ss. 156-157.

acaba Kilise ile arasını iyi tutmaya mı çalışıyordu? Yani biz Gassendi'nin burada *ex nihilo nihil est/hiçten hiçbir şey çıkmaz* prensiplerinin arasında gidip geldiğini görüyoruz.

Şimdiye kadar ateizme felsefi ya da bilimsel bir temel sağlayan *atom* teorisini gördük ve başta da söylediğimiz gibi bu teoriyi ilk ortaya atanın Leukippos olmasına rağmen bu teorinin babası sayılma onurunu onun öğrencisi Demokritos hak etmiştir. Demokritos, maddenin sıkışabilirlik ve bölünebilirlik gibi özelliklerinin, maddeyi parçacıklardan oluşmuş olarak varsaydığımızda açıklanabileceğini söylüyordu. Ona göre maddenin sıkıştırılması parçacıkların birbirlerine daha yakın bir şekilde itilmesi olurdu. Atom olarak isimlendirdiği bu parçacıklar ise biçim ve büyüklüklerini değiştirmeksizin olduğu gibi kalırlardı. Grekler atom teorisini empirik gözlem yoluyla irdeleyemezlerdi. Onun için, olgulardan yardım alamayan muhayyile boş spekülasyona yol açmaktan geri kalmaz.⁴³

İngiliz kimyacı ve fizikçi John Dalton'un 1808 yılındaki buluşuyla bu teorinin ayakları yerlere daha sağlam basmaya başladı. John Dalton, kimyasal elementlerin bileşimleri oluşturmadaki ağırlık oranlarını ölçtüğünde, bu oranların değişmediğini ve tam sayılarla ifade edilebileceğini buldu. Örneğin, suyu oluşturan iki element yani hidrojen ile oksijen, daima bir sekiz oranı ile birleşir; öyle ki, maddelerden biri başlangıçta fazla ise, fazla kısım bileşiğe girmez. Dalton bu nicel oranların atom kavramıyla açıklanabileceğini gördü. Böylece maddelerin en küçük parçaları olan atomların değişmez oranlarda birleştiği ortaya çıktı.⁴⁴

B. ORTAÇAĞ ATEİZMİ

Ateizmin tarihçesinden bahsederken ortaçağlarda sistematik bir ateizmden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bunun sebebi de bu dönemde ontoloji, epistemoloji ve etik gibi felsefenin edindiği konuların, monoteist dinlerin geliştirdiği teolojilerin etkisi ve inisiyatifi altında bulunuyor olmasıdır. Bu durum en açık bir biçimde Hıristiyan dünyada; aforoz, engizisyon, endüljans, Kutsal Roma Devleti gibi kavramların ifade ettiği şeyler ile eğitim-öğretim, devlet ve hukuk gibi hemen hemen bütün kurumları belirleyen bir özellik olarak dînî otorite ile dünyevî (devlet) otoritenin birleşmesinden doğan güçlü etkiyi ifade etmektedir. Onun için bu çağda ateizm belki gizli, dağınık, sistematik olmayan, daha çok

⁴³ Hans Reichenbach, **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, 3. b.,çev. Cemal Yıldırım, Bilgi Yayınları, Ankara, 2000, ss. 127-128.

⁴⁴ Reichenbach, a.g.e., s. 128.

otoriteye aykırı çıkışlar olarak görülmelidir. Bu sebeple ateizm esasen Yeniçağ ile başlayıp Modern ve Çağdaş dönemde en ileri formunu kazanacaktır ki, bu durum onun ortaçağlarda formüle edilen teizmin bir eleştirisi ve reddi olduğu gerçeğini aydınlatır.⁴⁵

C. YENİÇAĞ ATEİZMİ

Yeniçağ döneminde giderek zayıflamakla birlikte kilisenin daima hissedilen baskısı yanında hızla gelişen çok yönlü felsefeler, çeşitli ontolojilerin kurulmasına, dolayısıyla Tanrı hakkında teist, deist, panteist, agnostik ve ateist gibi çok çeşitli ulûhiyet anlayışlarının doğmasına imkân vermişti. Meselâ, kendisi bir din adamı olduğu halde Gassendi, Epikuros kaynaklı bir materyalist olabiliyordu. Tanrı'yı açıkça inkâr etmeyen Hobbes (1588-1679) agnostik bir tavırla; ruh, melek ve Tanrı'nın düşünülüp kavranamayacağını ileri sürüyor, kilisenin dünyevî egemenliğine ve Teolojiye saldırıyordu. Descartes (1596-1650), Hıristiyan inancına bağlı olduğunu söylemekle birlikte artık ortaçağ Hıristiyan ilim ve felsefe anlayışına son veriyordu. Öte yandan bir Yahudi olduğu halde havradan aforoz edilen Spinoza (1632-1677) en ünlü bir panteist olarak, Leibniz (1646-1716) teodisesi ile, Hume (1711-1776) kötülük problemiyle ve 18. yüzyıl aydınlanmacıları deist tavırlarıyla felsefe tarihinde yerlerini alabiliyordu.⁴⁶

Lange'nin verdiği bilgilere göre yeniçağda materyalist felsefeden hareketle ateizmi açıkça savunanların başında zengin Alman baronu Paul Henri-Thierry d'Holbach (1723-1789) gelmektedir. Bir felsefeci olarak Baron d'Holbach da maddenin öncesiz ve sonrasız olduğu fikrini savunmakta ve yoktan yaratılmayı saçma ve anlamsız bir fikir olarak görmektedir.

Maddeyle ilgili olarak d'Holbach sıkı bir atomcu değildir. Filozof, ilk olarak birtakım molekülleri kabul eder, ancak ilk materyalistlerin aksine öğelerin özünün bilinemez olduğunu söyler; biz onların sadece birkaç niteliğini biliriz. Maddenin bütün değişimleri, hareketinden ileri gelir. Hareket, şeylerin biçimini değiştirir, onu meydana getiren moleküllerini ayrıştırır ve onları tümüyle farklı varlıkların doğuşuna ve devamına katkıda bulunmaya zorlar. Doğanın üç farklı dünyası diye adlandırılan dünyaları arasında madde parçalarının sürekli bir değiş tokuşu ve dolaşımı söz konusudur. Hayvan, bitki veya diğer hayvanları yiyerek yeni güçler kazanır. Hava, su, toprak ve ateş, onun varlığının devamına

⁴⁵ Taylan, a.g.e., s. 170.

⁴⁶ Taylan, a.g.e., s. 171.

yardım ederler. Ama bu aynı ilkeler, farklı bileşimlerde bir araya gelince onun çözülmesinin nedeni olurlar. Sonra bu aynı öğeler yeni varlık biçimlerini oluşturmaya veya yeni ortadan kaldırmalara hizmet ederler. İşte doğanın hiç değişmeyen yürüyüşü ve var olan her şeyin çizmek zorunda olduğu öncesiz-sonrasız daire budur. Böylece hareket, birbirleriyle evrenin parçalarını meydana getirir ve onları bir süre ayakta tutar, sonra ortadan kaldırır. Ancak bütün bu olaylar içinde varlığın toplamı her zaman aynı kalır. Doğa bileşimleriyle güneşler yaratır ve bu güneşler kendi sayıları kadar gezegen sistemlerinin merkezlerine gidip yerleşirler. Doğa aynı zamanda gezegenler meydana getirir ve bu gezegenler kendi özleri gereği bu güneşler etrafına gidip dönmeye başlarlar. Hareket ağır ağır hem bu güneşleri hem de gezegenleri değiştirir ve yaşlandırır. Belki bir gün o, insanın kısa süren ömrü boyunca ancak şöyle bir gördüğü bu olağanüstü kütlelerin kendilerinden meydana geldikleri parçaları tekrar birbirinden ayıracaktır.⁴⁷

Filozof Baron d’Holbach bir yandan dinin insanla ilgili pratik yönüne, diğer yandan ise Tanrı’nın varlığı hakkında çağına kadar geliştirilmiş teorik iddialara karşı çıkar. “İnsanın mutsuzluğunun tek nedeni doğayı tanımamasıdır. İnsan zihni önyargılardan ötürü o kadar bozulmuştur ki adeta sonsuza dek yanlışlar yapmaya mahkûm olduğu izlenimini verir. O, ta çocukluğundan itibaren kendisini çevreleyen kanılarla o kadar sıkı bir biçimde bağlanmıştır ki bu bağ ancak çok büyük zorlukla sökülüp atılabilir. İnsan mutsuzluğuna yol açacak yanlış bir arzuyla üzerinde yaşadığı dünyanın sırlarını aşmak istemiş, görünen dünyanın ötesine atlamak girişiminde bulunmuştur. Aralıksız olarak başına gelen düşüşler, uğradığı acı hayal kırıklıkları, bu girişiminin saçma olduğu konusunda onu boşuna uyarıp durmuşlardır. İnsan, birtakım hayaletlerin peşinde koşmak üzere doğa incelemesini küçümsemiştir. Karanlık gecelerde yolcuların karşılaştıkları aldatıcı ışıklara benzeyen bu hayaletler insanı önce korkutmuş, sonra gözlerini kamaştırmış ve ona doğrunun yolunu terk ettirmiştir. Oysa insan bu yol olmaksızın mutluluğa erişemez. Coşkunun başımıza getirdiği hastalıkların çarelerini gidip doğada aramamızın zamanıdır. Doğru, tektir ve hiçbir zaman zarar veremez. Zorba yöneticilerin ve papazların dünyanın her yanında ulusların boynuna geçirmiş oldukları zincirler, yanlışın eseridir! Hemen hemen bütün ülkelerde halkların içine düşmüş oldukları kölelik, yanlışın eseridir! Dünyanın her tarafında insanların korku içinde eriyip tükenmelerine ve birtakım düşler uğruna birbirlerini boğazlamalarına neden olan dinsel terör, yanlışın eseridir! ‘Tanrı adına’ çılgınlıklarıyla ortaya atılan insanların yarattığı ve

⁴⁷ Lange, a.g.e., s. 354.

yeryüzünün o kadar çok defa tanıdığı olmuş olduğu kökleşmiş kinler, vahşice işkenceler, aralıksız soykırımlar, insanı isyan ettirecek trajediler, bütün bunlar hep yanlıştın eseridir”⁴⁸. D’Holbach dine yönelttiği bu sert eleştirileriyle ateizme yeni bir renk katmaktadır. Bundan sonraki dönemler şimdiye kadar alışıl gelmiş olandan farklı bir ateizmin habercisidir.

D’Holbach’a göre zihnin, Tanrı’nın varlığını kanıtlamak için ortaya koyduğu ispatlar, genellikle o kadar zayıf, o kadar belirsizdirler ki onları kabul etmesi veya çürütmeye kalkışması ile insan olsa olsa kendi kendini aldatmaya çok mu yoksa az mı istekli olduğunu gösterir. Bu tür kanıtlarla yetinen kişi bir Tanrı’yı kabul etmek arzusuna skolastik bir kılıf atmaktan başka bir şey yapmış olmaz. Çünkü madde ve hareket her şeyi özetler. Evreni Tanrı ve rastlantı değil, zorunlu yasalar idare eder. Bilimin en büyük düşmanı teizm ve “utangaç bir teizm” olan panteizm ve deizm gibi ne adına olursa olsun, her türlü Tanrı kavramı insanın dünyasından uzaklaştırılmalıdır. Bir Tanrı kavramı kendisine verilir verilmez, insan ruhu onu kapacak, şiirsel bir kılığa sokacak, kişiselleştirecek ve bu Tanrı için bir kült, bir din yaratacaktır. İnsanların zihninde ve kalplerindeki dinin derin köklerinin farkında olan d’Holbach *Doğa Sistemi* isimli en önemli eserinin bir pasajında okuyucularından insanlığı sonsuza dek bir Tanrı hayaletinden kurtarmalarını ve artık O’nun adını bile telaffuz etmemelerini rica ediyor. Bu pasaj, insanın olağanüstüne olan eğiliminin o kadar evrensel, o kadar köklü, o kadar karşı çıkılmaz bir eğilim olduğunu söylemektedir ki, bu durumda ona artık insanlığın gelişmesinde karşılaşılan gelip geçici bir hastalık gözüyle bakılması mümkün değildir. Bu, olağanüstüne gösterilen sevgi, müziğe, güzel renklere ve seslere karşı gösterilen tutku kadar güçlüdür. İnsanlar böylece her zaman olağanüstünü basite, anlamadıklarını anlayabildiklerine tercih ederler. Alışık oldukları nesnelere küçümserler ve ancak üzerlerinde bir değerlendirme yapmak olanağına sahip olmadıkları şeylere değer verirler. Bu şeyler hakkında ancak belirsiz fikirlere sahip olmalarından, onların içlerinde önemli, doğa-üstü, tanrısal bir şeyleri barındırdıkları sonucuna geçerler.⁴⁹

Gördüğümüz gibi Yeniçağ ateizmi Baron d’Holbach ile temsil ediliyor. Aslında bu çağda salt bir ateizm değil de daha çok Hristiyan teolojisinin yüzyıllardan beri geliştirip şekillendirdiği teistik kanıtların ve teist bir Tanrı anlayışının eleştirisiyle, yani deizmle karşılaşyoruz. Böyle bir anlayışın kökleri esasen 17. yüzyılda bulunmakla birlikte onun

⁴⁸ Lange, a.g.e., s. 351.

⁴⁹ Lange, a.g.e., ss. 366-368.

mühim temsilcileri ve deist yorumun tam bir çerçevesi 18. yüzyıl Aydınlanmacıları ile gerçekleştirilecektir.

Aydınlanma dönemi tevarüs edilen vahiy, gelenek ve dini otorite gibi kutsal kavramların ve bunların teolojik yorumlarının aklın süzgecinden geçirilmesini ifade eder. İşbu özelliğinden dolayı aydınlanma dönemi, akıl çağı olarak nitelendirilmektedir. Burada artık birliğin ilkesi iman değil, akıldır. Çünkü akıl; düşünen herkeste, her çağda, her millet ve medeniyette birdir. Akıl bize doğru bilgiyi verdiği gibi mutluluğu da sağlayacak, sınırsız bir ilerlemeyi temin edecektir. Ama bütün bunlar, başka bir âlemde değil de bu dünya ile sınırlıdır. Kilise ve İncil'in otoritesine karşı çıkan aydınlanmacı anlayış, onun yerine doğanın ve aklın otoritesini koymak istemiştir. Tanrı'nın insana bir lütfu olan akıl, doğal bir eğilimle insanın mutluluğunu kazanabileceği yegâne güç olup, ancak kendine uygun olan inançları kabul edebilir. Bu nedenle artık şeytan ve ebedî cehennem gibi inançlar inkâr ediliyor, insanın doğal olarak iyi olduğu söyleniyor, hayatın gayesi mutluluğa bağlanarak perhiz, riyazet ve Hz. İsa'nın ulûhiyeti reddediliyor, teslis ve yeniden dirilme akıl dışı bırakılıyordu. Bu durum vahyin, dinde önemli yeri olan sırrın, hikmet ve mucizelerin Tanrı'nın koyduğu değişmez kanunlara akıl bakımından aykırı olduğu sonucunu doğuruyor. Dolayısıyla Hz. İsa'nın her türlü insanüstü sıfatlarını reddediyordu. Bu bakımdan 18. yüzyılın genelde din anlayışı bütün Hıristiyan inançlarını reddeder.⁵⁰

Bütün Aydınlanma düşünürleri Papalara, Papazlara ve en nihayetinde Hıristiyanlığa ve Hıristiyan Tanrı'sına savaş açmış, klasik teizmin veya Hıristiyanlığın yerine ya deizmi ya da ateizmi geçirmişlerdir. Fontenelle, La Mettrie ve diğerleri inancın, doğal güçleri kontrol altına alabilmede bütünüyle güçsüz ve bilgisiz olduğu için dehşete kapılmış ilkel ya da vahşî insanın hastalıklı tepkisi olarak yorumlanması gerektiğini söylerler. Onlara göre ilkel insan kendisinden korkulan şeyi tapınma objesi hâline getirmiş ve bu güçlerle başa çıkabilmek için büyüü icat etmiştir. Baron d'Holbach da dini, bilimin kökenleri olarak kabul eder. Ona göre ilkel insan ruhlara, meleklerle, şeytanlara ve büyücülere inanıyordu. Filozof d'Holbach'a göre sadece doğa vardı ve fizikî nesne ya da cisimlerin maddî sistemi olarak söz konusu varlık alanı da, bir Tanrı tarafından değil, fakat bilimin değişmez yasalarının düzenli eylemiyle yönetiliyordu.⁵¹

⁵⁰ Taylan, a.g.e., s. 173.

⁵¹ Cevizci, "Aydınlanma" a.g.e., C. I, Etik Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 760-761.

D. MODERN DÖNEM

Modern Dönem ateizminin öncülüğünü Auguste Comte (1798-1857), Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883), Fridriech Nietzsche (1844-1900), Sigmund Freud (1856-1939), Jean Paul Sartre (1905-1980) ve Alfred Ayer (1910-1989) gibi felsefeciler temsil etmişlerdir. Bu dönemde genelde bütün dinler, özelde ise Hıristiyanlık çeşitli biçimlerde eleştirilip reddedilmiştir.

Auguste Comte evrimci bir yaklaşımla ‘üç hal yasası’ denilen bir yöntemi kullanmış ve tarihi kendine göre teolojik-metafizik-pozitivist olmak üzere üç döneme ayırarak insanlığın gelişimini izah etmeye çalışmıştır. *Teolojik dönem*’de insan, evrendeki olayların değişmez yasalarla değil, insanlarınkine benzeyen iradeler tarafından yönetildiğine inanır. Bilgi yetersizliği yüzünden evrendeki her olgu, olay ve eşyayı tabiatüstü varlıkların ya da tanrıların eylemi olarak açıklanmaya çalışılır. Devrin belirgin özelliği olayların arkasındaki Tanrı iradesinin araştırılmasıdır. *Metafizik dönemde* tüm olayları açıklamada, tanrı fikrinin yerine *tabiat kuvveti, cevher, erdem, özgürlük ve eşitlik* gibi niteliği belli olmayan soyut/manevi güçler geçmiştir ve insan düşüncesi evrendeki her şeyi bu soyut güçlere göre belirlemeye çalışır. *Pozitif dönem*, açıklamaların gözlenen olgular arasındaki bağlantıları gösterir bir hal aldığı pozitif veya bilimsel aşamadır. Ulaşamayacağı gerçekleri (evrenin oluşumu, Tanrı) ve nedenleri bir yana bırakan insan, artık gözlem ve deney yoluyla somut varlıkları incelemeye yönelir. Başka bir deyişle kendine görünen gerçek hakkında bilgi edinmeye çalışır.⁵²

Comte ayrıca tarihin ve insan zihninin gelişimi arasında bir benzerlik kurarak insan zihninin de kendi gelişimi içinde çocukluk, ergenlik ve olgunluk evrelerinden geçtiğini düşünür: “Temel düşüncelerimizden her biri -her bilgi dalımız- birbiri ardınca üç farklı teorik koşuldan geçer: Teolojik veya düşsel; Metafizik veya soyut; Bilimsel veya pozitif. Teolojik durumda, varlıkların özünü, tüm etkilerin ilk nedenlerini ve sonuçlarını araştıran insan zihni, tüm olguların doğüstü varlıkların doğrudan müdahalesiyle ortaya çıkabileceğini sayar. Metafizik durumda zihin, soyut güçlerin tam kendiliklerin (yani kişileştirilmiş soyutlamaların) bütün olguları yaratabileceğini varsayar. Pozitif evrede ise

⁵² Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, Bursa, 2011, s. 82.

zihin, Mutlak kavramları, evrenin kaynağı ve hedefini ve olguların nedenlerini araştırmanın boşluğuna inanır ve kendine onların yasalarını uygular.⁵³

Dini insanın doğasından hareketle anlayıp tahlil etmeye çalışan Ludwig Feuerbach'a göre din, insanın en eski ve en dolaylı öz-bilgi biçimidir. Tanrı kavramı, insanın kendini dışa yansıtmamasının bir ifadesidir. Yani, Tanrı kutsal kitaplarda ifade edildiği gibi insanı kendi suretinde yaratmış olmayıp Tanrı'yı insan yücelterek kendi biçiminde tasavvur etmiştir. Dinde insan Tanrı'ya inanmakla kendine ait değerleri bir başka varlığa verdiği için kendini inkâr eder, dolayısıyla dindarlık insanı kendine yabancılaştırır. İnsan, doğasını kendi içinde bulmadan önce, ilkin onu kendi dışında görür. İlk anda kendi doğası onun tarafından sanki başka bir varlıkmiş gibi düşünülür. Din insanlığın çocukluğa benzeyen durumudur; fakat çocuk kendi doğasını kendi dışında görür. Tanrısal varlık, insan varlığından ya da daha çok saflaştırılmış, bireysel insanın sınırlılıklarından kurtarılmış ve nesnelleştirilmiş insan doğasından başka bir şey değildir. Tanrı insanın tüm uyumsuz unsurlardan arınmış öz bilincinden başka bir şey değildir.⁵⁴

“Din insanı kendi kendisine ne tür bir işlem sonucu yabancılaştırır?” sorusunun cevabı Feuerbach ve Feuerbach'ın en yetkin çevirmeni ve yorumcusu kabul edilen Louis Althusser'e göre şöyledir: “Din, Tanrı düşüncesinin filizlenip yeşerdiği alandır. Tanrı, sonsuzluğun simgesidir; bu yüzden, en iyi, en büyük, en güçlü, en güzel, en yetkin, en yüce vs. varlıktır. İnsanın dinsel varlık olmasının anlamı, din içinde sonsuzluğu tecrübe etmesi, sonsuzlukla ilişki kurmasıdır. Bir varlığın kendinin bilincine varması, kendini sonlu bir varlık olarak değil sonsuz bir varlık olarak algılaması koşulunu içerir. Ancak, geleneksel dinsel yaşamda insan gerçekten kendinin bilincinde midir? Yakından bakıldığında insanın din içinde imgelediği bu sonsuz ve mükemmel varlığın, aslında kendisinin özneliklerinden oluştuğu bilincini taşımadığıdır. İnsan Tanrı'yı sonsuzluk ve mükemmellik imgesi olarak imgeler, ona varlık kazandırır. Tanrı'nın mükemmelliği karşısında kendini aciz hisseder. Tanrı'yı yüceltip zenginleştirdikçe kendini alçaltıp yoksullaştırır. Tanrı'yı doldurdukça kendini boşaltır. Tanrı'ya vermek için durmaksızın kendinden alır. Tanrı katına koyduğu tüm yücelikler, O'na atfettiği tüm mükemmellik, gerçekte insanın kendi öznelikleri, öz

⁵³ Ahmet Cevizci-Ümit Tatlıcan, “Auguste Comte”, **Felsefe Ansiklopedisi**, I-VI, ed. Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık, C. III, Ankara, 2005, s. 286-287.

⁵⁴ Brian Morris, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, çev. Tayfun Atay, İmge Kitapevi, Ankara 2004, s. 40.

yücelikleri ve öz mükemmelliğidir. Tanrı insanın özünü taşıyan, özünü içeren, onu tecessüm eden varlıktır. Bu varlığı doğuran ve yaşatan insandır.”⁵⁵

Ludwig Feuerbach’ın din hakkındaki görüşlerini irdelerken onun güttüğü amacın, *Hümanizm* ile başlayan insanoğluna ‘kendi doğana dön’ şeklinde yaptığı çağrısını hatırlatmak olduğu kanaatine sahibiz. İnsana değer verilip yüceltilmesinin en belirgin özelliği olan *hümanist* akım, insan bireylerinin bu dünyadaki yaşamını temel değer sayar. İnsanın kendi dışından değil, yalnızca kendisinden kaynaklanan bir değeri vardır. Kendi kurduğu toplum ve devlet düzeni içinde, gerçek dünyası ve ahlak anlayışıyla erdemli eylemlerde bulunarak özgürce yaşayan tek insan *hümanizmin* en büyük ülküsü sayılabilir.

Dine, özellikle Hıristiyanlığa, en radikal eleştirilerden biri şüphesiz ki Karl Marx’tan gelmiştir. Dini ekonomik çerçevede analiz etmeye çalışan Marx’a göre, o (din), baskıya tabi yaratıkların iç çekmesi, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz olayların ruhu ve halkın afyonudur. Din, insanların güç yetiremediği, anlam veremediği ve açıklayamadığı olaylar karşısında kendilerini kurtarmak için sarıldıkları bir araçtır. Marx’a göre bu din anlayışı bir dünya anlayışını da beraberinde getirir. İnsan dindeki aldatmacayı fark edince kendini esir eden şartların ortadan kaldırılması gerektiğini düşünür. Proleterya, *yabancılaşma*’nın (alienation) yani gerçeklerden uzaklaşmanın sadece din alanında değil sosyal, ekonomik ve siyasi alanda da gerçekleştiği sınıftır. Ona göre ideoloji ile din arasında bu şekilde çok güçlü bir bağ vardır. Ancak dinin baskın özelliği bir hükmetme aracı olmaktan çok, insanın sarıldığı bir kurtuluş aracı olmasıdır.⁵⁶

Karl Marx gibi es geçilemeyecek bir düşünürün yukarıdaki özet şeklinde sunduğumuz din hakkındaki bu tumturaklı sözlerinin arka planı nedir? Konumuz için büyük bir önem arz eden Karl Marx’ın din ile ilgili görüşlerini ana hatlarıyla da olsa biraz açıklamamız gerekmektedir.

Ekonomik faaliyetin tüm sosyal faaliyetlerin temel belirleyicisi olarak görülmesi ve insanlığın tarih boyunca bu çatışma olgusu içinde yaşadığının ileri sürülmesi, Marksist sosyolojinin iki temel varsayımıdır. Ekonomik güdüler aile, din, hukuk, sanat, edebiyat, bilim ve ahlâk gibi tüm yapıları şekillendirir. Marx, ekonomik kaynakların çoğunun sayılı

⁵⁵ Ragıp Ege, “Feuerbach” **Felsefe Ansiklopedisi**, ed. Ahmet Cevizci, C. VI, Babil Yayıncılık, Ankara, 2009, ss. 484-485.

⁵⁶ Niyazi Akyüz-İhsan Çapcıoğlu, **Din Sosyolojisi**, 4. b., Grafiker Yayınları, Ankara, 2012, s. 86.

ellerde toplandığı ve geri kalan toplumun bu azınlık zengin sınıf için çalışmaya mahkûm olarak onların insafına terk edildiği bir üretim biçiminin tarih boyunca var olduğunu ileri s rmuşt r. Toplumlar, sömüren mülk sahipleri ve sömürülen çalışanlar olarak daima birbirleriyle çatışan iki sınıfa ayrılmıştır.⁵⁷

Marksist terminoloji dinî formları, sosyo-ekonomik alt yapının, özellikle sınıflar arasındaki ilişkilerin, yansımaları veya tezahürleri olarak açıklama eğilimindedir. Üretim sürecinin doğası ve üretim sürecine katılan başlıca toplumsal g ler arasındaki ilişkiler, dinin ortaya çıktığı şartları oluşturur. Sosyalizm  ncesi toplumlarda insanlar kendi üretimlerinin sonuçlarına olduğu gibi birbirine de yabancılaşırlar. İşte Marksizm'e göre dinsel inançlar ve pratikler böylesine yaygın bir *yabancılaşma* içerisinde yükselirler. Bu durumda yabancılaşma dinin kaynağını teşkil eder. Böylelikle din, hem geniş kapsamlı yabancılaşmanın işaretidir hem de toplumsal yapıdaki dengesizliklerin devam etmesini sağlayan bir 'afyon'; yabancılaşma sürecinde toplumsallıktan mahrum olan, ezilen ve sömürülen sınıfın teselli bulmak amacıyla icat ettiği bir tel fi mekanizmasıdır. Din, bu tür işleviyle ölümden sonra sonsuz bir mutluluk cenneti vaat ederek baskı altında duyulan acıların azalmasına ve böylece hayatın daha çekilebilir olmasına hizmet eder. Böylelikle din, ahlâki bir yaptırım, bir yanılısama, adaletsiz koşullar için bir yatıştırıcı, asıl gerçekliği örten bir bulut ve eşitsizlikler için bir meşrulaştırıcı olarak hizmet etmektedir. Acı çeken insanlar kendilerini daha iyi bir dünyanın beklediği inancıyla hareket ederek ıştıraplarının dindiğini d ş n rl r. Bu anlamda din 'afyon'dur ve çekilen acıları uyuşturur; ölümden sonra kurtuluş vaat ederek ıştırap çekmeyi üstünlük sayarak ve doğa-üstü ümidi vererek sömürülenin ıştırabını dindirir.⁵⁸

Gavin Hyman'ın analizlerinde de Marx'a göre din, toplumsal hiyerarşi içinde alçak konumda bulunanların zararına karşılık bir tazminat rolü görüyor. Ritüelleri ve tesellileri dünyevi acıların dinmesini sağladığı gibi ebedi de saadeti getiren telafi aracıydı. Kuşkusuz Marx'ın dini 'kitlelerin afyonu' olduğuna dair nitelemesine olanak tanıyan analizinin bu y n yd . Öte yandan Marx'a göre dinin bu yönü çift taraflıydı. Bir yanıyla ezilen tarafların içinde buldukları koşullara razı olmalarını sağlamak gibi ideolojik bir amaca hizmet ederek ekonomik düzenin ayakta kalmasını sağlıyordu. Ama diğer yandan Marx bu durumun, aksi takdirde telafisiz ve ümitsiz yaşamak zorunda kalacak kimseler için hayatı

⁵⁷ Kurt, a.g.e., s. 92.

⁵⁸ Kurt, a.g.e., s. 93.

katlanılır ve yaşanabilir kılmak gibi olumlu bir işlevi olduğunu da kabul eder. Kapitalizmin ekonomik koşulları hüküm sürdükçe dinin ortadan kalkması söz konusu olamazdı. Bazı bakımlardan bu, ezilenlere çektirilen zulüm olarak görülebilir, fakat ne olursa olsun her ekonomik temel karşı konulmaz bir şekilde yapay olarak bastırılması abesle iştilgal olacak kendi ideolojilerini üretecektir. Oysa Marx kapitalizmin çöküşünü artık din tarafından yerine getirilmesi gereken böyle işlevler kalmaması olarak anlıyordu. Hıristiyanlık ekonomik temelin öyle bütün bir yansıması ve ürünüydü ki, bu temelin kendisi çökünce onun süregelen bağımsız varlığının da ortadan kalkacağı su götürmez bir gerçektir.⁵⁹

⁵⁹ Hyman, a.g.e.,s. 57.

İKİNCİ BÖLÜM

ARNAVUTLUK'TA ATEİZM

A. 19. YÜZYILDAN 20. YÜZYILIN BAŞINA KADAR ARNAVUTLUK'TA DİNİN SERÜVENİ

Arnavut⁶⁰ toplumundaki dinin veya dinlerin rolü 19. y.y.'ın ortalarındaki Arnavut milliyetçiliği yeşerirken tartışılmaya başlamıştır. Yahudiliği bir tarafa bırakacak olursak, dili, ırkı, memleketi farklı olan insanları birleştiren din, ırkı veya Arnavutluk örneğinde göreceğimiz gibi, dili aynı olan insanları birleştiren milliyetçilikten daha geniş bir dünya görüşüne sahiptir. Arnavut milliyetçiliğinin yüzleşmesi gereken realite farklı dinlere sahip bir milleti, bir ideoloji altında toplamanın getirdiği zorluklardı. On dokuzuncu yüzyılın ortalarında Yunanistan, Sırbistan gibi Osmanlı İmparatorluğu ile aynı dini paylaşmayan ülkelerin kendi kimlik ve milliyetçiliğini geliştirip bu imparatorluktan ayrılmaları o dönemde Osmanlı'nın topraklarının içinde ve dışında yaşayan Arnavut aydınlarını da harekete geçirdi. Bu aydınları genel anlamda milliyetçi⁶¹ olarak nitelendirmemiz de mümkündür, nitekim onlar bir Arnavut kimliği belirleyip inşa etme gereğini duymuşlardır. Ancak, Arnavutluk bu bakımdan özel bir durum arz ediyor: Yukarıdaki ülkelerin kimliği ve milliyetçiliği sahip oldukları bir din etrafında inşa edilmiştir. Oysa Arnavutlar, İslam, Ortodoksluk ve Katoliklik olmak üzere üç dine mensup idiler.⁶² Bu konuyla ilgili Arnavut araştırmacı ve yazar Piro Misha şöyle der: “Milli kimliğin oluşma sürecinde dinin önemli bir rol oynadığı Balkan ülkelerinin çoğunluğunun aksine Arnavutluk örneğinde din, tam aksine milli birlik ve beraberliğe ciddi bir engel oluşturuyordu. Üstelik, Arnavutların birkaç dine sahip olmaları aydınlar tarafından yabancı ülkelerin bölücü ve fitneci etkisinin

⁶⁰ Bu isimle Arnavutluk sınırları içerisinde yaşayan Arnavutları kastediyoruz, Karadağ, Kosova, Makedonya veya Yunanistan'da yaşayan Arnavutları değil.

⁶¹ “Milliyetçilik” kelimesini müspet veya menfi bir psikolojik durumu ifade etmek için değil, sosyolojik anlamda bir değer olarak kullanıyoruz.

⁶² Arnavutluk'ta Ortodoksluk ve Katoliklik mezhep olarak değil din olarak algılanıp kabul edilmektedir.

nüfuzundan dolayı şüphe ile bakılıyordu.⁶³ O dönemin en önemli sorunu Arnavut kimliğinin hangi müşterek unsur etrafında inşa edileceği idi.

19. yüzyılın Balkan milliyetçilikleri, Soğuk Savaş sonrasında çok farklı bir bağlam içinde yer alıyorlardı. Balkan Yarımadası'nın güney kısmı söz konusuydu ve bu akımlar esas olarak Osmanlı hâkimiyeti altındaki Hıristiyanların kaderine, bu Hıristiyan nüfuslar tarafından büyük güçlerin himayesi altında ulus-devletler kurulmasına, yeni devletlerin ve yeni iktidarların hükümranlığının meşrulaştırılmasına, buralarda yürütülen devlet inşa ve "modernleşme" süreçlerine olduğu kadar, hâlâ 'köle' durumunda yaşayan kardeşlerini "kurtarmayı" amaçlayan irredantist politikalara bağlıydılar. Arnavutların çok dinliliği, Müslüman nüfusunun büyük oranı ve diğer Balkan ülkelerinki gibi bir devletin yokluğu nedeniyle, bu milliyetçiliğin *a priori* olarak aynı çerçeveye girmesi zordu. Arnavutların çok dinliliğinden (Müslüman, Ortodoks ve Katolik) ötürü, bölgedeki diğer milliyetçilikler gibi din değil dil etrafında gelişmesi, Arnavut milliyetçiliğinin bir özgünlüğü olarak gösterilir. Bu nedenle diğer Balkan milliyetçiliklerinden daha çok engeli aşması gerekmiştir: Bir yanda bu dinsel bölünmeler, diğer yanda da Osmanlı makamlarının ve komşu ülkelerin karşı çıkışı kadar, Sırbistan ve Yunanistan'da 1830'lu, Romanya'da 1860'lı yıllardan, Bulgaristan'da da 1878'den itibaren kurulan devletlerin aksine, Arnavutluk'ta önceden oluşmuş bir devlet yapısının bulunmaması; kısacası, dışarıdan destek almadan, her şeye rağmen ve her şeye karşı oluşmuş, tepkisel nitelikte bir milliyetçilikten bahsedilmektedir.⁶⁴

Asıl konumuzdan biraz uzaklaşarak ele aldığımız dönemdeki durum, ana hatlarıyla yukarıdaki gibiydi. Ancak, bu dönemi inceleyen kimi araştırmacılar dinlerin (İslam, Ortodoksluk ve Katoliklik) o zamanki rolünü ve aydınların bu dinlere karşı tavırlarını kendi dini durumlarına veya perspektiflerine göre tahlil etmeye çalışmışlardır. Biz de burada elimizden geldiği kadar istifade ettiğimiz kaynaklarda geçen bu analizleri sergilemeye çalışalım.

Arnavutluğun komünist döneminde meşhur ateist yazar Hulusi Hako'ya göre, Arnavutların topraklarını zapt etmek isteyen işgalci güçlerin sosyal destekçileri olarak din ve din adamlarıyla Arnavut karşıtı oyun oynandı. Yine ona göre, din adamlarıyla beraber bu

⁶³ Piro Misha, **Arratisja Nga Burgjet E Historise**, Toena Yayınları, Tiran, 2009, s. 70.

⁶⁴ Nathalie Clayer, **Ne fillimet e Nacionalizmit Shqiptar**, çev. Artan Puto, Perpjekja Yayınları, Tiran, 2012, ss. 10-11.

dinler Arnavut halkının işgalci ve düşmanlarının ideolojik araçları olarak yer alıp milli menfaatlerle çatıştılar, milletin birlik ve beraberliğini engelleyip zarar verdiler; müdahale edip Latin alfabesini (yayılmasını) ve Arnavutça kitapları, özgürlük ve bağımsızlığı, hatta kendi Arnavut kimliğine, mensup olduğu dine göre kendilerini Müslüman “Türk”, Ortodoks –“Yunan”, Katolik-“Latin” olarak tanıtarak engellediler.⁶⁵ Aslında alfabe meselesine gelince, Ortodoks kesimi mesela, Katolik mezhebinin yayılmasına sebep olur diye Latin alfabesine sıcak bakmamışlardır. Herkes mensup olduğu dinin dilinin Arnavutluğun resmi dili olarak seçilmesini istemiştir; Ortodoks Yunan, Katolik Latin, Müslüman ise Arap alfabesini istemiştir. Fakat bazı Arnavut aydınların meseleye yaklaşımları farklıydı. Mesela onlardan biri olan Bektaşî menşeli Şemseddin Sami’nin Latin alfabesine karar verilmesine katkıları büyüktür ve bugün kullanılan alfabe onun ismini taşıyor: *Alfabeti i Stambollit*”İstanbul Alfabeti” namı diğer *Alfabeti i Samiut*”Şemseddin Sami’nin Alfabeti”.⁶⁶ Komşu ülkeler de Arnavutluk’ta kendi siyasetlerinin amaçlarına ulaşmak için Arnavut dindaşlarıyla beraber çalışıp onlara yardım ediyorlardı. Vatikan Katoliklere, Yunanistan Ortodokslara yardım ederdi. İşte bundan dolayı olacak ki komünist dönemde din adamları “düşman” dış ülkelerin işbirlikçileri olarak sayılıp yargılanacaktı. Osmanlıyı burada zikretmemize gerek yok çünkü Arnavutluk zaten Osmanlı’nın bir parçasıydı.

Arnavut kelimesiyle sıkı bir bağlantısı olan Katolikliğin mensuplarınca, güneyde yaşayan Ortodokslara Yunan gözüyle bakılıyordu. Fransız araştırmacı Nathalie Clayer’e göre ise Osmanlı devletinde Arnavut olarak sadece Müslümanlar anlaşıyordu. Nitekim Saffet Mehmed Esad Paşa Sultan II. Abdülhamid’e bir layiha vererek, bir “Arnavut politikası” oluşturmasını tavsiye etmişti. Ona göre, “Arnavut milleti”, gücüyle imparatorluğun Rumeli’deki “dayanağının özü”nü temsil eden bir kuvvetti. Saffet Paşa, Arnavut milleti derken, sadece Müslümanları kastediyordu, çünkü bu milletin Müslüman imanının “onun doğal coşkusu, yiğitliğini ve dinsel gücü”nü kullanması gereken Sultan tarafından faydalanılabilecek bir fırsat olduğunu belirtiyordu.⁶⁷ Diğer taraftan ise Müslümanlar dini kimliklerini göstermek için “Türküm elhamdülillah” diyorlardı. Bu ve

⁶⁵ Hulusi Hako, **Aspekte Te İdentitetit Kombetar: Mbi İdene Shqiptare. Tjeter Eshte Kombesia, Tjeter Feja.** İnstituti i Sociologjise Yayınları, Tiran, 2012, s. 19.

⁶⁶ Bkz. Abdullah Uçman, “Şemseddin Sâmî”, **T.D.V. İslam Ansiklopedisi**, I-XLIV, C. XXXVIII, İstanbul, 2010, s. 520.

⁶⁷ Clayer, a.g.e., s. 236.

benzeri durumları örnek alan Piro Misha/Mişa gibi yazar ve araştırmacılarca din unsuru Arnavutların birleşip bir milli kimlik oluşturmalarına mani olarak telakki edilmiştir.

Düşünce ve tavırları halkınkinden farklı olan ilk Arnavutçular dinin yerine, Paško Vasa'nın meşhur sloganı uyarınca, Arnavutçuluğu geçirmeyi önermişlerdir: “Arnavutların dini Arnavutçuluktur.” Kan, dil ve âdetlere dayandırılan Arnavut'luk⁶⁸ tanımlarında da dini sık sık unutmışlardır. 1896'dan sonra Arnavutçular kimlik inşalarında dinsel etkeni dikkate almak zorunda kaldılar. Karşılarında iki çözüm vardı: “Din”i soyut bir biçimde dikkate almak veya dinsel topluluklardan her birinin dünyasının içine girmek. Birinci durumda, ortak bir tektanrıcılık (“Hepimiz aynı Tanrı'ya inanıyoruz”, “bir tek Tanrı var”) ve/veya ortak bir ilksel din- *Pelasgos*⁶⁹’ların dini, daha ender olarak da Hıristiyanlık- aracılığıyla tahayyül edilen bir cemaat inşa etmek söz konusuydu. İkinci durumda, çok dinlilik artık bir din değil birçok dini dikkate almak zorunda olan Arnavut milliyetçiliğinin bünyesinde ayrılıkların çıkmasına neden olmuştu. Örneğin Müslüman Arnavutçular Müslümanlar için kimlik tanımları oluştururken, Hıristiyan Ortodoks işbirlikçileri aynı şeyi Ortodokslar için yapıyor, Katolik Arnavutçular ise dindaşlarına özel kimlik inşaları sunuyorlardı.⁷⁰

Şimdiye kadar sergilemeye çalıştığımız tablo Tanzimat döneminden başlayarak 20. asrın ilk beş yılına tekabül eder. Bundan sonra ise konumuzun çerçevesinin dışında kalması hasebiyle arada kalan yılları atlayıp 1928 senesine kadar ilerlememiz gerekmektedir. 1928 senesinde Ahmet Zogu Arnavutluk'ta laik yönetim şekli olan İlk Arnavut Monarşisi'ni, yani kendini kral ilan etti. 9 Temmuz 1929'da zamanın Başbakanının önerisiyle diyanet teşkilatının (Müslüman, Ortodoks ve Katolik) kurulmasıyla ilgili bir kararname onaylandı. Bu kararname diyanetlere tüzel kişiliği kazanmalarına, statülerini onaylamasına imkân veren ve faaliyetlerini düzenleyen düzenlemeler içeriyordu. Kararname diyanetlere özgürlüğü garanti eder. Ancak, bu laik yönetimin anayasasının 3. maddesi din adamlarına siyasî hayata katılımını, hatta 12. madde ise onların siyasî ve hukuksal görevler almalarını yasaklıyordu. Kararnamenin 9, 10 ve 11. maddesi gereğince de din ve din adamları devletin kontrolü altında olacaktı. Din adamları vaazlarında halk arasında vatan sevgisini köklü bir şekilde

⁶⁸ “Arnavut'luk” la Arnavut olmaklığı kastediyoruz, örneğin Türk - Türklük gibi.

⁶⁹ M.Ö 12. yüzyıldan önce Yunanistan'da yaşamış halk. M.Ö 5. Yüzyılda Pelasg köylerinde Yunancadan farklı ortak bir dil konuşulduğu ve Arnavutların bu halktan türedikleri sanılmaktadır. Bkz. **Ana Britannica Fenel Kültür Ansiklopedisi**, C. XVII, s. 496.

⁷⁰ Clayer, a.g.e., s. 348.

yaygınlaştırıp yerleştirmeliydiler.⁷¹ Arnavutluk'ta din-devlet ilişkilerinin bu şekilde düzenlenmesi bize 1902-1905 yıllarında kiliseyi devletten ayıran Fransa başbakanı Emile Combes'u hatırlatmaktadır. Emile Combes'un tasarısı kiliseyi devletten ayırmakla birlikte onu sıkı bir denetime tabi tutuyor. Şöyle ki, Kilise ve devlet ayrışması yasasının üç temel ilkesi vardır. Yasanın birinci maddesiyle cumhuriyet devleti inanç özgürlüğünü güvence altına alır ve "kamu düzeni" ne aykırı olmamak koşuluyla inançların gereğinin yerine getirilmesini serbest bırakır.⁷² Kısacası Ahmet Zogu, temelleri kendi yönetiminden önce atılmış bir laik devlet sistemini pekiştirmeye çalıştı. Malûmumuz olduğu üzere, diğer ideolojiler gibi laiklik de sadece bir yönetim şekli değil, aynı zamanda bir yaşam tarzıdır. Bu bağlamda Ahmet Zogu da toplumunun %70'ine yakın Müslüman olan bir ülkenin sokaklarında, modernleştirme adına, başı açık eşi ve kızlarıyla geziyordu.

Monarşi dönemindeki din-devlet ilişkileriyle ilgili kabataslak olarak sunduğumuz bu bilgilerin bir fikir edinmek açısından yeterli olduğunu düşünerek Arnavut devlet ve halkının tarihinde çok önemli bir konumu haiz olan başka bir döneme geçiş yapacağız. Komünizm dönemi ve onun bayraktarı olan Enver Hoca/Hoxha (1908-1985). 16 Ekim 1908 tarihinde Gjirokastra/Ergiri şehrinde doğan Enver Hoca bir kumaş tüccarının oğluydu. 1927'de Gjirokastra Fransız Lisesi'ni bitiren Hoca daha sonra Korça/Goriçe şehrinde aynı adı altında bir lisede 1930'da tamamlayacağı öğrenime başladı. 1939 yılında devlet bursuyla biyoloji ve kimya okumak üzere Fransa'daki Montpellier Üniversitesi'ne gitti. Ancak buradaki öğrenimini tamamlamadı. Daha sonra 1934-1936 arasında önce Paris'te sonra ise Brüksel'deki Arnavutluk Başkonsolosluğu'nda çalıştı. Ancak birkaç ay sonra işten atılıyor. 1936 senesinde memlekete dönüp Korça'da okuduğu lisede öğretmenliğe başlayan Hoca 1939'da İtalyanların Arnavutluk'u işgalinden sonra kurulan Arnavutluk Faşist Partisi'ne katılmayı reddettiğinden dolayı işine son verilir. Daha sonra komünist hücrenin merkezi işlevini görecek bir tütüncü dükkânı açan Hoca, 1941 senesinde kurulan Arnavutluk Komünist Partisi'nin 1943'te direniş kolunun başına geçti. Kasım 1944'te Hoca'nın başkanlığında kurulan hükümette 1944-54 yılları arasında başbakanlık görevini yürüttü. 1954'te Arnavutluk Emek Partisi Merkez Komitesi'nin birinci sekreteri oldu. Başka bir

⁷¹ Giovanni Cimbalò, **Pluralizmi i Besimit Dhe Komunitetet Fetare Ne Shqiperi**, Naimi Yayınları, çev. Flora Koleci, Tirane, 2013, ss. 56-57.

⁷² Jean Baubérot, **Laiklik, Tutku ile Akıl Arasında**, çev. Alev Er, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009, s. 239.

ifadeyle Arnavutluk Cumhurbaşkanı seçildi.⁷³ Bu görevi 11 Nisan 1985 yılındaki ölümüne kadar sürdürmüştür.

Hoca'nın şahsiyeti ve şöhreti Arnavut halkı arasında o kadar kök salmış ki, bugün 50 yaşını aşkın Arnavutlar komünist dönemde devletin yaptığı her şeyi, aldığı her tedbirini rivayet ederken 'Enver Hoca şöyle yaptı, Enver Hoca şöyle etti' diyerek başlarlar konuşmaya. Halkın zihninde o aynı zamanda hem Devlet Reisi hem Başbakan hem de Bakan idi. Biz de yazar Piro Misha'nın Robert Carver'den naklettiği şu tespite katılarak Hoca'nın etkisinin ne kadar büyük olduğunu göstermek istiyoruz: "*Enver Hoca, bu isyankar ve anarşist halkı bu derecede itaat ettirmeyi başaran tek adamdır tarihte*".⁷⁴

Hoca, dini ve kültürel çoğulculuğa sahip bir halkı komünist ideoloji altında birleştirmeye çalıştı. Bu misyonunda başarı elde edebilmesi için selefi Ahmet Zogu gibi onun da din gibi ciddi ve temelli bir engelle yüzleşmesi gerekiyordu: II. Dünya Savaşında Arnavutluk'ta işgalci faşist İtalyan ve nazi Almanlara karşı direnişini yöneten üç gruptan biri olan komünistler savaştan sonra 2 Aralık 1945'te yapılan seçimlere Demokratik Cephe adı altında katılarak oyların %90'ını kazanıp 24 Mart 1946'da Başkanı Hoca olan hükümeti kurdular. 14 Mart 1946'da ise devletin ve eğitim sisteminin laikliğini vurgulayan anayasayı ilan ettiler. Bu anayasada diyanetlerden Kral Ahmet Zogu dönemindeki kanun ve statülere göre faaliyet özgürlüğü tanınan din adamlarının hiyerarşisini yeniden kurmaları isteniyordu.⁷⁵ 1945 yılının başında, hükümet dini okullarda din derslerin öğretimiyle ilgili bir kararname onayladı. Haftada zorunlu olmayan bir ders konuldu; dersin programı Milli Eğitim Bakanlığında ve farklı diyanetlerden onaylanmalıydı. Aynı zamanda, özel okullara dokunmadan devlet okulları çoğaltıldı. 17 Mart 1945'te, bir kararnamede din derslerinin ayda sadece birkaç saat olmak üzere devlet okullarında da işleneceği bildiriliyordu. Bu durum, diyanetlere karşı devlet tavrının değiştiği 1946 senesinin ilk aylarına kadar, aşağı yukarı, bir sene böyle devam etti. Milli Eğitim Bakanlığı 13 Mart 1946'da bir kararnameyle bütün dairelerine devlet okullarında din dersinin yasaklanmasına dair bir emir gönderdi.⁷⁶

Hoca'nın dinlere karşı mücadelesini yıllar sonra nasıl analiz ettiğini "*Kur u Hodhen Themelet e Partise (Partinin Temelleri Atılırken)*" kitabından alıntı yaparak irdelemeye

⁷³ Komisyon, "Enver Hoxha", a.g.e., çev. Komisyon, İstanbul, 1988, c. 11, s. 233; ayrıca bkz. **Enver Hoxha, His Life and Work**, ed. Foto Çami, Institute of the Marxist- Leninist Studies Yayınları, Tiran, 1986.

⁷⁴ Misha, a.g.e., s. 94.

⁷⁵ Cimbalo, a.g.e., ss. 90-91.

⁷⁶ Cimbalo, a.g.e., s. 110.

çalışalım: “(Arnavutluk’taki) Dinleri iki şekilde ele aldık: Dinlerin Arnavut halkının arasında müşahhas etkisi ve dini hiyerarşinin tehlikesi.

Din adamlarına gelince, onların nüfuzu aşağıdaki gibiydi; Katolik din adamları vatansız insanlar idi, Cizvit Ve Fransisken vs. gibi farklı tarikatlara ayrılmış olmalarına rağımen küçük ayrıntılara kadar tamamen Vatikan’a bağılıydılar. Onların maaşı ve başka her şeyi inananlardan kiliseye hediye ve miras şeklinde bırakmaları için inananlardan zorla aldıkları menkul ve gayrimenkul eşyadan geliyordu. Bütün din adamları, en büyüğünden en küçüğüne kadar, ilahiyat okumuş, sıkı disiplinli, insanların iradesini tanrı korkusuyla kırmak için kandırmaca metotlara sahip tahsilliydiler. Katolik inananlar kilisenin elinde “perinde ac cadaver”⁷⁷ idiler. Katolik kilisesi ve hiyerarşisi temelinde son derece ilim aleyhtarı, muhafazakâr ve işine geldiğı zaman itaatkâr, fakat Prens Vidi, Ahmet Zogu gibi reaksiyoner rejimlerle, hatta Avusturya-Macaristan, faşist İtalyan ve Nazi Almanlar gibi Arnavutluk’u zapt etmek isteyen yabancı düşmanlarla bile ittifak halindeydiler. Katolik kilisesinin hiyerarşisinde ve inananların arasında durum böyleydi. Katolik Başpapazları Vatikan’ın ve işgalci İtalyan’ın ajanları idi.”⁷⁸

İslam dini Katolik dini gibi işgalci İtalyan’a karşı savaşa engel değıldi. İslam dininin hiyerarşisi önceden de, daha çok ülkenin işgali döneminde, zayıf idi ve rahatsız edici bir tecrübesi yoktu. Cami vardı. Her caminin hocası vardı, ancak cemaat çok azdı. İbadetler terk edilmiş, dinî nikâh kıyılmıyordu ve ramazan orucu, bayramlar gibi diğer şeyler de bazı bölgeler de tek-tük icra edilen adetler gibi rutin haline gelmişti artık. Daha çok atalardan geldiğı için ifa ediliyordu. Hocaların hepsi cahil idiler, kimse Kur’an’ın felsefesini, etik veya ahlakını vazedemiyordu, hiçbiri Kur’an’ı anlayamıyordu. Hocaların adetlerinde muhafazakâr olmalarına rağımen, becerikli ve İslam’ın düşüncesiyle nüfuzunu gösterecek kadar bile siyasetçi değıllerdi. Ortodoks kilisesinin hiyerarşisinde ve inananların arasında da durum aynı idi. Tarihî olarak Ortodoks papazların bir kısmı, özellikle dini hizmetten sonra sarığı çıkarıp kazımak için kazmayı alan veya başka bir iş yapan şehir ve köylerin normal papazları kilisenin (Yunan kilisesinden) bağımsızlığı ve Arnavutçanın dini ritüellere konulması için mücadele verip savaştılar.”⁷⁹

⁷⁷ “ölü bir beden gibi” Lat. Yani son derece itaatkar idiler.

⁷⁸ Enver Hoxha, **Kur U Hodhen Themelet E Shqiperise Se Re**, 8 Nentori Yayınları, Tiran, 1984, ss. 27-29.

⁷⁹ Hoxha, a.g.e., ss. 30-31

Katoliklik, otoriteye boyun eğmeyerek Ahmet Zogu gibi Hoca'yı da Arnavutluk'ta en çok uğraştıran din idi. Osmanlı İmparatorluğunun parçalanmasından dolayı dış ilişkileri kesilen İslam dini ve kendisine bağlı olmasını isteyen Yunan Ortodoks kilisesinden ayrılan Arnavut Ortodoks kilisesinin aksine Katolik kilisesi en önemli besin kaynağı olan Vatikan'la ilişkilerini sürdürmüştür. Hoca'nın da dediği gibi baş Katolik papazlar çok iyi donanıma sahip insanlar idi: İtalya'nın en iyi üniversitelerinde eğitim görmüşler, Batı felsefesini, sanatını, tarihini ve kültürünü bilen insanlar idi. Zaten işbu tahsilli, geniş kültürlü insanlardan ötürü komünist dönemin siyasi hapisaneleri birer üniversite niteliğindeydiler. Şöyle ki, Arnavutluk'ta o dönemde benzer hapisanelere kapatılan cahil insanlar bile orada yattığı sürece olayları sebep-sonuç ilişkisi çerçevesinde çözümlenmeyi öğrenirdi.

Arnavut Komünist sistemi, dinleri, Hoca'nın iddia ettiği gibi, Arnavutluğun işgalci düşmanlarla işbirliği yaptıkları için mi, yoksa Arnavutların milli kimlik oluşturup birleşmelerine engel teşkil ettiklerinden dolayı mı? yoksa Marksist-Leninist ideolojinin gereği olarak mı yasakladı? Ahmet Zogu, krallığı boyunca bu (din) sorunu, dinleri millileştirme olarak nitelendirebileceğimiz bir yolla çözmeye çalıştı. Yani dini kurum ve okulların devletin denetiminin altına alınması, bir de onların (dinlerin) dışarı ile ilişkilerinin azaltılması. Bu siyaset İslam diyanetine, onun dış finansmanlarını durdurarak, böylece, pratik olarak, tamamen devletin kontrolünün altına alarak tam bir reform getirdi. Arnavut Ortodoks kilisesi bağımsız kılındı. Bu da onun Yunan etkisinden ayrılması demektir. Oysa Katolikleri ve okullarını kontrol altına alma çabaları, öncelikle o zaman faşist İtalya'nın Arnavutluk'ta giderek artan etkisinden dolayı, daha zor sonuç verdi. Hoca ise, birçok konuda olduğu gibi, burada da Arnavut toplumu için çok nadir bir deneyi ifade eden bir yol takip etti. Uzun bir süre boyunca savaştıktan sonra, dini hâkim (komünist) ideoloji için tehlikeli bir rakip gördü ve 60'lı yılların ortalarında (1967) onu tamamen yasakladı. Bu Arnavutluğun dünyada ilk ateist devlet olarak ilan edildiği 1976 Anayasasında kanunlaştırıldı.⁸⁰ Bu olgu bir şekilde Hoca tarzında bir çözüm olarak görülebilir.

B. ARNAVUTLUK'TA DİNLERİN YASAKLANMASI HAKKINDA

Arnavut komünist sisteminin dinleri yasaklaması sebeplerine dair bazı yazarların tek tük sığ yazılarının dışında şimdiye kadar derinlemesine herhangi bir araştırma

⁸⁰ Misha, a.g.e., ss. 74-75.

yapılmamıştır. Buna rağmen bu konuya dair önemli gördüğümüz bir analizi burada zikretmeyi uygun görüyoruzdur.

Komünist dönemde babası 27 sene ticaret ve ekonomi bakanı olan ve rejime karşı olduğundan dolayı babasıyla birlikte yaklaşık 16 sene hapis yatan ünlü hukukçu yazar Spartak Ngjela'nın konuyla ilgili çok önemli yorum ve tahlilleri oldukça dikkat çekicidir. Onun analizine göre Arnavutluk'ta diğer birçok şeyin yanında dinlerin de yasaklanmasını anlamak için Çin Kültür Devrimi'ne kadar gidilmesi gerekir. Bilindiği gibi Çin Kültür Devrimi Mao Zedong'un 16 Mayıs 1966'da başlattığı ve Eylül 1976 yılındaki ölümüne kadar süren bir devrimdir.⁸¹ Tam adıyla *Büyük Proleter Kültür Devrimi Olarak* tanınan bu hareket, Mao'nun, 1942'den beri birçok kez yenilenen parti-içi düzeltme kampanyalarının ötesine geçerek, yozlaşma saydığı eğilimlere daha kapsamlı bir çözüm bulma çabasını yansıtmakla beraber pratikte bu devrim, Mao'ya muhalefet eden unsurlara yönelik şiddetli bir temizlik hareketi demektir.⁸²

Devrimin başlamasından önce bir polit büro toplantısında Liu Shaoçi ve Pen Çen, kitlesel açlığa sebep olarak 13 milyon insanı ölüme götüren yanlış ekonomik siyasetten Mao'yu sorumlu tutmuşlardır. Toplantıdan ayrılan Mao doğrudan Şangay'e giderek kendisinin destekçileri olan savunma bakanı Lin Biao ve polit-büro adayı muhafazakâr kuramcı ve Gizli Polis şefi Kan Şen'le görüşmüştür. O günlerde Mao Zedong meşhur Çin Kültür Devrimi'ni başlatmıştır. Bu hareketin Kültür Devrimi adını almasının sebebi de bu devrimin ilerlemenin simgesi olan gençler tarafından yürütülmesidir. Hâlbuki Şangay sokaklarında terör estiren bu gençler, sivil kıyafet giymiş askerler tarafından gizlice desteklenerek Mao'nun muhaliflerine yönelik bir baskı ve yıldırma hareketi gerçekleştirmişlerdir. Neticeleri itibariyle darbe olarak da nitelendirebilecek bu devrim Mao'ya muhalefet eden unsurlara yönelik şiddetli bir temizlik hareketi gerçekleştirmiştir.⁸³

Çin Kültür Devrimi, muhalif sesleri susturmak ve 60'lı yıllardaki Arnavut toplumunun hızlı bir şekilde gerçekleşen batılılaşmasını durdurmak için Enver Hoca'ya gizli bir taktik kazandırmıştır. Söz konusu devrimi örnek alan Hoca da Mao Zedong gibi grup arkadaşlarının sert eleştirilerine maruz kalmıştır. Kruşçev döneminde Sovyetler Birliği

⁸¹ Michael Schoenhals, "Cultural Revolution", *The Oxford Encyclopedia Of The Modern World*, I-VII, ed. Peter N. Stearns, Oxford University Press, Vol. 2, New York, 2008, pp. 396.

⁸² Komisyon, "Mao Zedong", *Anna Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi*, C. 15, İstanbul, 1989, s. 320.

⁸³ Spartak Ngjela, *Perkulja Dhe Renia E Tiranise Shqiptare*, I-III, C. 1, Universiteti European i Tiranese Yayınları, Tiran, 2011, ss. 333-334.

Komünist Partisi'nin XX. kongresinde Stalin'in cinayetleri ortaya çıkarılıp rejimi eleştirilmişti. Kruşçev'in Stalin'e yönelik gerçekleştirdiği bu eleştirel yaklaşım Sovyetler Birliği'nin siyasetinin geleceğinde etkili olmuştur. Stalin'e yönelen bu eleştiriler Hoca için bir zemin kaymasını ifade etmektedir. Nitekim Kruşçev bir Stalinci olan Hoca'yı kabul etmemiştir. Kruşçev'in bu tavrı Arnavut Komünist Partisi'nin içinde Hoca'ya muhalif seslerin büyümesine neden olduğundan⁸⁴ o da sonunun Stalin'inkiyle aynı olacağı endişesiyle bir kontra atak için uygun zamanı kollamıştır. Bunlarla beraber 60'lı yıllarda Arnavut toplumunda Batı'ya karşı büyük bir hayranlık doğmuş; Batı Edebiyatı, medyası ve müziği toplum üzerinde etkili olmaya başlamıştır. Hoca bu durumun halk içerisinde Batı yönetim biçimlerine karşı bir hayranlık uyandırarak kendi rejimi için tehlike oluşturacağını düşünmüş⁸⁵ ve etkili bir müdahale için uygun zamanı beklemiştir.

Çin Kültür Devrimi'nin bir taklidi olarak nitelendirebileceğimiz Arnavut Kültür Devrimi 6 Şubat 1967'de başlayıp Hoca'nın 11 Nisan 1985 yılındaki ölümüne kadar sürmüştür.⁸⁶ Nitekim Arnavutluk'ta diktatörlük gerçek anlamda bu tarihler arasında yaşanmıştır. Söz konusu 18 yıl boyunca Hoca kendisine karşı gelen herkesi devrim adına ya etkisiz hale getirmiş ya da ortadan kaldırmıştır. Öyle ki cezalandırılanların arasında bakanlar da vardır.⁸⁷ Anlaşılan o ki Mao Zedong gibi Hoca da yaptığı cezalandırmalar için devrimi bir bahane olarak kullanmıştır. Çünkü Mao da devrimin zaferini ilan ettiği Nisan 1969 yılında devrim hareketinin bittiğini söylememiş ve böylece süreç kendisinin ölümüne kadar devam etmiştir.⁸⁸

Arnavut Kültür Devrimi'nin siyasetini daha iyi anlamak için Hoca'nın yeni bir toplum yaratma çabalarına değinmekte fayda vardır. Mao Zedong kendi devrimine ilerici renkler kazandırmak için ilerlemenin simgesi olan gençliği kullanmıştır. Hoca ise hem gençliği hem de "dinlere ve gerici adetlere karşı mücadele" parolasına müracaat etmiştir. Nitekim galeyana getirilen ve tahrik edilen yüzlerce genç, kazma ve kürekleri alıp kilise ve camileri yıkmaya başlamışlardır. Hukukçu yazar Spartak Ngjela'ya göre Hoca'nın dinleri yasaklamasının sebebi onların Batı kültürünü barındırıyor olmasıydı. Hoca, Avrupa kültürünün Hıristiyanlıktan çok belirgin bir şekilde etkilendiğini biliyordu ve nitekim

⁸⁴ Ngjela, a.g.e., ss. 95-96.

⁸⁵ Ngjela, a.g.e., ss. 286-287.

⁸⁶ Ngjela, a.g.e., s. 361.

⁸⁷ Bkz. Arshi Pipa, **Stalinizmi Shqiptar**, çev. Çapajev Zera, Princi Yayınları, Tiran, 2010, s. 119.

⁸⁸ Schoenhals, a.g.e., s. 397.

Marks'ın 'din halkın afyonudur.' sözünü telkin ederken Arnavutluk'ta o yıllarda çok hızlı bir şekilde yaygınlaşan Avrupa veya Batı kültürüne daha kolay karşı çıkabilirdi.⁸⁹ Enver Hoca için en büyük hedef Hıristiyanlık ve onun Katolik mezhebi idi. Nitekim Arnavutluk'ta komünist rejimi en çok uğraştıran grup Katoliklerdi. O, "*Shenime per Lindjen e Mesme / Ortadoğu İle İlgili Notlar*" adlı eserinde İslam dini ve peygamberi için yumuşak ifadeler kullanmıştır. Hoca bu eserinde Kuran'ın Tevrat ve İncil'e göre daha sahil olduğunu, İslam'da otoritenin kaynağının tanrı olması sebebiyle Muhammed'in diktatör olarak addedilemeyeceğini ve İslam'ın insanları diğler dinlerin zorbalığından kurtardığı için onun demokratik karakterini takdir ettiğini ifade etmektedir.⁹⁰

Yukarıda verilen bilgiler Arnavutluk'ta dinlerin neden yasaklanmış olduğu sorusuna bir nebze ışık tutsa da bu konuda net sonuçlara ulaşılabilmesi için daha detaylı çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Kanaatimizce Arnavutluk'ta dinlerin yasaklanmasının nedeni bilimsellikten ziyade siyasi amaçlarla ilintilidir. Bugüne kadar Arnavutluk'ta söz konusu yasaklama üzerine derinlemesine araştırmaların yapılmamasının önemli bir sebebi de bu olabilir. Nitekim siyasi hareketler tabiatı gereği ince ve derin analizler yapabilmeyi gerektirmektedir. Bunlarla beraber dinlere karşı yürütölen savaşın diline bilimsellik kazandırmak için kaynak olarak Marx değil, Lenin'in kullanıldığı dikkat çekmektedir. Lenin'in dine karşı tutumunun Marx'a göre daha sert olduğu ifade edilebilir. Lenin dinle ilgili görüşlerini "Din Üstüne" adlı eserinde özetlemiştir. Bu eserinde Lenin din hakkında şunları dile getirmektedir: "Ömürleri boyunca didinip yokluk içinde yaşayanlara, bu dünyada iken boyun eğer olmak ve tanrısal bir ödöl umuduyla avunmak dinle öğretilir. Din öyle ruhsal bir içkidir ki, insana az veya çok yakışan bir yaşama karşı isteklerini boğarlar. Din etkisine karşı tümüyle ideolojik silahlarla, basınımızla ve sözlü olarak savaşabilmek için, kilisenin devletle ilişkisinin kesilmesini istiyoruz. Programımızda tanrıtanımağlar olduğumuzu bildirip Hıristiyanlara ve Tanrıya inananların partimize katılmasını neden yasaklamıyoruz. Dinsel önyargıların propaganda yöntemleriyle giderilebileceğini sanmak aptallık olur".⁹¹

⁸⁹ Ngjela, a.g.e., s. 364.

⁹⁰ Enver Hoca, *Shenime per Lindjen e Mesme*, İnstituti i Studimeve Marksizm-Leninizm, Tirane, 1987, ss. 464, 483, 484

⁹¹ V. İ Lenin, *Din Üstüne*, çev. Ferhat Gelendeş, Başak Yayınları, Ankara, 1988, ss. 7-11.

C. ARNAVUT KOMÜNİZMİNİN YENİ BİR TOPLUM YARATMA BAĞLAMINDA DİN VE GELENEKLERE KARŞI MÜCADELESİ

Baştan şunu kabul etmemiz lazım; Arnavut toplumunu araştırmaksızın ülkeye nüfuz eden her siyasi ideoloji veya dini tarikatlar ya başarısız olmuşlar ya da o topluma tabiri caiz ise zarar vermişlerdir. Komünist ideoloji bunun istisnası mıdır? Kesinlikle hayır. Dünya genelinde bu ideolojiye yöneltilen eleştirilerden biri onun burjuva-proleterya sınıf ayrımına yönelik yapılan eleştiridir. K. Marx'ın uydurduğu toplumsal-sınıfsal ayrım tamamen hayalidir. Nitekim Arnavut toplumunda burjuva-proleterya ayrımının somut bir karşılığı yoktu. Ancak, bununla beraber kabul etmek gerekir ki 40-45 senelik bir süre zarfında komünistlerinki kadar Arnavutluk tarihinde ideoloji mahiyetinde hiçbir toplum mühendisliği başarılı olamamıştır. Komünistler kendi ideolojisini yaymak için şehir şehir, köy köy, aile aile dolaştılar. Neredeyse her köyde 'Kültür Evi' denen evler inşa edildi. Bu evlerde sinema ve kütüphane bulunuyordu. Bir ideolojiyi yaymak için sinemanın sanatsal ve kütüphanenin bilimsel değerlerinin yanında siyasi değerlerini de unutmamak gerekir. Liselerde matematik gibi dersler kadar çok önemli olan 'Marxizm-Leninizm' dersi de konulmuştu. Komünistler diktatörlük rejimlerine has güçlü bir istihbarat kurumu kurdular. Bu istihbarat Arnavut ailelerin içlerine kadar nüfuz edecek güç ve kapasitedeydi. Öyle ki babanın evladından veya bir kocanın eşi tarafından rejim karşıtı olarak ihbar edildiği örnekler az değildir.

Son söylediklerimizin çerçevesinde rejim tarafından gösterilen mücadeleleri ve amaçları hakkında fikir sahibi olmak için E. Hoca'yı okuyalım: *"Parti örgütlerinin yönetimindeki cephe örgütleri, gençlik, kadın ve meslek örgütleriyle işbirliği yaparak, ülkenin bütün kazalarında geniş ve çok sayıda toplantı düzenlendi. Toplantılarda bu örgütler, kadını ezen ve köleleştiren feodal-ataerkil gelenekleri, inançları, dinsel önyargıları, gerici, tutucu ve yabancı olduklarından dolayı toplum ve ailedeki doğru ilişkilerin kurulmasını ve giderek ülkemizin gelişmesini engelleyen ne varsa hepsinin geçersizliğini ortaya koydular. Bu eski geleneklerin kökleri ve kaynakları çok iyi bilinmeden, bunların sınıfsal içerikleri tespit edilmeden ve açığa çıkarılmadan, zararlı görünimleri ve hangi zararlara neden oldukları açıkça gösterilmeden bu mücadele başarıyla yürütülemez. Örneğin kadınların kurtuluşu sorununu ele alalım. Bu sorun ülkemiz için geçmişten devraldığımız, gerçekten kilise ve şeriatın geleneklerdeki gerici kullanımı gibi, sömürücü ve yabancı olarak kullandıkları özellikle kadınlar üzerinde ağır basan ciddi bir engel olması*

nedeniyle özel bir önem taşır. Daha önce aşağılanan ve ezilen bir varlık durumundan, yeni sosyalist toplumumuzda onurlu, saygı duyulan bir güç durumuna gelmiştir.⁹²

Arnavutluk'ta var olan bütün dinler, bu ülkeye yabancı istilacılar tarafından getirilmiş ve bu dinler daha çok ülkedeki hâkim ve sömürücü sınıflarla, işgalcilere hizmet etmiştir. Din, tanrı ve peygamber perdesi altında, yabancı işgalciler ve onların yerli mağalarının korkunç yasası gizleniyordu. Halkımızın tarihi, halkımızın sefaletin, kan dökülmesinin ve baskının kaynağı olan dinden ne ölçüde acı çektiğini bunun kin tohumlarını nasıl ektiğini, daha çok bizi ortadan kaldırmak, daha kolayca köleleştirmek ve din adına kanımızı dökmek için, kardeş savaşlarını nasıl başlattığını açıkça göstermektedir. Dinin, kiliseden, camiden, papazdan, imamdan, dinsel resimlerden vb.den ibaret olduğu, bütün bunlar ortadan kalkınca, dinin ve etkisinin de halk üzerinden kalkacağı yanlış görüşüne karşı mücadele edilmelidir. Gerçekçi olmalıyız; insanların hayatına ve bilincine yüzyıllardan beri kök salmış eski gelenek-göreneklere, kurallara ve dinsel görüşlere karşı mücadele sona ermedi. Bu, uzun, karmaşık ve güç bir mücadeledir. Bu nedenle kazanılmış zaferleri güçlendirmek, toplantılarda ve halk kurullarında üstlenilen görevleri başarmak, davamıza yabancı ve zararlı olan her şeye karşı mücadeleyi durmadan geliştirmek, Marksist-Leninist, devrimci ve yeni dünya görüşünü, yeni sosyalist gelenekleri, alışkanlıkları ve kuralları insanlarımızı öğretmek için, eğitim, inandırma ve tanrıtanıma propagandamızı kesintisiz sürdüreceğiz.⁹³

Arnavutluk'taki dinler hakkında öne sürülen bu iddialar öyle zannediyoruz ki onlara karşı geniş bir mücadelenin başlatılıp yürütülmesi için yeterli sebeptir. 1967 yılında bütün dinî kurumların kapatılmasıyla sonuçlanan bir savaş dönemi başladı. Daha sonra Arnavutluk 1976'nın anayasasında dünyada komünistlerin gururunun okşanmasının eşliğinde tek 'ateist devlet' ilan edildi. Diğer bir ifadeyle inanç yasaklandı. İnananlar iki sebepten dolayı tehlikeli olabilirlerdi: Birincisi, dini bir ahlak benimsedikleri için komünist ahlaka yönelemezler; ikincisi, komünizmin doğru yoluna girmiş akrabalarını bulaştırabilirler. Yani, hem din, hem de dindarlar ortadan kaldırılmalıdır. Bu konuda bize Lenin'in konuşmaları yardımcı olur:

⁹² Enver Hoxha, **Arnavutluk'ta Demokratik Cephe'nin Rolü Ve Görevleri**, çev. Ahmet Kılıç, Günce Yayınları, İstanbul, 1978, ss. 43-44.

⁹³ Hoxha, a.g.e., ss. 52-53.

“Sosyalizmi kurma mücadelesinde inançlar ve dini önyargılarla savaşılmalı, aksi takdirde bu mücadele faydasız ve soyut kalır.”⁹⁴

Konumuzu müşahhaslaştırmak gayesiyle Arnavutluk Milli Eğitim Bakanlığının 1969-1970 yılları arasında ‘Dini kalınlara ve gerici adetlere karşı mücadele’ programının çerçevesinde Saranda ve Leja/Lezh illerinde düzenlediği seminerlere bir göz atmayı gerekli buluyoruz. Ancak öncelikle şunu ifade edelim ki komünistlerin bu işinde ne kadar ciddi olduklarını göstermek için gereksiz görünme ihtimaline rağmen öyle olmayan bazı ayrıntılara girmeyi uygun görüyoruz. Bu seminerlere Eğitim Bakanlığında temsilciler, kültür müfettişleri, bu illerdeki kültür evlerinin yöneticileri ve kırsal köylerde artistik ve kültürel işleri yürüten öğretmenler katılmış. Saranda ilindeki seminerin konusu MEB’den gönderildi. Bu konular MEB meclis toplantısında tartışıldı ve sonunda 5 üyeden oluşan bir komisyon kuruldu. Bu komisyon, biri il merkezindeki kültür evinde diğerleri ise her köy kooperatifinde olmak üzere birkaç alt komisyon kurdu ve bu yerlerde seminer verildi. Plana göre, bu merkezlerde (il merkezi ve köy kooperatifleri) üç günlük seminerin aktiviteleri gerçekleşecekti. Burada bu seminerlerde ele alınan konulardan sadece mevzuumuzla alakalı olan birkaç konu başlığı zikretmek istiyoruz. Bu seminer Saranda’nın Finiq/Finik köyünde verildi:

- Kadının sosyalleşmesine en büyük engel olarak din,
- Dini bayramlara karşı mücadele ve yerine yeni bayramların konulması,
- Finik’te evlilik ilişkilerindeki dinin menfi rolü.⁹⁵

Leja’da da bu şekilde çalışıldı. Komisyon bu seminerin sonuçlarını değerlendirirken üyelerinden biri Enver Hoxha’nın şu sözünü naklede ki, bu misyonunda işini hiç taviz vermeden ne kadar sıkı tuttuklarını anlayabiliyoruz: “Dini kalınlara ve gerici adetlere karşı misyonumuzu olmuş bitmiş sayarak kendimizi kandırmayalım. Yüzyıllardır insanlığı reaksiyoner ve bilim karşıtı bir dünya görüşü olarak takip eden, toplumun üst yapısının sömürgeleştirici bir unsuru olan din insanların dünya görüşünde çok derin etkilere sahiptir”. Konuşmacı devamında şunları zikrediyor: “Din; hayatın, ailenin, işin ve ahlakın kurallarına

⁹⁴ Albert P. Nikolla, *Njeriu i Ri Shqiptar. Ndermjet moralit komunist dhe krizes se tranzicionit*, İtalyancadan çev. Nikolin Sh. Lemezhi. Onufri Yayınları, Tiran, 2012, ss. 81-82.

⁹⁵ Komisyon, *Dy Seminare Qe Dhane Rezultate Te Mira*, Shtepia Botuese e Krijimtarise Popullore Yayınları, Tiran, 1970, ss. 2, 3, 4, 5.

hatta hayatın her alanına nüfuz etmiştir. Onun için, bu cephedeki savaşımız göreceli olarak geniş, çetrefil ve zordur ama başarılmaz değil. Nitekim dine karşı savaşın alanındaki zaferlerimizi pekiştirmek için şimdiye kadar elde ettiğimiz başarılarımızın daha büyük başarılarından takip edilmesi gerekmektedir.”⁹⁶

Arnavutluk'ta dinlere karşı savaşın üç cephede yürütüldüğünü söyleyebiliriz: Birinci cephede dini kurumlara karşı olma vardır: Devlet; yukarıda da belirttiğimiz gibi anayasada bazı değişiklik ve düzeltmelerle dini kurumları etkisiz hale getirmiştir. İkinci cephe halka yöneliktir: Komünistler şehir şehir, köy köy dolaşarak halk arasında ateizm propagandasını yaymaya çalışmışlardır. Üçüncüsü de ilmi sahada, yani yazı cephesinde gerçekleşmiştir. Bu son cephe üzerinde durup *bilimse lateizm* başlığı altında konumuza devam edeceğiz.

D. BİLİMSEL ATEİZM

Bu konunun muhtevasına girmeden önce Etienne Gilson'un bilimsel ateizmin olmadığı itirazını zikretmemiz gerekmektedir. Çünkü Gilson'a göre ilim Tanrı kavramını değerlendirme yetkisine sahip değildir.⁹⁷ Bir konuyu cazip göstermenin yollarından biri de ona bilimsel niteliği atfetmektir. Özellikle Arnavut ateizmi söz konusu olunca bu tespitimizin değeri bu ateizmi işlerken daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz. Başvuracağımız kaynaklardan alıntı yaparken biz aynı zamanda bu kaynakların bilimselliğe ne kadar sadık kaldıklarını da göstermeye çalışacağız. Yalnız, oraya geçmeden önce bir tahlil yapmamız gerekmektedir: Arnavut ateistlerinin en çok istifade ettiği yazarlar Marks, Engels, Feuerbach ve Lenin gibi yazarlardır. Özellikle ilk iki şahsiyete dair bir-iki söz söyleme ihtiyacı hâsıl olmuştur: Karl Marks, meşhur 'Din halkın afyonudur' sonucuna, içinde yaşadığı toplumsal ve siyasî düzeni göz önünde bulundurarak varmıştır. Roger Garaudy'nin bununla ilgili tahlillerini, konumuza alternatif bir perspektif sunmak açısından aktarmayı uygun görüyoruz: “Gerek Batı'da gerekse İslâm âleminde bir asırdan beri, Marks'ın “Din halkın afyonudur” sözü bir korkuluk gibi kullanılıp duruyor. Marks bunu 1844'te yazıyordu. O sırada bütün Avrupa'da 'Kutsal İttifak'⁹⁸ hüküm sürüyordu. Katolik kiliseleri ile her milletten hükümdarların, sömürüye ve baskıya boyun eğmeyen halkların her türlü özgürlük

⁹⁶ Komisyon, **Dy Seminare Qe Dhane Rezultate Te Mira**, ss. 37-38.

⁹⁷ Gilson, a.g.e., s. 9.

⁹⁸ Rus çarı I. Aleksandr, Avusturya imparatoru I. Franz ve Prusya kralı III. Friedrich Wilhelm'in, Napoleon'un yenilgisinin ardından başlayan II. Paris Antlaşması görüşmeleri sırasında kurdukları ittifak (26 Eylül 1815). Siyasal ve toplumsal yaşamda Hıristiyan ilkelere bağlılığı güçlendirmeyi ilan edilen Kutsal İttifak'ın kuruluşuna Çar Aleksandr önderlik etmiştir., bkz. Komisyon “Kutsal İttifak”, **Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi**, çev. Komisyon, C. XIV, s. 108.

isteklerine ve eylemlerine karşı aralarında kurdukları bir ittifaktı bu. Sosyal adaletsizliğe karşı başkaldıran herkese ‘boyun eğmeyi’ vaaz etmek suretiyle, dinî ideoloji önleyici/bastırıcı bir rol oynuyordu. Şu halde Marks tarafından 19. yüzyılın ortalarında, Katolik dininin bu şekilde tenkidi tamamıyla yerindeydi. Ne var ki, Katolik Kilisesine bu tenkidi yöneltmeden on satır önce Karl Marks, meseleye daha geniş bir tarihî perspektiften bakarak, din ‘insanoğlunun hem çaresizlik ifadesi, hem de bu çaresizliğe protestodur’ diye yazar. Şayet din protesto ise, demek ki o her zaman ve her yerde ‘afyon’ değildir. Aksine din, aşağılananlar ve onurları kırılanların isyanının bir mayası ve bir tohumu da olabilir. Bunun bir örneği, Marks’ın en samimi dava arkadaşı Friedrich Engels tarafından verilir. Engels bu örneği, ‘Almanya köylülerinin savaşı’ üzerine yazdığı kitabında verir. Souabe köylülerinin ayaklanmasıydı bu ve 16. yüzyılda gerçekleşmişti. Köylüler, bir Hıristiyan ilâhiyatçısı olan Thomas Münzer’in çağrısına kulak vermişlerdi. Münzer’in parolası şuydu: ‘Allahım, senin ilâhî adaletin için savaş!’ Engels ve Marks bu dini hareketi, ‘19. yüzyıl ortalarına kadar Avrupa’nın tanıdığı en ileri devrimci program’ olarak görürler. Yani, Marks ile Engels’in ‘Komünist Manifestosu’nu sunmalarına kadar düzenlenebilmiş en ileri program olarak kabul ederler’.⁹⁹

Marks’ın ‘sınıf mücadelesi’ kavramını da ele alıp analizlerine tâbi tutan Garaudy’ye göre sınıf mücadelesi Marks’ta bir parola, ulaşılması gereken bir hedef değildir. Bir durum saptaması ve sınıf mücadelesini bitirmeye bir çağrıdır. ‘Komünist Manifestosu’nda Marks, ‘günümüze kadarki’ tarihin sınıf mücadelesi tarihi olduğunu belirtir. Marks’ın hedefi ‘sınıfsız toplum’u gerçekleştirmek için işçi sınıfını örgütlemektir. O halde, Marks’ın projesi sınıf mücadelesini sürdürmek değil, tam aksine ortadan kaldırmaktır.¹⁰⁰ Karl Marks’ın en iyi yorumcularından kabul edilen Roger Garaudy’nin dikkate değer bu tahlillerini kabul edip ‘Arnavutluk’ta ya da Sovyetler Birliğinde uygulanan komünist ideolojinin tarafgirlerinin Marks gibi acaba hangi sosyal gerçekliğin analizleri dinlere karşı mücadele etmeye sevk etmiştir?’ sorusunu sormayı mâkul buluyoruz. Bir ideolojinin düzenle alakası yoksa propaganda olmaktan öteye geçemez. Enver Hoca’nın tumturaklı konuşmalarına da bu şekilde bakabiliriz.

⁹⁹ Roger Garaudy, **İslâm Ve İnsanlığın Geleceği**, 3. b., çev. Cemal Aydın, Pınar Yayınları, İstanbul, 1995, s.

150.

¹⁰⁰ Garaudy, a.g.e.,s. 151.

Hulusi Hako, Arnavut ateizmini ele alırken eserlerine en fazla başvuracağımız ateist felsefecilerden biridir. Hulusi Hako 20 Ekim 1930 tarihinde Arnavutluk'un güneyinde bulunan Delvina şehrinde doğmuştur. İlk ve orta öğrenimini memleketinde liseyi ise Gjirokastra/Ergiri şehrinde bitirmiştir. 1957 yılında Moskova Lomonsov Üniversitesi'nin Felsefe Fakültesi'nden "Arnavutluk'ta İslamizm'in Reaksiyoncu Rolü" adlı lisans teziyle mezun olmuştur. "Arnavut İşçi Partisi'nin Halk İçin Bilimsel-Ateizm Eğitim Politikası ve Tecrübesi" adlı teziyle de 1979 senesinde Tiran Üniversitesi'nde doktorasını bitirmiştir. Bundan sonra yazdığı makalelerden ve katıldığı ve akademik faaliyetlerden dolayı 'Profesör' unvanını kazanmıştır. Hako, Sovyet Birliği'ndeki eğitimini tamamladıktan sonra yeni açılmış olan Tiran Üniversitesi'nde "Marksizm-Leninizm" adlı felsefe dersinin hocası olarak çalışmaya başlamıştır. Hako komünist dönemde çok aktif bir ateist felsefeci olarak hayatını sürdürmüştür. O, yazılar yazarak, değişik kooperatiflere, okullara, askeri bölüklere gidip çok sevdiği ateizmi anlatmıştır. Hako için bütün dinler aynıdır; "halkın afyonudur".¹⁰¹

Arnavut ateist felsefecilerden en çok başvuracağımız felsefecinin Hulusi Hako olmasının sebebi ateizmin komünist dönemde bir devlet politikası olduğu için bu konuyu ele alan felsefecilerin müşterek bir çizgide yürümesidir. Ancak, Arnavutluk'ta din konusunun eşit şartlarda tartışılmadığını belirtmemiz lazım. Arnavutluk'ta dinler yasaklandıktan sonra ateist felsefecilerin dinleri eleştirmek maksadıyla ele aldıkları eserlere hiçbir ilâhiyatçı karşılık veremezdi. Ki zaten ilâhiyatçı da kalmamıştı. Arnavutluk'ta komünist rejiminin dinleri yasaklaması kendi siyasî kısırlığının bir ifadesiydi. Siyaset üretemeyen bu rejimin böyle bir yola başvurmasını başka şekilde yorumlamakta güçlük çekiyoruz. Diyeceğimiz şu ki, o dönemde ateist felsefecilere devletin her tür desteği sağlanmıştı. Onun için dini savunmaya kalkışanın bunun hesabını iyi yapması gerekiyordu.

Kalemiyle, felsefeci Hako Arnavutluk'ta dine karşı en azimli savaşıclardan biridir. Ona göre bir komünist zorunlu olarak aynı zamanda ateist olmalı. Bu felsefeciye göre din, özellikle Hıristiyanlık, halkın komünist ahlakına göre eğitilmesine ciddi bir engel oluşturur ve bundan dolayı ona karşı mütemadiyen bir savaşın ihtiyacı doğar. Felsefeci Hulusi Hako'ya göre, Bilimsel Ateizm/Ateizmi Shkencor, insanın gerçek gücünün ve dehasının, halkların asırlarca tecrübesinin, doğa üzerine gittikçe artan hâkimiyetinin, sosyal hayatın kanunlarının bilinmesi, ilerleme uğruna ilerici grup ve sınıfların gayretlerinin maddeci felsefede, ateizmde ve bütün ilerici kültürde gerçekleştirilmiş olduğunu ifade eder. İlerici

¹⁰¹ Artur Tagani, **Arnavut Ateistlerden Hulusi Hako'nun Din Hakkındaki Görüşleri**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü(Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 2007, ss. 10, 11, 12, 13, 14.

kültürün, bilimin, maddeci felsefenin ve ateizmin gelişmesi toplumsal hayatın ilerlemesinin unsuru ve ifadesidir.¹⁰² Ateizm'in tanımını yaptıktan sonra, Hako, dinin kaynağını Marksist düşünce bağlamında ele alıyor: Bilimsel olarak dini inkâr etmek, onun ortaya çıkmasının, yaygınlaşması ve varlığının sebeplerini bilmek, dinî dogmaların da delillere dayanarak kritik bir analizini yapmak demektir. Ateizmin bilimi dinin hayatın zor şartlar altında ortaya çıkmasının, sömürücü sınıfların hizmetine girmesinin, din adamlarının bilime, ilerici kültüre ve sosyalist işçi hareketine karşı kesintisiz savaşının bir tablosunu sunuyor. Din, hayatın her alanına müdahale etmiştir, bilimi beşikte boğmaya çalışmıştır.¹⁰³

1. Dinin Doğasıyla İlgili Düşünceler

H. Hako'ya göre dinin özünün en doğru tanımlanmasını Marksist-Leninist bilimde buluyoruz. F. Engels şöyle der:

“...Her din insanların kafasında, günlük hayatlarında onlara hükmeden dış güçlerin kafalarındaki bir yansımasından başka bir şey değildir.

Ona göre din, bilincin diğer formlarından ayrılıyor, çünkü o dünya görüşü, dünya ve hayatın genel bir yorumu olarak öne çıkıyor. Bu yorum tamamen yanlıştır. Hayali ve insan bilincinin bu formunun en önemli ayırt edici özelliklerinden birini teşkil ediyor. Din, dünyanın ve insan hayatının gerçekdışı ve tamamen yanlış bir algılanması ve kavranmasıdır. En eski önyargılardan günümüzdeki monoteist dinlere kadar dinin evriminin bütün tarihine bakacak olursak, toplumsal bilincin bu şeklinin şartlara ve toplumsal hayatta olan değişimlere göre hal aldığını göreceğiz. Buna rağmen din, oldukça belirgin muhafazakâr bir karakter içeriyor. Toplumsal bilincin başka hiçbir şekli bu denli muhafazakâr değildir.¹⁰⁴

Dine ilerlemeye karşı bir kurum olarak bakan H. Hako'ya göre din tepeden tırnağa agnostiktir. O, cehaletin çocuğudur. Din ve agnostisizm birbirine çok yakındır, içerik olarak da neredeyse birbirinin eşanlamlısıdır. “Her şeyi Tanrı yapar”, “Tanrı'nın işleri anlaşılmaz” gibi sözler dinin formülleridir. İnananın “ilminin” bütün serveti budur. Din sadece agnostik veya mistik değil, aynı zamanda kaderci/fatalisttir. Kadercilik inananın bilincine işliyor ve onu felç ediyor çünkü her şey Tanrı tarafından belirlenmiş ve insan tarafından bilinmeyen, hiçbir müdahale ve hareket özgürlüğü kabul etmeyen sıkı bir zorunlulukla çalışıyor. “İnsan,

¹⁰² Hulusi Hako, **Ateizmi Shkencor**, Shtepia Botuese e Librit Universitar Yayınları, Tiran, 1981, s. 6.

¹⁰³ Hako, a.g.e.,s. 6.

¹⁰⁴ Hako, a.g.e.,s. 14.

hüküm ve hareketlerinde serbest değildir”, “Olaylar önceden yazıldığı gibi meydana geliyor”, “Böyle imiş alın yazısı”, “Kısmetse olur”, “Kaderinde yokmuş”, “Saati gelmemiş” vb. sözler dinin bilincinde olan kaderci kavramlardır Hako’ya göre. Yine ona göre İnsan bilincinin en eski durumlarından biri olarak din, idealizmin ilkel ve naif bir şekli ve bir kaynağıdır. İlahiyat ve idealizm hep birlikte yürüyüp birbirine hizmet etmişlerdir. Dünya görüşüyle ilgili temel konuları ele alışlarında ve Marksist-Leninist bilime karşı tavırlarında birbiriyle aynıdır.¹⁰⁵ H. Hako’ya göre düşünce tarihi, birbirleriyle bağlı fakat kökten farklı olmak üzere iki döneme ayrılır; Marksizm öncesi ateizm ve bilimsel Marksist-Leninist ateizm dönemi. Anlaşılacağı gibi Hako’nun öncelik verdiği dönem Marksist-Leninist dönemdir.

Bundan sonra Hako dinin anatomik bir analizine giriyor: “Dini daha ayrıntılı bir şekilde araştırıp tanımak için, onun yapısının üç unsurunu ayırt etmemiz lazım; birincisi, dogmaları ve görüşleri; ikincisi, heyecanlar ve dini duygular’ ve üçüncüsü ise kült inancı”.¹⁰⁶ Bu üç unsurlu sistem bize dini inananın yaşadığı ve uyguladığı gibi gösteriyor. Yani din, hayata dair görüşler, fikirler, dogmalar, önyargılar bütünlüğüdür. Dinin temeli “Tanrı” ve “doğaüstü” olandır. Müminin aklında bu “doğaüstü”nün nesnel gerçeklikte bir karşılığı veya benzeri yoktur; nesnel dünyasında hiçbir şey ona tekabül etmez. Mesela, aklımızda bitki, ülke, yıldız ve okyanus kavramları vardır ve bunların realitede var olduğunu biliyoruz. “Doğaüstü” olan ise gerçeklikte hiçbir şey yansıtmıyor. Her inananda dinin direği olarak Tanrı fikri vardır. Bu da sadece zihni bir kavram şeklinde değil, inananı kaplayan bazı duygu ve heyecanlar olarak da vardır. Bunlar, dini görüşlerden ve etkileri altında kalmaktan dolayı dini sayılan olağan insanî heyecan ve duygular (korku, nefret, duygulanım, yalvarma, zafiyet, güvensizlik) dir.¹⁰⁷

Dinin kült kısmıyla ilgili analizinde ise Hako dinî dünya görüşünün, mümini, kendileriyle “doğaüstü” olana tesir edeceğini, dikkatlerini çekip onlardan bir yardım veya kolaylaştırma temin edeceğini sandığı bir sürü özel faaliyetlerle meşgul ettiğini söylüyor. Dua, ibadet, boyun eğme ve çile, yakarış, merhamet, yağcılık vs. din kurumunun her faaliyetinde vardır. Buna göre din adamının neşet etmesi ve kültteki yeniliklerle beraber, zorunlu olarak ilahlara, tanrılara, azizlere tapınmak için ibadethane ve tapınakların inşası

¹⁰⁵ Hako, a.g.e.,ss. 15-16.

¹⁰⁶ ‘Kült’ kelimesindeki kasıt; ‘İbadet’, ‘tapınma’ ve ‘din’dir, bkz. D. Mehmet Doğan, **Büyük Türkçe Sözlük**,4.b., Pınar Yayınları,İstanbul, 2008, s. 1042.

¹⁰⁷ Hako, a.g.e.,s. 17.

ortaya çıktı. Kölelik düzende onların inşası baya ilerleme kaydetti. Pagoda, sinagog, manastır, kilise, cami, tekkeler vs. din adamları tarafından düzenlenen kitlesel dini faaliyetlerin merkez ve ocaklarıdır. Bu ibadethaneler müminlerde derin izlenim bırakmak ve dini duygularını pekiştirmek için kasıtlı olarak genellikle dev boyutlarla, karışık mimarî şekilde ve heybetli bir tarzda inşa edilmişlerdir. Bunlardan ötürü, inananın bilinci belli amaçlara sahip, her yanıyla ideolojik ve psikolojik bir işleme tabi oluyor. Bu ibadethaneler çok çabuk, iktisadî faaliyetlerle dolu ve masalımsı zengin merkezlere dönüştüler.¹⁰⁸

Son olarak Hako'ya göre dinin üç önemli unsuru vardır: Birincisi, dogma ve fikriyat, ikincisi, dini heyecan ve duygular, üçüncüsü ise kültür. Üçüncü unsuru kanaatimizce H. Hako August Comte'nin üç hal yasası çerçevesinde ele alıyor. Dinin temelinde “doğüstü güçlere” inanç yatıyor. Kült dini değil, din kültürü yaratandır. Öncelikle dini önyargılar doğdu, sonra onların evrimleşmesi insanların yaşamlarında ve faaliyetlerinde kültürün doğmasına yol açtı. Kült dinî ideolojinin hizmetindedir. Külte ve belli davranış ve uygulamalara dini özelliğini veren ideolojidir. Kültürün davranışları dini dogmalar ve ideolojinin özel sembolleri olur. Din kültürü ve dini uygulamalarla özdeş değil, kültür de dinin, onu tanımlayan unsuru değil, o özerk kalır. Din adamları kültürü insanları etkilemek için gittikçe daha güçlü şekil ve metotlar geliştirmişler. Dini kültürler ve talepleri uğruna insanlar çok çaba ve gayret sarf etmişlerdir. Zararlar tahmin edilemez boyutlardadır. Kültürü yaratmasıyla din, insanların sadece beyinlerine değil boyunlarına da çok ağır maddî bir yük oldular.¹⁰⁹

2. Dinin Toplumsal Tarihi Tartışması

H. Hako dinlerin “dünya tarihinin hiçbir döneminde dinsiz bir toplum var olmamıştır” fikrini reddediyor. Yazara göre bilimsel ateizm, arkeoloji, etnografi, antropoloji, psikoloji vs. gibi bilimlere dayanarak insanlık, tarihinin en uzun döneminde dinlerle tanışmamıştır: Bu dönemde insanlar adeta vahşi bir durumdaydılar. İnsanların yaşantısının, arasından çıktığı hayvanların yaşantısından fazla bir farkı yoktu. Onlar doğanın hazır yiyecekleriyle besleniyorlardı, mağara veya inlerde yaşıyorlardı, sadece birkaç basit araç gereç kullanıyorlardı. Tarih öncesi uzun bir dönemde insanların herhangi önemli bir zihinsel gelişmesinden veya dinî duygularından bahsedilemez. Birçok kuşak, bu şekilde, hiçbir din duygusu izi taşımadan yok olup gittiler.¹¹⁰

¹⁰⁸ Hako, a.g.e.,ss. 17, 18, 19.

¹⁰⁹ Hako, a.g.e.,ss. 19-20.

¹¹⁰ Hako, a.g.e.,s. 29.

Diğer bir ateist Arnavut yazar olan Sh. Ballvora da bu bağlamda Hako ile aynı görüşleri paylaşıyor. Ona göre günümüzde, hiçbir dinin olmadığı bir dönemin olduğunu ispatlayan açık bir delil yoktur. Ancak, aynı yazar başka bir yerde insanlığın binlerce yıl dinsiz yaşadığını da söylüyor: Bilim, insanlık tarihinin uzun bir döneminde dinin var olmadığını ispatlamıştır. İnsanlık tarihinin en eski döneminde insanların doğayı hâkimiyetleri altına almaya başladıkları, hayvanların dünyasından kopup insan toplumuna dönüştükleri bir dönemde, din hiçbir şekilde var olmamıştır. Sh. Ballvora'ya göre, insanlık aşağı yukarı bir milyon yıl önce doğmuş olup 900 bin yıl boyunca ilkel insanların hiçbir dini olmamıştır. Marksist-Leninist dünya görüşü dinin her zaman var olmadığını savunup bir süre sonra ortadan kalkacağını iddia ediyor. Din, tarihi bir vakadır. O, tarihin belli dönemlerinde doğup yine belli dönemlerde ortadan kalkacaktır. Uzun bir dönem boyunca insan dindar olamazdı, çünkü din insanlığın göreceli olarak gelişmiş olduğu bir dönemde doğmalıydı ve doğdu. Çünkü din soyut düşünmeyi gerektiriyor. Bu yeteneğini de insan iş sürecindeki uzun bir evrimden sonra kazanmıştır. Bu evrim de insanı hayvanlardan tamamen ayırdı.¹¹¹

Hako ve Ballvora'nın herhangi bir tarih verisine dayanmayarak veya herhangi bir delil göstermeden din duygusunun dinlerin iddia ettiklerinin tersine insanla beraber var olmayıp sonradan ortaya çıktığı iddialarını kabul etmek imkânsız gibi gözüküyor. Çünkü tarihin en eski kanıtları elimizde olan Sümerlerin tarihini incelediğimizde onlardaki bir dinin varlığından haberdar oluyoruz.¹¹²

Sh. Ballvora'nın Marksist-Leninist ideolojisinden tevarüs ettiği bizim de yukarıda zikrettiğimiz “din belli dönemlerde ortadan kalkacak” iddiası üzerinde durmakta fayda vardır. Bu söz sekülerleşme teorisinin ana temasıdır: Modernleşmeyle hem toplumsal seviyede hem de bireyin zihninde din gerileyecektir. 1700'lerin başında deist filozof Woolston, 200 yıl içinde Hıristiyanlığın tamamen ortadan kalkacağını söylüyordu. Daha iddialı olan Voltaire'in öngörüsü ise 50 yıla sınırlıydı. Fakat çok geçmeden bu tahminlerin yanlış olduğu ortaya çıkmıştı.¹¹³ Çünkü 2002 yılında 44 ülkede gerçekleştirilen bir araştırmada örneklem gruplarına “*Din hayatınızda ne kadar önemlidir?*” sorusu yöneltilmiş ve katılımcıların dört şıklı “*çok önemli, biraz önemli, çok önemli değil ve hiç önemli değil*” cevaplarından birini işaretlemeleri istenmiştir. Sanayileşmiş ülkeler arasında en yüksek oranda

¹¹¹ Sh. Ballvora, **Mbi Prejardhjen E Fese Dhe Te Besimit Tek Zoti**, Mihal Duri Yayınevi, Tiran, 1959, s. 3,4.

¹¹² Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, 6. b., İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s. 99.

¹¹³ Kurt, a.g.e., s. 188.

dinin hayatlarında çok önemli yerinin bulunduğunu söyleyen yüzde 59 ile ABD halkı olmuştur. Sanayileşmiş diğer ülkeler arasında Britanya'da dini hayatlarının merkezine koyanların oranı % 33 olarak çıkarken, bu oran Kanada'da % 30, İtalya'da % 27, Almanya'da % 21'dir. Sanayileşmiş ülkeler arasında en düşük katılım Japonya (% 12) ve Fransa'da (%11) gerçekleşmiştir. Fransa'yla birlikte en düşük orana sahip olan diğer bir ülke Çek Cumhuriyeti'dir (%11). Bu ülke katılımcıları, tüm ülkeler arasında % 71 ile en yüksek oranda "hayatlarında dinin önemli bir yer tutmadığını" belirtmişlerdir.¹¹⁴

Dinin hayatlarında çok önemli yerinin bulunduğunu söyleyenlerin oranı İslam ülkelerinde daha yüksektir. İslam ülkeleri arasında da en yüksek oran, % 97 ile Senegal ve % 95 ile Endonezya'ya; en düşük oran, % 65 ile Türkiye ve % 35 ile eski Sovyetler Birliği ülkesi olan Özbekistan'a ait.¹¹⁵

Dinî veya dini olmayan her medeniyet kurulup yeni bir dünya görüşü tesis ederken bazen kendisinden önce gelen toplumları geri kalmış veya Hako'nun örneğindeki gibi hayvani özelliklerle tasvir etmişleridir. Bu bağlamla ilgili en meşhur örneklerinden ilerlemeci ve evrimci tarih anlayışına sahip olan Hegel ve "üç hal yasası" ile Comte'tur. Dünya tarihinin seyrini anlatmaya çalışan Hegel'e göre "dünya tarihi, içeriği özgürlük bilinci olan ilkenin basamak basamak ilerleyişini sergiler. Bu basamaklanış, burada yalnızca tin'in kendi kendisiyle ilişkisindeki dolaylılığı, dolayımı göstermez, fakat aynı zamanda bu basamaklar tin'in kendisindeki ayrımlı parçalarıdır, kendi kendinde pay ayrışmasıdır. Bu basamakların daha yakın belirlenimi, genel doğasına göre mantığı, daha somut açısından tin felsefesini ilgilendirir. Soyut bir saptamayla burada şu kadarını söyleyelim: İlk basamakta tin, özgür olmayan tikelliktir (bir kişi özgürdür). İkinci basamakta tin kendi içinden çıkıp özgürlüğünün bilincine varır. Ancak bu ilk özgürleşme eksik ve bir bölümüyledir (kimileri özgürdür). Üçüncü basamak, henüz tikel özgürlükten, özgürlüğün salt genelliğine yükselmesidir (insan insan olarak özgürdür). Tin'in ilk çağı çocuğun tinselliğiyle karşılaştırılabilir. Burada, doğu dünyasında karşılaştığımız tin ve doğanın birliği denilen şeydir. Bu doğal tin hâlâ doğada kalmış, kendisi olamamış, hâlâ özgürlüğünü kazanmamış, özgürlük sürecinden henüz geçmemiş tin'dir. Tin'in bu durumunda da devletleri, sanatları, bilimlerin başlangıçlarını görüyoruz: Ama bütün bunlar doğa tabanı üstündeler. İlk ataerkil düzende tinsel-olan, bireyi kendisine yalnızca bir birey olarak alan bir tözsellik taşıyor. Tek

¹¹⁴ Abdurrahman Kurt, **İşadamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme**, Emin Yayınları, Bursa, 2009, ss. 14-15

¹¹⁵ Kurt, a.g.e.,s. 15.

kişinin istenci önünde ötekiler çocuklar gibi, üst önünde astlar gibi boyun eğiyorlar. Tin'in ikinci ilişkisi, tin'in düzenden ayrılması, kendi üzerinde düşünmeye çekilmesi, boyun eğme ve güvenme durumunun dışına çıkmasıdır. Bu ilişki iki aşamalıdır. Birincisi tin'in delikanlılık çağıdır, kendine bir özgürlük tanımaktadır, ama bu özgürlük henüz tözsellik kazanmamıştır. Özgürlük henüz tin'in derinliğinde yeniden doğmamıştır. Yunan dünyası böyledir. Öteki aşama tin'in olgunlaşma çağıdır: Burada birey kendi ereklerinin sahibidir, ama sahip olmak için bir genelin, yani devletin hizmetine girmelidir. Roma dünyasında durum budur. Burada bireyin kişiliği ile genele hizmet karşıtlaşır".¹¹⁶ Anlaşılacak açısından zorluk arz eden Hegel'in görüşlerinin bu şekilde yorumlanması acelecilik olarak algılanabilir ancak, kanaatimizce bunlara sadece ince üslupla dile getirilmiş fikirler olarak bakılabilir. Auguste Comte'un "üç hal yasası"nı da Hegel ile aynı bağlamda değerlendirebiliriz.

Bundan sonra yazar, Çarls Darwin'in 'Bigl' gemisiyle Ateş Toprağında yaptığı meşhur yolculuğunu ve oradaki gözlemlerini, antropologların Tasmania ve Sumatra adalarının sakinleriyle ilgili araştırmalarını söylediklerine delil olarak getiriyor. Ancak, sonradan gelen antropologlar, erken dönem 'masa başı' bilginlerinin yöntemlerini eleştirmişlerdir. Zira bu antropologlara göre onlar güvenilir ikinci el verilere, sorgulanmamış kaynaklara, otantik olmayan mukayeselere ve rastgele yapılmış sentezlere dayanmak suretiyle yanlış düşmüşlerdir. Öyle ki onların bu yöntemlerinde geneli yansıtmayan fenomenler öne çıkartılmış ya da daha önceden belirlenen teorilerin desteklenmesi amacıyla örnekler seçilerek alınmıştır.¹¹⁷ Hako'ya göre dini önyargılar, insanların yaşam ve faaliyetleri tam bir toplumsal şekle büründüğünde teşekkül ettiler. O, toplumsal bir olgu, insanlık tarihinin toplumsal özelliği ve ürünüdür. Hako da *animizm*'i ve *totemizm*'i inancın en erken tezahürlerinden sayıyor. Daha geç bir dönemde ise politeizm ortaya çıkmıştır: Her toplum kendi tarihinin belli bir döneminde politeist idi. Eski dönemlerin tarihi açık bir şekilde bunu gösteriyor. Çinliler ve Babil halkı, Eski Mısırlılar, Asurlular, Fenikeliler, Hintliler ve Yahudiler, Eski Yunanlılar ve Romalılar, İliryalıları vs. bunlar da politeist inanca geçip kendi ilahlarıyla ilgili efsaneler uydurmuşlardır. İnsanbiçimcilik/antropomorfizm bu döneme has bir özelliktir. Peki, hangi hayatî unsur dinin politeizmden monoteizme dönüştürülmesine sebep oldu? H. Hako'ya göre bu soru insanların

¹¹⁶ G. W. F. Hegel, **Tarihte Akıl**, 2. b., çev. Önay Sözer, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995, ss. 152-153.

¹¹⁷ Ömer Mahir Alper, **Batı'da Din Çalışmaları**, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002, s. 43.

iktisadî-toplumsal hayatındaki meydana gelen temel değişiklikler çerçevesinde yanıtlanabilir.¹¹⁸

Hako yukarıdaki soruya şu tahlillerle cevap aramaya çalışıyor: İlkel dönemde toplumun ekonomik açıdan gelişmesi, sonunda özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla insanların köle ve efendi olmak üzere iki karşıt sınıfa ayrılmalarına yol açtı. Toplumun iki karşıt hasım sınıfa ayrılmasıyla ise devlet doğdu. Yöneten sömürücü sınıfın gücü ve iradesi zorba Kralın, Çarın, Firavunun ve İmparatorun iktidarı tarafından temsil edilip gerçekleştiriliyordu. Dinlerin politeizmden monoteizme dönüştürülmesiyle ilgili örnekleri yazarımız, Friedrich Engels'ten de esinlenerek Eski Roma imparatorluğu altında ortaya çıkan Hıristiyanlıkta ve Arabistan'da ortaya çıkan İslam'da bulmaya çalışır. “Çok milletten ve dini inançtan oluşan bir imparatorluk olan Eski Roma, tek-yegâne bir dini ideoloji arıyordu. Bu rolü yerel dinlerden hiçbiri üstlenemiyordu. Kabilelerin eski dinleri ve millî olanların propagandacı bir özelliği yoktu ve kabilelerin ya da halkların bağımsızlığı ortadan kalkar kalkmaz bu dinler her direnme gücünü kaybediyorlardı” şeklinde ifade ediyor Engels. Roma'nın, şehrin dar ölçü ve boyutlarına göre kesilip dikilmiş dinleri de bu kadere paylaştılar. Devlet tarafından yabancı dinlerin tanrılarına tapınak kurdurularak bu dünya İmparatorluğu'na bir dünya dini bahşedilmeye çalışıldı. Yalnız, bu dünya dini kararnamelerle uydurulamazdı. Bu görevi muhtevastından dolayı ancak Hıristiyanlık üstlenebilirdi. Hıristiyanlığın amacı ve propaganda gücü öncelikle onun kozmopolit tavrında belli oldu. Yani bu din belli bir kabile veya halka hitap etmiyordu. Bu dinin, insanların günahlarının affı için “Tanrı'nın oğlu İsa”nın feda/kurban edildiği dogması eski kurban anlayışını değiştirdi. Bir Hıristiyan “Tanrı”ya olan sevgisini ve bağlılığını daha soyut, daha genel bir şekilde dışa vurmalydı. Bu, köle ve ezilmiş kadın için sağlam bir teselli idi. Kararnamelerle isteyip de yapamadıkları şeyi Roma'nın İmparatorları adeta hazır buldular. Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğunun yönetimi altında bulunan Akdeniz havzasının devletin siyasi birliğini ideolojik olarak pekiştireceği en uygun din olduğu için doğdu ve yayıldı. 325 yılında İznik konsilinde Hıristiyanlık resmi ve devlet dini ilan edildi; kilisenin kararları da İmparator tarafından mühürlendi.¹¹⁹

¹¹⁸ Hako, a.g.e.,ss. 42-43.

¹¹⁹ Hako, a.g.e.,ss. 48-49.

Şimdi, tarihin seyrine evrimcilik penceresinden bakan Hako'nun ilkel toplumlarla ilintili görüşlerini bir tahlile tabi tutmaya çalışalım. Yukarıda da belirttiğimiz gibi H. Hako'ya göre, bilimsel ateizm arkeoloji, etnografi, antropoloji, psikoloji vs. gibi bilimlere dayanıyor. Özellikle antropoloji, kökenini Darvinci harekete ve onun Tylor, Lewis Morgan ve Bastian gibi Darwin'ci Evrim teorisini insanın gelişim tarihine uygulama idealinden ilham alan erken temsilcilerine borçludur. Sonuç olarak onların düşüncesinde öğretisinin önemli etkileri olan Herbert Spencer gibi onlar da tüm sosyal gelişmeleri, dünyanın her yerinde, her tür ırk ve toplum içinde benzer bir yol takip eden tek bir değişmez yasanın sonucu olarak görme eğilimindedir. Şöyle ki, dünyanın farklı yerlerindeki ilkel toplumların kültürleri arasında var olan büyük ve şaşırtıcı benzerlik bir kültürel temasa veya ödünç almaya değil, her yerde aynı gelişim çizgisini takip ettiği kabul edilen insan zihninin özündeki bir örneklige atfedilmiştir. Bununla ilgili olarak Tylor şunları yazar: “İnsanın kurumları, üzerinde yaşadığı dünya gibi farklı farklı katmanlardan oluşur. Yerküre üzerinde esasen tekdüze olan bir seri içinde; ırk ve dil gibi nispeten yapay gözükten farklılıklardan bağımsız ama vahşî, barbar ve medenî hayatın peş peşe değişen koşulları ve benzer insanî davranışlarla şekillenen bir dizi içinde birbirlerini takip ederler.” Mesela, Avustralya'da totemizmin, dünyanın en geri ve ilkel toplumlarından birinin karakteristik kurumu olarak görüldüğü için, her toplumun aynı süreçten geçmesi gerektiği ve çeşitli tarihsel dönemlerde hiçbir izinin görülmediği durumlarda bile her yerde daha ileri sosyal kurumların gelişiminden önce var olduğu varsayılmıştır. Bu nedenle antropologlar sadece tarihin gerisine gitmenin mümkün olduğuna değil, yeni bilimlerin sosyal evrimin tüm seyrini açıklayan bir dizi genel yasa sunduğuna inandılar. Tarihi, bilimsel olmayan, saf bir edebî çalışma veya birbirinden bağımsız olayların bir araya getirilmesi olarak görürlerken, kendi teorilerini müspet bilim metodunun en tepesine yerleştirdiler. Bir bilimin metodunu başka bir bilime aktarmaktan daha az bilimsel bir şey olmadığını ve tarihten çekilip kopartılan sosyal evrim teorilerinin saf bir *a priori* dogmatizmine dönüştüğünü fark edemediler. Sosyal bilimlere uygulanan bu evrimci metot içindeki bu yanlış düşünceleri ilk gösteren kişi, bir tarihçi olan F. W. Maitland oldu. Bu metodun, kültürün daha ileri evrelerine uygulandığında oldukça tuhaf sonuçlara götüreceğini gösterdi. Kendisi imkânsız olduğunu düşünmekle birlikte, düzenli ve değişmez bir kültür evreleri dizisini saptamak mümkün olsaydı bile, böylesi bir şeyi belli bir toplumun a'dan z'ye iç içe geçmiş evrelerden geçmeden ilerlediğini tarihsel delil göstererek kanıtlamak gerekirdi: “Bizim Anglo-Sakson atalarımız alfabe evrelerin uzun serilerinin birinden öbürüne geçerek ulaşmadılar, birinden diğerine atladılar.

Eğer bu, tarihte çok sık meydana geldiyse niçin totemizmin yayılmasını sağlayan veya metalin bilgisine sahip olan ilkel toplumlar için de geçerli olmasındı ki?¹²⁰

Bu hareket birçok farklı ülkede bağımsız bir yol takip etti. Maitland'ın kendi üniversitesi olan Cambridge'de ise hareket, tarihsel metoda, teorik düşüncelerden dolayı değil, Melanezya halkının sosyal organizasyon ve gelişimi üzerinde kendi yaptığı araştırmaların deliline dayanarak dönen Dr. Rivers tarafından temsil edildi. Bize öğretilenin aksine, ilkel kültürün basit bir doğrusal evrim sürecinin sonucu olmadığını, arkasında uzun ve karmaşık bir tarih olduğunu gördü. Bir Melanezya kabilesinin kültürünü anlayabilmek için, bu kabilenin gelenek ve kurumlarının karışıklığını tek tek çözmek ve her öğeyi esas kaynağına kadar takip edebilmek amacıyla kabilenin sosyal geçmişlerini tekrar inşa etmek gerekiyordu. Bu analiz metoduyla kültürün gözüken bir örnekliliğinin bir dizi asimilasyon ve kaynaşma hareketini gizlediğini ve birbirinden uzakta bulunan bölgelerin, geçmişte daha yüksek medeniyetlerin merkezinden kültürel etkiler aldığını ispatladı. Onun öğrencileri olan Profesör Elliot Smith ve Profesör Perry bu prensibi daha ileri götürdüler ve pratikte, nerede bulunursa bulunsun, daha yüksek medeniyetlerin her ögesinin ortak bir kaynaktan doğduğunu ve bu orijinal yayılma/kaynaşma noktasının da antik Mısır'da bulunduğunu göstermeye çalıştılar.¹²¹

Tekrar Hako'nun monoteist dinlerin menşei ile ilgili düşüncelerine dönelim. Hako monoteist dinlerin ortaya çıkmasıyla ilgili iddiasını savunmak için Hıristiyanlığinkine benzer bir örnek İslam dininde de bulmaya çalışmıştır. Yalnız, oraya geçmeden önce İslam İlahiyatının bir aşinası olarak Hako'nun aşağıda alıntılatacağımız örneğini bilimsel açıdan değerli bulmakta zorlandığımızı belirtmek isteriz. “Allah, önce, en büyük ve en güçlü olan Kureyş kabilesinin baş tanrısıydı, sonunda tek bu Tanrı kaldı ve diğer tanrıların “Rahman”, “Rahim” gibi isimleri ise onun sıfatlarının bir ifadesi olarak kaldılar. Medine'deki Muhammed'in taraftarları ve Mekke'nin tüccarları arasında cereyan eden uzun savaş ve mücadelelerden sonra bir antlaşmaya varıldı: Mekke'liler, İslam'ı din ve Muhammed'i peygamber olarak kabul ettiler. Müslümanlar da Kâbe'yi, Hacerülesved dışında, putsuz dini tapınak olarak tanıdılar. Arabistan'ın siyasî birliği dinin otoritesini elinde bulunduran hilafetin altında sağlandı. Müslümanlık, Arabistan'ın toplumsal hayatına derinlemesine

¹²⁰ Christopher Dawson, **İlerleme Ve Din**, çev. Yusuf Kaplan - Aylin Doğan, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul, 2003, ss. 57, 59

¹²¹ Dawson, a.g.e.,s. 60.

nüfuz etti, çok yönlü bir şekilde etkili oldu ve belirgin bir siyasî karaktere büründü. O, toplumsal baskıyı yansıtır ve yöneten sömürücü sınıfın menfaatlerini savundu. Batı’da Katoliklik ve Bizans’ta Ortodoksluk gibi Müslümanlık da Arap feodal toplumunun yönetici sınıfının temel ideolojisi ve siyaseti oldu. Bu ideolojinin özet ve sentezi dinî kitap olan Kuran’dadır. Kuran da, ‘Allah’ın mükemmel bilgisini’ göstereceğini iddia ediyordu, bunun tamamı ise sadece Kutsal Kitap’tan tevarüs edilen bir sürü problemle ilgili birkaç bilim karşıtı dogma ve önyargılar, birtakım hayali anlatımlarda anlaşılıyor.”¹²²

Arnavutluk’ta uygulanan Marksist-Leninist ideoloji, uygulanmaya çalışıldığı düzenle ilgisi olmadığı için, teknolojik bir dille ifade edecek olursak onun bu ülkedeki kopyalanıp yapılandırılmış halidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yukarıdaki ideolojiye inanmak onun ilmihâline göre farz idi, tersi düşünülemezdi. Bu sebepten dolayı, yazılan çizilen kitap veya makalelerin sipariş yazılar olmaktan öteye geçmediğini düşünüyoruz. Her şey hazır ve halka kabul edip inanmaktan başka bir şey düşmüyordu. Hako’nun aşağıda ele alacağımız konusu da herhangi bir ilmî değeri ve derinliği açısından yoksun olup kanaatimizce sadece propaganda mahiyetindedir.

Dine her alanda eleştiri yönelten Hako onun kültürle ilişkisini de ele alıyor: “İlâhiyatçılar, insanların dinî ihtiyaçlarının kültürün en yüksek ifadesi olduğunu iddia edip dinin kültür ve sanatla birliğini göstermeye çalışmışlar. Onlar, sanatın dinî bir temeli olup insanı Tanrı’ya ulaştıran yollardan biri olduğunu, dinin sanat eserlerinin ilham kaynağı olduğunu ve sanat ile kültürün yeşermesine hizmet ettiğini iddia ediyorlar.” Bu düşüncüyü eleştirmeye geçen Hako’ya göre dinî ideolojiler insanlık kültürünün karakter ve durumunda sadece belli menfi izler bırakıp ona (kültüre) kendi ve yönetici sınıfların amaç ve menfaatlerine göre yön vermişlerdir. Temelinde onlar insanlık kültürünün gerçek düşmanı olarak kalmaya devam ediyorlar, onu çarpıtıp sınırlandırıyorlar, ondaki sembolik ve münzevi unsurları güçlendiriyorlar, realist eğiliminin gelişip kemale ermesini engelliyorlar. İşte, yönetici sınıfların ‘kültürü’ ve ideolojisi bunlardır.¹²³

Hako’ya göre insanlık tarihinin en erken dönemlerinde toplumsal bilinç bugünkü durum ve şekillere ayrılmış değildi. Fakat ilkel toplumsal bilincin bu karışık ve bulanık durumu bize her şeklinin özelliğini önemsememe hakkını vermez. Doğuşundan beri din ve

¹²² Hako, a.g.e.,ss. 57-58.

¹²³ Hako, a.g.e.,ss. 160-162.

sanat kendilerini birbirinden ayıran özelliklere sahiptir: Birincisi; toplumsal, maddî ve manevî kültür, realitenin pratikte benimsenip dönüştürülmesinin temelleri üzerinde doğup insanın doğal ve toplumsal hayatı üzerindeki hükümlerliliğinin artışını ifade etmiştir. İlk sanat eserleri, sade ve basit, insanların iktisâdi hayatı ve üretim faaliyetleriyle doğrudan bağlantı içinde ortaya çıkıyorlar. Zamanla, üretim faaliyetlerinin ve insanların ufkunun genişlemesiyle daha geniş bir olgusal çerçeve işgal eden, daha karışık araçlar ve şekiller kullanıp farklı dallara (dans, şarkı, müzik, resim, heykeltıraşlık, folklor, edebiyat vs.) ayrılan realitenin estetik kabulü ve duruşu da derinleştikçe genişledi. Kültür, bütünlüğünde gücü, optimizmi, coşkuyu ifade ediyor ve özgür bir yaratıcılık olup insan istidadı ve kabiliyetinin (toplumsal düzenin ve yönetici sınıfın müsaade ettiği daire içerisinde tabii) özgür bir ifadesidir.¹²⁴

Din ise, tam aksine, insanların doğanın gücüne ve fenomenlerine hâkim olmanın ve toplumsal hayatı gerektiği gibi yönetmenin güçsüzlüğünü ve kabiliyetsizliğini ifade eden toplumsal bilincin bir şekli olarak doğdu. O (din), insanların korkutulup tehdit edilmesinde, karamsarlığı ve güvensizliğinde, çekilişi ve teslimiyetinde ve hayatın şartları, kaderci bir anlayışla, “yukardan” belirlenmiş olarak kavranmasında doğup ayakta kalıyor. Dinin ve kültürün birbirinden ne kadar uzak olduğunu göstermek için sadece bu özellik bile yeter. İkincisi olarak, kültür, her şekil ve ifadesinde güçlü bir bilgi aracı olarak doğup hizmet eder. Dini önyargılar ise, gerçekliğin tanınıp bilinmesine hizmet etmek şöyle dursun, insanı bunlardan ayırıp uzaklaştırıyorlar bile. Din, bütün sisteminde, insanların dünyayı tanıma yeteneksizliğinin bir ifadesidir, cehalettir, karanlıkçılık ve cehaletin ebedileştirilip ‘kutsanmasıdır’. Üçüncüsü ve son olarak, kültür, ta başında, realiteyi sadece yansıtan bir araç değil, o aynı zamanda, realiteyi değiştirmeye teşvik eden bir araçtır.¹²⁵

Hulusi Hako’nun dine ve inanca eleştiri yönelttiği diğer bir alan da, Tanrı’nın varlığına dair ilâhiyatçılar ve filozoflar tarafından tarih boyunca ileri sürülen kanıtlardır. H. Hako, Tanrı’yı bilmenin vahiy ve doğal yoluyla olmak üzere iki yoldan mümkün olduğunu İlâhiyatın kabul ettiğini belirtir. Vahiy yolunun yalnız Peygamberlere has bir bilgi kaynağı olduğunu, diğerlerine ise (müminler) düşeni dinî kitaplarda yazılı olanlara ve din adamlarından vaaz edilenlere körü körüne inanmak olduğunu ileri sürer. Hako’ya göre Tanrı’yı bilmenin yollarından biri olan vahiy, dini aklîlikten uzaklaştırıp irrasyonel ve mistik

¹²⁴ Hako, a.g.e.,ss. 161-162.

¹²⁵ Hako, a.g.e.,s. 162.

temellere dayandırıyor. Tanrı'yı bilmenin ikinci yolu olan "doğal yol"dan bahsederken Hako, ilâhiyatçıların akli kullanmaya çabalarlarken ulaştıkları sonucun gerçekdışı kanıtlardan ve savlardan oluştuğunu söylemektedir.¹²⁶

Hulusi Hako'nun bu kanıtlara yaptığı eleştirilerine geçmeden evvel, Allah'ın varlığı ya da yokluğu elle tutulur veya gözle görülür bir şey gibi gösterilip kanıtlanabilir olup olmadığı sorusunu sormakta fayda görüyoruz. Yani bu sorun duyularımızın konusu olabilir mi? Ortaçağ Felsefesi'nin büyük teist Fransız uzmanı Etienne Gilson bu sorulara cevap yetiştirme çabalarını önemli görmüyor. İşten bundan dolayı onun bu konuyla ilgili yorumu şöyledir: "Sık sık Tanrı'nın varlığına dair deliller getirmem istendi benden. Bu konuya karşı asla büyük ilgi duymadım. Bizzat bendeki ve dünyadaki aşkınlaştırıcı bir gerçekliğin Tanrı kelimesine karşılık olduğuna o kadar eminim ki, böylesine emin olduğum bir konuyla ilgili bazı deliller arayıp bulma fikri bana hiç de ilginç gelmiyor. Bu deliller bana sadece bildiğimden daha fazla bir şey öğretmeyeceği gibi, kendi ispatlarının bir neticesi olmaktan daha çok onların sebebi durumunda olan ve önceden kazanılmış bu gerçekliğin biri lehine kafa yormak gibi bir duyguya kapılacaktım üstelik. Oyunda hile yaparak kazanmaktan zevk alan kişiler hoş görülebilir, zira neticede bir şey kazanıyorlar. Ancak yalan yanlış bir delil hiçbir şeyi ispatlayamayacağına göre, onu ileri sürenin de kazanacağı hiçbir şey olamaz."¹²⁷

Gavin Hyman'ın verdiği bilgilere göre ise Charles Darwin'in 'bulldog'u olarak nitelendirilen ve Evrim konusuna değinirken kendisini zikredeceğimiz Thomas Huxley Tanrı'nın var olmadığıyla ilgili kanıtları yeterli bulmuyordu.¹²⁸

Şimdi H. Hako'nun Tanrı'nın varlığına dair kanıtların birkaçına yaptığı eleştirilerine geçelim.

3. Kozmolojik Kanıt

Kozmolojik kanıt ana hatlarıyla şöyledir: Evrenin var olduğu görülmektedir ve aynı evrenin, kendi başına vücuda gelemeyen bir nesnelere yığını olduğu da görülmektedir. Yani sonradan var olmuştur. Evrenin ezelden beri var olduğunu düşünmek imkânsızdır. Çünkü âleme baktığımızda sonuçta onun maddî bir varlık olduğunu ve kendi kendine var olma

¹²⁶ Hako, a.g.e.,s. 179.

¹²⁷ Gilson, a.g.e, s. 7.

¹²⁸ Hyman, a.g.e., s. 27.

gücüne sahip olmadığı görülmektedir. Bu durumda onu yaratan bir gücün varlığı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Bu güç de Tanrı'dır.¹²⁹

Kozmolojik kanıt ikinci olarak evrendeki hareket ve değişimin nedenini araştırarak Tanrı'ya varmaktadır. Bilindiği gibi evrendeki nesnelere hareket halinde olup sürekli bir değişim ve oluşum içerisindedirler. Atom çekirdeğinden gök cisimlerinin işleyişine kadar bu hareketlilik açıkça gözlenmektedir. Ancak nesnelere hareketliliği ve değişik biçimler almaları kendiliğinden oluşamaz. Bunların böyle olması da imkânsızdır. Bu nesnelere hareket edebilme ve değişme gücü, hareketin ve değişimin ötesinde olan bir bağımsız varlık tarafından verilmiştir. Dolayısıyla evrendeki hareketin ve değişimin arkasında, onlara bu gücü veren bir Tanrı vardır.¹³⁰

Kozmolojik kanıt üçüncü olarak evrenin sonlu olmasından hareketle sonsuz olan bir varlığa işaret etmektedir. Bir nesnenin sonlu olması demek, o nesnenin zaman ve mekân dünyasında belli bir süreç içerisinde var olması ve tekrar yok olmasıdır. Herhangi bir zaman dilimi içerisinde var olan ve bir süre sonra yokluğa mahkûm olan nesnelere gerçek varlıklarını kendileri dışındaki bir varlığa borçludurlar. Dolayısıyla nesnelere dünyası içerisinde bulunmayan, onlar gibi belli bir zaman diliminde var olup yok olmayacak aşkın ve sonsuz bir varlığa gereksinim vardır. Bu varlık da Tanrı'dır.¹³¹

Yukarıdaki kanıtı şöyle de toparlamamız mümkündür: Eğer bir olayı ele alacak ve onun meydana gelişini geriye doğru gidip izleyecek olursak, onun bir meydana getiricisi, bu meydana getiricinin de bir meydana getiricisinin olması ve bunun böylece geriye doğru gitmesi gerektiğini gözlemleyeceğiz. Bu durumda bu nedenler dizisi ya sonuna kadar gidecek ya da kendisi artık nedensel bir açıklama gerektirmeyen, yani nedeni olmayan bir varlıkta sona erecektir. Birinci şık saçmadır; çünkü sonsuz kat edilemez, tüketilemez veya başka bir ifadeyle sonsuz bir dizinin bir ilk terimi yoktur. Eğer bir ilk terimi yoksa ikinci bir terimi, üçüncü bir terimi vb. de yoktur. O halde bu durumda sözünü ettiğimiz olayın ortaya çıkması imkânsızdır, onun ortaya çıkmamış olması gerekir. Ama biz onun ortaya çıktığını biliyoruz. O halde sözü edilen nedenler dizisinin sonsuza kadar gitmemesi, nedeni olmayan bir ilk varlıkta sona ermesinin zorunlu olduğunu söyleyen ikinci şık kabul etmek

¹²⁹ Topaloğlu, a.g.e., s. 94.

¹³⁰ Topaloğlu, a.g.e., s. 95.

¹³¹ Topaloğlu, a.g.e., s. 96.

mecburiyetindeyiz ki, bu şıkta sözü edilen varlık yani nedeni olmayan neden, varlığı zorunlu olan neden Tanrı'dır.¹³²

Bu kanıtı eleştirirken atomculuğa dayanan Hako'ya göre, dünyanın kendi dışında başka bir sebebi yoktur, yani onun nedeni kendisidir. Dünya, tekâmül sürecinin doğasında olan kendi kendine hareket ve ilerleme sonucu olarak bu hale gelmiştir. Değişmeler, dünyanın atomlar gibi kendi içinde barındırdığı çatışmalardan dolayı meydana geliyorlar. Hako'nun başka bir itirazı da şu düşünceye yöneliyor: Her şey dünyaya dayanmaktadır. Dünyanın da kendisinin dayandığı bir yer vardır. İlk bakışta her şey normal gibi gözüküyor diyor Hako. İnsan aklı tekil varlıklar hakkında edindiği fikri genele uygulamaya çalışıyor. Fakat parça için geçerli olan, bütün için doğru olamaz.¹³³

4. Teleolojik Kanıt

Teleolojik kanıt bir muhakeme gücü gerektiren yukarıdaki delillerin aksine, daha çok duyguya ve göze hitap etmektedir. Âlemde görülen nizam ve gaye'den (telos) hareket eden teleolojik kanıt mahiyeti ateistlerce de kabul edilebilecek bir özelliği haiz olup her seviyedeki insanların dikkatini çekebilecek güçtedir.

Âlemde bir düzen, gayeye uygunluk ve estetik yapı vardır. Basit gözlemden başlayarak her türlü varlığın derinliklerine inildikçe daima bir nizamın olduğu tespit edilir. Buradaki nizamın anlamı; evrende cereyan eden bütün doğal olguların basit doğa yasalarına uyuyor olması demektir. Varlıkların böyle bir durumu kendiliklerinden seçtiğini söylemek mümkün değildir. Keza evren, bir tesadüfler âlemi olmayıp, orada her şey ve her olay bir yasaya bağlıdır. Böyle bir durum kendi kendine meydana gelmiş olamaz, aksine bir bilinç ve zekâyı gerektirir ki, bu da bizi bir yaratıcının varlığını kabul etmeye zorlar. Kısacası bu kanıtla göre evrendeki gaye, nizam ve ahenk bizi gerekli ve zorunlu bir zekânın varlığına götürür. Şu halde evren bilinçli bir sebebe sahiptir. İşte âlemde gördüğümüz bu nizam ve gaye; teistik bir ifadeyle evreni bir plana göre yaratan; kudret, irade, ilim, inayet vb. sıfatları bulunan aşkın bir yaratıcının olmasını gerektirir ki, O da Tanrı'dır.¹³⁴

Teleolojik kanıt en yaygın ve etkili biçimde 18. ve 19. yüzyılın başlarında yer alıp tartışmaya konu edilmiştir. Buna daha çok biyoloji, zooloji ve botanikteki gelişmeler etkili

¹³² Arslan, a.g.e., s.281.

¹³³ Hako, a.g.e.,s. 180.

¹³⁴ Taylan, a.g.e., ss. 73-74.

olmuştur. Meselâ; bitkiler, hayvanların sindirim sistemleri, üremeleri, korunmaları gibi özelliklerinin arkasında aşkın bir bilincin aranmasını düşündürdü. Fakat söz konusu bu kanıtın teistler tarafından Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için ısrarla kullanılışı, Darwin'in (1809-1882) çok karmaşık organizmaları, yani, doğadaki bütün canlılar sferini çok basit organizmalardan başlayarak işleyen evrim teorisine göre açıklamasından sonra, ciddi bir sıkıntıya düştüğü gözlenir. Buna göre organik âlemde bir önceki durum, daha sonraki durumun daima bir ön basamağıdır ve böylece gelişme mutlak bir determinasyon içinde en son bir duruma doğru ilerler. Artık bu konuda –bir defa veya sürekli olsun- yaratma ve metafizik gelişme kavramının biyolojik alanda dünyevileşmeye başladığını görüyoruz.¹³⁵

Hulusi Hako'ya göre kanıttaki temel hata eşyaya bir gaye atfetmekte yatıyor. İlahiyatçılar önceden düşündükleri bir gaye koyucuya (Tanrı'ya) ulaşmak için şeyler arasındaki gayeliliği uydurmuşlardır.¹³⁶ Başka bir ifadeyle, Hako'ya göre ilâhiyatçılar, dünyayı bir yaratıcıya olan inancını destekleyecek şekilde tasarlamışlardır.

5. Psikolojik Kanıt/Dinî Tecrübe Delili

İnanmak sadece zihni bir faaliyet değildir veya başka bir ifadeyle, sadece akıl işi değildir. Aklı yönüyle birlikte dinin psikolojik boyutu da bulunmaktadır. Bu kanıt, inanan bir varlık olarak insandan yola çıkmaktadır. Bu yüzden bu delil, bazı düşünürlerce, “Tanrı’dan yine Tanrı’ya giden bir delil olarak” tarif edilmiştir. İnsan, dinî bir tecrübe geçirebilmek için daha işin başında iken mümin olmak zorundadır. Yüz milyonlarca insan böyle bir tecrübeyi yaşadığını iddia etmektedir. Ancak, sübjektif alana ait olan bu delil de eleştirilere tabi tutulabilmektedir. Çünkü bu tecrübe kişiye özgü olup dışarıdan test imkânı bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu kanıt sayesinde bir başkasına Tanrı'nın varlığını ispatlama imkânı bulunmamaktadır. Ancak aynı şekilde bir başkasının da bu tecrübeyi yalanlama şansı yoktur.¹³⁷ Bu sebepten dolayı *dini tecrübe delilinin* her iki tarafın düşüncelerini destekleme potansiyeline sahip olduğunu söyleyebiliriz. Hulusi Hako'ya göre bu kanıttaki sorun her insanın inanan bir varlık olduğu apriori olarak, tartışmasız bir şekilde ve genel bir gerçek gibi kabul edilmekte yatmaktadır.

¹³⁵ Taylan, a.g.e.,s. 75.

¹³⁶ Hako, a.g.e., s. 181.

¹³⁷ Topaloğlu, a.g.e., s. 118.

6. Ahlak Kanıtı

Bu kanıtı ilk ortaya atan filozof Kant'tır. Ahlâk delili ile Kant, diğer filozofların tersine, Tanrı'nın varlığını verilerden kalkarak değil Tanrı'nın ta kendisinden yola çıkarak ispat etmeye çalışmıştır. Yani o, işin başında iken Tanrı'nın varlığını postulat olarak ortaya koymuştur. Kant'a göre öteki bütün deliller, Tanrı'nın varlığını bir bilgi meselesi olarak ele almaktadırlar. Ona göre asıl hata, daha işin başında iken işlenmektedir. Ahlâk yoluyla Tanrı'nın varlığını temellendirmeye çalışan Kant, ahlakın otonomluluğunu korumaya ve inanç ile ahlâk arasında makul bir bağın var olduğunu göstermeye çalışmıştır.

Kant'a göre insanı bir Tanrı'nın var olduğu inancına götüren "ahlâk yolu"nun başlangıç noktası, sahip olduğumuz zihinsel yatkınlıktır. O, bu yatkınlığı açıklarken bizi, zihnini ahlâk duygusunun verilerine açık tutan bir insanın durumunu dikkatlice izlemeye çağırır: "Doğanın güzellikleri arasında sakin ve rahat bir şekilde varoluşunun zevkine eren bir insanı düşünelim. Bu insan, içinde bir ihtiyaç duyacaktır: bir varlığa minnet ve şükran duygularını iletme ihtiyacı... Yine düşünelim ki aynı insan, başka bir zaman, ancak gönüllü fedakârlıklar sonucu yerine getirilebilecek bir dizi ödevlerin ağırlığı altında bocalayıp durmaktadır. Bu durumda da o, içinde bir başka ihtiyaç duyacaktır: Görevini yerine getirirken bir yaratıcıya boyun eğme ihtiyacı. O, düşüncesizliğe kapılarak ödev çizgisinden sapsa ve bunun için herhangi bir kimseye hesap verme zorunda olmasa da kendi kendisini kınayan bir yargıcın sesini içinde duyar gibi olacaktır. Bu insan, tek kelime ile akıl sahibi ahlâki bir varlığa muhtaç olduğunu duyacaktır. Çünkü o, bir gaye için yaratılmıştır. Bu gaye hem insanın hem de dünyanın bir yaratıcısı olan bir Varlık'ın mevcudiyetini zorunlu kılar."¹³⁸

Kant'ın yukarıda "insan bir varlığa minnet ve şükran duygularını iletme ihtiyacını duyacaktır" derken insanın ahlâkî bir varlık olduğunu kastettiği anlaşılmaktadır. İnsan ahlâklı olmaya "mecbur" bir varlıktır. Onu mutluluğa layık kılan da ahlâklılıktır. Akıl dünyasında ahlâklılıkla mutluluğun birleştiği bir sistemin varlığını düşünmek, insan olarak bizim hakkımız olduğu halde yine de bu fikir düzeyinde kaldığı sürece, sadece bir idea olmanın ötesine geçemez. Ahlâklılık ile mutluluğun birleşmesi insan için "en yüksek iyiyi" oluşturur. Fakat, bütün insanlar bir araya gelseler bile, böyle bir iyinin gerçekleşmesini anlayamazlar. Kant'a göre, böyle bir birleşme veya gerçekleşme ancak ahlâk kanunlarına

¹³⁸ Immanuel Kant, **Yargı Yetisinin Eleştirisi**, çev Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2006, ss. 124-125.

göre âlemi yöneten bir “mutlak aklın” varlığı tasavvur edildiği sürece düşünülebilir. Bu durumda *saf pratik aklın* ilkelerine göre “Tanrı postulatı” ile “Ölümsüzlük postulatı”nı ortaya koymayı zorunlu olur.¹³⁹

Ahlâk kanıtının şu şekilde de özetlenmesi mümkündür:

- “ İnsan mutlu olmaya layık bir varlıktır.
- Fakat insanın iradesi tabiatın sebebi olmadığından, insan, kendi iradesinin ilkeleri ile tabiat arasında bir uzlaşma sağlayamaz.
- O halde ahlâk kanununda (ve tabiatta) ahlâklılıkla mutluluk arasında zorunlu bir bağ olan en yüksek iyiyi kurmaya yarayan bir temel yoktur.
- O halde, bu bağın kurulması zorunluluğu, bu iyinin kazanılması için çaba harcamamızı isteyen buyruk da postulat olarak konmuştur.
- Öyleyse en yüksek iyinin gerçekleşmesi mümkün olmalıdır.

Bu durumda bu gerçekleşme için yeterli olabilen bir sebebin de postulat olarak konması gerekir.

- Böyle bir sebep bilgi ve iradeye dayanarak faaliyet gösteren bir Yaratıcı olmalıdır. İşte bu varlık, Tanrı’dır.”¹⁴⁰

Hako’ya göre “Tanrı vardır, çünkü o olmasaydı ahlak da olmazdı” düşüncesi spekülatiftir. Çünkü bu düşünce var olanı değil var olması arzu edileni ispatlamaya çalışır.¹⁴¹

7. Ontolojik Kanıt

Bu kanıt ilk defa formüle edip felsefeye mal eden filozof Hıristiyan ilâhiyatçı Aziz Anselmus’tur. Bu kanıt kısaca şöyledir: Hepimiz Tanrı derken bir şey anlamaktayız. Bu anladığımız şey nedir? Herhalde en yüksek, en mükemmel ve kendisinde mümkün olan bütün olumlu nitelikleri taşıması gereken bir varlık. Şimdi bu en mükemmel olan varlığı sadece zihnimizde var olan bir kavram olarak ele almamız mümkün olduğu gibi, onu aynı zamanda dış dünyada gerçekten var olan bir kavram olarak da düşünebiliriz. Bu iki kavramı

¹³⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 97.

¹⁴⁰ Aydın, *Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, ss.41-42.

¹⁴¹ Hako, a.g.e., s. 182.

birbiriyle karşılaştırsak hangisi en mükemmel varlık olarak kendisini gösterecektir? Şüphesiz ki ikincisi; çünkü dışarıdaki varlık, zihnimize sadece kavram olarak bulunan varlığa göre aynı zamanda var olduğu için daha mükemmeldir. Biz Tanrı'yı ne olarak düşünmekteyiz? Mümkün olan en mükemmel varlık. Sadece zihnimize bulunan, dış dünyada gerçek bir varlığa sahip olmayan Tanrı, bu tanıma uymakta mıdır? Hayır; çünkü onun var olmaması en mükemmel olmaması demektir. Buna karşılık öbür Tanrı aynı zamanda var olduğu için birinciden daha mükemmel bir varlıktır. O halde Tanrı, kavramı gereği vardır.¹⁴²

Hako *psikolojik kanıt*'a yönelttiği bir eleştirinin benzerini bu kanıtta da yöneltiyor: Hako'ya göre, buradaki mantık hatası 'en büyük', 'en yüce varlık' kavramı insanların kafalarındaki 'mükemmel varlık' fikrinden çıkarılmasıdır. Tanrı, bu delilde verilmiş bir realitenin ürünü olmayıp o, tasavvur edildiği gibi uydurularak icat edilmiştir. Böylece H. Hako'ya göre Tanrı'nın varlığına dair ortaya atılan bütün teolojik kanıtlar, dini savunmak üzere bir bilimin ve bilim adamlarının olduğu fikrini yaratıp güçlendirmek için tasarlanmışlardır. İçeriğinde mantık dışı, sahte ve saçma olan dinî ideoloji böyle gelmiş böyle gidiyor demektir Hako.¹⁴³

Dünyanın görünen şeylerden ibaret olduğunu düşünen Hako'ya şöyle bir itiraz yöneltmemiz mümkündür: Bilimin de, görülmediği halde var olduklarını kabul ettiği şeyler vardır. Bilimsel teoriler de salt görünen varlıklardan hareket edip ortaya atılmaz. Bilimsel teorilerin önemli basamaklarından biri olan *varsayımlar* mesela, doğruluğu irdelenmeksizin kabul edilen şeylerdir. Varsayımlar, tıpkı matematiğin aksiyom veya postulatları gibi, bir bilimsel teorinin en tepesinde bulunurlar. Örneğin, ışığın yayılma, yansıma ve kırılma gibi özellikleri olduğunu biliyor ve bu özellikleri 'optik yasalar'a göre açıklayabiliyoruz. Ama bu yasalar bize ışığın bu özelliklerini açıklamaktaysalar da ışığın ne olduğunu açıklayamamaktadırlar. Işığın ne olduğunu, ışığı 'bir dalga hareketi' ya da 'parçacıklar topluluğu' varsayarak açıklıyoruz. Öyle ki, bu varsayımımız optik yasaları için de açıklayıcı bir güç taşımaktadır. Daha etkili bir örnek modern atom teorisinden verilebilir. Atomu meydana getiren ana parçacıkların, gözlemlenemedikleri halde varlığı kabul edilen, varsayılan 'elektronlar' olduğunu söylüyoruz. Öyle ki, modern atom teorisi tıpkı

¹⁴² Arslan, **Felsefeye Giriş**, 13. b., Adres Yayınları, Ankara, 2010, s. 284.

¹⁴³ Hako, a.g.e.,s. 183.

matematiğin aksiyomları gibi, belli türden varsayımlara dayalıdır ve tıpkı aksiyomlar gibi varsayımlar da irdelenmeden kabul edilen doğrular durumundadır.¹⁴⁴

E. EVRİM TEORİSİ

Hulusi Hako'nun *Evrım* ile ilgili sözleri özgünlük arz etmeyip başkalarının söylediklerinin bir tekrarı olduklarından dolayı biz *Evrım Teorisi*'ni, konumuzla ilgili yönlerini, özet bir şekilde farklı kaynaklara başvurarak anlatmaya çalışacağız. *Evrım Teorisi*'nin, Jean Baptiste de Lamarck ve Herbert Spencer gibi zevatın kabul edip savunduğu bir teori olmasına rağmen o, Charles Darwin'in (1809-1882) onu genişletip kemale erdirdiğinden dolayı bu teori, haklı olarak hep onun ismiyle zikredilmiştir, kısacası *Evrımcilik=Darwinism*'dir. Biz de burada Darwin'in bu teoriye katkılarını zikrederek konuyu özetleyeceğiz.

Darwin'in nazariyesi iki temel kanuna dayanır: Birincisi, hayat mücadelesi, ikincisi ise doğal ayıklanmadır. Genel hayat mücadelesi bağlamında organizmalar insanı hayrete düşürecek kadar fazla çoğalmaktadır. Evcil hayvanlar vahşet haline dönünce çok fazla ürüyorlar. İnsan türü, o kadar ağır üremesine rağmen, her çeyrek asırda nüfusça bir kat daha artıyor. Bir de organizmaların nesilleri tam ömür sürerlerse, bir türün sayısı az zamanda yeryüzünü istilâ edebilir. Hakikatte organizmaların bu şekilde üremelerine birçok maniler vardır. Bunların başında gıda yetmezliğidir. Bu yüzden ölenlerin sayısı yaşayanlara nispetle çok fazladır. Bundan anlaşılıyor ki yeryüzünde gıdalar organizmaları besleyemiyor. Hâlbuki hayatın gayesi, beslenmek ve üremek meylinden ibarettir. Çünkü her fert hayatta bu iki hususun faili olmaya mecburdur. Zira yaşamak için yemek, neslin devamı için ise üremek lazımdır. Şu halde her canlı gıdasını temin için yürüyecek, çalışıp didinecek, aynı zamanda türünün bekası ve neslinin idamesi için daima mücadele edecek, yanındaki ile kavga yapacak; elinden zorla alabilirse yaşayacak, alamazsa mahvolacaktır Öyleyse hayat mücadelesini doğuran 'açlık' ve 'ihtiyaç'tır. Zira canlı, çevrenin tahriplerine karşı koyabilmek için, yani ölmek için gıdaya muhtaçtır. Bunun yanında ferdi zafere ulaştıran kuvvettir. Çünkü ferdin mücadele edebilmesi için sıhhatten başka ısı ve rutubete, kuraklık, açlık ve susuzluğa uzun müddet tahammül edecek kuvvetin bulunması da icap eder; bu kuvvet de adale kuvvetidir. Dünyada her şey kuvvetendir. Hayat hakkı özellikle kuvvetliye

¹⁴⁴ Doğan Özlem, **Bilim Felsefesi**,2.b., Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2010, ss. 65-66.

mahsustur. Canlının ismi ve şekli ne olursa olsun netice, hile ve kuvvetle galip gelmektir. Aksi takdirde ölümle karşılaşılacaktır.¹⁴⁵

Darwin'in "Hayat Mücadelesi" sonunda seçkinleşme ve mükemmelleşme tezi, Malthus'un nüfus çoğalmasını izah için ileri sürdüğü fikirden ilham alıyordu. Malthus 1838 yılında yayınladığı bir eserinde, canlıların kendilerini besleyemeyecek kadar üreme ve çoğalma meyline sahip olduklarını söylüyordu. Darwin de, öyleyse diyordu, canlılar yaşamak için muhtaç oldukları şeyleri kazanmak amacıyla rekabet ederler ve birbirlerine düşman olarak mücadele ederler. Rekabet ise her canlının, hayatta kendine iyi bir mevki bulmak için çalışmasıdır. Açlık, ihtiyaç ve rekabetin doğurduğu hayat mücadelesinin sonuçları daima kuvvetliler lehinedir. Böylelikle zayıflar ezilir ve kaybolurlar. Yaşama hakkını elde eden kuvvetliler ise zeki, çevik ve atılgandırlar. Daima çoğalan canlılar arasında yaşayabilmek için bu mücadele, hakikatte bir seçme yapmış oluyor. En becerikli ve herhangi bir sebepten yok olmaktan kurtulmaya elverişli olarak seçilenler, çoğalmaya muvaffak olurlar; diğerlerinin kendileri de nesilleri de mahvolup giderler. Bunlar, doğanın mahkûm ettikleri, ötekiler de seçtikleridir. İşte Darwin'in 'Doğal Ayıklanma' dediği şey budur. Şu hâlde doğa kuvvetliyi seçmek suretiyle canlıların evrimine hizmet etmektedir.¹⁴⁶

Darwin'in evrim anlayışı Lamarck'inkinden farklıdır. Şöyle ki, Darwin'e göre evrimsel değişimler sadece ve sadece doğal nedenlerden dolayı meydana gelir. Lamarck'a göre ise; sürekli değişen çevre koşulları organizmaların yeni birtakım davranışlara ya da yapılarla ihtiyaç duymasına neden oluyordu. Organizmaların yeni çevre koşullarında yeni alışkanlıklar ve davranışlar kazanması ve bunların tekrarı sonucunda da ihtiyaca uygun yapısal değişiklikler oluşuyor ve bu değişiklikler bir sonraki nesillere üreme esnasında aktarılabilirdi. Ancak Lamarck'a göre, daha gelişmiş organizmalarda içsel bilinç ya da bir çeşit yaşam kuvveti diyebileceğimiz bir kuvvet, organizmaların çevre koşullarında meydana gelen değişimlere ayak uydurmada gerekli fizyolojik değişikliklerin oluşmasından sorumluydu. Darwin ise içsel bilinç gibi kavramlara teorisinde yer vermez.¹⁴⁷

Dinin, Darwinizm'e en çok eleştiri yönelttiği mesele ayıklanma prensibinin tabii bir neticesi olan insanın maymundan geldiği meselesidir. Darwin, insanı düşmüş bir melek

¹⁴⁵ Süleyman Hayri Bolay, **Türkiye'de Ruhçu Ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, 5. b., Nobel Yayınları, İstanbul, 2008, ss. 42-43.

¹⁴⁶ Bolay, a.g.e.,ss. 43-44.

¹⁴⁷ Mehmet Elgin, "Darwinizm", **Felsefe Ansiklopedisi**, ed. Ahmet Cevizci, C. IV, Babil Yayıncılık, Ankara, 2006, s. 26.

sayan ilâhiyatçı görüşlere karşı insanın sonradan tekâmül ederek akıllanmış bir hayvan olduğunu ileri sürmüştü: İnsan hipo-kantripus adı verilen, insana benzeyen bir maymundan türemiştir. Darwin, insanın hayvan asıllı olmasına rağmen, ruhî ve ahlâkî sâiklerinin/köklerinin, hayvanların ruhî halleri içinde gömülü bulduklarını söylüyordu. Buna da maymunları ayak şekilleri, gorillerin beyinleri, orangutanların umumî vücut yapıları itibariyle insana benzediklerini misal olarak gösteriyordu ve buradan insanın maymun asıllı olduğunu çıkarıyordu. Darwin'e göre bu görüş, insan haysiyet ve şerefini azaltmayacaktır. Çünkü ona göre hayvanlarda da her çeşit ahlâk duyguları bulunmaktadır. İnsanın, maymun aslından geldiği fikrine isyan etmesinin sebebi, maymunun ahmak ve gülünç olarak tanınmasıdır.¹⁴⁸

Aslında uzmanlara göre Darwin, insanın maymundan türediği fikrini yazıya dökmekle beraber *Türlerin Kökeni* kitabını yazdığı sırada bu kanaatteydi. Yine bu uzmanlar Darwin'in insanın maymunumsulardan türediği fikrine ulaşmış olabileceğini onun şu cümlelerine dayanarak söylüyorlar: “Gelecekte çok daha önemli araştırmalara açık alanlar görüyorum. Psikoloji, Bay Herbert Spencer'in şimdiden attığı temele, zihnî güçlerin ve yeteneklerin ancak yavaş yavaş ve aşamalı olarak kazanılmış olmasının gerekliliğine güvenle oturtulabilir. İnsanın kökeni ve tarihi daha çok aydınlanacaktır.”¹⁴⁹ Ancak, bazı yazarlara göre Darwin yukarıdaki fikrine ulaştığı halde konjoktürün elverişli olmamasından ötürü bunu aleni bir şekilde söyleyememiştir. Thomas Huxley ise Darwin'in aksine, 1863'te “İnsanın Doğadaki Yerine İlişkin Deliller (Evidence As To Man's Place In Nature)” adıyla yayımladığı kitabında insanın maymunumsu bir atadan evrimleştiğini ileri sürdü.¹⁵⁰

Hulusi Hako ise Darwin'in insanın menşei ile ilgili görüşlerini kabul etmekle beraber, onun, antropomorf maymunun insan evriminin gerçek sebeplerini ortaya çıkaramadığını iddia etmektedir. Hako: “Friedrich Engels, maymunun insana dönüşmesindeki en önemli faktörün iş olduğunu kanıtladı” diyor. Engels bu dönüşümü şöyle anlatıyor. “Binlerce yıllık savaşımdan sonra, el ayaktan ayrıldı, sonunda dik yürüyüş sağlandı, insan maymundan farklı oldu, heceli konuşmanın gelişmesi ve beynin büyük gelişmesi için temel atıldı, ondan bu yana da insanlarla maymunlar arasındaki aşılmaz boşluk ortaya çıktı. Elin uzmanlaşması *alet* demektir, alet de özgül insan faaliyeti, insanın doğa

¹⁴⁸ Bolay, a.g.e.,ss. 46-47.

¹⁴⁹ Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalın, Sol Yayınları, Ankara, 1970, s. 468.

¹⁵⁰ Caner Taslaman, *Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 107.

üzerindeki dönüştürücü tepkisi; üretim demektir. Daha dar bir anlamda hayvanların da aletleri vardır, ama yalnızca bedenlerindeki organlar olarak: karınca, arı, kunduz; hayvanlar da üretirler, ama onların çevrelerindeki doğa üzerindeki üretici etkisi doğaya göre hiç derecesindedir. Yalnızca insan, bitkilerin ve hayvanların yerini değiştirmekle kalmayıp, aynı zamanda oturduğu yerin görünüşünü, iklimini, hatta bitkileri ve hayvanları, faaliyetinin sonuçlarını ancak yer yuvarlığının tamamen yok olmasıyla ortadan silinebileceği biçimde değiştirerek, doğaya damgasını vurmayı başarmıştır. Her şeyden önce ve temelde, bunu *el* yardımı ile başarmıştır. Ama el ile birlikte adım adım beyin de gelişti. İnsanın beyni, el ile birlikte ve onun yanında, kısmen onun sayesinde aynı şekilde gelişmeseydi, tek başına el, buharlı makineyi asla ortaya koyamazdı.”¹⁵¹

Hulusi Hako’ya göre Engels ‘insanı iş yarattı’ meşhur düşüncesiyle insanın menşei sorununa bilimsel bir çözüm getirmiştir. İş ve dil ile insan bilincinin ilk kıvılcımları başladı. İnsanı ‘boş levha/tabula rasa’ olarak gören Hako, insanı ‘atalarından’ ayıran çok mühim bir özellik olan bilinç için, nesnel dünyanın insanın beynindeki yansımından başka bir şey olmadığı fikrini savunuyor.¹⁵² Fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi, her şeyden önce insanların maddi faaliyetine ve karşılıklı maddi ilişkilerine, gerçek yaşamın diline bağlıdır. İnsanların anlayışları, düşünceleri, karşılıklı zihinsel ilişkileri, bu noktada onların maddi davranışlarının doğrudan ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir. Sahip oldukları anlayışları, fikirleri vb. üretenler insanların kendileridir. Bilinç hiçbir zaman bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı, onların gerçek yaşam süreçleridir.¹⁵³

F. EVRİM TEORİSİNİN ELEŞTİRİSİ

Charles Darwin’in teorilerine yapılan eleştirilerden biri onun, bugün gördüğümüz bütün canlıların tek bir ata paylaştıkları düşüncesine yöneltilmiştir. Şöyle ki, Darwin’e göre bugün dünyada yaşayan bütün canlılar bir soy ağacı oluşturur. Yani, bugün yaşayan bütün canlılar tek bir hücreden evrimleşmiştir ve dolayısıyla canlıların hepsi birbiriyle akrabadır. Bu demektir ki, eğer zamanda yeterince geri gidebildiğimiz takdirde, bugün var olan herhangi iki canlının ortak

¹⁵¹ Karl Marx-Friedrich Engels, **Din Üzerine**, 4. b., çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankara, 2008, s. 155.

¹⁵² Hako, a.g.e.,s. 194.

¹⁵³ Marx-Engels, a.g.e.,s. 66.

atasını belirleyebiliriz. Örneğin, insan ve balinanın ortak bir atası olduğunu en azından teorik olarak belirleyebilmemiz gerekir.

Yalnız, evrimci teorisyenler yeni bir türün oluşumuna dair bir gözlemin olmadığını kabul etmektedirler. Fakat tekrar aynı teorisyenler, oluşumu uzun bir tarihsel süreci gerektirdiği için, bunun gözlemlenmesinin mümkün olmadığı gibi bir savunma da ortaya atıyorlar. Evrim Teorisi'nin, bilimsel ölçülere uyan bir teori olması için, onun yanlışlanamayacağını söylemek yetmez, önemli olan bu teorinin ayırt edici iddialarını doğrulayan olguları göstermektir. “Andromeda galaksisinde zürafalar yaşamaktadır” diye bir önerme kurarsak bu önermeyi de kimse yanlışlayamaz; oysa bu önermenin bilimsel ölçülere uygun olması için yukarıda da ifade ettiğimiz gibi yanlışlanamaz olması yetmez, bu önermeyi destekleyecek delillerin de olması lazım. Bu yüzden, evrimin uzun bir süreçte gerçekleştiği için gözlemlenemeyeceğini söylemek teoriyi bilimsel olmaktan kurtarmamaktadır.¹⁵⁴

Bu teori ne kadar bilimsel sayılabilir? Bu soruyu cevaplamak için bilim felsefecilerinin sıraladığı bilimin bazı özelliklerine değinmemiz gerekmektedir.

Bilim *olgusal*dır. Bilimin bu özelliği kendisini mantık, matematik ve din gibi düşünme disiplinlerinden ayırt eder. Bilimsel önermelerin tümü ya doğrudan ya da dolayısıyla gözlenebilir olguları ifade eder. Bunların doğru ya da yanlış olması ifade ettikleri olguların veya olgusal ilişkilerin var olup olmamasına bağlıdır. Hipotez veya teori gözlem ya da deney sonuçlarına dayanılarak kanıtlanmadıkça bilimce kabul edilemez. Bilim *mantıksal*dır. Bilim ulaştığı sonuçların her türlü çelişkiden uzak, kendi içinde tutarlı olmasını ister. Hipotezlerin veya teorik önermelerin bir özelliği doğrudan test edilememeleridir. Bir teoriyi doğrulamak için gözlem olgularına başvurmak gerekir. Ancak bunu yapabilmek için önce teoriden birtakım gözlenebilir sonuçlar çıkarmaya ihtiyaç vardır. Bilim *objektif*dir. Bazen bilimsel objektiflik mutlak anlamda anlaşılıyor. Bu yanlıştır. Bilim adamının doğruyu anlama çabasında kişisel eğilim, istek ve önyargılarının etkisinde kalmamaya, olguları olduğu gibi saptamaya çalışacağı muhakkaktır. Ancak unutulmamalıdır ki bilim, sanat, edebiyat ve felsefe gibi bir insan uğraşdır. Bir hipotezin kurulmasında veya seçiminde bilim adamı ister istemez bazı değer yargılarına, hatta bir ölçüde kişisel duygu ya da beğenilere yer vermekten kaçınmaz. En basit gözlemlerimizde bile tam ve katıksız bir objektiflik sağlanamaz. İnsanoğlu bir fotoğraf makinesi değildir. Bütün algılarımız bazı varsayım ve kavramlar çerçevesinde oluşmaktadır.

¹⁵⁴ Taslaman, a.g.e.,s. 130.

Bilim *eleştiricidir*. Bilim, akla ne kadar uygun görünürse görünsün, her iddia ya da teori karşısında, herkesçe kabul edilmiş olsa bile, eleştirici tutumu elden bırakmaz. Bilimde her teori veya görüş olgular tarafından desteklendiği sürece ‘doğru’ kabul edilir. Bilim *genelleyicidir*. Bilim tek tek olgularla değil, olgu türleri ile uğraşır. ‘Belli koşullar altında su 100 derecede kaynar’ gibi önermeler tek tek olguları değil, fakat kapsamı sınırsız olgu sınıflarına ait özellikleri ifade eder. Bilim *seçicidir*. Evrende olup biten olgular çeşit ve sayı yönünden sonsuzdur. Bilimin, bunların bütünüyle ilgilenmesi olanaksız ve aynı zamanda gereksizdir.¹⁵⁵

Küçük bir dikkatle bilimsellikte aranan en mühim şartın olgusalılık olduğunu anlayabiliriz. Çünkü olgusalılık insanın özgür seçimine bağlı olmayan bir özelliktir. Jeremy Rifkin’in eleştirisinin nedeni de Evrim Teorisi’nin bu özellikten yoksun olmasıdır: “Asgariden söylemek gerekirse, önümüzde utanılacak, şaşılacak bir durum vardır. Bir düşünce ki, bilimsel olduğunu söylüyor ama bilimsel ölçüme elverişli olamıyor. Gözlenemiyor, yeniden türetilmiyor, ölçülemiyor. Eğer evrimi bilimsel metotlarla kanıtlayamıyorsak, en azından tersini de kanıtlayamayız. Şüphesiz bu doğru bir önermedir. Ama aynı şey bilimsel metodun katı şartlarına uymayan tüm diğer kuramlar için de geçerlidir. Bir teorinin bilimsel anlamda kabul görmesi için yanlışlanabilmeye açık olması gerekir. Diğer bir ifadeyle bir teori, doğru veya yanlış olduğunun ispatlanması için denenebilmelidir. Örneğin Newton fiziği yanlışlanabilir bir teoridir. Newton kanunlarının doğru mu yanlış mı olduğu deneye açıktır. Fakat evrim teorisi tıpkı Tanrı’ya inanma gibi yanlışlanamaz. İddialarının bilimsel doğrular olduğu hiçbir şekilde belirlenemez. Darwin bile bu kadarını anlamıştır. 1863’te yazdığı bir mektubunda şu satırlar yer alıyor:

“Detaya indiğimiz zaman hiçbir türün değişmediğini kanıtlayabiliriz; ayrıca teorinin temelini oluşturduğunu varsaydığımız değişimlerin yararlı değişimler olduklarını kanıtlayamayız.”

O halde, bilimsel gözleme dayanmayan bu evrim görüşü, kişisel bir inanç meselesi olmalıdır. Teori hakkında söylenebilecek en iyi şey, onun hayatın nasıl geliştiğine dair birçok insanın paylaştığı, ne kanıtlanabilen ne de yanlışlanabilen bir inancı temsil ettiğidir.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Cemal Yıldırım, **100 Soruda Bilim Felsefesi**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973, ss. 18,19,20,21,22.

¹⁵⁶ Jeremy Rifkin, **Darwin’in Çöküşü**, çev. Ali Köse, Ufuk Kitapları Yayınları, İstanbul, 2001, ss. 90-91.

Evrim teorisi Wittgenstein gibi ünlü felsefecilerin de eleştirilerinin hedefi olmuştur: “Örnek olarak Darwin teorisi hakkında yapılan yaygarayı ele alalım. Teoriyi destekleyen ve ‘Tabii ki’ diyen çevreler, bir de ‘Tabii ki hayır’ diyen çevreler de vardır. Hangi mantıkla ‘Tabii ki’ denilebilir? Tek hücreli mekanizmaların zamanla daha karmaşık organizmalara dönüştükleri ve memeli hayvanlardan insanlara kadar geliştikleri düşüncesi savunuluyor. Peki, bu süreci gözlemleyen biri var mı? Hayır. Peki, bu süreci şu anda kimse gözlemliyor mu? Hayır. Buna rağmen binlerce kitapta bu teorinin akla en yatkın çözüm olduğu yazmaktadır. İnsanlar çok zayıf kanıtlara rağmen bu teorinin doğruluğundan emin.”¹⁵⁷ Yukarıdaki eleştiriyi göz önünde bulundurarak Evrim Teorisi’nin sadece *teori* değil *hipotez* bile olmadığı sonucuna varabiliriz. Onun artık sadece bir *varsayım*’dan ibaret olduğunu kabul edebiliriz. Çünkü *varsayım*, doğruluğu irdelenmeksizin kabul edilen şeydir. Bu sebepten dolayı, Evrim Teorisini veya nam-ı diğer Darwinizmi bir inanç meselesi olarak saymamız mümkündür.

Ancak, Darwin’den sonra din-bilim olarak nitelendirilen çatışmanın seyrinde Evrim Teorisi taraftarlarınca, fikirlerini destekleyip temellendirmek adına yapılan bazı savunmaların türü bu teoriye yapılan eleştirilerin renk değiştirmesine sebep oldu. Bazı evrimci bilim adamlarının sahtekârlık olarak da nitelendirebileceğimiz bazı çalışmaları bu meselenin özünün sadece bilimsel olmadığını gösterdiler. Evrim Teorisi adına yapılan sahtekârlıklardan biri ‘Piltdown adamı’ ile ilgilidir. 1912 yılında Londra Tabiat Tarihi Müzesi müdürü Arthur Smith Woodward ile Charles Dawson, bir çene ile kafatası fosili ve kabaca yontulmuş taş aletler bulduklarını açıkladılar. İngiltere’de Piltdown yakınında bulunan bu fosilin çene kemiğinin maymununkine, dişlerinin ve kafatasının ise insaninkine çok benzediği söylendi. Bu fosilin, insan evriminde büyük bir boşluk doldurduğu ve 500.000 yıl önceki bir canlıya ait olduğu savunuldu. Fosil kemiklerin yaşını tespit etmek için 1950 yılında bulunan bir metot ile çene kemiğinin toprakta ancak birkaç yıl kaldığı, kafatasının ise birkaç bin yıllık olduğu öğrenildi. Bu bilgiler elde edildikten sonra yapılan detaylı araştırmalarda, kemiklerin, eski görüntüsü verilebilmesi için boyacı maddeler ile işleme tabi tutuldukları saptandı. Ayrıca dişler çene kemiğine yerleştirilmek için zımparalanmıştı. Maymun çenesi ile insan kafatası bir araya getirilerek sahtekârlık yapıldığı detaylı araştırmalar ile doğrulandı.¹⁵⁸

Tekrar Hulusi Hako’ya dönelim. Evrim konusunu ele almaya başlarken de söylediğimiz gibi Hako, Darwin’in insanın menşei ile ilgili teorinin bilimsel(!) temellerini attığını kabul

¹⁵⁷ Taslaman, a.g.e.,s. 133.

¹⁵⁸ Roger Lewin, **Modern İnsanın Kökeni**, çev. Nazım Özüaydın, Tübitak Yayınları, Ankara, 1998, ss. 62-72.

etmesine rağmen ona göre, Darwin ve diğer Batılı bilim adamları insanımsı maymunun dönüşmesinin nedenlerini keşfedememişlerdir. Ona göre bu nedenleri Engels keşfetmiştir. Peki, Hako'nun göklere çıkardığı Engels bilimsel buluşlara imza atacak kadar donanıma sahip miydi? Kanaatimizce hayır. Bu menfi cevabımızın sebebini anlamak için Engels'in biyografisine bir göz atmamız lazım: Protestan bir ailenin çocuğu olan Friedrich Engels 1820 yılında o zamanki Prusya'da doğdu. Babası iplik fabrikatörüydü. Friedrich de babasından sonra aile şirketinin başına geçmek üzere yetiştirildi. Ancak ticarî işlerden çok edebiyat ve felsefeyle ilgilendi. 1841'de geldiği Berlin'de Üniversiteye devam etti ve 'sol hegelci' çevrelere girdi. Sonra üniversitede yayımladığı iki makalesinden dolayı 'genç hegelciler'in başına geldi. Babasının bir pamuk imalathanesinin bulunduğu Manchester'e gittiğinde İngiltere'de işçilerin içinde bulunduğu koşulları tanıdı, sanayi kapitalizmine bağlı toplumsal olayları yakından inceledi, İngiliz sosyalist çevreleriyle ilişki kurup işbirliği yaptı. Politik iktisatla da gene orada ilgilendi ve Marx'ı çok etkileyen 'Ulusal İktisadın Eleştiri Taslağı' adında bir makale yayımladı. 1844'te Marx ile ikisi arasında sıkı bir dostluk ve işbirliği, bir yıl sonra ise ikisinin ortak çalışmaları başladı. Önce yeni hegelciliği eleştirdikleri *Kutsal Aile*'yi, sonra *Alman İdeolojisi*'ni yayımlayarak tarihsel maddeciliğin temelini attılar. 1847'de Doğrular derneğine girdiler. Engels, bu derneğin Londra'daki birinci kongresine Paris komünist grubunun delegesi olarak katıldı. İkinci kongre Marx ve Engels'i, daha sonra *Komünist Parti Manifestosu* adını alacak olan birliğin bildirgesini yazmakla görevlendirdi. 1848 ilkbaharında Almanya'ya dönen Engels, Köln'de Neue Rheinische Zeitung'u çıkardı ve devrime katıldı. Polis tarafından izlenen Engels bu devrimde başarısız olup İsviçre'ye sığındı. Büyük Britanya'ya dönen Engels artık Ermen imalathanesinin ortaklarından biri durumundaydı. Bu sayede kapitalist işyerinin, özellikle yeniden üretimin ve sermaye dolaşımının çözümlenmesini yapma imkânını buldu. Marx'a burada yaptığı gözlemlerini aktarıp *Kapital*'in yazımında kendisine önemli malzeme sunuyordu. Engels, 1870'e değin işyerinin ortağı olarak kaldı. O tarihte, tüm zamanını siyasal ve kuramsal mücadeleye ayırabilmek için Londra'ya yerleşti. Marx'ın 1883'te ölümü üzerine *Kapital*'in ikinci cildiyle üçüncü cildinin bazı bölümlerini tamamlayarak yayımladı.¹⁵⁹

Friedrich Engels'in özet olarak sunmaya çalıştığımız hayatı böyle idi. Aktif bir kişi olarak hakkını teslim etmek lazım Engels'in. Sadece bu kadarını belirtebiliriz, çünkü aktiflik genellikle içinde bilimciliği ihtiva etmeyen bir durumdur. Onun için, Engels'in birinci sınıf bir bilim adamı olduğunu söyleyemeyiz ki aslında bu onun bile iddia etmediği bir şeydir. Böyle

¹⁵⁹ Komisyon, "Engels", **Büyük Larousse Ansiklopedisi**, I-XX, çev. Komisyon, C. VI, 1986 s. 3719.

bir iddiaya sahip olan, savunduğu ideolojiye ve ideologlarına olabildiğince bilim ve bilimci vasfını kazandırmaya çalışan bizimki gibi komünist – ateist yazarlardır. Evrim Teorisi, Engels'in nasibini almadığı biyoloji alanının konusudur.

Yukarıdaki tespitimizden de anlaşılacağı gibi biyoloji uzmanlık yönünden bu bilime uzak kişilerin uğraşı alanı şeklinde olagelmıştır. Bunun yanı sıra, uygulamalı biyolojinin uzmanlık isteyen kesimlerinden -özellikle hekimlikten- çıkagelen teorik donanımı büyük ölçüde eksik birtakım kimselerin, biyoloji teorileri kurmak dileğiyle yola koyulduklarında, gerçeklikte yaptıkları, biyolojinin kendisiyle ilgisiz spekülasyonlara dalmaktan başka bir iş olmadığı dikkat çekicidir. Üç beş önde gelen biyolog var ki, Felix Mainx, bunların deney bilimleri açısından spekülasyonun, eleştirici tutumla analiz edilmesi çeşidinden, altından zor kalkılır bir işe giriştiklerine işaret ediyor. Oysa biyolojinin dışında, ama onun adına kuruldukları ileri sürülen spekülasyonlara karşı biyologların çoğu kayıtsızdır.¹⁶⁰ Yeri gelmişken belirtelim: Evrim Teorisi komünist ideolojiyi daha cazibeli göstermek ve komünistlerin dinlere ve müminlere yaptırımlarını meşru kılmak veya haklı göstermek için kullanılan bir bilimsel(!) teoridir. Gerçi her ideolojinin kendisi de muzaffer olmak için onu savunanlara neredeyse her istediklerini yaptırma gücüne sahiptir. Aleksandr Soljenitsin, bu noktayı çok güzel yakalamış:

“İdeoloji! İşte o'dur, işlenen cürümü haklı gösteren, caninin bileğine kolay tükenmez kuvvet kazandıran nesne. Caniyi kendi gözünde ve başkalarının karşısında temize çıkaran ve topluma mal olan bir teori. Sayesinde, yaptıklarına karşılık serzeniş, beddualar değil de, övme ve şan kazanılır. Engizisyoncular Hıristiyanlıkla, fatihler-yurtlarını yükseltmekle, kolonizatörler-uygarlıkla, Naziler-ırkçılıkla, jakobenler-eşitlik, kardeşlik ve gelecek kuşakların mutluluğuyla kendilerini desteklerlerdi.”¹⁶¹

Bu pasajın tabii olarak konumuzla alakası merak edilebilir. Şöyle ki, Arnavutluk'ta uygulanan komünizm versiyonu hayatın diğer alanları gibi dine karşı da zulüm kisvesine büründü. Bunun sebebi de bir devletin nasıl işlediğine veya nasıl yönetileceğine dair fikir sahibi kılan hukuk ve iktisat gibi yardımcı araç ve gereçlerden yoksun olan ve entelektüellik düşmanıyla itham edilen Enver Hoca'nın kısır siyaseti idi. Dinlere uygulanan yasak bilimsel sonuçların kararı değildir. Bu, Arnavutluk'taki komünist ideolojisinin gereği idi. Madem

¹⁶⁰ Teoman Duralı, **Canlılar Sorununa Giriş**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1983, ss. 39-40.

¹⁶¹ Aleksandr Soljenitsin, **Gulag Takım Adaları**, çev. Selim Taygan, Nebioğlu Yayınları, İstanbul, 1974, s. 154.

‘Doğal Seleksiyon’a inanılıyordu neden kendi kendine ortadan kalksınlar diye dinleri kendi hallerine bırakmadılar? diye sorulabilir. Burada yine Soljenitsin’e başvurmak zorundayız. Onun, “Gulag Takım Adaları” adlı otobiyografik eserinin kahramanlarından biri olan Vera Korneyev tutuklu olan bir ‘dinci grup’un komünistlere karşı savunmasını yapıyor:

“Dünyada rahat etmeye karar verdikten sonra, ne diye en iyi yurttaşlarınızı ezmeye kalkarsınız? Sizler için en değerli malzeme değil mi onlar? İman, sahibini kontrol etmek istemez, o bir şey çalmaz, işi de kaytarmaz. Siz ise, hakka uygun düzeni hasetçiler ve deri yüzücülerin yardımıyla kurmak istediğiniz için, her şeyiniz dağılıp, yıkılıyor. En seçkin insanların kalplerini tükürük hokkası yerine kullanmanın sebebi ne ola? Kiliseye gerçek bağımsızlık tanıyın, ona dokunmayın, zararlı çıkmazsınız. Materyalist misiniz? O zaman evrim kanunlarına güveniniz olsun-dini onlar tasfiye etsin, fakat tutuklamayın!”¹⁶²

Darwinizm sayesinde komünist ideoloji kendine bilimsel bir renk katmaya çalışmıştır. Çünkü bilimsellik bir şeyi daha önemli daha cazip hale getiriyordu. Marx ve Engels, Darwin teorisini kendi ideolojik amaçları için ilk sahiplenenlerdendi. Marx, Darwin’in kitabının tarihteki sınıf mücadelesinin doğal bilimdeki temelini oluşturduğunu söylüyordu. Marx, Darwin’in araştırmasında her şeyden önce iki şeyi değerli bulmuştu. Birincisi, evrim teorisi doğal bilimlerde dine ilk defa ölümcül darbe vuran bir teoriydi. İkincisi ise, Marx ve Engels, türlerin başlangıcı ve gelişimi teorisinin, kendilerinin kültürün başlangıcı ve gelişimi üzerine ortaya koydukları fikirlerle paralellik arz ettiğine inanıyorlardı.¹⁶³

Arnavut ateizminin, üzerinde duracağımız son konusu Hulusi Hako’nun ‘ruh’ ile ilgili görüşüdür. Materyalist felsefe tarihinde ruh hakkında iki farklı yaklaşım olmuştur. Bir grup materyalist ruhun ve şuurun doğuşunu çözümlenmeye çalışırken zorlandıklarından dolayı ruhun ve şuurun varlığını inkâr etmeyip, maddenin bir ezeli vasfı olarak kabul etmişlerdir. Karşı tarafta ise, ruhun varlığını kabul etmeyen materyalistler yer almaktadır.¹⁶⁴ Birinci gruba katılan Hako, ruhun, düşüncenin ve bilincin beynin faaliyetinin süreci olduğunu düşünüyor. Ona göre, beyin olmadan ruhsal süreç ya da düşünceden bahsedemeyiz. Eğer beyin normal bir şekilde çalışmazsa, o zaman farklı ruhsal süreçler zarar görür, normal işlemezler. Örneğin; eğer beynin konuşma merkezi zarar görürse, insan

¹⁶² Soljenitsin, a.g.e.,s. 152.

¹⁶³ Rifkin, a.g.e.,s. 74.

¹⁶⁴ Komisyon, **Bazat e Filozofise Marksiste**, Mihal Duri Yayınları, Tiran, 1960, s. 135.

konuşma yeteneğini yitirir. Başka örneklerle ilgili de aynı şeyi söyleyebiliriz.¹⁶⁵ Hako, ‘ruhu ve şuuru, madde veya organizma yaratmıştır’ diyen diyalektik materyalizmin formülünün insanı ikna etmemesinin mümkün olmadığını düşünmektedir. Ancak, kendisi bile bir süre sonra ruhun, kendi hâlinde çözümlenemeyen ve anlaşılmayan bir şey ve bir sır olduğunu kabul ettiğini itiraf ediyor.¹⁶⁶ Ama akabinde dinin de ruh meselesini açıklayamayacağını ekliyor. Bunu da iki sebebe bağlıyor: *Birinci* olarak, Hako’ya göre, din açısından ruh maddeden ayrı ele alındığından, dinin bu konuyu çözümlenemeyecek. *İkinci* olarak ise, din ve din adamı ‘ruh dünyayı var edip gökleri, böcekleri, hayvanları yaratmıştır’ şeklinde ruhu olduğundan farklı boyutlara sokmuştur. Dolayısıyla karışık ve gerçek dışı bir özellik atfetmiştir. Bu nedenle din ve din adamı ruh meselesini açıklamaktan uzaktır.¹⁶⁷

Dinin ruhu maddeden ayrı ele aldığı doğrudur, ancak, böyle bir düalizm dinin ruhu açıklamaktan, diyalektik materyalizm formülü gibi, ne çıkmaza ne de herhangi bir tutarsızlığa sevk etmiştir. Kaldı ki, Hako’nun iddia ettiği gibi ‘alemi yaratan ruhtur’ diye bir inanç monoteist dinlerde yoktur.¹⁶⁸ Bununla birlikte, ruhun mahiyeti meselesi İlâhiyatta vuzuha kavuşturulmamış bir konu olduğunu belirtmemiz lazım. Özellikle İslam ilâhiyatında ‘ruh nedir?’ yani ‘Ruh, cisim midir, cevher midir, yoksa ilâhî bir kuvve midir?’ gibi sorulara farklı cevapların verildiği gerçeği biraz önceki tespitimizi destekler mahiyettedir. Ruhun mahiyeti konusunda İbn Kayyim el-Cevziyyenin verdiği bilgiye göre inananlar arasında ‘ruh yaratılmıştır, Allah’ın nurudur ve Allahın zatından ayrılmadır’ şeklinde üç temel görüş vardır.

İslam Kelamı âlimleri ruhun âleme ait bir varlık olduğu noktasında hemfikirdirler. Âlem çerçevesine dâhil olan varlıklar ise cisim ve arazdan ibarettir. Cevher ve arazın tek başına fonksiyonelliği olmayacağından ruhun, beden hayata yönünü temsil etmesi fonksiyonu ile cisim olması gerektiği sonucu kelam zihniyetine en uygun olandır. Ruh beden hayata, hayata da bir oluş olarak değerlendirirsek, ruh araz cinsine dâhil ederiz. Ancak ruhun fonksiyonları dikkate alındığında birtakım arazlara konu olması yönü itibarıyla latif bir cisim saymak en doğru olandır. Ancak, daha önce de belirttiğimiz gibi kelamcılar arasında bir birlikten söz etmek oldukça zordur. Ebü’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, Kuran ve sünnette ruhun mahiyeti ile ilgili bir açıklamanın bulunmadığını, bu konuda sükut edilmesini gerektiğini belirtir.¹⁶⁹

¹⁶⁵ Hako, **Feja E Pare Nen Driten E shkences**, Naim Frasheri Yayınları, Tiran, 1962, s. 81.

¹⁶⁶ Tagani, a.g.tz., s. 110-111; Hako, **Gjyq Zotit**, Shtepia Botuese e Librit Politik, Tiran, 1972, ss. 86-87.

¹⁶⁷ Hako, a.g.e., s. 87.

¹⁶⁸ Tagani, a.g.tz., s. 112.

¹⁶⁹ Çağfer Karadaş, **İslâm Düşüncesinde Ahiret**, Emin Yayınları, Bursa, 2008, ss. 75, 76, 77.

SONUÇ

Arnavut ateizminin dünya ateizmine katkıda bulunacak kadar önemli filozofların olmayışından dolayı özel bir içeriğe sahip olduğunu düşünmüyoruz. İşbu özgünlük eksikliğinden dolayı bu ateizm, eleştirilerimize hedef olmaktadır. Arnavut ateist öğretisinde Marksist-Leninist ideolojinin izlerin bâriz bir şekilde hissedilmektedir. Dinin doğuşuna, doğasına ve topluma etkilerine dair savunulan görüşlerde komünizmin babaları sayılan L. V. Feuerbach, K. Marks, F. Engels, V. İ. Lenin gibi filozof ve ideologların izlerini görebiliriz. Hatta ulaşabildiğimiz kaynaklardaki görüşlerin büyük bir kısmı sadece zikrettiğimiz felsefecilerin ve düşünürlerin fikirlerinin Arnavutçalaştırılmış halinden ibarettir.

Bugün ise Arnavutluk'ta ateizm kendini bazı marjinal yazarların kimi gazete ve dergilerdeki tek tük yazılarında, veya nadiren televizyon kanallarında katıldıkları röportajlardaki konuşmalarında kendini göstermektedir. Bu yazıları ve konuşmaları “terörizme karşı mücadele”de yeni gelişmeler olduğunda görmekteyiz. Ancak, komünist dönemdeki gibi sistemli ve kapsamlı bir çalışmadan ve seferberlikten bahsedemediğimiz halde, yine de dinin mahiyetine ve doğasına dair o dönemde ortaya atılan görüşlerin hala revaçta olduğunu söyleyebiliriz.

Genel ateizme ve teizme yöneltilecek eleştirilerden biri Tanrı'nın varlığına veya yokluğuna dair ileri sürülen kanıtlara karşıdır. Çünkü bu delillerin insanların Tanrı'ya inanmalarına ya da ondan vazgeçmelerine yol açtığını söylemek zordur. Bu deliller ve bunlara yapılmış olan itirazlar sadece inanmayan ve inanan her iki grubun düşündüklerini ve inandıklarını bilimsel bir bağlamda dile getirmelerine yardım ettiği kanaatindeyiz. Yoksa uzun bir akıl yürütme sürecinden veya bir yığın kitap okunmasından sonra inanmaya başlayan veya inanmaktan vazgeçen insanlar azdır. Yani, inanmanın ve inanmamanın temellerini bilimsellikte aramak beyhude bir çabadır. Bunu Etienne Gilson'un Tanrı'nın varlığıyla ve Thomas Huxley'in Tanrı'nın yokluğuyla ilgili görüşlerini aktarırken vurguladık. Teistin ve ateistin, inançlılığının ve inançsızlığının kaynaklarını kanaatimizce içinde doğup büyüdüğü aile ya da inandığı dinin mahiyetinde aramalıyız. Şöyle ki, dindar

bir aileden gelen bir insanın ailesi gibi aynı özelliği taşıması ihtimali çok yüksektir. İnanđıđı dinin mahiyeti onun bilimsel merakına tatmin edici cevaplar veremediği için o dinden çıkmasına sebebiyet verebilir. 'İnanđıđı dinin mahiyeti' diyoruz çünkü her ne kadar ateistler dinleri aynı potaya koyuyorlarsa da onları birbirlerinden farklı kılan birçok özelliğe sahiptirler. Ki, batılı birkaç büyük filozof, dehasına rağmen, bu farklılıklardan bihaberdir. Gerek Nietzsche, gerek Russell, gerekse Marks da eserlerinde İslam'a çok az, neredeyse hiç denecek kadar yer vermişlerdir. Giriş kısmında Nietzsche'nin sözünü naklederken bu noktaya işaret etmiştik. İşte bu sebeplerden ötürü biz ateizm konusunu Hıristiyanlığın bir problemi olarak görmekteyiz. Bunun sebebi de İslam dünyasında bu problemin Batıdaki kadar boyutlara ulaşmamış olmasıdır. Orada mutlak bir ateizmden bahsetmek mümkün değildir. Acaba bunun sebebi İslam dünyasında Fahrettin er-Razi veya Gazzali gibi büyük ilim adamlarının güçlü itirazları mıdır, ya da İslam'ın yapısı ve içeriği midir? Bunlar, üzerine durulup yanıtlanmaya değen sorulardır.

KAYNAKÇA

AKYÜZ, Niyazi – ÇAPCIOĞLU, İhsan, **Din Sosyolojisi**, 4. b., Grafiker Yayınları, Ankara, 2012.

ALPER, Ömer Mahir, **Batı'da Din Çalışmaları**, Metropol Yayınları, İstanbul, 2002.

Ana Britannica Genel Kültür Ansiklopedisi, "Aristophanes", C.II, çev. Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1987.

_____, "Friedrich III.", C. IX, çev. Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1988.

_____, "Kutsal İttifak", C. XIV, çev. Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1988.

_____, "Luther", C. XV, çev. Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1981.

_____, "Mao Zedong", C. XV, çev. Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1989

_____, "Pelagos", C. XVII, çev. Komisyon, Ana Yayıncılık, İstanbul, 1989.

ARİSTOTELES, **Fizik**, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1997.

ARİSTOTELES, **Metafizik**, 3. b., çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul, 2010.

ARSLAN, Ahmet, **Felsefeye Giriş**, 13. b., Adres Yayınları, Ankara, 2010.

ARSLAN, Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, C. I, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.

AYDIN, Mehmet S., **Din Felsefesi**, 10. b., İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2002.

- AYDIN, Mehmet S., **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.
- BALLVORA, SH., **Mbi Prejardhjen E Fese Dhe Te Besimit Tek Zoti**, Mihal Duri Yayınevi, Tiran, 1959.
- BAUBEROT, Jean, **Laiklik, Tutku ile Akıl Arasında**, çev. Alev Er, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2009.
- Bazat e Filozofise Marksiste**, haz. Komisyon, Mihal Duri Yayınları, Tiran 1960.
- BOLAY, Süleyman Hayri, **Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, 5. b., Nobel Yayınları, İstanbul, 2008.
- Büyük Larousse Ansiklopedisi**, “Engels”, C. VI, çev. Komisyon, 1986.
- CEVİZCİ, Ahmet, “Demokritos” **Felsefe Ansiklopedisi**, I- VI, ed. Ahmet Cevizci, C. IV, Babil Yayıncılık, Ankara, 2006.
- CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, 3. b., Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- CEVİZCİ, Ahmet-TATLİCAN, Ümit, “Auguste Comte”, **Felsefe Ansiklopedisi**, I- VI, ed. Ahmet Cevizci, Babil Yayıncılık, C. III, Ankara, 2005.
- ÇİMBALO, Giovanni, **Pluralizmi i Besimit dhe Komunitetet Fetare Ne Shqiperi**, Naimi Yayınları, çev. Flora Koleci, Tira, 2013.
- CLAYER, Nathalie, **Ne Fillimet e Nacionalizmit Shqiptar**, çev. Artan Puto, Perpjekja Yayınları, Tiran, 2012.
- ÇINAR, Aliye, **Tanrı Yanılgısı Üzerine: İnanmak Ya Da İnanmamak**, Profil Yayınları, İstanbul, 2009.
- DARWİN, Charles, **Türlerin Kökeni**, çev. Öner Ünalın, Sol Yayınları, Ankara, 1970.
- DAWSON, Christopher **İlerleme Ve Din**, çev. Yusuf Kaplan - Aylin Doğan, Açılım Kitap Yayınları, İstanbul, 2003.
- DOĞAN, D.Mehmet, **Büyük Türkçe Sözlük**, 4.b., Pınar Yayınları, İstanbul, 2008.

- DURALI, Teoman, **Canlılar Sorununa Giriş**, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1983.
- EGE, Ragıp, “Feuerbach” **Felsefe Ansiklopedisi**, ed. Ahmet Cevizci, C. VI, Babil Yayıncılık, Ankara, 2009.
- ELGİN, Mehmet, “Darwinizm”, **Felsefe Ansiklopedisi**, ed. Ahmet Cevizci, C. IV, Babil Yayıncılık, Ankara, 2006.
- GARAUDY, Roger, **İslam Ve İnsanlığın Geleceği**, çev. Cemal Aydın, 3. b., Pınar Yayınları, İstanbul, 1995.
- GILSON, Étienne, **Ateizm’in Çıkmazı**, çev. Veysel Uysal, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (İFAV) Yayınları, İstanbul, 1991.
- GJEÇOVİ, Xhelal, “Enver Hoxha”, **Fjalor Enciklopedik Shqiptar**, ed. Akademia e Shkencave e Shqiperise, Kristalina-KH Yayınları, Tiran, 2008.
- GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, 15. b., Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2004.
- GÜÇLÜ, Baki – UZUN, Erkan – UZUN, Serkan – YOLSAL, Ümit Hüsrev, **Felsefe Sözlüğü**, Bilim ve Sanat Yayınevi, Ankara, 2002.
- GÜNAY, Ünver, **Din Sosyolojisi**, 6. b., İnsan Yayınları, İstanbul, 2005.
- HAKO, Hulusi, **Aspekte Te İdentitetit Kombetar: Mbi İdene Shqiptare. Tjeter Eshte Kombesia, Tjeter Feja**, İnstituti i Sociologjise Yayınları, Tiran, 2012.
- HAKO, Hulusi, **Ateizmi Shkencor**, Shtepia Botuese E Librit Universitar Yayınları, Tiran, 1983.
- HAKO, Hulusi, **Feja E Pare Nen Driten E shkences**, Naim Frasheri Yayınları, Tiran, 1962.
- HAKO, Hulusi, **Gjyq Zotit**, Shtepia Botuese e Librit Politik, Tiran, 1972.
- HEGEL, G.W.F., **Tarihte Akıl**, çev. Önay Sözer, 2. b., Kabalcı Yayınları, İstanbul, 1995.
- HERAKLEİTOS, **Fragmanlar**, çev. Cengiz Çakmak, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

- HOCA, Enver, **Arnavutluk'ta Demokratik Cephe'nin Rolü Ve Görevleri**, çev. Ahmet Kılıç, Günce Yayınları, İstanbul, 1978.
- HOCA, Enver, **Kur U Hodhen Themelet E Shqiperise Se Re**, 8 Nentori Yayınları, Tiran, 1984.
- _____, **Shenime per Lindjen e Mesme**, İnstituti i Studimeve Marksizm-Leninizm, Tirane, 1987.
- HYMAN, Gavin, **Ateizmin Kısa Tarihi**, çev. Dilek Şendil, Kırmızıkeci Yayınları, İstanbul, 2011.
- JAEGER, Werner, **İlk Yunan Filozoflarında Tanrı Düşüncesi**, çev. Güneş Ayas, İthaki Yayınları, İstanbul, 2012.
- KOMİSYON, **Dy Seminare Qe Dhane Rezultate Te Mira**, Shtepia Botuese e Krijimtarise Popullore Yayınları, Tiran, 1970.
- KURT, Abdurrahman, **Din Sosyolojisi**, Dora Kitabevi Yayınları, Bursa, 2011.
- KURT, Abdurrahman, **İş Adamlarında Dindarlık ve Dünyevileşme**, Emin Yayınları, Bursa, 2009.
- LAERTİOS, Diogenes, **Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri**, çev. Candan Şentuna, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2002.
- LANGE, Albert Friedrich, **Materyalizmin Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamın Eleştirisi**, I-II, çev. Ahmet Arslan, 3. b., Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1998.
- LENİN, V. İ, **Din Üstüne**, çev. Ferhat Gelendeş, Başak Yayınları, Ankara, 1988.
- LEWİN, Roger **Modern İnsanın Kökeni**, çev. Nazım Özüaydın, Tübitak Yayınları, Ankara, 1998.
- LUCRETİUS, **Evrenin Yapısı**, çev. Tomris Uyar-Turgut Uyar, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1974.
- MARX, Karl – ENGELS, Friedrich, **Din Üzerine**, 4. b., çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankara, 2008.

- SCHOENHALS, Michael, "Cultural Revolution", **The Oxford Encyclopedia Of The Modern World**, I-VII, ed. Peter N. Stearns, Oxford University Press, Vol. 2, New York, 2008.
- MİSHA, Piro, **Arratisja nga Burgjet e Historise**, Toena Yayınları, Tiran, 2009.
- MORRİS, Brian, **Din Üzerine Antropolojik İncelemeler**, çev. Tayfun Atay, İmge Yayınları, Ankara, 2004.
- NGJELA, Spartak, **Perkulja Dhe Renia E Tiranise Shqiptare**, I-III, Universiteti European i Tiranës Yayınları, C. I, Tiran, 2010.
- NİETZCHE, Friedrich, **Deccal: Hıristiyanlığa Lanet**, çev. Oruç Aruoba, 3. b., Hil Yayınları, İstanbul, 1995.
- NİKOLLA, Albert P., **Njeriu i Re Shqiptar. Ndermjet Moralit Komunist dhe Krizes Se Tranzicionit**, İtalyancadan çev. Nikolin Sh. Lemezhi, Onufri Yayınları, Tiran, 2012.
- OWEN, H.P.O., "Theism", **The Encyclopedia of Philosophy**, I-VIII, ed. Paul Edwards, Maximilian, Vol. 8, New York, 1972.
- ÖZLEM, Doğan, **Bilim Felsefesi**, 2. b., Notos Kitap Yayınevi, İstanbul, 2010.
- PETERS. Francis E., **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü**, çev. Hakkı Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2004.
- REİCHENBACH, Hans, **Bilimsel Felsefenin Doğuşu**, 3. b., çev. Cemal Yıldırım, Bilgi Yayınları, Ankara, 2000.
- RİFKİN, Jeremy, **Darwin'in Çöküşü**, çev. Ali Köse, Ufuk Kitapları Yayınları, İstanbul, 2001.
- SKIRBEKK, Gunnar – GİLJE, Nils, **Felsefe Tarihi (Antik Yunan'dan Modern Döneme)**, çev. Emrullah Akbaş – Şule Mutlu, Üniversite Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1999.
- SOLJENİTSİN, Aleksandr, **Gulag Takım Adaları**, çev. Selim Taygan, Nebioğlu Yayınları, İstanbul, 1974.

- TAGANİ, Artur, **Arnavut Ateistlerden Hulusi Hako'nun Din Hakkındaki Görüşleri**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007.
- TASLAMAN, Caner, **Evrin Teorisi, Felsefe ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2007.
- TAYLAN, Necip, **Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu**, 2. b., Şehir yayınları, İstanbul, 2000.
- THİLLY, Frank, **Bir Felsefe Tarihi**, çev. Nur Küçük – Yasemin Çevik, İdea Yayınevi, İstanbul, 2000.
- TOPALOĞLU, Aydın, **Ateizm ve Eleştirisi**, 4. b., Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.
- TOPALOĞLU, Aydın, **Teizm Ya Da Ateizm**, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2001.
- UÇMAN, Abdullah, “Şemseddin Sâmî”, **T.D.V. İslam Ansiklopedisi**, I-XLIV, C. XXXVIII, İstanbul, 2010.
- VOLTAİRE, François-Marie Arouet, **Felsefe Sözlüğü**, I-II, çev. Lutfi Ay, C. II, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul, 1977.
- YILDIRIM, Cemal, **100 Soruda Bilim Felsefesi**, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1973.

ÖZGEÇMİŞ

5 Mayıs 1983 tarihinde Arnavutluk'un Lushnje şehrinde doğdu. 2003 senesinde Türkiye Diyanet Vakfı'nın açtığı kontenjanla Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesini kaydını yaptırmak üzere Türkiye'ye geldi. Bir yıl Türkçe hazırlıktan sonra 2004'te eğitimine başlayıp 2009 yılında mezun oldu. Aynı yıl Arnavutluk'a dönüp Lezha şehrinde Müftü Yardımcısı olarak göreve başladı. Bir yıl sonra bu görevden ayrıldı. 2011 yılının Mart ayında aynı üniversitede İslam Felsefesi dalında Yüksek Lisans eğitime başlamak üzere tekrar Türkiye'ye geldi. 2014 yılında mezun oldu.