Din ya da Politika Neden Felsefe?

Yasin Ceylan



phoenix

Din ya da Politika
Neden Felsefe?

phoenix

Din ya da Politika Neden Felsefe?
Yasin Ceylan
Kitap Editörü: Gülben Salman
Kapak Tasarımı ve Sayfa Düzeni: Gamze Uçak
©Phoenix Yayınevi Tüm Hakları Saklıdır.
Eylül 2011
Phoenix Yayınevi - 264
ISBN No: 978-605-5738-84-6
Phoenix Yayınevi
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay-Ankara
Tel: 0 (312) 419 97 81 pbx
Faks: 0 (312) 419 16 11
e-posta: info@phoenixkitap.com
http://www.phoenixkitap.com
Baskı:
Desen Ofset A. Ş.
Birlik Mah. 448. Cad. 476. Sk. No: 2
Çankaya/Ankara Tel: 0 (312) 496 43 43
Dağıtım:
Ekinoks Yayın Dağıtım
Şehit Adem Yavuz Sok. Hitit Apt. 14/1
Kızılay-Ankara
Tel: 0 (312) 419 97 81 pbx
Faks: 0 (312) 419 16 11
e-posta: info@siyasalkitap.com
http://www.siyasalkitap.com

Din ya da Politika
Neden Felsefe?

Yasin Ceylan

İçindekiler

Giriş	9
Yaşam Biçimleri ve Tolerans	13
İnsan Merkezdir	17
İnanç, İdeoloji ve Vicdan	21
Medeniyetler Savaşıyor mu Barışıyor mu ?	25
Bir Davaya Adanmak	37
Din ve Kültür İlişkisi	42
Zulmetmeyi Hak Sanan Devlet	65
Kutsalcılar, İzindeyizciler ve İdeal Birey!	69
Liberalizm, Din ve İslam	73
Laikler, Dindarlar ve Kürtler	83
İnsan Hakları ve İnsanüstü Değerler	87
Din ve Ahlak	93
Totaliter Devletler ve İslam	103
Felsefe ve Aydınlanma	107
Tanrıya İnanmak veya İnanmamak	117
Kürtler ve İslamiyet	132
İnanç, Bilim ve Felsefe Üçlemine Yeni Bir Yaklaşım	136
Yeni Yüzyılda Müslüman Olmak	142
İrtica Konusuna Felsefi Bir Yaklaşım	156
İrtica ile Nasıl Mücadele Edilir?	165
İslam ve İslami Partiler	169
Ahlak Yasası ve İnanç	176

İslamiyet ve Terörizm 180
İslamofobi 197
Siyasi İslam 202
Kürtler ve Devlet 207
Kürtler ve itaat 212
Değerlerin Evrimi ve İdeal Tip 219
İdeal Kürt Kimdir? 224
Global Değerler 228
Kürt Dilinde Eğitim 234
Ahlak Dersinin Din Dersinden
Ayrı Okutulması Gerekir 238
Aldanmak 242
Hiçlik ve Anlam 244
Anayasanın Değişmez Maddeleri 247
Hangi Sorumluluk 252
Din ve Güven 259
AKP, İslam ve Modernleşme 272
İslam, Nurculuk ve Fethullah Gülen Hareketi 279
Başörtüsü, İslam, Laiklik 284
Global Etik 288
Mutluluk ve Ahlak Yasası 295
İslam ve Diğer Her Şey 299

Giriş

Bu kitapta göreceğiniz makaleler değişik zamanlarda, Doğu-Batı, Bilim ve Ütopya, Felsefe Dünyası gibi dergilerde ve Radikal gazetesinin eki Radikal İki'de yayınlanmıştır. Bazı yazılar ise konferanslarda sunduğum bildiri metinleridir. Peşpeşe ilerleyen bazı konu başlıkları arasında bir ilişki olmakla beraber, kitabın tümü, belirli bir konuya yoğunlaşmamıştır. Ancak, günümüz aydınları tarafından farklı yayın ve medya alanlarında sık sık tartışılan kültürel konulara, bir felsefe hocasının bakış açısını merak eden bir okuyucu için uygun bir kitap sayılabilir. Okunacak bir yazının gittikçe uzayan sayfalara yayılması yerine birkaç sayfada bitmesi, bazı okurların tercihidir. Ayrıca, yazarın böyle küçük bir hacim içerisinde, ne demek istediğini, lafı eğip bükmeden ortaya koyması, yine bazı okurların aradığı bir husustur. Bir oturuşta, bir konuda düşünen bir zihnin bakış açısını yakalamak, o kişinin düşünce türünü anlamanın yanında, okunan cümlelerin okurda meydana getirdiği tepki ve açılımlar da önemlidir. Düşüncelerin net biçimde aktarıldığı ortamda, düşünceye muhatap olan kimse, düşüncesi söz konusu olan kadar aktiftir. Bu tür etkileşimlerde okuyan veya dinleyen kişi karşıdaki kişiyi tanıdığı kadar kendisini de tanıma fırsatı bulur. Nitekim bir felsefi sava göre, kimse bir diğerine bir şey öğretemez. Kişi, kendisini keşfederek öğrenir. Bu sebeple, elinizde bulunan bu küçük kitabın size bir şey öğretme iddiası yoktur.

Bir bireyin farklı düşünmeye çalışması onun anlamlı yaşaması için gerekli bir şarttır. Farklı düşünmek kendisi olmak demektir. Bu iddiadan vazgeçmek, bir bakıma itibardan düşmek demektir. Hâlbuki özümüzden gelen ses, öne çıkmak, görünmek ve sayılmaktır. Bu sese kulak veren bazı kimseler, bunun gereğini hata yaparak, suç işleyerek yerine getirir. Bazıları da suç işlememek için bu sese kulaklarını tıkar. Silik bir kişilik yeğler. Ancak, bu sesin bireyden talep ettiği şey, alışılmışlıktan kopup yaratmasıdır. Böyle bir misyonun gereği, tüm yaratılmışların ötesine geçme çabasıdır. Bu da, en sevilen kişiliklerde eğrilikler farketme, en beğenilen metinleri eksik bulma gibi hasletlere yol açar.

Kültürümüzde sadakat, birçok Doğu kültüründe olduğu gibi, teorik alanı da kapsar. Yani bir kişiyi sevdiğinizde düşüncelerini de beğenmeniz gerekir veya bir kimseyi sevmediğinizde düşüncelerini de reddetmeniz gerekir. Dostların birbirlerini eleştirmesi veya hasımların birbirlerini takdir etmeleri hoş karşılanmaz. Hâlbuki zihinsel yetilerimizin doğası dinamik bir biçimde doğruları bulmaya yöneliktir. Doğrular zamansal ve sürekli bir oluşum içinde olduklarından, bizden veya bir diğerinden kaynaklanan bir doğruya devamlı bağlı kalmamız, hem zihin yapımıza hem de doğruların doğasına aykırıdır. Öte yandan, sadakatımızı, kendi zihin yetilerimize ve doğruların temel karakterine yönelttiğimizde eleştirel bir düşünce sürecine girmiş oluruz. Eleştirel düşünce, düşünen dostlar arasındaki ilişkiyi yaratıcı bir sürece dönüştürerek, insan olma potansiyelimizin açılımını sağlar.

Böyle olunca, eleştiriden yoksun bir felsefe metni düşünülemez. Felsefe, bir bakıma, eleştiri sanatıdır. Oysa eleştiri, bağnaz kültür ve totaliter rejimlerde bir suçtur. Eleştirinin suç olmadığını gerçek aydın kimseler bilir. Dogmalara bağlılık ve yönetimsel şiddetin egemen olduğu kültürlerde aydın sayısı azdır ve onlar kitleler tarafından da sevilmezler. Bu gibi toplumlarda, eleştirel düşünce bir sapkınlık olarak nitelendirildiğinden, kültürün tüm

alanlarında doğrulara yöneliş patolojik bir işlev halini alır ve çıkmaz sokaklarda yürümekten başka bir anlam ifade etmeyen bir şeye dönüşür. Bu sebeple, bu tür atmosferlerde felsefe kelimesi sadece bir süs unsurudur. Özgür olmayan ortamlarda samimiyet ve dürüstlük saklandığından, insanlar düşündüklerini değil karşı tarafın dinlemek istediği şeyi söylerler. Böylelikle, ikiyüzlülük, herkese bulaşan meşru ve mahşeri bir felaket halini alır. Kim bu sanatı ne kadar mahirane icra ederse o kadar karlı çıkar. Bu sanatın diğer bir uzantısı da kavram mutagallibesine dalkavukluktur.

Okuruma sunduğum bu kısa metinlerde samimiyet ve eleştirel düşünceye rastlanmışsa bu beni çok mutlu edecektir.

Yasin Ceylan
Balgat, Ankara

Yaşam Biçimleri ve Tolerans

Farklı inanç ve yaşam biçimlerine sahip halkların bir arada yaşamaları, çoğu zaman bir mecburiyet oldu. Doğa şartları, hayatta kalma mücadelesi gibi şartlar, insan iradesine galip gelerek aynı ırk ve aynı dine sahip olmayan toplumları yan yana getirdi, onları birbirine tahammül etmeye mahkûm etti. Ancak, bu kaderin belirlediği komşuluk, bazı örneklerde olumlu sonuçlar verirken diğerlerinde şiddet ve felaketlere yol açıyor. Medeniyetlerin çatışması veya barışı gibi klişelerle, çağdaş toplumların vahim sorunları arasında yer almaya devam eden bu müşkili, hayatımdan iki hadiseyi örnek vererek bir nebze olsun açmaya çalışacağım.

Mardin ve Malezya

İlkokul ikinci sınıf öğrencisi iken, beklenmedik olayların etkisiyle ailem, Mardin'in bir köyüne göç etti. Köy halkının yarısı Müslüman, diğer yarısı (Süryani) Hıristiyan idi. İki tarafın da konuştuğu dil Kürtçeydi. Komşuydular. Tarlaları, bahçeleri, sürüleri yan yanaydı. Ama kalpleri ayrıydı. Duyguları farklıydı. Birbirlerini sevmezlerdi. Birbirlerine güvenmezler, birbirlerini saymazlardı. Akrabalık da yoktu. Birbirlerine kız vermezlerdi. Bunun bir istisnası vardı. Bir Müslüman delikanlının, bir Hıristiyan ailenin kızını kaçırdığı olurdu. Onu kendi dinine çevirir, onunla evlenirdi. Kızın ailesinin ve köydeki diğer Hıristiyan ahalinin muhalefetine rağmen, nadir de olsa, bu tür vakalar oluyordu. Ancak tersi olamazdı. Yani bir Hıristiyan genç, bir Müslüman kızı kaçıramazdı. Bu, çoğunluğun azınlığa yaptığı zulümden başka bir şey değildi.

Diğer hadiseyi ise 40'lı yaşlarımda, görevli olarak Malezya'da bir üniversitede ders verirken yaşadım. Malezya'da nüfusun yarısı Müslüman, diğer yarısı farklı dinlere mensup halklardan oluşuyor. Aynı üniversitede ders veren Malezyalı Müslüman bir hoca, beni, evinde akşam yemeğine davet etti. Konuşulan konulardan biri, ülke nüfusunun yüzde 30'unu oluşturan Çinlilerdi. Hocanın kapı komşusu da Çin kökenli bir aileydi. Komşuluk ilişkilerini sorduğumda aldığım cevap, çocukluğumda yaşadığım yarısı Hıristiyan olan köy halkının komşuluklarından farklı değildi.

Yarısını Süryani Hıristiyanların oluşturduğu köyde, yıllar sonra, Hıristiyan ailelerin tek tek göç ettiklerini öğrendim. Avrupa veya Amerika'ya gitmişlerdi. Müslüman komşularının baskılarına dayanamayıp asırlardan beri yaşadıkları toprakları terk etmişlerdi. Yan yana yaşadıkları komşularıyla bir türlü dost ve gerçek komşu olamadıkları için. Malezya'daki Müslüman-Çinli komşuluğuna gelince, iki halk arasında çok köklü bir gerilimin olduğunu, bunun her an patlak verebileceğini söylediler. Mardin'deki köyünü terk eden Süryani aile, asırlardır birlikte yaşadığı Müslüman komşusuyla anlaşamadığı için, hiç görmediği bir ülkeye, hiç tanımadığı insanlarla yaşamak üzere göç ediyor. Burada, aynı dili konuşan insanları kendisine uzak, başka bir coğrafyada, başka bir dili konuşan, tanımadığı insanları, kendine daha yakın görüyordu. Bu yabancı ülke, bir Hıristiyan diyarı, halkı ise Hıristiyan idi. Malezya'da beni evine davet eden hoca da, Çinli komşusunu kendine uzak, binlerce kilometre uzaklardan gelen beni ise kendisine yakın bulmuştu. Onun gibi Müslüman olduğum için.

Tolerans

Bu her iki olayda gariplik vardı. Aynı coğrafya, aynı dil, aynı geçmiş gibi bir arada yaşamayı gerektiren fiili şartlar varken, bu

gerçekleri göz ardı etmek, transandantal faraziyeler uğruna, gerçekliği sınanmamış itikatlar uğruna, insanların kendilerini sıkıntılara, badirelere bırakıvermeleri, pek de makul ve anlamlı gelmiyor insana. İnanç ve ideolojilerle insanlığını kapatmamış insana tabii.

Tolerans hukuku, tarihsel arka planı itibarıyla, 16. ve 17. asırlarda, orta Avrupa'da, farklı mezheplere mensup Hıristiyan halkları, bir krallığın sınırları içinde, yönetmedeki zorluktan çıktı. Yönetilen halk aynı mezhebi paylaşmayınca, yöneten devlet, herhangi bir mezhebe aidiyetini mahzurlu buldu. Farklı mezheplere mensup halkların bir arada yaşamasını da kanuni bir zorunluluk haline getirdi. Böyle bir amaç uğruna devlet de, dinsel bir meşruiyetten çekilmek zorundaydı. Yani laik devlet modeli, şartların dikte ettirdiği bir vakıadır. Ancak, bir arada yaşamak amacıyla zaruretten doğan tolerans prensibi, bu dönemde, içselleştirilmiş bir ilke olmaktan uzaktı. Bu kavramın bilinçlere yerleşmesi, ancak 18. asırda, Aydınlanma çağında gerçekleşebildi. Din ve mezheplerin belirlediği dünya görüşünden uzaklaşıp insan merkezli bir bakış açısına geçişin Batı dünyasında tamamlanmış bir süreç olduğunu söyleyemeyiz. Nitekim buna örnek olarak yakın geçmişte, Yugoslavya'nın ayrışmasında, Avrupa devletlerinin, haksız olmalarına rağmen, Müslüman azınlıklara karşı savaşan Hıristiyan kardeşlerine nasıl destek çıktıklarına tanık olduk.

Soydaşlar ve Kürtler

Bir arada yaşamayı tehlikeye sokan din temelli dünya görüşleri, bazı durumlarda yerini ırk temeline dayanan milliyetçiliğe terk eder. Başka bir deyişle, dinin yerini ulusal kültür alır. Buna örnek, Cumhuriyet Türkiye'sinin aynı dine mensup olmalarına rağmen Kürtleri kendisinden saymamasıdır. Türkiye'nin "soydaş" politikası, Sovyet Rusya'nın dağılmasından sonra bağımsızlığa kavuşan Türkî devletlerdeki halkları, kendisine, Kürtlerden daha ya-

kın buluyor. Ancak, bu ırk temeline dayanan yaklaşımı, Orta Asya'daki halklar tuhaf buldular, kabule yanaşmadılar. Mesela, Türk devletinin dayatmaya çalıştığı Rus aleyhtarlığını benimsemediler, Ruslarla dostluklarını sürdürmeye devam ettirdiler. Sırf aynı ırktan geliyoruz diye en az yedi asırdır ayrı yaşadığın insanları, yedi asırdır birlikte yaşadığın aynı dindeki insanlara (Kürtlere) tercih etmek! Bunun dinsel taassuptan doğan adavetten ne farkı var? Samuel Huntington'ın, Soğuk Savaş'ın son bulmasından sonra, medeniyetler arasında, küresel düzeyde bir çatışmanın çıkacağını öngörmüş olması isabetli bir tahmin oldu. Bu, aynı zamanda dinlerin savaşıdır. Dinler arasında, laik dünya görüşünün yarattığı zihinsel bir atmosfer sayesinde, karşılıklı diyalog gerçekleşmiştir. Bu yakınlaşma, Orta Çağ boyunca olmamış bir hadisedir. Daha önceki "benim dinim hak, seninki batıl" iddiasının yerini "senin dinin sana, benimki bana" ifadesi aldı. Ancak bu yeni tavır, henüz, "bütün doğrular benim dinimde" inancını kıramadı, bu tür zihinsel bağlantıları göreceli bireysel tercihler kategorisine sokamadı.

Türk devletinin de uluslararası alanda tarafı olduğu "Medeniyetler Barışı Projesi"nin başarılı olabilmesi için "tolerans" ilkesinin işlerlik kazanması şart. Bunun anlamı, zihinsel devrimdir. Farklı ırk, kültür, din ve dünya görüşlerine hoşgörü ile yaklaşmak, hukuksal bilinç ötesinde, zihinsel kavrayış olmalıdır. Bu, karşınızda duran farklıyı anlamayı, onun bakış açısını öğrenmeyi gerektirir. Bireyler arası interaktif iletişimden doğacak olan bu yeni zihin anatomisi, farklı kültür ve yaşam biçimlerinin birbirlerini takdir ve tekmil etmeleri, küresel bir barışın temel şartıdır. Aktif bir tolerans anlayışının yerleşmesi ve bu sayede sürekli bir barışın sağlanması için yeni bir insan kimliğinin geliştirilmesi şart. Bu yeni kimlik, yeni bir insan tarifini gerektirecektir. Bu tarifte dinsel ve ulusal kimlikler esas umdeler olmaktan çıkacaktır. Her türlü din ve kültürün üstünde olan bu kimlik, tüm insanlara eşitlik, azamet ve şeref sunacaktır.

İnsan Merkezdir

Varlığım neye veya kime armağan olsun? Hiçbir şeye! Hiç kimseye! Böyle bir soru ile buna verilecek cevap arasına, fazla bir zaman girmesine tahammül edemediğim için, belki sonunda verilmesi gereken cevabı, başta vermiş oldum. Yazının bundan sonraki kısmı, bu cevabın açıklamasından ibarettir.

Çünkü insanın kendisi için, kendi varlığından daha kıymetli, daha aziz bir şey olamaz. Kendi varlığı, kendisi için nihai amaçtır. İnsan unsuru hariç, diğer her şey onun için birer araçtır. Hangi şey hangi şeye armağan olsun diye sorulursa, verilecek cevap şudur: Her şey ama istisnasız her şey, insana armağan olsun! Bu "her şey"e insanın yaratmış olduğu tüm nesne, değer ve kavramlar da dâhildir.

İnsanlık, tarih boyunca, çoğu zaman kurguladığı mitoloji, inanç sistemleri ve ideolojilerde, kendine, şanına yakışmayacak yer ve roller tanıyarak, değerini düşürdü, kendi ürettiği objelere kendini esir etti. Yalnızca zihin dünyasında var olabilen hayali tanrılara bir kavmin en güzel kızını veya delikanlısını kurban edecek kadar düştü, kendisini aşağıladı. Öyle ya, varlık âleminde, kendimizden başka, bizi esarete mahkûm eden başka bir ses, bir işaret var mı? "Ben bu evrenin efendisiyim, benden üstün bir varlık olamaz!" dersek "Hayır, değilsin" diyen bir varlık mı var? Bazı inanç sistemleri, bir taraftan, insan için "yaratılanların en şereflisi" gibi ifadeler kullanarak onu yüceltirken, diğer taraftan onu mütehakkim bir Tanrı'ya kul ve esir kılarak, değerini düşürüyor. İnsanlar doğru inanca geçsinler diye, yine insanlar feda

edildi, insanlar katledildi. İnsanların mutluluğu için insanlar öldürüldü. İdeolojilere kutsallık atfedildi, gerçekleşmesi için milyonlarca insan yok edildi. Kısacası, varlığımız birçok şeye feda edildi! Niçin diye sorulursa ne cevap verilecektir? Mantıklı cevap, "bizden daha değerli bir şey için" olması gerekir. Peki, bizden daha değerli bir şey nedir?

Kendi İçin

İnsanı çevreleyen her türlü nesne, insan yaşamına katkısı oranında değer kazanır. Üzerinde yaşadığı toprak, içtiği su, barındığı ev, yaşamı için vazgeçilmez değerlerdir. Bunlar olmadan yaşamını sürdüremez. Bunları elinden almak isteyenlere direnir, vermez. Görünürde onlar için savaşmış olur, ancak özde kendi varlığı için savaşır. Varlığına saygı duyduğu için, değer verdiği için mücadele eder. Etrafını saran her türlü varlık, o olmadan hiçbir değere sahip değildir. En değerli bilinen toprak bile, insan yaşamına verdiği katkı nispetince değerli veya değersizdir. Nasıl devlet, hizmet etmekle yükümlü olduğu halktan bağımsız olarak bir değer taşımıyorsa, insan yaşamına destek olan her türlü kaynak da, insandan bağımsız olarak bir değer taşımaz. Halkına zulmeden bir devlet nasıl meşruiyetini ve kutsallığını kaybederse, üstünde yaşayan insanı besleyip doyurmayan bir vatan da, vatan olmaktan çıkar, kutsiyetini kaybeder. İnsanlar bu yüzden, zulmeden kendi devletinden yüz çevirir, ona huzur verebilecek yabancı bir devleti tercih eder. Yine insanlar, yaşamlarını destekleyemeyen anavatanlarını terk ederler, başka mekânları vatan edinirler. Görülüyor ki değer verdiğimiz her şey, kıymetini insanın değerinden alıyor. Nihai merci ve referans, insanın kendisidir. Üzerinde yaşadığım toprağı, içtiğim suyu, meyve veren ağacımı elimden kim almaya çalışırsa, ona karşı koyarım; belki bu uğurda hayatımı da kaybederim. Ama bu, toprağa, suya, ağaca olan saygımdan değil, kendime, yaşamıma olan saygımdandır. Olayı ters

çevirip "Ben toprağım için, suyum için, ağacım için ölürüm" demek yanlış olur. Çünkü yaşamımı destekleyen binlerce nesne vardır, onların her birini elimden almaya çalışana direnirim, bunu yaparken de hayatımı kaybedebilirim. Ama kalkıp bu nesneleri tek tek sayıp "ben bunlar için hayatımı veririm" demenin ne anlamı var? Nitekim bir ormanda yaşayan canlılar da, içgüdüsel olarak yaşam alanlarını korurlar. Korurken canlarından da olabilirler. Bu canlılarda vatan aşkı var, onun için ölüyorlar diyebilir miyiz? Çünkü bu canlılar, göçebe kavimler gibi, çoğu zaman hareket halindeler, yaşam alanları da doğal olarak değişir.

Evlat Acısı

İnsanın, tüm değerlerin merkezi olduğunu ve her şeyden daha kıymetli olduğunu, vatan için şehit veren bir ailenin, içine düştüğü tarifi imkânsız acı ve hüzünde aramak gerekir. Acı çeken o ana babaya, tüm dünyayı, içindekilerle beraber verirseniz, kaybettikleri o masum nâsiyeye denk düşer mi? O çektikleri acıyı hafifletir mi? Kaybedilen o kıymet karşısında, maddi dünyanın tümü, onlar için bir değer taşımaz. Bu sebeple, buruk bir sesle telaffuz ettikleri "vatan sağolsun!" sözü, onlar için gerçekten bir teselli midir diye sorulabilir. Kurtarılmış vatana bir o kadar da eklense, acaba onların acısını dindirebilir mi?

Bir inanç sisteminde veya dünya görüşünde, "insan"ın kendisi, değerlerin merkezinde değilse, insandan daha kıymetli kutsallıklar ve kavramlar var ise, öyle bir dünyada insanlar, kurbanlıklardan ibarettir. İnsanlar, ancak bu insanüstü kutsallara, kendilerini feda ederek değer kazanabilirler. Her bireyin zihninde, kendini feda edeceği bir yüce değer vardır. O değer için, kendini yok ederek, yüceleceğini zanneder. Bu, insanın ve insanlığın iflasıdır.

Durum böyle olunca, insan hayatının hiçbir şeye feda edilmemesi gerekir. Bir insanın hayatı başka bir insana da prensip olarak feda edilemez. İki eşit değerin birini diğerine feda etmenin ne anlamı olabilir? Bir insanı, insanüstü mevkilere yükseltip diğer insanları aşağıda göstermek, tüm insanlığa yapılmış büyük bir ayıptır. İnsanlık, bireylerin icra ettikleri erdemlerle, komple yükselir. Erdemli insana saygı duyulur. Kendisini diğer insanlardan üstün gören insan, en büyük günahı işlemiş olur. Onun şahsında, insanlık kaybeder. Diğer taraftan, başka bir insanı, insanüstü mevkilere çıkartan insan da, kendi şahsında, hem kendisini hem de insanlığı alçaltmış olur.

Söylemek istediğim husus şu: İnsanın kıymeti her şeyin üstünde olmalı. Hele küçük yaştaki çocuğa, varlığını başka değerlere feda etmesini telkin etmek, ona yapılabilecek en büyük kötülüktür. Bunu yapmak, "kendi varlığına saygın olmasın" demektir. Çocuğa "varlığım şuna ve buna armağan olsun" diye, bir tarikatın zikri gibi tekrarlattığımızda, o yaştaki çocuk, sadece kendi varlığının farkında olduğundan, feda edilecek, kendisinden daha yüce (!) şeyin ne olduğunu henüz bilmemektedir. Ancak kesin olarak, kendi varlığının kurban edilecek kıymetsiz bir şey olduğunun bilincine getirilmiştir. Bu kıymetsiz şeyi, ilerde büyüdüğünde, neye feda edeceği, şimdilik belirsizdir. Neyi kıymetli görürse ona armağan edecektir. Bu mukarrer nakarata yapılan en sadakatli vefanın örneğini, vücuduna bağladığı bombalarla, önce kendi varlığını, sonra etrafındaki insanların varlığını, bir kutsala (!) armağan eden intihar bombacısının eyleminde görüyoruz.

İnanç, İdeoloji ve Vicdan

Geçen gün bir arkadaşımı tanıştırırken bir ifade kullandım: "İnançlı ama vicdanını kaybetmemiş bir insan." Bunun ne anlama geldiğini, o esnada, ne tanışan iki taraf sordu ne de kendim irdeledim. Aradan günler geçti, o sarf ettiğim cümle üzerinde tekrar düşündüm. Bu cümle rastgele ağızdan çıkan bir söz müydü, yoksa bende kökü olan bir kanaat mi? İnanç sahibi bir kimse vicdanını kaybeder mi diye kendime sordum. Cevabım şuydu: Evet kaybeder! Birçok insanı rahatsız edebilecek bu cevaba bir açıklama getirmek, benim için bir vecibe olmuştu artık. Açıklama şöyledir: Rousseau'nun insanın "yalın" veya "doğal" halinin tarifini ilk önerme olarak ele alırsak, toplumsal yaşama ve kültüre bulaşmamış bir insanın, diğer zihinsel yetileri yanında "vicdan"ının da tam olduğunu, henüz dokunulmamış olduğunu iddia edebiliriz. Bu tam olan vicdan, empoze edilen kültür ve kabul edilen inanç veya ideolojiye göre bütünlüğünden bir kısmını kaybedecektir. Burada enteresan olan husus, kültür olmadan vicdanın harekete geçemeyeceği ama harekete geçince de mutlaka kayba uğrayacağıdır. O zaman şu soru önem kazanıyor: Hangi kültür ne kadar vicdan kaybettirir? Başka bir ifadeyle insan vicdanına kayıp verdirmeyen veya en az zarar veren bir inanç sistemi veya ideoloji var mıdır?

Tanrı'ya İnanmamak

Mutlak doğrular olarak inanılan dogmaların, onlara inananlar arasında bir kardeşlik bağı kurarken, bu dogmalara inanmayan-

lara karşı düşmanlığa sebep olduğu tarihsel bir vakadır. Bu durumda, inanan insanın vicdanı, kendisi gibi inanana daha hoşgörülü yaklaşırken, inanmayanlara bu hoşgörüyü göstermeyecek, daha katı davranacaktır. Bu, vicdan kaybının bir örneğidir. Dinsel dogmaların çoğu metafizik iddialardan ibarettir. İdeolojileri oluşturan doğrular ise metafizik bir özellik taşımamasına rağmen, mutlak doğrular kılığında dogmalara dönüşebilirler. Hem dinlerin hem de ideolojilerin temelini oluşturan önermelerin hiçbiri, tam doğruluk çizgisine ulaşamadı. Bu çizgiye en çok bilimsel önermeler yaklaşabildi. Ancak bilimsel önermeler ne dinlerin ne de ideolojilerin ana tezlerini oluşturur. Bilimsel doğruların kabulü veya reddi, dinler veya ideolojilerde olduğu gibi insanları düşman kamplara ayırmıyor. Tek tanrılı dinlerin ortak temel dogması olan "tanrının varlığına inanmak" maddesini ele alırsak, insanlık tarihinde, insan kanının akmasına en meşru gerekçe sayılan bu önermenin, incelendiğinde, böyle bir işlevi hak etmediği görülecektir. Şöyle ki: Tanrı'nın varlığına inananların kendileri ve kutsal kitaplar, Tanrı'nın tarif edilemeyeceğini, bilinemeyeceğini itiraf ederler. Hatta "aklınıza ne gelirse ve hangi şeyi hayal ederseniz, o şey tanrı değildir" gibi net hükümlerle, tanrıyı, bilinen varlık âleminden uzak tutarlar. Ancak Tanrı'nın bu bilinmezlik sıfatına rağmen, onun varlığını ispat için, birçok rasyonel kanıt ortaya koyarlar. Teoloji kitapları bu tür kanıtlarla doludur. Tuhaf olan husus şu ki, tüm bu kanıtlar ve kutsal kitaplar, bazı insanları ikna etmeye yetmiyor. Çünkü koca bir evrenin gerisindeki güç olan Tanrı'nın ispatına, hiçbir delilin yetmemesi gerekir. Hem günlük yaşamamızda ve bilimlerde kullandığımız nedensellik kuralını, tüm evrene uygulama hakkını bize kim veriyor? Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan delillerin hemen hepsi nedensellik kuralına dayandığından, bu kuralın, evrenin dışına uygulanamayacağını, çünkü evrenin bütün haliyle (kâinat) bizim için bir tecrübe olmadığını iddia eden birinin, bütün bu delilleri red-

detmesine ne dersiniz? Bu durumda, bu delillere dayanarak Tanrı'nın varlığına inananlar, Tanrı'nın varlığına doğru bir yoldan inanmış olurlar mı? Bu delilleri yetersiz bulup onun varlığına inanmayanlar, gerçekten ispatlanmış bir Tanrı'yı mı reddetmiş oluyorlar? Bu durumda Tanrı kavramına hangisi daha saygılı? Yetersiz bir kanıtla ona inanan mı, yoksa bu kanıtı eksik bulup ona inanmayan mı? Hangisi daha dürüst, hangisi daha samimi?

Mutlak Doğru?

En güçlü bilinen dogmanın analizinde böyle bir belirsizlik ortaya çıkınca, bu ve buna benzer metafizik önermeleri, mutlak ve evrensel doğrular olarak sunmanın nasıl bir haksızlığa yol açtığını görmek mümkün. Bu gibi metafizik spekülasyonların meşru alanı, subjektif seçimlerdir. Birey, kendi öznel dünyasında kendine has inançlar oluşturabilir. Bunların doğruluğu, kendi bilinciyle sınırlıdır, başkasını inandırmaya yetecek donanımı yoktur. İdeolojilerdeki çoğu zaman aşkın olmayan dogmalara gelince, buna sosyal teoride iki temel kavram olarak bilinen "eşitlik" ve "özgürlük"ü gösterebiliriz. Mutlu toplumsal bir yaşam için bu iki ilkeden hangisi daha önemlidir diye sorulursa buna kesin bir cevap vermek gayet zordur. Bu iki kavram üzerine 19.asırdan günümüze kadar biriken diyalektik literatür, böyle belirgin bir tercih yapmayı imkânsız kılıyor. Bu durumda, bu iki temel kavramdan birini mutlak bir doğru olarak kabul edip diğerini reddetmek meşru bir gerekçeye dayanamaz. Hem inanç sistemlerinde hem de ideolojilerde verdiğimiz örneklerde varmak istediğimiz sonuç, sosyal değerlerde mutlak ve evrensel doğruluğun iddia edilemeyeceğidir. Mutlak doğru iddiaları, aklın doğasına ve üretkenliğine aykırı olduğundan zihnin işlevini olumsuz etkiler. Çünkü sosyal değerler, ancak zaman içerisinde özellik kesp eden, eksiklikten doyuma doğru hareket eden dinamik unsurlardır. Bunları, belli bir zamanda, tam doğru olarak nitelemek, onların

doğruluk sürecini atıl bırakır ve gelişmesini önler. Bu noktada, insan vicdanının, insanın bilgi mekanizmasıyla (epistemoloji) nasıl ilintili olduğu görünüyor. Sosyal değerlerde mutlak doğruların, insanlar arasında kamplaşmalara yol açtığını, bunun da farklılıklara tolerans göstermeyi engellediğini belirtmek istiyorum. Doğruya bağlılık ve haklıya taraf olmak olarak tarif edilebilecek olan vicdanın, mutlak doğruları kabullenen bilinçlerde, nasıl bölündüğünü ve eksildiğini göstermeye çalışıyorum. İnsan neden mutlak doğrulara inanır gibi bir soru sorulursa, tatmin edecek bir açıklama getirmek gayet zordur. Ancak dogma kabulünün, sorgulamayan bir zihnin işi olduğu ağırlık kazanmıştır. İnsan, doğası gereği, hem bedenen hem de zihnen tembeldir. Hazır reçeteler durağan zihinlerin aradığı şeylerdir. Rahatlık verir ama bunun bedeli olarak kişiyi bağımlı kılar, özgürlüğünü yok eder. Kendi kendini yöneten birey olmaktan çıkarır. Eleştirel aktiviteden yoksun bilinçlerin hazır reçeteleri kabule meyli, gayet güçlüdür. Bağışıklık sistemi zayıf bir beden gibi, ortalıkta dönen fikirlere maruz kalıp birine meftun olması gayet mümkündür. Bu sadece, ona çabasız bir kıymet bulma hazzı verir ancak buna karşılık, doğruyu kendince bulma mekanizmasını durdurur. Sosyal alandaki mutlak doğrular, ya sorgulanmamış önermeler veya yarı sorgulanmış iddialarsa, bunlara inanmanın kıymeti nedir? Başka bir deyişle, metafizik veya ideolojik dogmalara inanmak bir kurtuluş mudur yoksa bir kayıp mıdır? Vicdanın bütünlüğünü korumak adına mutlak doğrulara saplanmamış, dinamik, bir değerden diğerine geçebilen bir zihnin, kendisi gibi düşünmeyene daha toleranslı ve adil davranması büyük bir ihtimaldir. Buna göre teorik sorgulama, etik bir görev gibi görünüyor. Hangi kaynaktan gelirse gelsin, doğruluk iddialarına eleştirel yaklaşmayan ve sorgulamayan insan, ahlaksal bir kusur içindedir. Vicdanın bütünlüğü, etik bilinç ve etik fiillerle mümkündür. İnsan için mutlak doğru söz konusu ise bu, ahlak yasasından başkası değildir.

Medeniyetler Savaşıyor mu Barışıyor mu ?

Önce medeniyet deyince ne kastettiğimizi belirtelim. Medeniyet, kendisine mensup insanlara komple bir yaşam için gerekli olan zihinsel değerler ve bedensel pratikler sunan, onların hayata belli bir perspektiften bakmalarını ve anlam vermelerini sağlayan bir var olma biçimidir. Medeniyetler tüm insani hadiseler gibi zamana mahkûmdurlar. İnsanlık tarihinden birçok medeniyet gelip geçmiştir. Hâlihazırdaki medeniyetler de bir gün toplumların ihtiyaçlarına cevap veremeyeceklerinden yerlerini başka yaşam modellerine bırakacaklardır.

Ancak günümüzde farklı yaşam biçimleri sunan medeniyetler, gerek yenilik ve eskilik bakımından, gerekse mensuplarına sundukları değerler bakımından farklılıklar arz ederler. Batı medeniyeti dışındaki medeniyetler zaman bakımından eski ve Orta Çağ dünya görüşü özellikleri taşıyorken Batı medeniyetinin en fazla üç asırlık bir geçmişi vardır. Bu medeniyet, Orta Çağ dünyasının değerlerine tepki olarak doğmuştur. Ayrıca, Batı medeniyeti bilimsel ve sosyal değerler üreterek diğer medeniyetleri etkisi altına alıp, yapılarını bozar. Bu tek yönlü etkileşim günümüzdeki medeniyetler arası ilişkinin yegâne vasfıdır.

Batı medeniyetinin Çin, Japon ve Hint medeniyetleri gibi medeniyetlerle çatışması veya uzlaşması bizim uzmanlık alanımıza girmediği için ve İslam medeniyetine mensup bir millet olarak bizi ilk elden ilgilendirmediğinden, medeniyetler arası ilişkinin bu kısmını tartışmayacağım. Bizim burada tartışacağımız

asıl konu Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasındaki ilişkidir.

Batı medeniyeti ile İslam medeniyeti arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ana hatlarıyla dile getirilmek istenirse şunlar söylenebilir: İki medeniyet arasındaki en bariz ortak vasıf, ikisinin de tek tanrılı Sami dinlerine mensup olmalarıdır. Diğer bir özellik de, Batı medeniyeti diğer medeniyetlerden coğrafi bakımdan uzak olduğu için ve ona en yakın "farklı" dünya İslam âlemi olduğu için, iki dünya arasındaki ilişkilerin uzun bir tarihi seyri olmasıdır. Ancak şunu da belirtelim ki dini inançlardaki benzerlik, Batı'da üç asır önce başlayan ve bugünkü dünya görüşüne damgasını vuran modernite ile önemini yitirmiştir. İslam medeniyeti bugünkü Batı'dan çok, Orta Çağ Batı'sına benzemektedir. Batı medeniyetinin Hıristiyan değerlere bir tepki olarak ortaya çıktığını ve ladini bir karakter taşıdığını kabul edersek, benzer dinlere sahip olmanın bir avantaj sağlamadığını görürüz. Hatta Batı'nın reddettiği bir geçmişi paylaşmak, Batılı bir insan nezdinde bir dezavantaj bile sayılabilir. Diğer taraftan, sıkı ilişkileri ihtiva eden uzun bir geçmiş, birçok nahoş hadiseyi de çağrıştırdığından, yeniden bir dostluğun ihdası için pek de güvenilir bir zemin oluşturmaz. Nitekim lehte görülebilecek bu iki vasıf İslam âleminin iki asra varan Batılılaşma teşebbüsünde olumlu bir rol oynamamıştır.

Medeniyetler dış etkilerden korunurlarsa ve iç dinamikler de faal değilse uzun süre ayakta kalırlar. Medeniyetler, diğer taraftan, mensuplarına birer yaşama modeli verme bakımından eşittirler. Herhangi bir medeniyetin dünya görüşüyle hayatını sürdüren bir insan, başka bir medeniyetle tanışmadığı müddetçe hayatından memnundur. Onun için daha iyi bir yaşama şekli, ancak zedelenmemiş yetileriyle tahayyül edebildiği ütopik bir dünyadır. Kişi ya bu ütopyayı ciddiye alır ve kendi kültüründeki değerlere başkaldıran bir hareket başlatır (biz buna iç dinamizm diyo-

ruz) veya önemsemez, mevcut değerler karşısındaki hoşnutsuzluğunu hayali bir özgürlükle tatmin eder. Ancak, bir medeniyetin mahremiyetine dışarıdan bir müdahale varsa vahim durumlar ortaya çıkar. Her şeyden önce bu müdahaleyi olmamış sayamazsınız. İkincisi, bu müdahale ya reddedilir, o zaman da bu yeni unsuru cazip bulan insanlarda kendi değerler sisteminden hoşnutsuzluk başlar, başka bir deyişle fitnenin tohumları atılmış olur; ya da kabul eder, ona kendi evinde uygun bir yer verir. Böylelikle bu üçüncü şıkta müdahale edilen medeniyette hafif bir değişme ve taviz söz konusudur. Yabancı unsurların girişi arttıkça değerler sistemi de gittikçe revizyona uğrar. Ama bu edilgen medeniyet kendi özünden gelen bazı değerleri çoğu zaman muhafaza eder. Diğer taraftan bu yeni unsurlar daha önce mevcut olmayan iç dinamiklerin ortaya çıkmasına yol açar. O zaman dıştan destekli iç dinamikler değişimi daha da hızlandırır, böylece eski dünya görüşü gittikçe işlevini yitirir. Aslında bu, sağlıklı, pürüzsüz bir değişmedir. Tarihte bazı medeniyetler böyle bir süreç içerisinde etkilerini yitirmişlerdir.

İslam Medeniyeti, diğer Orta Çağ medeniyetlerinin bir kısmında olduğu gibi, inanca dayalı bir medeniyettir. Orta Çağ medeniyetlerinin diğer bir kısmı ise yerel kültüre dayanır. Gerçi inanç sistemlerini, "doğduğu toplumdaki değerlerin bir dogmalar manzumesi haline gelmesidir" biçiminde tarif edersek, dine dayalı medeniyetlerin de yerel bir kültüre dayandığı sonucu ortaya çıkar. Tabii o zaman Tanrı'yı tarih yapan bir fail olmaktan çıkarırız. Orta Çağ dünya görüşleri, modern anlamda teorik doğa bilgisi ve insan temeline dayanan sosyal değerler üretemediklerinden evrensel olma sıfatını taşımazlar. Ancak bu gerçeğe rağmen hem Hıristiyanlık hem de İslamiyet âlemşümul dünya görüşleri iddiasıyla bütün insanlığa hitap etmişlerdir.

Diğer tüm medeniyetleri ağır biçimde etkisi altına alan ve onları köklü değişimlere zorlayan bugünkü Batı Medeniyeti ile

İslam medeniyeti arasındaki temel farklılık, birinin Tanrı merkezli olması diğerinin insan ve madde merkezli olmasıdır. Descartes ile başladığı genellikle kabul edilen modern dünya görüşünün materyalizme dayandığını ve bu düşünce tarzının nihayette ateizme götürdüğünü, bu düşünceyi yakından tanıyan ve eleştiren Leibniz ve Spinoza gibi filozoflar dahi iddia etmişlerdir. Batı medeniyetinin temelini teşkil eden modern felsefe ile Tanrı merkezli Hıristiyanlık arasındaki mücadele Hıristiyanlık'ın mağlubiyetiyle sonuçlanmıştır. Bu kavga sonucunda Hıristiyanlık, bireyin dünyevi işlevlerinden el etek çekip insan hayatının dar bir alanına hapsedilmiştir. Ancak, aynı Batı dünya görüşü, dışarıdan gelen yabancı bir unsur olarak İslam kültürleriyle karşılaşınca benzer bir sonuç henüz ortaya çıkmamıştır. İslam'ın bu direnişini Gellner gibi bazı sosyologlar İslam'ın sahip olduğu zamana mukavim bir "Öz" ün varlığına bağlamışlardır. Max Weber ise İslam'daki bu statik hali, geçmişinde modern medeniyete geçiş için gerekli olan bazı konjonktürlerin yaşanmamış olmasıyla açıklar.

İslam âleminin iki asra yakın bir zaman içerisinde, birçok modernleşme stratejisine rağmen Batılı değerlerle uzlaşamamasının gerisinde bir "Öz"ün var olduğu gerçeğini kabul edersek bu "Öz"ü nasıl tanımlayabiliriz? Bu öz kısaca Tanrı kavramıdır. İslam'ın başlangıç noktası Tanrı'dır. İnsan sonra gelir ve insanın temel misyonu Kuran'da da net bir biçimde belirtildiği gibi Tanrı'ya kul olmaktır. İnsanın doğa ile ilişkisi, insanın insanla olan ilişkisi ikinci derecede önem kazanır. Hâlbuki Batı medeniyetini benimsemiş bir insan Tanrı ile başlamaz ve kulluk yapmak gibi bir görevi de yoktur. Modern insan kendisiyle başlar ve kendisine kendisinden başka efendi de kabul etmez. Ruhu değil maddeyi inceler, inanmaktan ziyade bilmek ister. Orta Çağ boyunca Sami kültürü ile Yunan akliyatı nasıl bir türlü barışamamışlarsa, kökleri eski pagan Yunan düşüncesine dayanan bugünkü Batı medeniyeti ile İslamiyet'in uzlaşması da mümkün değildir. Yani, arala-

rındaki kavga, karşılıklı taviz vererek bir çözüme ulaşmak yerine birinin diğerine mağlup olmasıyla mümkün olacaktır.

Böyle bir "Öz"e sahip İslam dünyasının, Batı medeniyetinin cazibesi karşısında varlığını anlamlı bir şekilde devam ettirmesi gayet zordur. İslam, insanın rasyonel ve irrasyonel bütün yetileri üzerinde bir ağırlık yaratıp onu çıkması zor bir çember içine aldığından, kişinin, bu "Öz"ü reddetmeden başka bir dünya görüşünün sistemini benimsemesi mümkün değildir. Bir Müslüman'ın Batı düşüncesinin umdelerini gerçekten benimsemesi, onun başka bir dine geçmesinden daha zordur. Bu sebeple hem klasik anlamda Müslüman kalmakla hem de modern bir birey olmak, açıklaması gayet zor bir vaka olmalıdır.

21. asrın arifesinde Batı dünyasıyla İslam dünyası arasındaki tehlikeli sürtüşmenin asıl sebebi siyasi ve ekonomik olmaktan çok kültüreldir. Bu vaka Sovyet Rusya'nın sebep olduğu "soğuk harp" diye bilinen ideolojik kavga sebebiyle su yüzüne çıkmamıştır. Ancak soğuk harbin bitmesiyle bu büyük insanlık sorununun üzerindeki perde de kalkmış oldu. Batı, 19. asrın sonlarında ve 20. asrın başlarında müstemlekecilik harekâtı sebebiyle karşılaşıp tanımaya çalıştığı İslam'ı, 21. asrın başlarında yeniden tanımaya başlamıştır. İslam âleminin yeniden ilgi odağı haline gelmesinin gerisinde, Batı'nın bu ülkelerin doğal kaynaklarını, özellikle petrolü daha karlı ve güvenilir şartlarda kullanma iradesi yanında, İslam âleminden gelebilecek kötülüklerden korunma amacı da vardır. Bu durum, 11 Eylül 2001'de İkiz Kuleler'e yapılan terör saldırısından sonra daha belirgin hale gelmiştir. İslam âlemi, geri kalmışlık, fukaralık, anti demokratik yönetim biçimleri, suistimal ve yolsuzluklar diyarı gibi sıfatlar yanında, terör üreten bir coğrafya payesini de kesbetmiştir. Başta Amerika olmak üzere tüm dünyayı sarsan bu olaydan sonra, İslam'ın ne olup ne olmadığı merak konusu olmuştur. Bu sebeple son iki yıl içerisinde Avrupa

ve Amerika'daki kitapçılarda İslam'la ilgili her türlü yayın tüketilmiştir.

Bu büyük terör hadisesinden sonra İslam dini ve İslam kültürü ile ilgili çeşitli, çoğu zaman birbirine zıt değerlendirmeler olmuştur. Kimine göre İslam dininin temel dogmaları ona inananları şiddete sürüklemektedir. Böyle bir değerlendirmeye bilhassa El Kaide'nin başı Bin Ladin'in konuşmalarını ayet ve hadislerle donatması sebep olmuştur. Kimine göre terör ve şiddetin din ve kültürle ilgisi yoktur. Bu tür hadiseler her yerde, her kültürde ortaya çıkabilir. Hatta İslam âlemindeki şiddet odaklarının Avrupa ve Amerika'nın İslam memleketlerine uyguladığı haksız ve zalimane politakalara tepki olarak doğduğunu savunanlar da vardır. Bu son iddiada İslam coğrafyasındaki kötülüklere Batı dünyası da ortak edilmiştir. Bunun bir haklılık tarafı da vardır. Uzun bir süreden beri modernleşme stratejileri uygulayan İslam dışı kültürlerde de Batı'ya ve değerlerine karşı bir başkaldırı hareketinin doğduğu bilinen bir gerçektir. Yerel kültüre dönüş veya dinde fundamentalizm (köktendincilik) olarak adlandırılan bu akım, Ortodoks Rusya'da, Hindistan'da, Latin Amerika'da farklı biçimlerde ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple Batı medeniyetinin temel değerlerine tepki yalnız İslam dünyasından gelmemektedir. Bunun sebebi nedir? Geri kalmış ülkelerin, gelişebilmek için bir taraftan kurum ve kavramlarını ithal etmeye çalıştıkları bir medeniyeti istemeleri, diğer taraftan da karşı koymaları ve kendi öz ama şaibeli değerlerine dönmeleri nasıl izah edilebilir? Bu bir paradoks değil midir?

Bu sorunu anlayabilmek için, kendi dışındaki kültürleri sultası altına alan Batı medeniyetinin temel değerlerini tanımlamamız gereklidir. Başta bu değerleri ikiye ayırabiliriz: Bilimsel değerler ve sosyal değerler. Bilimsel değerlerin paylaşımında ve evrensellik vasfında bir sorun olmadığı kanaatindeyim. Bilimsel değerlerden, teori haline gelmiş, yani "bilim" (science) diye ad-

landırdığımız doğa bilgisi ve bu bilgiden doğan teknolojiyi kastediyoruz. Bu değerleri Batı'yı seven sevmeyen herkes kullanmaktadır. Hatta Batı'yı sabote etmek isteyenler bile bu teknolojiyi kullanmaktadırlar. Çünkü hâlihazırda başka bir bilim anlayışı ve buna dayanan bir teknoloji yoktur. Şunu teslim etmek gerekir ki bu bilim ve teknoloji insanlık tarihinin en büyük devrimidir. Orta Çağ bilimler hiyerarşisinde en altta olan ve ruh kavramının zıddı olmak hasebiyle kesif ve kirli olan, kötülükle eşdeğer olan madde, Batılı bilim adamları tarafından incelenmeye değer bulunmuş ve bilimler skalasında zirveye oturtulmuştur. İnsanoğlu yaşamak için hep doğayla iç içe olmuştur. Ancak bu beraberliğinde onu içten içe anlayabilmek için bir metot geliştirmede çok geç kalmıştır. Bu metot ancak, Batı'lı biginlerin elinde, 17. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Doğanın sırlarını keşfetmede yegâne metot budur demek istemiyoruz. Gelecek nesiller muhtemelen doğaya farklı bir yaklaşım ve onu anlamak için yeni bir rasyonalite geliştireceklerdir. Ancak günümüzün bilim ve teknolojisi Batı medeniyetinin eseridir. Eğer bilimsel bilgi üretimini bir dünya görüşünün medeniyet olabilme şartı olarak ileri sürersek, günümüzün yaşayan medeniyetleri içerisinde bu şartı yerine getiren başka medeniyet yoktur.

Batı medeniyetinin sosyal değerlerine gelince bunlar: özgürlük, temel haklar, demokrasi, eşitlik, bireyselcilik, laiklik ve liberal ekonomi gibi prensiplerdir. Bu değerlerin bilimsel değerler gibi evrensel olup olmadığı tartışmalıdır. Bazı kültürler bilimsel değerleri alıp sosyal değerleri almamışlardır. Bu tür bir alışverişte başarılı olan tek ülke Japonya'dır. Ancak, bu ülkede son çeyrek asır içerisinde kurumlar ve sanat alanında Batı'ya benzeme oranı gittikçe artmaktadır. Japonya, Batı'nın sosyal değerlerini almamakla birlikte kendi kültürel değerlerini bir alternatif olarak Batılılaşma sorununu yaşayan ülkelere sunamamıştır.

İslam ülkeleri başta Türkiye ve Mısır olmak üzere güç kazanmak amacıyla bilhassa Batı teknolojisine talip olmuşlardır. Sosyal değerler konusunda ise tereddüt etmişlerdir. Bilimsel değerlerin de ancak teknoloji kısmını ithal etmişler teori kısmını ithal etmede pek başarılı olamamışlardır. Batılılaşmanın yoğun biçimde tartışıldığı 19. asrın son çeyreğinde, Osmanlı düşünürlerinin büyük bölümü "fen ve teknolojilerini alalım, ama fikir ve düşüncelerini almayalım" görüşündeydiler. Sosyal değerlerin benimsenmesini bir kimlik sorunu haline getiren Müslüman düşünürler, modernleşmenin asıl bu değerle ilgili olduğunu kavrayamadılar. Tipik Müslüman modeliyle, Batı bilim ve teknolojisinin aktarılamayacağını en net biçimde kavrayan Atatürk'tür. O, mevcut mantalitenin kökten değişmesi gerektiğine inanan kişiydi. Gerçekleştirdiği inkılâplar bunun kanıtıdır. Ancak ondan sonra gelenler ve onun adına hareket ettiklerini iddia edenler, onun şahsına ve düşüncelerine bir kutsiyet kılıfı geçirerek, devrimci doktrinini şark tipi bir din haline getirdiler. Hâlbuki Batı medeniyetinin temelini teşkil eden modernitede olağanüstü liderlere ve kutsal prensiplere yer yoktur. Modern düşünce zaten bunları yıkmak demekti. Bu ve başka sebeplerden dolayı yeni Cumhuriyet ile başlayan Batılılaşma projesi başarılı olamamıştır.

Batı medeniyetine başka bir bakış da, İslam dini perspektifinden elde edilen yaklaşımdır. Başta Muhammed Abduh olmak üzere, Jön Türklerin büyük bir kısmı ve hatta Namık Kemal bu ekole mensupturlar. Bu yaklaşımın temelinde Batı'nın ladini bir dünya görüşüyle elde ettiği bilimsel ve sosyal değerleri, İslam'ın temel dogmalarına yeni yorumlar getirmek suretiyle ehlileştirmek ve böylelikle de İslam mantalitesinde bir travma yaratmadan modernleşmek düşüncesi vardır. Bu görüş şimdi bile bazı ilahiyat kökenli düşünürler tarafından geçerli bir akçe gibi sunulmakta ve işlenmektedir. Aslında bu yaklaşım hem İslam dininin hem de Batı mantalitesinin temel prensiplerine yapılan bir saygısızlık,

hatta ihanettir. İnsan ve madde temeli üzerinde kurulmuş bir felsefeyi, Tanrı ve vahiy bilgisi çerçevesine oturtmak, zıtları barıştırmak gibi ucube bir safsatadan ibarettir. Hâlbuki söz konusu unsurlardan birinin olduğu yerde diğeri yoktur.

Kısaca belirtmek gerekirse, kimlik kavramının esasları olarak telakki edilen dini inançlarla dogmaya dönüşmüş milli hars, Batı kökenli sosyal değerlerin kabullenilmesinde en büyük engeli teşkil etmişlerdir. Yani, modernleşirken, "aman muhafaza edilsin, bu bizim kimliğimiz, bu da giderse biz artık biz olamayız" dediğimiz şeylerin değişmesi gerekirdi. Kaybımız aslında sadece arızi bir kimlikten kurtulup doğamızın temeli olan şümullü ve diğer kavimlerle müşterek olan insan kimliğine dönmek olacaktı.

İşte İslam dininin ve yerel kültürün temel yargılarından oluşan, bazen kimlik bazen de bizi diğer kültürlerden ayıran dünya görüşümüz ve hatta bize ait medeniyet olarak adlandırdığımız bu aidiyet sebebiyle, bugün tüm dünyaya egemen olan Batı medeniyetiyle barışık olmaktan çok kavgalıyız. Bu, bize yabancı olan medeniyetle uzlaşmak için şimdiye kadar geliştirdiğimiz tespit ve usullerin ya yanlış ya da eksik olduğunu da göstermektedir. Eğer uzlaşma irademizde samimiysek, karşı taraftan taviz beklemek yerine kendimizden taviz vermeliyiz. Çünkü mahkûm olan bizim düşüncemiz, hâkim olan da onların düşüncesidir. Sonuç getirecek bir uzlaşmanın olabilmesi için iki şartı yerine getirmek gereklidir. Birincisi, mevcut dini ve milli değerlerin sıkı sistematik bir eleştiriden geçmesi, ikincisi, Batı kaynaklı değerlerin kültür içine yerleşmesi için laik bir zihinsel ortamın sağlanması.

Yazımın sonuna yaklaşırken medeniyetler kavgası bağlamında şu tespitlerimi de sizinle paylaşmak isterim: Batı dünyası ile İslam dünyası ikileminde bazı siyasilerin ve düşünürlerin kuvvet politikasından doğan eziyeti "mağdur" veya "mazlum" mantığıyla açıklamaları probleme açıklık getirmez. Çünkü kuvvet, zulme meyil karakteriyle kötülüğe, kötülük yapmaya ehil

iken, zaaf, kötülüğü celbetme karakteriyle daha büyük bir kötülüktür. Başka bir deyişle, kuvvet bir şarta bağlı olarak kötü olabilirken, zaaf, şartsız olarak hep kötüdür. Çünkü basit mantıkla kötülüğün kaynağı diye nitelediğimiz kuvvet, insanlığın hayrına kullanıldığı zaman insanlık hep yücelmiştir. İnsanlık tarihindeki tüm bilimsel ve sosyal gelişmeler kuvvet sayesinde olmuştur. Zaafın insanlığa hediyesi ise esarettir. Kuvvetlinin iyilik yapma şansı varken zayıfın bu şansı yoktur.

Ancak, bunları söyleyerek kuvvet konumunda olan Batı insanının bugünkü iki dünyanın ilişkilerinde kötülük yapmadığını söylemek istemiyorum. Batı, bazı evrensel değerlere sahip olduğu iddiasında haklı olabilirken, onun kendi dışındaki insana karşı takındığı tavır ve davranışlarda evrensel olmadığı ortadadır. Yani insanlar arasında ayrım yapmak suretiyle evrensel bir etiğe henüz sahip olmadığı da bir gerçektir. Batı dünya görüşünde birçok zayıf nokta vardır. Mesela bunlardan en vahimi, özgürlük kavramını hazların seçimine de uygulamak suretiyle patolojik bir bireysel alan yaratmasıdır. Sosyal alan ile bireysel alan arasındaki boşluk arttıkça, mevcut insani değerlerin ne tip bir fert tarafından gelecek nesillere aktarılacağı sorusu zihinleri meşgul etmektedir. Ancak, Batı dünyasının bu tür sorunlarla uğraşacak yeteri sayıda filozofu vardır. Bizim de bu tür konularla meşgul olamayacak kadar başka, kendi sorunlarımız vardır. Hem Batı zihniyetindeki bu nakisalar [kusurlar] bizim doğru yolda olduğumuzu göstermez.

Bu tür nakisalardan cesaret alarak, ve bilhassa Batı'lı düşünürlerin kendi öz eleştirilerini referans göstererek, bazı Müslüman düşünürler, Batı medeniyetinin yakında çökeceğini ve İslam âleminin, İslami değerleri tekrar canlandırarak şahlanacağını tahayyül etmektedirler. Bundan daha büyük bir gaflet olamaz. Onların bu gafleti başka müzmin bir hataya dayanmaktadır. O da şudur: Batı toplumlarındaki mevcut kötülükleri, mevcut Müslü-

man toplumlarında bilfiil var olan kötülüklerle mukayese etmek yerine, ideal (veya ütopik) İslam toplumunun vasıflarıyla karşılaştırıp, "işte biz ne kadar erdemliyiz, onlar da o kadar kötü" gibi bir sonuca varmak. Bu insanın kendini kandırmasından başka bir şey değildir.

Bugünkü Batı medeniyetinin çöktüğüne dair bir emare görünmezken, yeni bir medeniyetin doğduğuna dair bir işaret de fark edilmemektedir. Şimdiki medeniyetin en bariz vasfı, diğer medeniyet üretebilecek kültürleri etkisi altına alıp onların dinamizmlerini öldürmesidir. O kendi dışında kendine rakip olacak bir merkez bırakmamıştır. Bu, onun çok kapsamlı bir rasyonaliteye dayandığını da göstermektir. Yani insan tabiatını meşruiyet alanı yapmakla her insana, her kültüre hitap edebilmektedir. Bu eski medeniyetlerin hiçbirinde olmayan bir hususdur. Bu, aynı zamanda varlık kavramımızın özünde olan zamansallığın veya dinamizmin bu medeniyet teorisinin içine alınmasıdır. Bunun anlamı, medeniyetin esasını teşkil eden prensiplerin ucunu açık bırakmaktır. Yani değişmeyi kabul etmek ve devamlı değişebilmektir. Değişmeyi kabul eden ve gerekirse absorbe eden bir mantaliteyle baş etmek gayet zordur. Hâlbuki geçmiş medeniyetlerin hemen hepsi değişmeyi reddeden kapalı sistemlerdi. Batı medeniyeti bu vasfıyla, kendisinden sonra gelecek olan medeniyeti kendisi doğuracaktır. O medeniyetin bu medeniyetten en büyük farkı daha çok değişmeyi kabul etmesi, başka bir deyişle, daha dinamik bir prensibi kucaklaması olacaktır. Bu sebeple Batı coğrafyası dışında ticari ve ekonomik merkezler gelişebilir, ancak, mevcut rasyonalite dışında yeni değer üreten odakların oluşması uzak bir ihtimaldir.

Sonuç olarak, İslam âlemi-Batı dünyası ikileminde bilimsel ve sosyal değerler üretemeyen, Orta Çağ dünya görüşüyle modern şartlarda ayakta durmaya çalışan İslam medeniyetinin, Batı medeniyetinin sunduğu yaşam modeli karşısında tutunabilmesi

imkânsız gibi görünmektedir. Bu dinin mensubu olan Müslümanlar, çelişkili ve zorluklarla dolu bir hayat yaşamak istemiyorlarsa, İslam'ın tarihsel işlevinin bittiğinin farkına varmalıdırlar. Bu dini, bir zamanlar insanlığa hizmet vermiş bir dünya görüşü olarak yeniden tanımlayıp onun daha fazla yıpranmasına müsaade etmemeleri gerekir. Modern insanın hayatında inançlar bireysel fantezilere indirgenmiş ve fiili alandan alıkonulmuştur. Bu, tabii ki yeni bir dindarlık modelidir.

Özgür, kendisine güvenen, müteşebbis, irade sahibi, kimsenin kulu olmayan, kendi efendisi, rasyonel, şüpheci ve üretken gibi vasıfları olan modern insan, Sami dinlerinde resmedilen, kaderci, dogmatik, kutsal varlıklara kul olan ve sadece itaat edip kendi adına insiyatifi olmayan insandan çok farklıdır. Aklıselime ve zedelenmemiş vicdana uygun olan tavır, bu iki insan tipini farklı insan modelleri olarak kabul etmek, onları birbirleriyle uzlaştırmaya çalışmaktan vazgeçmektir.

Bir Davaya Adanmak

Genel olarak hayatını bir davaya vakfeden insana saygı duyarız. Bu dava bilimsel, sanatsal, siyasal, ideolojik veya dinsel olabilir. Dava sahibi insan iki yönden ele alınabilir: birincisi davasını savunurken ortaya koyduğu kişilik, ikincisi bu davanın mahiyeti. Ne tür bir dava olursa olsun, dava sahibinin dürüstlüğü, samimiyeti, savunduğu değerlere bağlılığı, kişisel menfaatlerden uzaklığı, takdire şayan hasletlerdir. Bu insani özellikler, beşeri disiplinlerde büyük öneme haiz olmakla beraber, temel bilimler ve teknoloji alanlarında araştırma yapan bilim insanında, aynı derecede önem taşımayabilir. Bilimsel bir teori ortaya koymak için zamanının çoğunu laboratuarda geçiren bir bilim insanı ile bir sosyal teoriyi veya dinsel yaşantıyı savunan kişinin, dava-kişilik ilişkisi, aynı ölçüde değildir.

Bu makalede asıl tartışmak istediğim konu, dava denilen şeyin kendisi, yani davanın mahiyeti. Tüm enerjilerini insan sağlığına vakfeden tabiplerin, hayatlarını mazlumların hakkını savunmakla geçiren hukukçuların, servetlerini insanların hayrına harcayan zenginlerin, emeğiyle insanlara yiyecek ve barınak sağlayan işçilerin, insanlığa hizmet ettiklerinden kim şüphe edebilir? Peki, bir ideolojiyi, bir inanç sistemini savunan ve uğruna hayatının tüm mesaisini adayan insana ne diyeceğiz? Yukarıda hizmetlerinden dolayı kendilerine borçlu olduğumuz kimseler gibi, bunlara da şükran borcumuz var mı?

İdeolojiler ve inanç sistemleri, destek bulup başardıklarında, bir devrime sebep olurlar. Hıristiyanlık ve İslam, inanç alanındaki devrimlerdir. Daha küçük çaptaki devrimlere, İslam âleminde Şiiliği, Hıristiyan dünyasında Protestanlığı örnek gösterebiliriz. İdeolojiler alanında da, sekülarizm, cumhuriyetçilik, kapitalizm, sosyalizm, komünizm ve liberalizmi gösterebiliriz. Devrimler, devinimden yoksun kalmış, uzun süre durağanlaşan değerlerin, sebep olduğu krizlere, çare olarak ortaya çıkar. İlk etapta mevcut krizi çözer ama zamanla kendisi, yeni bir krize kaynaklık eder. Çünkü devrimin yıkmak istediği şey, bir önceki dünya görüşünün mutlak değerleridir. Onları yıkmak için, yeni bazı mutlak değerler sahneye çıkar. Eski mutlakları yok ederken, yeni mutlak doğrularıyla, gelecek bir krizin tohumlarını eker. Kemalist devrim bunun en bariz kanıtıdır. Osmanlı'nın değerlerini yıkan Kemalizm'in dogmaları, bugün siyasal, kültürel, dinsel ve eğitim alanlarında yaşadığımız krizlerin kaynağını oluşturdu. Hâlbuki ne Osmanlı'nın mutlakları tamamen yanlış ne de Kemalizm'in dogmaları tamamen doğruydu. Çıkarmak istediğim sonuç şu: Sosyal alandaki teorik iddialar, hiçbir zaman mutlak doğruluk derecesine ulaşamaz. Onlara her zaman şüpheyle bakmamız gerekir. Şüphe onları yumuşatır ve bu iddiaları diyalektik alana kaydırır. Diyalektik alana giren sosyal teori, ispat-çürütme sürecinden geçeceği için, ya tutarsızlığı kanıtlanır ve akim kalır ya da bu süreçten başarıyla çıkar. Ancak bu başarı göreceli bir başarıdır, mutlaklığını yitirmiştir. Bir insanın yaşamının yegâne amacı olmayı hak etmemiştir. Sosyal değerler, göreceli seviyeye indirgendiği zaman, devinim mecrasına girerler. Yerlerini yeni değerlere bırakabilirler. Durağanlık son bulunca, sosyal yaşam, daimi ve tedrici bir evrilmeye geçer. Böylelikle krizler olmayacağı için, dramatik bir patlama olarak nitelendirilebilecek devrimlere de

gerek kalmaz. Burada dikkat edilecek husus, mutlak değerlerin nasıl durağanlığa, krize ve şiddete yol açtığıdır.

İnsanlığa Hizmet mi?

Mutlak doğruları olan başka bir alan da, inanç sistemleridir. Hıristiyanlık ve İslam, dünya görüşlerini oluşturan mutlak, doğrulukları sorgulanmayan, dogmalarla yola çıktı. Bu dinlerin, bilhassa ilk müntesipleri, onları yaymak ve herkesi dinlerine sokmak için büyük fedakârlıklar gösterdi. Samimiyetleri takdire şayandır. Bazı insani değerleri korudukları inkâr edilemez. Ama hayatlarını vakfettikleri davaları, tümüyle, gerçekten insanlığa bir hizmet miydi? Uğruna savaştıkları inançları, gerçekten, insanlara huzur getirdi mi? Vaat edilen kurtuluş gerçekleşti mi? Dindarlar, din olmazsa insanlığın tüm etik ve sosyal değerlerden mahrum kalacağını sanırlar. Acaba öyle mi? Semavi dinlerin uğramadığı toplumlarda ahlak ve insani değerler yok mu? İnanmayanı katletmenin hangi insani gerekçesi olabilir? İnanç uğruna kardeş kardeşi, oğul babayı öldürdü. Sadece inanmanın, insanı büyük erdemlere ulaştırdığını kim ispatlayabildi?

Kendi Gibi Olmayan...

Dogmaların mutlak doğruluğunu akıl desteklemezken, onun yerini, yine zihinsel bir işlev olan "güvenmek" (=iman etmek) alır. Pratik alanda kullanılması gereken "güven", teorik iddialara uygulandığı zaman, güven duyulan (iman edilen) önerme, şüphe kaldırmaz bir statüye kavuşur. Metodik şüphe, nazari bilgilerde doğru bilgiye ulaşmak için vazgeçilmez bir ölçütken, iman edilen bilgi, bundan muaf tutulur. Bu şarttan kurtulup dogmaya dönüşen iman edilen bilgi (iddia), iman edenin irrasyonel dürtüleriyle beslenerek müthiş bir enerji kaynağına dönüşür. Yaratılışın amacını keşfetmişlik duygusuna kapılan mümin, büyük bir haz ve

imtiyazlılık halet-i ruhiyesiyle, kendisi gibi şanslı olmayanları, hak ve doğruluktan uzak görür. İyilik, doğruluk ve güzelliği sadece iman ettiği dogmalara sıkıştıran bu insan, bu dogmalarla alakası olmayan her türlü iyiliği, doğruluğu ve güzelliği eksik, yanlış ve sapkın olarak algılar. Onlara savaş açar. Çünkü dünyayı ve insanlığı kendi dogmalarına dönüştürmek, artık onun temel görevidir. Fütuhat ateşiyle toprak işgal etmeyi bir ideal ve misyon haline getiren bir muharip, nasıl geçtiği ve uğradığı yerleri tarumar ederse, bir mümin de, Tanrı adına, karanlıktaki insanları aydınlığa kavuşturmak için cenge çıkar. Geçip uğradığı yerlerde, dogmasına sıkıştıramadığı ve akıl edemediği her türlü iyiliği, doğruluğu, güzelliği yakıp yıkar. Mutluluğa ve kurtuluşa ermek için güvenilir bir araç olarak sarıldığı bu inanç düzeneğine, sonunda kendisi araç olur. Bununla da kalmaz, tüm insanlığı ona araç kılar.

Semavi dinler, monist bir dünya görüşünü dayatmak suretiyle, kendilerinden önceki kültürleri imha etti. Çeşitliliğe, farklılığa ve renklere tahammül etmediler. İnsan kimliğini birkaç inanç esasına bağlayarak melekelerini kısırlaştırdı, hareket alanını daralttı. Zihinleri temel dogmalarının cenderesinde tutmak suretiyle, özgür düşünceyi hapsettiler. Bir sorgulama sanatı olan felsefeye, düşman gözüyle baktılar. Atina'daki felsefe okulu (Akademi) Hıristiyanlar, İskenderiye'deki felsefe okulu da Müslümanlar tarafından kapatıldı. Aydınlanma çağı tarihçilerinin Orta Çağ'a "karanlık çağ" demeleri sebepsiz değil.

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: İdeolojik ve dinsel iddiaları gerçekleştirmek için yola çıkan ve yaşamlarını bu amaca adayan insanların, bağlandıkları davanın, insanlığa bir hizmet olup olmadığını sorgulamaları gerekir. Bu alandaki iddiaların hakikat olmaktan uzak, olsa olsa, göreceli bir doğruluğa sahip olabildiğini düşünmeleri gerekir. Hele insanları kamplara ayıran, onları, "bizden" ve "bizden olmayan" gibi kategorilere

sokan, onları birbirine düşman kılan dünya görüşlerinin, insanlığa ne tür bir hizmet sunabileceğinden şüphe etmeleri gerekir. Potansiyel yeti ve kabiliyetlerini en verimli biçimde sergilemek ve geliştirmek suretiyle, insanlığın müşterek değerlerine katkı sunabilecek insanın, öğrenmek ve bilmek yerine, inanarak bu misyonu yerine getirmesi, mümkün görünmüyor. Öğrenen, sorgulayan ve bilgi sahibi bir insanın, doğruluğu ispatlanamayacak bir iddiaya, aklı bir kenara itip inanmak suretiyle, ona hayatını adaması düşünülemez.

Din ve Kültür İlişkisi

İnsanlık tarihi boyunca, din, kültürün önemli bir öğesi olarak yerini korumuştur. Ancak, zaman içerisinde, doğa bilimlerinde bilgi, sosyal bilimlerde de deneyim arttıkça dinin kültür içerisindeki yeri de küçülmüştür. Bir zamanlar yeterli bilgi olmadığı için dinin alanında görünen birçok husus bilgi ve tecrübenin artmasıyla dinin kapsamından çıkmışlardır. Tek tanrılı Sami dinlerin son bin yıllık tarihi, böyle bir sürecin ne kadar etkin olduğunun kanıtıdır.

Orta Çağ'da hem Hıristiyan hem de İslam dünyasında dinin kültür içerisindeki ağırlığı birbirine yakın ölçüdeydi. Hıristiyan Avrupası'nda, 17. yüzyıldan başlamak üzere, madde ve insan temeline dayanan yeni bir dünya görüşü ortaya çıkmıştır. Modernite diye bilinen bu dünya görüşü, geçen üç asır içerisinde, gerek insanın doğa ile olan ilişkisinde ve gerekse insanın insan ile olan ilişkisinde büyük ilerlemeler kaydederek Tanrı merkezli Hıristiyanlığın güdümündeki alanların çoğunu elinden almıştır. Hukuk, siyaset, ekonomi, eğitim ve temel bilimler dinden tamamen koparak laik dünya görüşünün meşru disiplinleri haline gelmişlerdir. Kant'ın temelini attığı "eleştirel felsefe" sayesinde son yüzyıl içerisinde etik de dinin himayesinden alınarak bu insan merkezli yeni dünya görüşü bünyesine sokulmuştur.

Etiğin dinin himayesinden çıkartılması, tüm alanlara egemen olmaya çalışan bu yeni zihniyetin kendini tamamlaması için gerekli bir aşamadır. Çünkü bilim, hukuk ve sanat gibi alanlarda bilinci şartlandıran bütün otoriteler bir kenara itilince, etik alanında bilinç dışı bir otoriteye razı olmak, modernitenin kendi

temel ilkesiyle çelişkiye düşmesi demektir. Din, kurum olarak, geleneksel görünümüyle çok yönlü zengin bir profil arz etmekle birlikte, onu ayakta tutan asıl malzeme etik değerler ve kurallardır. Dinin elinden bu son ve en önemli demirbaşı da alındığında, bir inanç sistemi olarak onun modern toplumdaki yeri yeniden güçlü bir biçimde sorgulanmıştır. Antik felsefenin kısmen devamı sayılan Orta Çağ metafiziği, kanıtlanması mümkün olmayan, beşeri aklın ötesinde iddialar içerdiğinden, sırf arzuları tatmin etmek için teorik aklın bir fantezisi olarak değerlendirildi ve onunla birlikte bir dogma metafiziği olan dinlerin temel inançları da bu yeni yıkıcı bakış açısından nasibini aldı. Aslında, insanlara hem zamansal hem de zaman üstü mutluluk vadeden semavi dinlerin tarih sürecinde bu iddiayı pek kanıtlayamadıkları Orta Çağ Avrupa'sında, kilise-halk-kral üçlemindeki olumsuzluklarda rahatlıkla görülebilir. İlahi özelliğe sahip olma savının dünyevi meselelerde bir avantaj sağlamadığı ve insan kaynaklı sosyal teorilerle karşılaştırıldığında pratik sonuçlar açısından fire verdiği ortaya çıkmıştır. Meşru sebeplerle, çok önceden dinle bağını koparan doğa bilimleri gibi, sosyal bilimler de toplumsal sorunlarda yapılacak inceleme ve kuramları kendi disiplinlerine has prensiplerle geliştirmeye başladılar. Böylece, din kurumu, sosyal teori stratejilerinde norm koyan bir unsur olmaktan çıkıp "inanan insan" modeliyle betimlenen bir konuma dönüşmüştür. Pratik alandaki başarısızlıklarıyla itibar kaybeden din, asırlar boyunca insan bilinci üzerine nakşettiği inançlarla hükümranlığını sürdürmek istemiştir. Ancak modernite ile merkezi önem kazanan "sultasız bilinç" felsefesi, sınır tanımayan geleneksel metafiziği paramparça edince, dolaylı olarak dinlerin inanç ve inanca dayanan ritüelleri de bu düşünce tarzından dolayı zarar görmüştür. Davranış ve eylemlerini sonuçları bazında sorgulayan insan, fiziksel edimlerine hükmeden düzeneklerin kıymet derecelerini açığa çıkardıktan sonra, bu yeni yaklaşımın doğal bir uzantısı

olarak bilincine dönmüş, bu sefer, düşüncesine hükmeden düzeneklerin doğruluk derecelerini sorgulamak istemiştir. Bu hamlesiyle insan, bir bakıma, hem eylemlerinde hem de düşüncesinde kendi efendisi olmaya azmetmiştir. "Bilincime herhangi bir şekilde yol bulup yerleşen sözde doğrular gerçekten doğru mu?" sorusu, uzun zamandır alışageldiğimiz zihin rehavetimizi bozmuş, bizi yeni bir maceraya sürüklemiştir. Bu soruya modern insanın verdiği cevaplar, dinin kültür içindeki yerini yeniden belirlemiştir. Peki, bilinç felsefesi açısından dini doğrular nasıl değerlendirilebilir?

Dini doğrular konusunda birinci derecede önem kazanan sorun, insanın ilahi bilgiye sahip olup olamayacağı hususudur. Tanrı'nın özü ve sıfatları konusunda üç semavi dinin teologları, O'nun tüm özelliklerinin mutlak olduğu, sınırsız ve zaman ve mekân kayıtlarından uzak olduğu hususunda görüş birliğine varmışlardır. İnsanın düşünüp tahayyül edebileceği tüm objeler, zaman ve mekân koordinatlarıyla şartlı olduklarından, mevcut yetileriyle, Tanrı hakkında bilgi sahibi olması mümkün değildir. Bu sebeple, gerek felsefe kitaplarında ve gerekse teoloji kitaplarında Tanrı'yı herhangi bir şekilde tanımlamaya yeltenenler antropomorfizmden (teşbih) kurtulamamışlardır. Çünkü ne kadar büyük ölçeklerde düşünürsek düşünelim insan sınırlarını aşamıyorsak ve Tanrı her türlü insani kapasitenin üstünde bir varlıksa, Tanrı'yı Tanrı olarak tarif ve tavsif etmemiz mümkün değildir. Hem Tanrı'yı kavrayamayacağımız kadar büyük ve bilemeyeceğimiz kadar farklı bir varlık olarak bir şekilde anlatmaya çalışıp, hem de (çünkü bu anlatım bile bir antropomorfizmdir) O'nun, aynı zamanda konuştuğunu ve bize açık seçik, bizce anlaşılabilir emirler verdiğini iddia etmek bir çelişkidir. Çünkü sadece varlığını kabul ettiğimiz ama bilmediğimiz ve hiçbir zaman bilemeyeceğimiz bir kaynaktan net bilgiler ve buyruklar almamız, aklı fevkalade zorlayan bir iddiadır. Durum böyleyken peygamberle-

rin Tanrı'dan bilgi aldıklarını ileri sürmeleri ve böyle bir bilgiyi "Tanrı'nın Sözü" olarak takdim etmelerine ne diyeceğiz? Bunu yapanların, üstelik çevrelerinde çok dürüst ahlaklı kimseler olarak bilinmeleri ve Tanrı Sözü olarak sundukları ifadelerin insanlığın yararına hikmet dolu cümleler bulundurmaları, konunun anlaşılmasını daha da güçleştirmektedir.

Peygamberlerin tanrısal bilgiye erişme, başka bir ifadeyle vahye mazhar olma iddialarını yukarıdaki argümana dayanarak, onların böyle bir tecrübe yaşadıklarını inkâr etmek doğru değildir. Çünkü insan oldukça karmaşık ve zihinsel yetileri çok zengin bir varlıktır. Fevkalade bir deneyim geçirdiğini söyleyen bir insanın doğru söylemediğini savunmak, başta insanlar arası ilişkilerde esas bir prensip olan karşılıklı güven ilkesine aykırıdır. Ancak, bu deneyimi yaşayan kişinin bu deneyimini yorumlamasına veya kendine göre değerlendirmesine katılmayabiliriz. Çünkü bu deneyim subjektif bir olaydır. Sadece bir kişiye nasip olmuştur. Aynı deneyimi ben yaşamadığım müddetçe onu anlayabilmem ve ortak bir zeminde iletişime geçmem mümkün değildir. Peygamberin, kendisine ayrıcaklı olarak ulaşan ilahi bilgiye inanması olağanüstü bir kanıta dayandığı halde, benim aynı bilginin doğruluğuna inanmam için öyle bir imkânım yoktur. Sadece aklımı kullanarak o bilginin doğru olup olmadığına kanaat getirebilirim.

Sonuç olarak, benim peygamberin ağzından çıkan söz ve hükümleri din olarak kabullenmemde olağanüstü bir öğe veya ilahi bir unsur yoktur. Bu unsur yalnız peygamberin kendisinde olduğu için, onun kendi vazettiği dinin tanrısal bir özelliği varken, benim aynı dini kabullenmemde böyle bir özellik yoktur. O zaman ben kendi akıl ve yetilerimle baş başa kalırım, yani bana benim dışımdan bir destek gelmemektedir. Buna göre, benim başta kendi bilişsel yetilerimle barışık ve tutarlı olmam, başka birinin benimkinden farklı bilişsel yetileriyle uyum içerisinde olmasından daha fazla derecede öncelik kazanmaktadır. Bu önce-

lik meşru ise, nefsi tutarlılık adına peygamberin ilahi bilgisini kendisinin yorumladığı biçimde değil, kendi kapasitemle ve bilişsel göstergelerime sadık kalarak anlamlandırmam benim doğal hakkım olmaktadır. Bu hakkımı kullandığım zaman –bu, bir bakıma özgür olmamın bir vecibesidir– peygamberin kendisi için ilahi emir telakki ettiği emirleri, benim de aynı şekilde algılamam zorunlu değildir. Bu tavrımla da onun tecrübesini inkâr veya iddiasında doğru söylemediğini de belirtmiş olmuyorum. Sadece bu bilginin öznel olduğunu, kişiye özel bir sır olduğu için objektif olmadığını veya bireyler arası bir sıfat taşımadığı için önerilen şekliyle kabul edemeyeceğimi ifade etmiş oluyorum. Ancak ilahi kaynaklı olduğu iddia edilen bir önerme, yüksek derecede bir akılsallık da taşıyabilir. O zaman ben ve benim gibi düşünen diğer insanlar böyle bir önermenin doğruluğunu pekâlâ kabul edebiliriz. Ama bu kabul, yalnız akıl kriterleri bazında olduğu için, bu önermenin kıymet derecesi aklımla kabul ettiğim diğer herhangi bir önermenin kıymet derecesine eşittir. Aklın dinamik doğası sebebiyle zaman içerisinde daha kapsamlı ve dayanıklı önermeler uğruna, daha önce doğru diye kabul ettiğim önermelerden vazgeçebildiğim gibi, bu önermeden de daha iyisi uğruna vazgeçebilirim.

İlahi bilgiler akıl temelinde kabul görseler dahi bu kabullenme, bu bilgilerin Tanrı kaynaklı olduğu iddiasını kapsamaz. Bu sebepledir ki peygamberler, ta baştan, ilahi misyonlarına kanıt olarak, akla muhalif bir fenomeni tercih etmişlerdir. O da mucizedir. Burada mantıksal bir tutarlılık vardır. Olağanüstü bir iddiaya olağanüstü bir kanıt sunulmaktadır. Ancak yine de olağanüstü bir halin, peygamber tarafından söylenen bir önermenin teorik doğruluğuna nasıl kanıt olabileceği ayrı bir zorluktur. Çünkü ancak akıl yürütmek suretiyle bir hükmün doğru veya yanlış olabileceğine karar verebilecekken, bunun yerine teorik özelliği olmayan, doğa kurallarını kırarak, başka bir deyişle, akla aykırı

bir şekilde vücut bulan bir vakanın kanıt olarak geçerli olması sorunu büsbütün güçleştirir. Öte taraftan, bir mucize bir peygamberin risaletine yeterli gerekçe sayılsa bile, böyle bir hadiseye ancak o zaman peygamberin yanında mevcut olanlar tanık olabilirler. Sonra gelen nesillerin böyle bir şansları yoktur. Bu da mucizenin kanıt olarak değerini zayıflatır.

Bunları anlatma amacım, dinlerin insanlığa hizmet etmediklerini veya bundan sonra, dinlerin toplumların kültürlerinde ve dünya görüşlerinde yer almayacağı gibi bir savı kanıtlamak değildir. Anlatmak istediğim şey: İnsanlık, bugünkü durumuyla, radikal denilebilecek ölçüde zihinsel değişime uğramıştır. Bu yeni zihin yapısıyla dinlere ve dinlerin temel dogmalarına farklı bir şekilde bakmaktadır. Bu yeni zihniyetin mükemmel olmadığını söylemek doğrudur; çünkü mutlaka eksikleri vardır ve ayrıca mutlak mükemmellik iddiası, zaman içinde mükemmelliğe doğru seyreden süreci inkâr etmek demektir. Bununla birlikte, bugünkü zihniyetin geçmişteki zihniyetlere kıyasla daha geri veya eksik olduğunu savunmak daha ağır bir iddiayı ortaya koymak demektir. Bireyselliğe hapsolmamış, mahşeri kabule erişmiş ve böylece patolojik karinelerden korunmuş bir dünya görüşünün, geçmiş dünya görüşlerinden daha tutarsız ve şaibeli olduğunu savunmak, gelişme dinamizmini, bilimsel evrimi, bilgi ve tecrübe birikimini bir tarafa atmak anlamına gelir. Böyle bir mantığa rıza gösterirsek, eskinin eskisi daha değerli olur ve bizi ilkel toplum değerlerinin üstünlüğü sonucuna götürür. İnsanlar, tarih boyunca, potansiyel yeteneklerini doğal ve özgür bir ortamda kullanmak suretiyle daimi bir ilerleme içerisinde olmuşlardır. Bu süreç bazen kesintilere uğramıştır. Ama sonra yine yoluna devam etmiştir. Bu ilerleme ve gelişme her alanda olmuştur. Hem madde hem mana alanında olmuştur. Evrenin bütünsel dinamizmine paralel olan bu kuralı reddetmek veya önemsememek, bilişsel yetilerimizin kazanımlarından şüphe edip, hep bir önceki halimi-

ze güvenip onu referans göstermek, insan olarak kendi doğamıza yapabileceğimiz en büyük ihanettir. Dini tabirle, küfürlerin en büyüğüdür.

Yeniye güvenmeyip eskiye sarılmak, insandaki aşırı güvence arayışından kaynaklanır. Yani bir çeşit korkudur. Korku negatiftir. Gerek toplumlar tarihinde ve gerekse bireyin yaşamında korkuyla elde edilen hiçbir nimet yoktur. Neslin devamı için bizde var olan bu irrasyonel duygu, yanlış kullanıldığı zaman, neslin yok olmasına sebep olabilir. Bu yaklaşımımla, sanki birey ve toplumlar için macera öneriyor izlenimini vermiş olabilirim. Bu izlenim bir bakıma doğrudur. Tabii ki körü körüne, sıkıntıdan ve aşırı ihtirastan doğan bir macera değil, meraktan ve keşfetme arzusuyla insanı ve doğayı daha iyi anlamak adına gerisinde bilgi ve tecrübe olan serüveni kastediyorum.

Yukarıda bir nebze betimlemeye çalıştığım insan merkezli veya bilinç merkezli yeni dünya görüşü açısından bazı dini öğeleri yorumlamaya çalışacağım.

Tanrı İnancı

Tanrı inancının mevcut olduğu kültürlerde, tarihsel süreç içerisinde, iki paralel gelişme olmuştur. Bir taraftan çok tanrılılıktan tek tanrılılığa doğru bir değişim, diğer taraftan somut tanrı kavramından soyut tanrı kavramına doğru bir evrilme gerçekleşmiştir. Tek tanrı'ya inanma modeli en çok Sami ırkının dünya görüşlerinde rağbet görmüştür. Sami dinlerinin kutsal kitaplarına bakıldığında, eski Ahit'ten Kuran'a kadar tek tanrı kavramında da bir değişmenin olduğu fark edilir. Tevrat'ta insanla sıkı ilişkiler içinde olan ve üst seviyede insani vasıflar taşıyan Tanrı, Yeni Ahit'te sadece İsa'nın şahsında beşeri vasıflar sergiler. Kuran'ın Tanrı tarifinde ise O, tüm beşeri ve dünyevi özelliklerden arınmış, bütün somutların sebebi olmakla birlikte, kendisi tamamen soyut olan bir yüce varlıktır.

Felsefe tarihi içerisinde, Tanrı'nın varlığı konusu, doğal teolojinin temel konusu olarak çeşitli evrelerden geçmiştir. Antik Felsefe'de kısmen mitolojik karakter taşıyan Tanrı veya tanrılar, Platon'da evrenin yaratıcısı Demiurge, Aristo'da ise "İlk Sebep" veya "İlk Hareketi Veren" varlık olarak karşımıza çıkar. Orta Çağ düşüncesinde, özgür felsefe yerine teoloji ağırlıklı düşünce tarzının egemen olduğu dönemde, dinlerin temel dogması olarak takdim edilen Tanrı inancının, inançtan bağımsız olarak, yalın akıl ile nasıl ispat edilebileceğinin sayısız temrinleri yapıldı. Öyle büyük hacimli bir literatür doğdu ki, buna insanlık düşünce tarihinin en garip fenomenlerinden biri denilebilir. Bunun İslam kültüründeki adı Kelam, Hıristiyan kültüründeki adı ise Teoloji'dir. 4. asır (miladi takvim) ile 14. asır arasındaki bin yıllık zaman içerisinde dönemin en yetenekli adamları büyük bir sorunla uğraşmışlardır: İnanç sistemlerinin, yani dinlerin temel dogmalarını akli argümanlarla kanıtlamak. Elde ettikleri sonuç, Simya bilimiyle uğraşan Orta Çağ kimyagerlerinin, bakırı altına çevirme çabalarından elde ettikleri sonuçla aynıdır. Yani büyük bir hiçtir. Hatta inançları fazla irdeleyip akli kriterleri ön plana çıkardıkları için inanan insana zarar vermişlerdir. Büyük bir delil ortaya koyayım derken büyük bir şüphenin oluşmasına sebep olmuşlardır. Bu sebepledir ki, koyu müminler teologların kanıtlarına itibar etmezler ve imanlarının akılla desteklenmesine gerek duymazlar. Bu çevrelerde, biraz da mizah tarafı olan şu söz itibar görmüştür: "En sağlam iman kocakarıların imanıdır". Sanki zımnen şu söylenmek istenmiştir: Fazla akıl yürütmeye çalışırsan veya din adına kabul ettiklerini akıl temeline oturtmak istersen imanın zayıflar.

Modern felsefe açısından Tanrı inancına baktığımızda, İslam Filozofları Fârâbî ve İbn Sînâ'nın, büyük kelamcı Fahrettin Razi'nin, Tanrı'nın varlığını ispat etmek için fevkalade zekâ ve tefekkürle ortaya attıkları delillerin (hüccet) pek de güvenilir

tarafı olmadığı görülür. Buna Hıristiyan dünyasından Aziz Augustine'nin, Aziz Thomas'ın ve Bonevantura'nın delillerini de ekleyebiliriz. Yine de Tanrı'ya inanmak için yeterli bir gerekçe sunamıyorlar. O zaman "Tanrı yoktur" denilebilir mi? Hayır. Çünkü Gazâlî'nin de dediği gibi "Delilin inkırazı ile medlul munkariz olmaz." Yani kanıtın geçersiz olmasıyla kanıtlanan geçersiz olmaz. Peki, Orta Çağ'ın büyük dâhilerinin Tanrı'nın varlığını ispat etmek için kullandıkları argümanları bir tarafa atınca, Tanrı'nın varlığını ispat etme adına elimizde ne kalıyor?

Bu soruya cevap vermeden önce, tek Tanrı'ya inanan toplumlar olarak Tanrı inancının, düşünce ve eylemlerimizdeki yeri ve etkisi üzerinde duralım. Tahmin edilebileceği gibi, Tanrı'nın bizzat kendisi ile bizim onun hakkındaki bilgimiz örtüşemez. Çünkü Tanrı, her türlü insani tefekkür ve tahayyülün üstündedir. Kant'a göre bizim fiziksel nesneler hakkındaki bilgimiz bile o nesnelerin öz bilgileri değildir. Zihinsel yetilerimizin kapasitesi nispetinde eşya hakkında bilgi sahibi oluruz. Yani bilgilerimiz, nesnelerin mutlak değişmez bilgileri değil, bize göre şekillenmiş bilgilerdir. Bu nedenledir ki devamlı değişme ve çoğu zaman da artma eğilimindedirler. Fiziksel bir nesne ile ilgili bilgimiz, yetilerimizin sınırları sebebiyle kısmi ve eksik ise, bütün evrenin gerisindeki Yüce Varlık hakkındaki bilgilerimizin O'nu tümüyle yansıtması mümkün değildir. Hatta tanrısal bilgi konusunda, bir nesnenin bilgisini elde etmedeki şansa bile sahip değiliz. Çünkü kapasitemiz sınırlı olmaya devam ederken, bilgi objesi sınırsız bir zenginlik arz etmektedir. Bundan varmak istediğim sonuç şudur: Tanrı'nın ne olduğu konusundaki bilgimiz, her zaman eksik ve Tanrı'yı tüm mükemmelliğiyle yansıtmadığına göre, o bilginin doğruluğundan şüphe etme hakkımız vardır. Nitekim Semavi dinlerin önemli savlarından birisi, pagan kültürde Tanrı kavramının var olmakla birlikte, bu kavramın gerekli şekilde inanç objesi olmadığı iddiasıdır. İslam dininde Tevhit inancının yüksek

seviyede işlenmesi ve önemine dikkat çekilmesi, kendisinden önceki Tanrı inancını eksik ve uygun görmediğindendir. İslam dininin tarif ve tasvir ettiği Tanrı inancı, önceki inançları tashih ve bu alanda bir tekâmül ise, acaba günümüzün bilim ve sosyal disiplinler alanındaki gelişmeleri ışığında Tanrı inancını yeniden ele alabilir miyiz? Başka bir deyişle, Tanrı hakkındaki beşeri bilgim (ki çoğu zaman bir inançtan ibarettir) daha iyi, daha doğru, daha uygun ve biraz daha kapsamlı olabilir mi? Yine başka bir deyişle, doğa bilimlerinde ve sosyal bilimlerde olduğu gibi inançta da bir gelişme veya evrim olabilir mi? Ancak bu soruyu Kelam kitaplarındaki klasik "iman artar veya eksilir mi?" sorusuyla karıştırmamak gerekir. Buradaki soru, inancın miktarıyla değil onun kimyasıyla ilgilidir.

Tanrı kavramının bugünkü İslam toplumlarının dünya görüşlerinde ve yaşam biçimlerindeki seyrini, sorduğumuz soruya makul bir cevap vermek için bir inceleme alanı olarak seçebiliriz. İslam dünya görüşünün asırlar boyu etkisinde kalan Müslüman toplumuna mensup bireylerin düşünce ve edimlerinde tanrı kavramı etkin bir rol oynamaktadır. Bu etki, dindar olan ile dindar olmayana göre derece bakımından değişmekle birlikte, bütün bireylerde, hatta dinsizim diyenlerde bile bir biçimde ortaya çıkar. İslam dini, diğer semavi dinler gibi Tanrı merkezli olduğu için, bir Müslüman, bilincinde (onun kendi düşünce ve eylem planlarında) kendisinden çok, kendi dışından gelen Tanrı erkinin belirleyici olduğunu bir önyargı düzleminde kabullenir. Bunu sözleriyle açığa vurmayabilir. Çünkü önyargılar çoğu zaman bilinçte belirgin bir faktör olarak fark edilemeyebilirler. Düşünce ve eylemlerinde, kendi dışında başka bir gücün belirleyici olduğuna inanan bir insan, kendi potansiyeline ve yeteneklerine olması gereken güveni kaybeder. En başta insanın nihai hedefi olan mutluluğu, kendi dışındaki bir gücün rızasına bağlar; yani kendi imkânlarıyla O'na ulaşmanın mümkün olamayacağına kanaat

getirir. Bu da onun potansiyel yetilerinin atıl kalmasına yol açar. Bütün emir ve yasaklar Tanrı'dan geldiği için, değer yapma yetkisinden yoksundur. Ta baştan transandantal bir makama köle olmuştur. Gaybi yüce bir kudrete ram olmanın (ubudiyet), bir beşere veya bir kuruma köle olmaktan farklı olduğu iddia edilebilir. Ancak iki durumda da ortak olan özellik, hazır bazı emir ve yasakların varlığıdır. Bu tür bir bağlılık, bireyin otonom yapısını, yani kapasitesini özgürce icra etmesini, daha başlangıçta kilitler. Özgür olmayan bireylerden oluşan kültürlerde bireylerin kendileri yerine, özgürlüğü yasaklayan güç takdir edilir. Çünkü özgür olan sadece O'dur. Bu, görünmeyen kozmik bir güç (Allah) olabildiği gibi, algılanabilen bir insan da olabilir (bir lider, bir hükümdar gibi). Günümüzde bir türlü özgürleşemeyen ve dolayısıyla bilgi ve değer üretemeyen Müslüman'ın, bu sorununun kökenini, ona özgürlük vermeyen dünya görüşünde aramak gerekir. Şimdi, "Biz özgürlüğümüzü tanrısallık adına kaybettik, ilahi bir yaşam rejimini kabul avantajıyla özgürlüğümüzden ödün verdik, zarar bunun neresinde?" diye itiraz edilirse, cevap olarak: "Acaba öyle midir? İlahi reçete diye kendimize empoze ettiğimiz bu emir ve yasakların gerçekten Tanrı'dan geldiğine dair objektif bir kanıtımız var mı? Yoksa bu, sadece bazı subjektif gerekçelere mi dayanıyor? Tanrı kaynaklı diye bildiğimiz bu öğretiler, gerçekten tanrısal değillerse (çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi, tanrısal olan her şey insanüstüdür ve zaman ve mekân kayıtlarından arınmıştır) o zaman Tanrı'yı yüceltmek adına Tanrı'ya haksızlık etmiş olmayalım? Nihayet, bunların ilahi özellik taşıdığına dair hiçbir ilahi –yani olağanüstü– deneyime sahip değiliz. Eğer durum böyleyse iki yönden de zarardayız: Tanrı'ya layık olmayan bir sıfat yakıştırmak suretiyle O'ndan uzaklaşmak ve bir de bu yanlışın sonucu olarak özgürlüğümüzden olmak. Bu dediklerimiz doğruysa, tamamıyla özgür davranıp, değerleri, emir ve yasakları kendisi koyan, yani kendisinden başlayan ve

yalnız kendine güvenen insan, tanrısal programa (eğer böyle bir program söz konusuysa) daha mı yakındır?

Şimdi, Tanrı merkezli dünya görüşüne sahip Müslüman toplumların yaşam indeksine ve kalitesine bir göz atalım, acaba tanrısal bir manzara görebilecek miyiz? Bilim, teknoloji, sosyal değerler, yönetim, ekonomi, eğitim, insan hakları ve hukuk alanlarının hepsinde başarısız, zar zor ayakta duran, kendilerine ve başka toplumlara devamlı sorun çıkaran bir yaşama modelinde, nezih görüntülere rastlamak gayet zordur. Bu yaşam modelini paylaşan milletlerin hemen hepsinin dillerinde Allah kelimesi en çok kullanılan kelimedir: Karşılaşırken, vedalaşırken, iyilik veya kötülük dilerken, başarırken veya başaramazken, severken veya kızarken ve buna benzer edimlerimizde bilinçli veya bilinçsiz olarak Tanrı kelimesini hep telaffuz ederiz. Ancak buna rağmen işlerimiz rast gitmez ve Tanrı'ya ait izlenim vermez. Diğer mevcut dünya kültürlerinde Tanrı kavramının bu kadar kullanıldığını, daha doğrusu bu kadar suistimal edildiğini tahmin etmiyorum. Yoksa Tanrı diye Tanrı'dan uzaklaşıyor muyuz?

Bu ifadelerimle, değişik bağlamlarda kullandığımız Tanrı kavramında, bir değişiklik yapmanın sırası gelmiştir demek istiyorum. Başka bir ifadeyle, Tanrı'ya yaklaşımımızda köklü bir devrim yapmamız gerektiğini belirtmek istiyorum.

Tek Tanrılı Sami dinlerin ana teması olan, tarih yapan Tanrı, doğa ve insan yaşamına müdahale eden, ödüllendiren, cezalandıran, destekleyen, muhalif olan, öfkelenen ve seven Tanrı kavramının, son üç yüzyıl içerisinde, insanlığın zihin yapısında meydana gelen değişmelere pek uygun düşmediğini iddia edebiliriz. Çünkü varlık alanını özgürlük ve zorunluluk alanı diye ikiye ayırırsak, her iki alanda da İlahi Kudreti müdahil kabul etmek, güçlüklere yol açacaktır. Şöyle ki: Doğa ile ilişkilerimizde sabit doğa kanunlarıyla karşı karşıyayız. Bu kanunların başlangıcında İlahi irade olabilir ama işlemesinde kuralı bozacak ekstra bir ira-

de yoktur. Eğer olsaydı müspet bilimler dediğimiz bilimler gelişmezdi. Bütün doğa bilimlerinin temelinde, doğaya hükmeden Doğa Kanunları (Nevamisullah) vardır. Bu kanunların değişmezliğine olan güvenimiz, doğa bilimlerinin geçerliliğinin teminatıdır. Evrendeki olaylar nizami olarak seyrettiği müddetçe, aktif, fevkalade bir gücün keyfi müdahalesini varsaymak, doğru bilgi edinme mekanizmasında fuzuli bir faktördür. Hatta bilimselliğe aykırı bir düşüncedir. Böyle olunca, aleyhimize olabilecek doğa hadiselerinin olmaması veya başka şekillerde cereyan etmesi için Tanrı'ya yakarmamız bir bakıma, "değişmez kuralları hatrımız için değiştir" demektir. Hâlbuki kurallar bir kere değişti mi, bundan en çok zarar görecek olan yine biziz. Çünkü o zaman her şey tesadüfe kalır. Güvenilir bir bilgi mümkün olmaz. Tek güvencemiz olan neslin devamı ve mutluluğumuz için geriye sadece irrasyonel arzularımız kalır. Bunların gerçekleşmesi için de, müdahil güce yönelik daimi bir yakarış içinde olmamız gerekir. Arzular ve mutluluk kural tanımadığı için, bir insan kısa bir süre içinde birbiriyle çelişen isteklerde bulunabilir. İstekler kişiye göre değiştiği ve subjektif olduğu için birbirine zıt istekler kaotik bir durum yaratır. Akılsallık kaybolur, çünkü akılsallık demek kural demektir. Burada Einstein'ın "Tanrı zar atmaz" sözünü anımsamak gerekir. Bunun anlamı Tanrı'nın tüm tezahürleri kurallarla olur demektir. Tanrı tesadüflerle tecelli etmez.

Diğer taraftan, doğa hadiselerinin, doğa kanunlarını bozmak pahasına arzularımız yönünde gelişmesini beklemek bilimin gelişmesine engel olduğu gibi, böyle bir beklentiyi ciddiye almak da insan olarak korunma adına yapmamız gereken tedbirlerde gevşeklik yaratır. Bu sebeple halk dilinde kullanılan "İşlerimi Allaha bıraktım" ifadesi, "işlerimi, kuralları göz önünde tutup tedbir aldım" anlamını taşımıyorsa bu ifadeden "kuralları göz ardı ettiğim için Tanrı'ya ters düştüm" gibi bir anlamı da algılamamız gerekir.

Yukarıdaki açıklamalarla varmak istediğim sonuç şudur: Doğa kurallarının başlangıcı ilahi kudrete bağlanabilirken, bu kanunların seyrinde ilahi bir müdahale olamaz. Böyle bir varsayımın kabulü evrendeki düzeni altüst eder. Doğa kanunlarının değişmesini, her ne sebeple olursa olsun istememek, Tanrısal iradeye daha yakın bir yaklaşım olarak ortaya çıkmaktadır.

Zorunluluk alanında ilahi müdahalenin olamayacağını kısmen belirttikten sonra özgürlük alanına, yani insan edimlerinin aktif olduğu alana bakalım. Acaba bu sahada insanlarla birlikte Tanrı da bir aktör müdür? Başka bir ifade ile insan özgürce kullanabildiği yetileriyle zorunluluk sahnesinde hadiselere yol açarken, bu olayların kahramanı yalnız kendisi midir, yoksa asıl kahraman (veya ortak kahraman) Tanrı mıdır? Mesela Tanrı'nın bizimle birlikte tarih yaptığını iddia etmek insan-edim ilişkisini ve bunun sonucunda insanın yaptığı eylemden sorumlu olma kuralını anlamsız hale getirir. Beşeri kapasiteyi temel alan bütün tarih kitapları esastan yetersiz bulunur. Olaylarda Tanrı'nın rolünü saptayamadıkları için. Bu rolü saptayan tarih kitapları ise, olayların gerisindeki görünmez güce işaret etmek suretiyle olayların tespitini masal türüne sokarlar. Bu görünmez gücün etkisi tarihçinin ferasetine göre eksilir veya çoğalır. Vakaların anlatımı hazlardaki ihtilaf gibi insandan insana değişir, özgürlükten doğan nedensellik keyfi bir seyir takip ederken, hadiseler zinciri insanlık için bir tecrübe olmaktan çıkar. Bunun sonucunda, her olayın analizinde gaybi kudretin payını hesaplama derdine düşen insan zihni, kendi sınırlı bilişsel yetilerine olan güveni şüpheden dolayı kaybederek tamamen atıl hale gelir.

O halde, bu açıklamamda varmak istediğim sonuç şudur: Özgürlük alanında da Tanrı müdahil değildir. Tarihi biz insanlar yaparız. Hiçbir hadisede beşeri unsur dışında olağanüstü bir öğeye rastlanamaz. Tanrı'yı ilişkilerimizde fail olarak göstermek, Tanrı'ya yapılabilecek en büyük haksızlıktır. Doğa olayları nasıl

zorunlu bir nedenselliğe bağlıysa, beşeri hadiseler de, özgürlükten doğan bir nedenselliğe bağlıdır. Doğa olaylarında Tanrı'dan da gelse bir keyfilik olmadığı gibi, beşeri hadiseler alanında da, insan özgürlüğünü bozacak bir zorunluluk yoktur.

Durum böyle olunca, gerek doğa ile olan ilişkimizde ve gerekse insanın insan ile olan ilişkisinde Tanrısal bir öğenin varlığını savunmak veya var olmasını temenni etmek, doğa kanunlarına ve bu kanunlara güvenerek elde ettiğimiz pozitif bilime, sorumluluk anlayışımıza ve bu temel üzerine kurulmuş hukuk disiplinine aykırıdır.

Müdahil Tanrı tezininin en problemli uzantısı "İlahi Adalet" konusudur. İnsanın hak etmediği kötülüklerden, "saf iyilik"ten (Hayr-ı Mahz) ibaret olan Tanrı'yı uzak tutmak için gerek Hıristiyan ve gerekse Müslüman din âlimleri zihinlerini çok zorlamışlardır. Hatta Aziz Augustine, kötülüğün aslında var olmadığını, onun sadece iyiliğin olmamasından kaynaklandığını belirterek, aklın zor kabul edeceği türden bir doktrin ortaya atmıştır. Aziz Augustine gibi din âlimleri, "adalet" gibi insani bir kavramı Tanrı'ya atfederek ve Tanrı'yı yaşamımızda aktif bir güç biçiminde göstererek bu tür gereksiz güçlüklere saplanmışlardır.

Tanrı kavramı ve inancı konusunda, yeni dünya görüşü perspektifinden yaptığımız analizlerin isabetli olduğuna kanaat getirirsek, gerek Hıristiyan ve gerekse İslam kültüründe asırlardır işlenen "Allah korkusu", "Allah sevgisi" gibi konuların, zaten illetli olan anlamlarını büsbütün yitirdiklerini görürüz. Ayrıca, nizami dua ve ritüellerin doğa ve özgürlük nizamını nasıl bozamayacaklarını da anlamış oluruz. Bu muhakememize "Tanrı inancının pedagojik ve psikoterapik etkisini inkâr mı ediyorsunuz?" diye itiraz edilebilir. Bu itirazın haklılığını kabul etmekle birlikte, şöyle bir cevap da verilebilir: "Tanrı'ya mevcut inanç kalıplarıyla yaklaşmakla, insanoğlunun kendi başına ördüğü felaketleri de göz ardı etmemek gerekir". İnsanlık tarihinde, insa-

nın en vahşice işlediği cürümlerin bir kısmını bazı sakat Tanrı inancı sebebiyle işlediğini tarih kitapları yazmaktadır. Hâlihazırdaki Tanrı inancının etkisiyle bazı kimselerin tanrısal güçle ilişkiye geçip insanüstü bir statü talep ettiklerini ve belli bir misyonla görevlendirildiklerini iddia ettiklerini herkes bilmektedir. Bu gibi kimselerin başta Tanrı kavramına, sağ-duyuya, bilimin verilerine ve sağlıklı insan doğasına nasıl ihanet ettiklerini görmezlikten gelebilir miyiz? Bu ve buna benzer Tanrı tasvirlerini eksik ve anlaşılmaz bulup reddedenlere "Ateist" damgası vurularak ne türlü zulümlere maruz bırakıldıklarını insanlığın düşünce tarihinden öğrenmekteyiz. Hem biz burada, düşüncelerimizi felsefi bir içtenlikle açıklarken, karşımızda zihni açık yetişkin aydınlar farz ediyoruz, bu sebepten pedagojik veya psikolojik kaygılar taşımıyoruz.

Son üç asırlık bilinç merkezli yeni dünya görüşü açısından günümüze kadar gerek din odaklı ve gerekse felsefe ekollerince ortaya atılan Tanrı tanımlarının kritiğini yaptıktan sonra, yine bu yeni zihin yapısından Tanrı konusuna nasıl bakılabileceğini bir deneme olarak sunmaya çalışalım: Bilimsel bilgiden fazlaca etkilenmiş olan modern filozof, bilgi kalitesine erişmemiş inançlara rağbet etmeyeceğinden, bilim konusu olmamakla birlikte, Tanrı kavramına yine bildiklerinden başlayacaktır. Tanrı kavramını pozitivist veya agnostik bir edayla göz ardı edemez. Çünkü Tanrı kavramı, her şeyden önce bir bütünlük ise, bu bütünlük, bize yabancı bir kavram değildir. Asırlar boyunca insanların Tanrı üzerine düşünmeleri de bu yüzdendir. İç bütünlük, dış bütünlük veya bireysel bütünlük ile evrensel bütünlük, hem varlık bilincimizin hem de bilgilerimize güvenimizin temel şartıdır. Bütünlük şartından yoksun bir bilinç, hem iç ahengi sağlayamaz hem de dış algılamaları net olarak elde edemez. Böyle olunca bütünlük kavramı ön plana çıkmış oluyor. Bu kavramın pek açık seçik bir anlamı olmamakla birlikte, içi gizlerle dolu olan Tanrı kavramından

daha sade görünmektedir. O zaman, bütünlük konusunda ulaşacağımız bir aşama, Tanrı konusuna geçmemizde bizi daha cesaretli hale getirecektir. Bütünlüğü iç ve dış bütünlük olarak ikiye ayırmıştık. İç bütünlüğün analizi, bütün bilişsel öğelerin, rasyonel ve irrasyonel unsurların tek tek tanıtımını ve birbirleriyle nasıl bir ilişki içine girdiklerinin açıklanmasını gerektirdiğinden gayet zordur. Yüksek seviyede fenomenolojik dinginlik ister. Bu da pek kolay olmadığından, bundan vazgeçip, dış bütünlük ile Tanrı kavramı arasındaki ilişki üzerinde duralım. Dış bütünlükten kastımız, teorik bilgi açısından evrenle ilgili ulaşılmış bütün bilgilerin organik bir kütle olarak değerlendirilmesidir. Bu değerlendirmeden çıkacak kısmen epistemik ve kısmen de egzistansiyel [varoluşçu] izlenim, Tanrı hakkında düşünmenin en meşru zeminidir. Yoksa Klasik Kozmoloji'de olduğu gibi kâinatı hem zaman hem de mekân bakımından sınırlı ve sonlu kabul ederek, bunun gerisinde bir güç telakki edip, ona Tanrı demek, sonuca ulaşmak için fazla acele etmek demektir. Biraz da işin kolayına kaçmaktır. Her şeyden önce evrenin sınırlarının olduğunu nereden biliyoruz? Bir başının bir de sonunun olduğuna dair güvenli bir bilgimiz var mıdır? Devamlı bir değişme içinde olduğu doğrudur, ancak ne zaman değişmeye başladı, bu değişme süreci ne zaman son bulacak, bunlar bizim için henüz bir bilgi olarak yoktur. Bu sebeple, sanki bu bilgilere sahipmişiz gibi, bu konularda hükme varmak, önermelerin doğruluğundan emin olmadan sonuca varmak gibi bir mantık hatası yapmak demektir. O zaman evrenin sonsuzluğu, biz insanlar için sonu gelmeyecek bir bilgi ve düşünce alanıdır. Bu alanda kurulacak hipotezler (bilhassa astrofizikçilerin ortaya attığı teoriler) zaman içerisinde bilgiye dönüşebilirler. Bilgi temeline dayalı ileriye dönük umut dolu bilimsel stratejilerle, evren bütünlüğünün içini bilgiyle doldurarak, bilincimizi daha yetkin bir hale getirebiliriz. Bilgi ile doldurulmamış bir bütünlük tasavvuru bizi sadece kolay ama sağlıksız sonuçlara götürür. Orta

Çağ düşünce modellerinin hemen hepsinin içi boş olduğundan, bu alanda ortaya atılan teorilerin de bir değeri yoktur. Gelecek zaman içerisinde, evrenle ilgili bilgiler çok yüksek bir seviyeye gelince, bilinç, Tanrı konusunda ne düşünür? Aslında bu soru, binlerce yıl sonra yaşayacak olan ve dinamik insan aklını temsil edecek olan nesillere sorulacak bir sorudur. Cevabı ne olur bilemeyiz ama herhalde daha yetkin bir konumda cevap verecekleri öngörülebilir. Buna göre Tanrı'yı kavramak veya bilmek, bir nihai hedef olarak, insanlığın, tüm zamanlara yayılan bir misyonudur. Hegel'in Tin'i (Geist) gibi kolektif aklın mutlak bilgiye ulaşmak için yola koyulduğu bir serüvendir.

İnsan-Tanrı ilişkisini, kozmik bilgi alanına kaydırmak suretiyle, ona zaman içinde gelişen dinamik bir boyut kazandırmış oluruz. Böylece statik iman alanından kurtulmuş oluruz. Bu tavrımızla, tüm varlık âleminin ontolojik karakteri olan dinamizm prensibini, haklı olarak, bu alanın içine koymak suretiyle, doğamıza uygun bir iş yapmış oluruz.

Felsefe tarihinde, Tanrı konusunu, çok güçlü argümanlarla teorik bilgiden ayıran filozof Kant'tır. Kant, Orta Çağ teolojisinde, Tanrı'yı ispat amacıyla ortaya atılan başlıca kanıtları eleştirel düşünce perspektifiyle yetersiz bulmuş, Tanrı inancını, etik yaşantının mükemmelliği için gerekli bir postulat (ön doğru) olarak telakki edip, pratik akıl alanına kaydırmıştır. Kant'a göre, Tanrı'nın varlığı, teorik bilgiyle kanıtlanamasa bile, pratik gerekçelerle önemini korumakta ve ahlaksal eylemin tutarlılığı için güçlü bir faraziye olarak insan yaşamındaki yerini almaktadır. Ama niyetten ve arzulardan kısmen bağımsız çalışan aklın teorik işlevinde Tanrı'nın varlığına inanmak bir vecibe olmaktan çıkmaktadır.

Tanrı kavramının fizik dünyasından koparılıp insanın etik bilinç ve eylem programına hapsedilmesi, bu kavramı, bilimlerin dinamizminin geleceğe dönük açılımlarından yoksun bırakmak-

tadır. Kant, kendisinden iki asır sonra, bilim ve teknolojinin evrenle ilgili keşiflerinin ne kadar büyük olabileceğini tahmin edebilseydi, Tanrı nosyonunun, bilimsel stratejilerde, sırf umuda bir canlılık verdiği için, fahri bir teleolojik hedef olarak kalmasına izin verirdi.

Dinsel Etik

Dinler, tarih boyunca hep ahlaka sahip çıkmışlardır. Etik kuralları Tanrı'nın emri olarak takdim edip, pratik yaşamın bu kısmına ilahi bir boyut eklemişlerdir. Bu sayede etik erdemler, pratik örnekler biçiminde yüzyıllarca insanın daha güçlü irrasyonel yıkıcı aktivitesinden korunarak günümüze kadar gelebilmiştir. Böyle bir hizmetten dolayı insanlık, din ve dini kurumlara borçludur. Ancak günümüzde, iki yüzyıllık eleştirel akıl felsefesinin etkisiyle, etik kuralların kaynağının Tanrı buyruğu değil, insan aklının bizzat kendisi olduğu aydın insanlar nezdinde apaçık ortaya çıkmıştır. Modern insan, "Tanrı buyruğu" gerekçesini artık geçerli saymamakta, onun yerine zihninde kabul görecek bir gerekçe istemektedir. Bir gerekçenin güvenilir olması ise böylece, onun anlaşılır olması şartına bağlanmıştır. Bir bilginin veya buyruğun Tanrı kaynaklı olduğu iddiası, o bilgi veya buyruğa güç katacağı yerde onlarda şüphe ve belirsizlik yaratmaktadır.

İnsan davranışlarını belirleyen prensiplerin, teorik bilgide olduğu gibi, insanın bilişsel yapısında da var olduğu anlaşılınca, ahlaklı olabilmek için dindar olmaya gerek olmadığı ortaya çıkmıştır. Başka bir deyişle, etik erdemlerin gerçekleşmesi için, etik eylemleri yönlendiren kurallara bağlılık ve farkındalık yetmektedir. Bunun ötesinde metafizik bir inanç sistemine bağlanmak gerekmediği gibi, etik kuralların bağımsız yapısına bazı dogmalar eklemek ve bir şekilde şartlandırmak, bireyin etik misyonunu olumsuz yönde etkileyebilir. İnsanlığın, günümüzde, insan aklının tabiatı konusunda elde ettiği kazanımlar sayesinde, etik ku-

ralların dinin vesayetine ihtiyacı kalmamıştır. Hatta dinin, modern toplumlarda ayakta durabilmesi için insan temelli etiğe ihtiyacı vardır. Bir teolog, kitleleri etik davranışlara davet ederken, etik kuralların Tanrı'dan nasıl kaynaklandığını açıklamak yerine, bu kuralların nasıl kendi öz varlığımızdan geldiğini, aklın doğasına uygun hareket etmekle kendimizden beklenen eylemleri yerine getirmiş olduğumuzu belirtmelidir. Eğer herhangi bir şekilde, ilahi bir ilişkimiz söz konusuysa, bu, sadece "yetilerimizin gerektirdiği biçimde hareket edersek Tanrı'nın iradesine de uygun hareket etmiş oluruz" şeklinde ifade edilebilir. Yoksa dışarıdan, yani "Tanrı'dan gelen ve bize empoze edilen buyrukları yerine getirerek O'nun rızasını kazanmış oluruz" biçiminde değil.

Etik bilinç ve kurallar Tanrı katından indirilip insanın kendi özvarlığına döndürülünce, her insanın etik kurallar bilinci ve erdemleri kazanma potansiyeli eşit bir seviyeye gelir. Hiçbir bireyin, ilahi lütuf bazında, daha ahlaklı olma ayrıcalığı yoktur. İnsanlar, içlerinde mevcut olan etik kuralları eylemlerinde uygulamak bakımından birbirlerinden ayrılırlar – teorik bilgi potansiyelinin işlerliğinde insanlar arasında farklılıklar olduğu gibi. Teorik bilgideki farklılık, ne kadar büyük olursa olsun, olağanüstü bir niteliğe işaret etmediği gibi, erdemlilik farkı da ilahi bir bağlantıyı gerektirmez.

Etik bilinç ve kurallara sahip olmada bütün insanların aynı seviyede olduğu savı peygamberlerin etik yaşamlarında gerçekleştirdikleri erdemlere bakışımızı da etkiler. Din eğitiminde etik bilinci güçlendirmek adına, genç nesillere anlatılan peygamberlerin ve diğer din büyüklerinin davranışları ve yaşam biçimleri, gençlerde, benzer davranış şekillerini, aynen taklit etmek eğilimini yaratmaktadır. Etiğin bu şekilde verilmesi, etik bilinci bazı davranış kalıplarına sıkıştırarak bir tür taklit etiğine yol açmaktadır. Etik eylem taklitle gerçekleşemeyeceğinden ve ancak bireyin özgür, içinden gelen ödev bilinciyle mümkün olduğundan, bir

insan, başka bir insanın etik tavrını, yalnız görünen yönlerinin aynısını icra etmekle etik bir davranış sergilemiş olmaz. Bir bireyin başka bir bireyin etik değer taşıyan tavrından yararlanma yolu, kendisinde etik kurala yönelmeyi sağlamasıdır. Yani o davranışı yapan kişi hangi etik kuralı uygulamışsa, bu ikinci şahısta, zaten var olan bu kuralın, harekete geçmesine yardımcı olmasıdır.

Dinsel etiğin dikkat çeken hususlarından biri de transandantal bir pragmatizmi içermesidir. Yani, inanan bireyin, Cennet veya Cehennem kaygısıyla etik davranışlar sergilemesidir. Etik davranışların kökeninde eylemin sebep olacağı fayda göz önünde tutulamayacağından, bu fayda, ölüm sonrası bir hayat için olsa bile etiğin temel ilkesine aykırıdır.

Din merkezli dünya görüşünde, dünya ve dünyevi nimetler pek tavsiye edilmediğinden ve hatta hor görüldüğünden, dindar kişinin dünya işlerinde fazla hırslı ve arzulu olması da tavsiye edilmez. Arzuların ve ihtirasın kısıtlanması istenir. Hâlbuki madde esaslı modern zihniyette arzu ve hırs teşvik edilir. Çünkü ancak bu sayede doğa değişime uğrar ve dolayısıyla bilim ve teknoloji gelişir. Din ahlakı, günahtan sakındırmak için arzu ve teşebbüsleri kısıtlayıp biraz münzevi bir yaşam modeli önerirken, temelini madde üzerinde kuran modern zihniyet bireyin gerek doğa ile olan ilişkisinde ve gerekse sosyal faaliyetlerinde aktif olmasını ister. Bu sebeple, dinlerdeki ideal insan modelinde, insan nefsi, Tanrı'nın âlemşümul [evrensel] gücü karşısında ezilip, tevazu adına, ihtiras ve arzularından feragat ederken, bilinç merkezli yeni dünya görüşündeki ideal insan benliği, güçlenmiş, doğayı anlama ve sosyal ilişkilerini düzenleme yönünde teşebbüs erki tahrik edilen son derece aktif bir insandır. Birinde nefis, haddini bilmek düşüncesiyle geri çekilip, pasif kalırken ve bu şekilde Tanrı'nın rızasını almaya heveslenirken, diğerinde, nefis, elindeki bütün potansiyel gücü sergileyerek harekete geçer ve Tanrısallığa doğru uzun bir yolculuğa çıkar.

Modernitenin ana kavramlarının şekillendirdiği bugünkü dünyamızda, inançlarıyla etik kişiliğini korumaya çalışan dindar bir insan iki tehlikeyle karşı karşıyadır. Bunlardan birincisi zihinseldir. Bilimsel bilginin egemen olduğu bir dünya görüşünün etkisinde kalan inançlı bir kimse, doğal olarak, inançlarına rasyonel gerekçeler bulmaya çalışır. Bu çaba iradeye bağlı olmayabilir. Zihni, bilim disiplinine angaje olmuş [bağlanmış] bir insanın, zihinsel edimlerinin çoğunda, bir metot ve tutarlılık arayışı içine girmesi doğaldır. Bu arayış, inançlarda şüpheye yol açar. Çünkü hiçbir inanç akılsallığa dayanamaz. Akılsallığın tüm gereklerini yerine getiriyorsa, zaten inanç olmaktan çıkar. İkinci tehlike; özgürlük adına Orta Çağ'dan kalma tabulara savaş açan yeni anlayışın bedensel hazlara geçit vermesidir. Daha önceleri, yasal olmayan şekillerde, kültürde ve yaşam biçimlerinde var olan bedensel hazlar, günümüzde, yasal zeminde, kültürün doğal öğeleri olarak kurumlaşmışlardır. Her türlü dünyevi hazzı takdim eden bu kurumların olumsuz etkisinden sakınmak bir dindar için gayet zor bir iç mücadele gerektirir. Hâlbuki Orta Çağ dindarlığında bu iki unsur da zayıftır. Ne yaygın kurumlaşmış bir bilim, ne de her köşe bucakta, aleni bir vaziyette insanın nefsi arzularını tahrik eden mekânlar vardır. Bu sebeple, günümüzde, dini bilgi ve teoloji alanında yüksek seviyelere gelmiş dini şahsiyetlerin büyük günahlar işlediklerine tanık oluyoruz. Bu da bize, asırlar boyu ahlak kurallarını korumaya alan ve gerçekten de korumuş olan dinin ve dini kurumların, bu geleneksel donanımlarıyla, bu misyonu artık kaldıramadıklarını göstermektedir. Ahlak kurallarının ve erdemlerinin yeni vasisi, asıl sahibi olan beşeri "şuur"dur. Şuurda, öz malımız olan ahlakın temel kurallarının yerini fark edip, duyarlılığımızı sistemli bir şekilde artırarak etik kişiliğimizi devam ettirebiliriz. İnanç sistemleri, Tanrı kavramını taşıyamadıkları gibi, etik eylemler için de doyurucu gerekçeler sunamamaktadırlar.

Tek Tanrılı dinlerden bilhassa İslam dini, birey ve toplumun hemen hemen tüm alanlarını kodladığı için, bir Müslüman, zihinsel olarak, dünyada bütün olup bitenlere İslami değerler açısından bakmak durumundadır. İslam dini Tanrı merkezli olduğu için, yani dünya görüşünü oluşturan temel kavram ve değerler kutsallık sıfatını taşıdığı için bu dine inanlar bu temel değerleri değiştirme yetkisine sahip değillerdir. Onlar, sadece bu değerleri farklı perspektiflerden anlamaya çalışabilirler ve de bu suretle yaşadıkları şartları anlamlandırabilirler. Dinin temel değerlerine zıt değerler önermek dinden çıkmak anlamına geldiğinden, böyle bir teşebbüs din otoriteleri tarafından kabul görmez. Değerleri kutsallık sıfatı taşıyan dünya görüşlerinde evirilme ve değişim çok yavaş seyreder. Çünkü bu değerler, aynı zamanda mutlak hakikatlerdir. Değerlerde zaman içinde dinamizm ancak mutlak dogmaların çeşitli hermeneutik [yorumsamacı] teknikler kullanılarak yeniden yorumlanmasıyla elde edilir. Bu da dolaylı yoldan yapılabilen, gayet zor bir iştir.

Şimdi, günümüzde, dünyadaki tüm yaşayan kültürleri etkisi altına alan Batı dünya görüşü insan merkezli olduğundan ve temel değerler sistemi ilahi bir kaynağa dayanmadığından, İslam dünya görüşü ile tamamen zıt bir karakter taşır. Batı dünyasından yaşantımıza giren bilim, teknoloji ve bazı pratikler İslami dünya görüşünde meşruiyet kazanmak durumundadır. Kültürümüz henüz dinden bağımsız bir meşruiyet alanına sahip olmadığı için Batı'dan kültürümüze aktarılan yabancı unsurlar yeniden değerlendirilerek yaşantımıza girer. Bu durum, kültürel alışverişi zorlaştırdığı gibi, asıl bilgi ve değer üreten laik zihniyetin kültürümüzde yer almasını da imkânsızlaştırır. Nitekim Osmanlı döneminde başlayan yaklaşık yüz elli yıllık batılılaşma stratejisinin başarısız olmasının arkasında da bu gerçek yatar. Kültürel öğelerin alışverişinde asıl zorluk, iki dünya görüşünün birbirinden tamamen farklı olmasıdır.

Zulmetmeyi Hak Sanan Devlet

Bugünlerde Mısır ve Tunus başta olmak üzere, bazı İslam ülkelerinde, halkın devletlerine karşı başkaldırdığına tanık oluyoruz. Başkaldırı iki şekilde yorumlanabilir: A) Meşru otoriteye karşı isyan. Bu, ağır cezayı gerektiren bir eylemdir. B) Meşruiyetini yitirmiş bir otoriteye karşı isyan. Böyle bir eylem, özgürlük adına yapılmış bir eylemdir. Karşılığı, devrilmiş otorite yerine, yeni bir yönetimin ikamesidir. Bir devletin meşruiyetinin şartları nelerdir? Bir devlet ne zaman meşruiyetini kaybeder? Cevabı çok tartışmalı sorular. Ancak Tunus ve Mısır'da olduğu gibi, büyük halk kitlelerinin devletlerine karşı gelip sokağa dökülmeleri, devletle vatandaş arasında mevcut olduğu farz edilen antlaşmanın, tek taraflı feshedildiğinin en bariz kanıtıdır.

Devlet otoritesi bir zamanlar kutsaldı. İslam dünyasında bu kutsallık, mahremiyetini kısmen yitirmekle beraber, hâlâ mevcuttur. Kuran'ın bir ayetinde geçen "...ve sizden olan yöneticilere (ulûl emre) de itaat ediniz" (4/59) ifadesi nedeniyle merkezi otoriteye boyun eğmenin, Allah'ın da emri olduğu ileri sürülür. Bu kutsal ifade, devletin başındaki hükümdarın, Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi ve onun gölgesi olduğu iddiasına bile gerekçe gösterilir. Öyle ki, Tanrı'nın sel, deprem, kasırga ve kuraklık gibi hikmeti anlaşılamayan hal ve fiilleri ile kimi devletin, halklarına karşı işledikleri zulüm ve katliamlar bir tutuldu, Tanrı'ya hiçbir şekilde isyan edilmeyeceği gibi, devlete karşıda, ne yaparsa yapsın, karşı gelinemeyeceği ileri sürüldü. Geçmiş zamanlarda devlet

erkinin bu konumunu, din hiyerarşisi ile aristokrat sınıf destekledi, karşılığında imtiyazlar kazandı.

Güç-İtaat İlişkisi

Metafizik güçlerden kopuk, dünyevi (laik) bakış açısı, güçlenip etkin hale gelince kültürlerde var olan diğer birçok kutsallık gibi, devlet kavramı da, ilahi vasfını yitirdi; göklerden indirilip yere serildi.

Sultanların, kral ve hükümdarların, Tanrı'nın gölgeleri olmadıkları, diğer insanlar gibi yiyip içtikleri ve tuvalete gittikleri, bazen iyilik, bazen de kötülük yapabildikleri ortaya çıkmış oldu. Devlet denilen merkezi gücün de, hikmeti sorulmaz ilahi bir güç olmadığı, her fiilinden sorumlu olduğu, bazen doğru bazen de yanlış yaptığı anlaşılmış oldu.

Son yüzyıl içerisinde büyük değişikliklere uğrayan devlet kavramına paralel olarak, birey kavramında da değişiklikler yaşandı. Kulluktan vatandaşlığa terfi eden birey, bununla yetinmeyip birçok sivil kuruluş aracılığıyla, yönetime bizzat müdahil oldu. Bununla da yetinmeyip devletle yaptığı mukaveleye, yeni şartlar ekleme çabasına girdi. Bu şartlar devleti, hak bağışlayan konumundan, hakların önünü açan konuma sokacak, onu, biat edilen bir kurumdan "şarta bağlı itaat anlaşmasına" icbar edecektir.

Devlet-birey ilişkisi, güç-itaat ilişkisidir. Güç, doğası gereği zulme ve haksızlığa eğilimlidir. İtaat ise yanlış buyruğa, baş eğmeye meyillidir. Geçmişte ve günümüzde zulmeden çok sayıda devlet oldu, oluyor. Zulmetmeyi hak sanan devletler var. Hatta halkını katletmeyi, devletin meşru bir hakkı sanan devletler var. Diğer taraftan devletin her emrine, bir emir eri tavrıyla boyun eğen halklar ve bireyler var. Her emir ve buyrukta hikmet ve fazilet arayan kimseler var. Zihnini ve bedenini, bir otoriter şahsın veya kurumun istek ve iradesine kayıtsız şartsız, terk eden bir

insanı düşünün; köleliği bir yaşam modeli olarak benimsemiş bir insanın, insanlık kalitesini düşünün. Böyle bir kimse, kendi şahsına yaptığı haksızlık kadar, mutlak itaati seçtiği için, devletini de zulmetmeye cesaretlendirir. Zulmetmeyen, hakkın ve özgürlüğün önünü açan buyruk ve talimatlar, zihinsel çaba ve rasyonel kriter gerektirir. Zordur, sofistike bir iştir. Ama özgürlüğü örten, irrasyonel saiklerle düzenlenen yasakçı buyruklar, kolay ve çabucak oluşturulan talimatlardır. Diğer taraftan, neye itaat etmesi gerektiği üzerinde düşünmeyen, doğru diye kendisine sunulan hazır normlara uymayı kabullenen insan, kolay olanı seçmiş, kendiliğinden hareket etmeyi, kendi kendisinin efendisi olmayı tercih etmemiştir. İnsanın doğasındaki tembelliğe uyup kendi kaptanı olmaktan vazgeçmiştir.

Devletin Yarattığı Düşmanlar

Yukarıdaki analizden şu sonuca varmak istiyorum: Çağdaş birey, doğru ve yanlışı devletine bırakmayacak kadar bilgili ve bilinçlidir. Devletine bağlılığı, doğruluk ve şeffaflık şartına bağlıdır. Özgürlükler konusunda devlete hiçbir zaman tam güvenmeyecektir. Güç mevkiinde bulunan devlet, özgürlüklere olumsuz açıdan baktığı için, devletle daimi bir diyalektik içindedir. Hiçbir özgürlükle yetinmeyeceğinden, hep yeni özgürlük talebinde bulunacaktır. Bu sebeple, kayıtsız şartsız vatandaş-devlet bütünleşmesi, onun için bir anlam taşımaz.

Bireyin devletle olan ideal ilişkisinde, devletin iç ve dış politikalarını da benimsemesi gerekmez. Çünkü devlet, hem içte hem de dışta düşmanlar yaratabilir. Bugün Türkiye'de yaşanılan Türk-Kürt ikilemi, bir devlet politikası olarak ortaya çıktı. Yoksa, Anadolu halkları arsında, ırk temeline dayalı düşmanlıklar olmadı. Kürt sorunu, halkların yaşantılarından kaynaklanan bir sorun değil, devletin ulus-devlet projesinin sonucu olarak ortaya çıktı. Halklarımızın barış ve insanlık adına bu politikaya itibar etme-

mesi gerekir. Diğer taraftan yine devlet, eğitim politikasının bir parçası olarak, birçok yabancı düşman yarattı. İlk ve orta eğitimde okutulan kitaplar, komşu ülke insanlarını, bize karşı kötü niyetleri olan, güvenilmez kimseler olarak tanıttı. Bu, büyük bir yanlıştır. Şimdi yeni uygulanmakta olan "komşularla sıfır sorun" politikasına paralel olarak, zihniyet bazında "komşu devlet halklarına karşı sevgi ve saygı" kampanyasının da başlatılması gerekir. Otonom birey, devletinin yanlış ve düşmanlık üreten politikalarına uymak yerine, devletini uyaran, onu eleştiren, ona doğru olanı gösteren bireydir. Gerçek dayanışma budur. İdeal bireyin devletiyle olan ilişkisinin, böyle dinamik, diyalektik, bazen güvenli, bazen güvensiz olması gerekir. Devleti kutsal bir güç ve kurum olarak kabullenen ve her halükarda, devasa gücüne rağmen, ona güç katıp ona hizmet etmeyi görev sayan bir bireyin veya siyasi bir oluşumun, ne kadar yanlış bir yolda olduğu aşikârdır. Böyle bir geleneğin refah ve özgürlüğe hizmet yerine, dolaylı olarak, zulme ve durağanlığa hizmet ettiği de ortadadır.

Kutsalcılar, İzindeyizciler ve İdeal Birey!

Her çeşit eğitim bir dayatmadır. Dünyaya gözünü açan cenine, var olmak ister misin gibi bir soru sorulmadığı gibi, nasıl bir eğitimi beğenirsin sorusu da sorulmaz. Yaşla beraber gelen özgür irade öncesindeki insan yaşamı, doğa yasalarına benzerlik arzeden sosyal şartlara maruzdur. Bundan kurtuluş da yoktur. Bu bir beyin yıkamadır. Asırlar boyu birikmiş insanlık kültürü, bir nesilden diğerine ancak bu şekilde aktarılır. Topluma yeni katılan bireylere mevcut eğitimin verilmesi, birçok ülkede zorunludur. Ebeveynin iradesine bırakılmayacak kadar hayati bir meseledir. Bir çocuğun, içinde bulunduğu kültürün eğitimini alıp almama özgürlüğü var mıdır diye sorulursa, bunun cevabı, "hayır"dır. O zaman, daha önemli bir soru kaçınılmaz hale gelir: Eğitim ile özgürlük ilişkisi nedir? Veya: Bir kültürün eğitimini alan bir birey özgür olabilir mi? Veya: Bu birey, hangi durumlarda özgür sayılır? Belli bir dönemde egemen olan bir dünya görüşünü paylaşan kültürlerin eğitim politikaları ve hedef olarak belirledikleri "ideal insan" tarifi az çok birbirine benzer. Mesela mensubu olmaya çalıştığımız Batı medeniyeti açısından ideal birey: Bilime inanmış, hukuka saygılı, erdemli, otonom, güçlü iradeye sahip, haklarının bilincinde, sürekli gelişme içinde olan, topluma katkı sunan bir insandır. Çağdaş eğitim stratejilerinin amacı böyle bir fert yaratmak iken, elde ettikleri sonuç, çoğu zaman, hedefi bulmaz. Bunun en bariz sebebi, kullanılan araçların amaca uygun düşmemesidir. Zaten amaçlar pek seçilmez. Yüce hedefler her akil insanın kabul

ettiği ve elde etmek istediği değerlerdir. Asıl hikmet ve zor olan şey, hedefe ulaştıracak vasıtaları seçmektedir.

Eleştirme, Sorma

Şimdi, ülkemizde mevcut eğitim politikasının, kullanmakta olduğu araçların, hedef olarak konan "ideal birey"i, yetiştirip yetiştirmediğini sorgulayalım: Cumhuriyetin kuruluşundan beri, tez ve antitez biçiminde, birbiriyle mücadele eden iki tür eğitim politikası uygulandı: Biri laik, yüzü Batı'ya dönük birey, diğeri muhafazakâr, dindar, ama Batı'yı reddetmeyen. Makalemin geri kalan kısmında bu her iki stratejinin de kullandıkları araçlar ve uyguladıkları yöntemler sebebiyle, yukarıda tarif edilen "ideal birey" hedefine nasıl ulaşamadıklarını açıklamaya çalışacağım.

Her türlü eğitimin dayatmacı olduğunu söylemekle birlikte, belli seviyelerde verilen eğitimin kültürden kültüre, özgür ve eleştirel düşünceye tolerans tanıyıp tanımama bakımından, birbirinden ayrıldığını belirtmek gerekir. İlköğretim düzeyinde, hemen her ülkede bilgi ve kavramlar dogmalar biçiminde verilirken, lise ve hele yükseköğretimde, eğitim sistemlerinde önemli farklar ortaya çıkar. Mesela Batı ülkelerinde, lise öğrencisinin bazı bilgilerden şüphe etmesi ve sorgulaması, normal ve hatta istenen bir husus iken, Türk eğitim sisteminde ilköğretim seviyesindeki dayatmacı yöntem, üniversite eğitiminde bile devam eder. Öğrenci, itiraz edeceği bir durum varsa, bunu kendine güvenle, kişisel bir hak olarak değil, cesaret gerektiren, teamüle aykırı bir durum olarak ortaya koyar. Çünkü sistem, öğretilen doğruların şüphe ve sorgulamayla zarar göreceğinden endişe eder. Hiçbir bilgi ve kavramı, öğrencinin özgür bilincine terk etmeyi göze alamaz. Bilgi, değer ve kavramları otoriter bir duruşla kabulünü bekler. Bu yüzdendir ki, yalnız tez öğretilir, antitezden sakınılır. Mesela, laik eğitimde, dinin insan için gerekli olduğunu savunan güçlü bir metin okutulmaz. Öğrencinin dine kayacağından kor-

kulur. Diğer taraftan muhafazakâr eğitimde, din karşıtı bir düşünürün veya bir ateistin kitabı okutulmaz. Komünizm orijinal metinlerinden değil, onu eleştiren kitaplardan okutulur. Böyle yapılırsa öğrenci dinden soğur, başka düşünce ve ideolojilere kayar endişesi vardır. Sosyal disiplinlerin hemen tüm kavram ve değerleri dinamik ve natamam olduklarından, tez yanında, bu iddiaların zıddı olan antitez verilmediğinde, bu değer ve kavramlar, dogmalar biçiminde algılanır. Öğrenciye eleştiri, sorgulama ve hatta reddetme hakkı tanınmadığından, öğrenci bireysel muhakeme ve temyiz hakkından mahrum bırakılır. Öğrencide muhalefet ve itiraz meyli kuvvetli ise, bunu dışarıda arkadaşları arasında, yasal kabullere aykırı düşme bilinciyle gerçekleştirir. Bu yöntemle eğitilen öğrencilerin çoğunluğu dogmatik bir zihin yapısıyla yetişir. Bu tür zihin yapısını hem laik, Kemalist olduklarını iddia edenlerde hem de muhafazakâr dindar kesimde bulmak mümkün. Çünkü her ikisi de aynı sistemim ürünüdür.

Vatan, Devlet ve İnsan

Türk eğitiminde özgür, otonom, kişilik ve bireysel görüşlerine değer veren ve bunu dile getiren bireylerin yetişmesini engelleyen diğer bir husus da, Türk kültüründeki insanüstü kavramların çokluğu ve bunların dünya görüşünün merkezinde oturmuş olmaları. Mesela vatan, bayrak ve devlet kavramları gibi. Bunlar tabii ki önemli kavramlardır. Her kültür bunu teyit eder. Ancak bu kavramların insandan daha kıymetli olduğu prensibine, merkezinde insan olmayan, onun yerine kutsallıklar olan kültürlerde rastlanır. Merkezinde insan olmayan, insanı her türlü nesneden kıymetli tutmayan bir kültürde, insana saygı azdır. İnsanlar kutsallara kurban edilir. Kurban edilen insanlar, kurban edildikleri nesnenin değerine göre değer kazanırlar. İnsanın kendisinin, haddi zatında değeri yoktur. Hatta bu kültürlerde bazı insanlar, kıymet kazanmak için hangi kutsala kendimi kurban edeyim diye düşünüp dururlar. İnsanın yüksek değere sahip olmadığı, üstün-

de sallanan birçok kutsalın altında kaldığı bir zihniyette, bireysel haklar, bireysel düşünce ve ifade etme hakkı ciddiye alınır mı? Medeni milletler, insanı merkeze alarak, onu tüm kutsalların tepesine çıkartarak, karşılıklı saygı, hak ve özgürlükleri onun ayrılmaz vasıfları haline getirdiler. İnsanlık, kutsallar yaratarak yücelmedi, aksine kendisini ezdi küçülttü.

Türk eğitim sisteminde otonom, bilinç ve kişilik sahibi fert yetişmesine engel başka bir husus da, "izindeyiz" kavramıdır. İlkokuldan üniversite sonuna kadar bu kelime bir erdemmiş gibi tekrar edilir durur. Hatta yaşlı başlı kocaman adamlar, "izindeyiz" demeyi bir imtiyaz olarak telaffuz ederler. Bu hem laik hem de muhafazakâr kesimde, derine işlenmiş bir haslettir. Hâlbuki bir erdemlinin peşinden gitmekle erdemli olunmaz. Ruculiyyet istiklaldedir. Sadakat ve biate en layık makam, insanın kendi bilincidir. Bilincini başkasına havale eden kişi, kâmil olamaz. İdeal birey hedefine de hiç ulaşamaz. Bir kahramanın insanüstü mertebelere çıkartıldığı bir kültürde insan yüceltilmemiştir. Tanrılaştırılmış insanlar, tüm insanlığa haksızlık ederler. Bu fiili işlemekle övünen bilinçler, hayatları boyunca köle kalmaya mahkûmdurlar. Kusurdan muaf tutulan insanlar, insan tarifinin ötesine çıkarlar. Melekler dünyasına terfi edip dünyamızla alakaları kesilir. Bir azizin aziz olarak kalmasının şartı, erdemleri yanında kusurlarının da bilinmesidir. Kusurları silinmiş azizler, şaibeli kişiliklerdir.

Son olarak, yine eğitim sistemimizin müsaade etmediği önemli bir husus vardır. O da "aykırı" olmaktır. Nitelikli aykırı olmak, nadir bir hadisedir. Bir kültürün yüceliği, bu tür aykırı kişiliklere izin vermesi, hatta desteklemesidir. Bu tür şahsiyetler, bizim ve bize benzer kültürlerde lanetli kimselerdir. Her türlü ihanetle suçlanırlar. İkamet yerleri de hapishanelerdir. Hâlbuki kültür ve sanat, bilim ve hukuk, bu aykırı insanlar sayesinde gelişti. Teslimiyetçi bilinçler, hangi yeniliği getirdi? Hangi özgürlük ve insani değer için mücadele ettiler? Aykırı bilinç, evrensel insanlık değerleri uğruna, almış olduğu yerel eğitim ve kültürü terk eden bilinçtir. Ne mutlu evrensel bilinçlere yer veren ve onları aziz kılan kültürlere!

Liberalizm, Din ve İslam

İnsan düşüncesine bilimin egemen olmasıyla birlikte dinin insan hayatındaki rolünde büyük değişiklikler olmuştur. Her şeyden önce din, tüm kurumlarıyla dünya görüşünü oluşturan yegâne unsur olmaktan çıkmıştır. Yeni dünya görüşünde laik kültür, dinden daha etkin bir konuma sahip olmuştur. Bilimsel bilginin elde edilmesinde kullanılan yöntem sosyal bilimlere ve özellikle dini dogmalara uygulandığında, sonuç dinler için çok vahim olmuştur. Kutsal kitaplardaki vahiy kaynaklı tüm bilgiler kanıtı mümkün olmayan, objektif değerlerden yoksun, bireyin arzu ve temayülü doğrultusunda benimsenen metafizik inançlar durumuna düşmüştür. Gerçi bilimsel yöntemin sosyal disiplinlere uygulanması, bilimcilik'ten (scientism) kaynaklanan bir hataydı. Ancak, bu hatanın farkına varılması çok geç olduğundan, bu tavır dinin pozisyonunu eğitim kurumlarında ve aydınlar nezdinde önemsiz bir miras görünümüne sokmuştur.

İnsanın doğayla olan ilişkisine bilim egemen olunca dinlerin bu alanda ortaya koyduğu hükümler, bilim öncesi çağın kalıntıları biçiminde algılanarak geçerliliklerini yitirmişlerdir. Dinlerin ferdin diğer bir fertle olan ilişkisini düzenleyen kuralları, yerini, laik dünya görüşünün geliştirdiği sosyal antropoloji, reel tarih, sosyoloji, hukuk gibi kurumlara terk etmiştir. Bu durumda din, dünya görüşündeki yeri ve toplum düzenindeki rolü itibarıyla Orta Çağ toplumlarındaki konumuna kıyasla fevkalade puan

kaybetmiştir. Din kurumları eskiden olduğu gibi toplumların yönetimlerinde ve eğitiminde söz sahibi değillerdir.

Ne var ki modern felsefe ve bilim çağının başlamasıyla dört asırdan beri kan kaybeden dinler, beklendiği gibi insan bilincinden ve toplum yaşamından tamamen silinememiştir. Aksine laik dünya görüşü fire vermeye başlamıştır. Laik dünya görüşünün en büyük eksikliği, metafizik bir sisteme sahip olmayışı ve hatta buna gerek duymamasıdır. Laik kültür, bilimsel düşüncenin etkisiyle metafizik alanındaki iddialara ispatlanamaz gerekçesiyle itibar etmemiş, bu iddialara inananları da skolastizme özenen, bilim ve aydınlanmaya karşı gelen kimseler olarak tanımlamıştır. İnsan hayatını sadece görünen-tutulan nesnelerle olan münasebetinden ibaret sanan laik bakış açısı, insanın inanma yetisini ve hatta duygusal dünyasını ihmal etmiştir. Ahlakı bile kâr-zarar ölçütüyle ele alıp, ahlaksal yaşamın metafizik inançlarla olan ilgisini kesmiştir. Orta Çağ'ın dine dayalı dünya görüşünde insan unsuru nasıl eksik ele alınmışsa, laik perspektifte de benzer bir eksiklik mevcuttur. Aslında dünya görüşlerinin doğasında olan bu eksiklik, onların ancak belli bir süre hükmetmelerine sebep olmaktadır. Bu süreler dolunca dünya görüşündeki kusurlu yönler daha belirgin hale gelir ve böylelikle güvenilirliklerini yitirirler.

Şimdi, bize göre güvenilirliğini yitirmekte olan mevcut laik dünya görüşünün yerini alacak olan, henüz temel unsurları belirginleşmemiş, gelecek nesillerin dünya görüşünün biçim alması arifesinde, din ve dindarın durumu nedir diye sorulursa bu soruya cevaben aşağıdaki tespitlerimi arz etmek isterim.

Laik kültürün egemen olduğu son üç asır içerisinde din ve dindarın konumunda meydana gelen değişiklikleri maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

Dogmaların mutlak doğruluklarına sınırlama: Bundan kasıt, herhangi bir dinde belli dogmalara inanan kişinin "bunlar mutlak

doğrulardır, bunların dışında doğru yoktur, farklı prensiplere inananlar yanlış yoldadırlar" gibi katı tutumundan vazgeçmesi bunun yerine "benim inandıklarım benim için doğru şeylerdir, ancak diğer inanç sistemlerinde de benimkinden farklı olmalarına rağmen doğrular vardır. O doğrular da onlar için geçerlidir" şeklinde yeni bir tavır takınmasıdır. Bu yeni yaklaşımla farklı inanç sistemlerine bağlı kimseler arasında "doğrunun hiçbir grubun tekelinde olmadığı" gerekçesiyle bir hoşgörü atmosferi doğacaktır. Böyle bir ortamda farklı dinlerin birbirlerine yaklaşması ve birbirlerini daha doğru anlayabilmeleri olanağı sağlanacaktır.

Küreselleşme (Globalizm) ve Evrenselcilik (Üniversalizm): Bilim, ekonomi ve ticaret alanında ülkelerarası belli standartlara doğru güçlü bir eğilim vardır. Bu güçlü akımın bilhassa tek tanrılı dinler arasında bazı ortak değerlerin belirginleşmesine yol açması büyük bir beklentidir. Nitekim Orta Çağ boyunca birbirlerini dışlamalarına rağmen Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet arasında temelde ortak olan prensipler vardır. (Tek tanrıcılık, ölüm sonrası hayat, Tanrı sözü sayılan kutsal kitaplar gibi.) Bu üç din de Orta Çağ boyunca gelişen paralel teolojilerde üç dinin en önde gelen teologları Ibn Meymün, St. Thomas Aquinas, Abu Hamid M. Gazâlî'nin eserlerine baktığımızda gerek tartışılan konularda ve gerekse önerilen çözümlerde büyük benzerlikler olduğu görülür. Bu benzerlikleri özellikle din-felsefe çatışmasında fazlaca görmek mümkündür.

Evrenselcilik adına Hans Küng ve Willfred Cantwell Smith gibi bazı Hıristiyan din bilginlerinin evrensel bir teoloji oluşturma çabaları bazı çevrelerde büyük ilgi görmüştür. Temple Üniversitesi'nde Dinlerarası Diyalog Derneği, Prof. Leonard Swidler'in başkanlığında çok orijinal eserler yayınlamış, dünyanın birçok lkesinde konferans ve seminerler düzenlenmiştir.[1] Ancak evrensel

---

[1] Bknz. Leonard Swidler, (ed). *Toward a Universal Theology of Religion* Maryknoll, 1983. Kitabında adı geçen teologların makaleleri.

bir din anlayışına karşı çıkanlar da olmuştur. Prof. Raimon Panikkar evrensel bir teoloji fikrini farklılıkları yok eden "dinlerüstü bir din"in hegemonyası olarak telakki etmiştir.[2] Batı uygarlığının diğer çağdaş kültürleri emperyalist yöntemlerle yok etme çabalarını anımsatan "evrensel din" projesi "tek bir dinin" empoze edilmesi şeklinde algılanması aslında yabana atılacak bir itiraz değildir. Çünkü "evrensel din" anlayışında asırlar boyu yerel kültür, coğrafya ve ırk şartlarında şekil almış bir din, kavrayış ve pratikleri ortadan kalkacak ve yeni bir dinin dayatılmasıyla tekrar bir emekleme dönemine başlayacaktır.

Paradigma ve görecilik teorilerinin din kavramına uygulanması: 20. asırda bilim tarihi ve bilim felsefesi alanlarında çok güçlü argümanlarla ortaya atılan görecilik ve paradigma teorileri, bilimde tüm zamanlar için geçerli olabilecek önermelere şüphe düşürmüştür. Einstein'in İzafiyet teorisiyle, zaman kavramı ile ilgili değişmez sandığımız ölçümlerin ancak belli şartlarda doğru sayılabileceği, bu şartlar değişince ölçümlerin de değişeceği tezi bilim çevrelerinde kabul edilmiştir. Diğer taraftan Thomas Kuhn, her çağda ortaya konan bilimin o çağa egemen olan dünya görüşüne paralel biçimde ve o istikamette geliştiğini güçlü bir tez olarak ortaya koymuştur. Buna göre dünya görüşünü oluşturan temel yargılar değişince bilim de bu değişikliğe uyarak farklı biçimde gelişecektir. Şimdi zaman ve mekân kayıtlarından etkilenmez, objektif bilgi olarak tanımlanan bilimsel bilgi, bu teoriler karşısında mutlak geçerliliğini kaybedince sosyal bilimlerde mutlak doğruyu iddia etmek büyük haksızlık olur. Bilim alanında etkin olan bu teoriler sosyal disiplinleri ve dolayısıyla da din alanını etkilemiştir.

Buna göre Orta Çağ din anlayışı, o çağa egemen olan dünya görüşünün bir ürünüydü. Bugünkü dünya görüşü, özellikle bilim ve teknolojinin etkin olmasıyla Orta Çağ'ınkinden farklı ve daha

---

[2] A.g.e. s. 118-149.

dünyevidir. Bu sebeple, bu dünya görüşüyle yaşamlarını sürdüren nesiller din unsuruna da farklı bakacaklardır. Mesela bilimsel konuları din alanından ayıracaklardır. Hatta ekonomi, iletişim, ticaret, sağlık gibi konuları da dini konulardan ayrı tutacaklardır. Böylece Orta Çağ insanının düşündüğü gibi yaşamının her tür uğraşında "dinin emri nedir?" diye bir arayış içine girmeyecek, sadece metafizik konularda dinin dogmalarına başvuracaktır. Başka bir deyişle modern insanın kabul ettiği din, onun dünya görüşünün büyük ve etkin bir bölümünü teşkil etmeyecek, daha küçük ve etkinliği sınırlı bir bölümünü teşkil edecektir. Böyle bir din edinme anlayışı tabii ki Orta Çağ din anlayışından farklıdır. Paradigma teorisine göre gelecekteki yeni bir dünya görüşünde dine bakış yine farklı olacaktır.

Böyle olunca dogmaları belli bir şekilde anlamak ve tematize etmenin tüm zamanlar için geçerli olamayacağı sonucu doğal olarak ortaya çıkmaktadır.

Dinden bağımsız rasyonel bir ahlak sisteminin ortaya çıkışı: Kant'ın Pratik Aklın Eleştirisi adlı eserinden sonra din dogmalarına dayanmayan tamamen akıl sınırları içerisinde kalan birçok ahlak teorisi ortaya atılmıştır. Bunlardan en çok ilgi gören ve modern toplumlar tarafından benimsenen ahlak türü, pragmatik (faydacı) ahlak sistemidir. Ölçülebilen kâr ve zarar kıstası üzerinde kurulan bu ahlak anlayışında maddi ve görünür faydalar, ahlaki davranış için temel amaç olarak ele alınır. Fert bazında egoizme ve toplum bazında da ırkçılığa yol açan bu ahlak düzeninde fedakârlık, diğerkâmlık, vazife bilinciyle hareket etmek gibi hususlar anlam kazanamazlar. Gerçi Kant'ın gerçekten saf akla dayanan ahlak felsefesi bir vazife ahlakı sistemidir. Bu sistemde görünür karşılığı olmadan sırf görev olduğu için bazı fiillerin yapılması bir zorunluluktur. Ancak Kant'ın bu ahlak teorisi çok soyut kriterlere dayandığı ve maddi faydaları öngörmediği için Batı toplumları tarafından pek benimsenememiştir.

Dinler, tarih boyu fert ve toplum için gerekli olan ahlak sistemlerini bünyelerine almışlardır. Ahlaki görevleri de Tanrı'nın buyrukları olarak insanlığa sunmuşlardır. Ne var ki dinin diğer alanlarını ilgilendiren birçok dogmasıyla iç içe kalan ahlak düzeni bazen beklenen etkiyi gösterememiş ve hatta olumsuz örneklere yol açmıştır. Ahlak, tamamen insanın iç dünyası, niyetleri ve motifleri ile ilgiliyken, din, bazı dış görünümleri (ibadet etmek ve giyim tarzları gibi) ahlakın gerekleri olarak takdim etmiştir. Bazı durumlarda ahlak amacından saptırılmış, birçok gayriahlâkî çirkin davranış sırf şeklen din hukukuna uygun düştüğü için ahlaka ve dine uygun görülmüştür. Ahlakın son asırlarda din şemsiyesinden ayrı düşünülmesi ve sistem olarak bağımsız biçimde şekillenmesi, dine dayanan ahlakın insanlık tarihinde birçok nahoş duruma sebep olmasından kaynaklanmıştır. Ancak, ahlak sistemlerini dinin birçok ilgisiz dogmasıyla ilişkilendirmek ne kadar yanlış bir hareket ise, mükemmel bir ahlak sistemini ortaya koymak ve insan için etkisini derinleştirmek için Tanrı inancı ve ruhun ölümsüzlüğü gibi metafizik inançları ahlak sistemi içine almak da bir zorunluluktur. Laik ve ateist bir ahlak sisteminin bir noktaya kadar bazı erdemleri sağladığını kabullenmekle birlikte böyle bir ahlak anlayışının insan psikolojisi üzerinde çok etkili olduğunu ve uzun vadede etkisinin devam edeceğini söylemek gayet zordur. Bu konuda vardığımız sonuç, laik veya ateist ahlak sistemleri ile dinin şekil ve kalıplarından arındırılmamış ahlak sistemlerinin, eksik ve verimsiz oldukları ve de mükemmel bir ahlak teorisi için metafizik bir çerçevenin kaçınılmaz olduğudur.

İnanılan metafizik önermelerin hiçbir zaman bilgi haline gelemeyeceği: Bu cümleden kastettiğimiz anlam, Tanrı inancı, ölümden sonra dirilmek, insanın yaptıklarından dolayı hesap vermesi gibi dogmaların hiçbir zaman teorik aklın argümanlarıyla ispatlanamayacağı hususudur. Bunlar ispatlanabilseydi zaten bilgi seviyesine inilebilcekti ve inanmak için bir sebep kalmaya-

caktı. Çünkü insan bilebildiğini bilir, inanmaz. Gerçi insan "bildiğine inanmaz mı?" diye sorulabilir. Evet, insan bildiğine yüksek seviyede inanır, ancak biz burada metafizik konularda mesela "Tanrı'nın varlığına inanmak" gibi hiçbir zaman bilemeyeceğimiz bir şeyin varlığına veya yokluğuna inanmayı kastediyoruz. Çünkü inanmak, bilmek, tahmin etmek, şüphe etmek gibi zihnin temel faaliyetlerinden biridir. Bu sebeple bilme işlevi ile karşılaştırılmaması gerekir.

Bilgi seviyesine gelemeyecek önermeler inanç olarak kaldıkları müddetçe doğrulukları teorik bir zorunluluk olarak ortaya konamaz. Teorik zorunluluk ancak bilimsel bilgilerde vardır. Dolayısıyla Tanrı inancında veya ölümsüzlük inancında akli bir uzlaşma aramak, bir yöntem hatasıdır. Bu gibi metafizik konularda olumlu veya olumsuz bir tavır almak bir inanç işidir. İnancın kabulünde de akılsal zorunluluk yerine insan iradesi yani pratik akıl aktiftir. Bu durumda inanmak bir bilme işlevi değil bir seçim işidir.

Kutsal kitapların içeriği bilimsel bilgiden çok ancak inanmak suretiyle doğruluğu kabul edilen dogmalardan ibaret olduğundan, İslam filozoflarından Fârâbî ve İbn Rüşd'e göre Kuran'daki ifadeler mecazen yorumlanmak suretiyle gerçek anlamları elde edilebilir.[3] Spinoza ise Kutsal Kitap'ta teorik doğruların bulunmadığını, vahye dayanan ifadelerin hepsinin inananları iyi davranışlara sevketmek amacını güttüğünü ileri sürmüştür.[4]

İnanç sistemlerinin başarı ölçüsü, dogmalar arasındaki mantıksal bağlantı veya akla uygunlukta değil, inananların tavır ve fiillerini olumlu yönde etkileyip etkilememesinde aranır. Buna

---

[3] Abu Nasr al-Farabi, Al-Farabi on the Perfect City. Terc. Richard Waltzer, Oxford, 1985. s. 221-225. Abu Walid Ibn Rushd, Faşl al-Maqal, (ed.) George Hourani, Leiden 1959, s. 33-37.

[4] Benedict de Spinoza, A Theologico-Political Treatise, NewYork 1951, s. 190.

göre dinler arasındaki üstünlük tartışması teorik bazda değil, pratik bazda yapılmalıdır. Yani iyi davranışları olan, erdemlere ulaşmış fert ve toplumların doğru şeylere inanmış olmaları zorunludur. Ama erdemsiz ve kişiliği zayıf birey ve toplumların inançlarının iyi olduğunu söylemenin bir anlamı yoktur. Bu kritere göre bir dinin gerçek değeri ona inanan insanın yaşam biçiminden ibarettir. Yoksa insan yaşamından tecrit edilmiş bir inanç sistemini, teorik-yalın haliyle değerlendirmek fuzuli bir iştir. Çünkü dini, teorik yönüyle hangi kritere göre değerlendireceksiniz? Akıl mı? Akla tam uygun olsa zaten dine gerek olmazdı. Akıl üstü bir disiplin ise bunun ölçütü yine akıl olamaz. Geriye kriter olarak geriye, böyle bir sistemin ürünü olan inanan bir kişinin, topyekûn yaşam biçimi kalıyor. Dinlerin amacı da bilimsel bilgiyi ortaya koymak değil, dürüst, erdemli insanlar yetiştirmektir.

Modern liberal kültürde dinler arasındaki iletişim, diyalektik yöntemle değil, diyalog yöntemiyle yapılacaktır: Diyalektik yöntemden kastımız tüm Orta Çağ teolojilerine egemen olan kendi doğrularının savunulması ve karşı tarafın doğrularının çürütülmesi düşüncesine dayanan metottur. Tek tanrılı dinlerin mensupları arasında asırlar boyu bu tür bir iletişim süregelmiş, ancak hiç de olumlu sonuçlar verememiştir. Öyle ki bu dinler arasındaki büyük benzerlikler bile bazı farklılıklar uğruna göz ardı edilmiştir. Diyalektik metotta iletişime taraf olan kişilerin birbirlerini hakkıyla anlayıp değerlendirmeleri mümkün değildir. Çünkü tarafların her birinde, karşı tarafın yanlış yolda olduğu ve inançlarının batıl olduğu önyargısı vardır. Böyle peşin bir hükümle diğer tarafla iletişime geçer. Karşı tarafı iyice dinleyip anlamaya tahammülü yoktur. O ne derse desin onun hakkında zaten hükmünü vermiştir. Dolayısıyla böyle bir psikoloji ile yapılan bir iletişimde taraflar, birbirlerinden daha da uzaklaşır ve kendi inancına daha da fanatik bir biçimde bağlanır. Hâlbuki diyalog metodunda kendi inançlarını ispatlama ve karşı tarafınkini çü-

rütme gereği zaten yoktur, iki taraf birbirlerini samimiyetle dinler ve anlayabilmek için çaba sarf eder. İki taraf da kendi inançlarını ve bunun gerekçelerini içtenlikle, hiç çekinmeden, hiçbir değişikliğe gerek duymadan ortaya koymaya çalışır; böylelikle iki taraf, neden farklı inançlara sahip olduklarını ve bu farklılığın neden ortaya çıktığını anlamaya çalışırlar. Burada amaç, diyalektik metotta olduğu gibi karşı tarafı dininden vazgeçirtip kendi dinine kazandırmak değil, birbirlerini daha iyi anlamak suretiyle anlaşma zeminini genişletmek ve yanlış anlamaları önlemektir. Çünkü insanlar arasında ortak bir anlayış ve hoşgörüyü sağlamak, bunu genişletmek ve sağlamlaştırmak, barış içinde mutlu yaşamak için en önde gelen şarttır. Hıristiyanlık ve İslam gibi evrensellik iddiasında olan dinler bu amacı tüm insanları tek dine sokmak suretiyle gerçekleştirmek istediler. Bunun mümkün olamayacağını asırların acı tecrübesiyle tüm insanlık öğrenmiş oldu. Şimdi bu amaç, tüm toplumların tek dine girmesiyle değil, farklı dinlerdeki tüm insanların karşılıklı olarak birbirlerini anlama-tanıma yoluyla bir anlaşma zemini oluşturmaları ve karşılıklı hoşgörü standartlarını geliştirmeleri yoluyla mümkün olacaktır. Bu sayede tüm kültürlerin ve farklı farklı dinlerin, farklılıklarını koruyarak birlikte barış içinde yaşamaları ulaşılmış bir hedef olacaktır.[5]

Aslında karşılıklı saygı ve samimiyete dayanan diyalojik iletişim kendi içinde bir değerdir. Yani başka bir amaca hizmet etmese bile iletişim kendi başına bir iyiliktir. Çünkü iletişim sayesinde insanlar arasında akılsallık zemini genişler ve böylelikle birçok sorun halledilmiş olur. Bunu, Habermas, aklın başka bir amaca alet edilmeksizin kendi başına bir değer taşıması şeklinde tanımlamıştır.[6]

---

5 Dinler arası diyalog konusunda en kapsamlı bilgi için bakınız. Leonard Swidler, After the Absolute, Minneapolis, 1990.

6 Günter Dux 'Communicative Reason and Interest: On theReconstruction of the Normative Order in Societies Structured'by Egalitarvanism or

İnanç sistemlerinin temel amacı bireyi ahlaki bir yaşayış içerisine sokup erdemlere ulaştırmaktır: Dinin toplumsal yönü birey için belirtilen bu amacın toplumsal dayanışma ile daha kolay şekilde ulaşılabilir hale gelmesidir. Din'i yaymanın, başkasına kabul ettirmenin en güzel yolu dinin dogmalarını teorik yönden ispata çalışmak ve herhangi bir şekilde empoze etmek değil, dinin öngördüğü erdemleri şahsında gerçekleştirmek suretiyle güzel huy ve davranışlarla diğer insanların takdirini kazanmak ve onları bu tür bir yaşama özendirmektir.

Dini yaymak için siyasi bir iktidara da hiç gerek yoktur. Din kurumlarının insanlık tarihinde en fazla yıprandığı dönemler teokratik yönetim zamanları olmuştur. Toplumsal hayatın, kötülükler yerine iyiliklerin ve erdemlerin kurumlaşması için, sadece erdemli insanlara ihtiyacı vardır, siyasi iktidarlara değil. Çünkü siyasi iktidarın motifleri tamamen dünyevidir, din kisvesine bürünerek daha çok taraftar bulmaya çalışır, ancak dinin temel amaçlarına hizmet edip etmeyeceği şüphelidir. Bu sebeple dinin asıl gayesi erdemli insan yetiştirmek olunca dindarın da görevi bu tür insanların çoğalması için çaba sarf etmesidir. Çünkü, hangi yönetim çeşidinde olursa olsun erdemli insanın yönetiminde, adalet, insaf, eşitlik, hak ve hukuk vardır, erdemsiz insanların yönetiminde de zulüm, imtiyaz ve haksızlık vardır, bunun adı teokratik devlet veya hilafet olsa da.

Domination' "Communative Action" (ed.) Axel Honneth ve Hans Joas, Cambridge, 1991, s. 86-98.

Laikler, Dindarlar ve Kürtler

Kürt konusunun yoğun biçimde işlendiği bugünlerde, Kürtlerin hak gaspının ve mağduriyetinin cumhuriyet hükümetlerinin bir ayıbı olduğu ortak bir tespit haline geldi. Laik devletin mağdur ettiği halk, tabii ki yalnız Kürtlerden ibaret değil. Dogmalardan ibaret bir rejim gibi, zihinsel altyapısı hazırlanmadan dayatılan laiklik, dindar halka ve gayrimüslimlere de zulmetti. 1940'lı yıllarda medresede okumuş mollalara, Nurculara ve mütedeyyin halka yapılan baskı ve eziyetler, bir gayrimüslim devletin bile yapmayacağı türdendi. Bu Müslüman ülkede Kuran okuyanlar suçlandı, dini kitapları okuyanlar hapsedildi. Bu durum, Hıristiyan Orta Çağı'ndaki Engizisyon ve İslam Orta Çağı'ndaki "Minha" mahkemelerinde tezahür eden zulümlere denk düşen bir zulümdür. Laik rejimin günahlarından gayrimüslimler de payını aldı. Yeni rejimin anayasasında İslam kelimesi geçmemesine rağmen, yeni dönemde, onların şeriattaki "gayrimüslim" kategorisi korundu. Lozan'da Kürtler Ehl-i İslam olduklarından, İslam'a göre azınlık sayılmadılar, azınlık haklarından mahrum bırakıldılar. Sanki yeni rejimin anayasası ırka dayalı bir kavmiyetçilik değil de şeriat olacakmış gibi. Kürtler hem Müslüman oldukları için hem de Türk olmadıkları için, iki yönden de zarar gördüler. Bu yeni rejim, hesabına nasıl gelirse, bazen şeriatçı oldu bazen de laik. İslam hukuk terminolojisinde "telfik" diye bir tabir vardır. Bazı zorlukları çözmek için mezhepler arası kolaylık sağlayan prensipleri biraraya getirmek ve bu şekilde müşkili çözmek anlamına gelir. Ancak, laik Türk devletinin yaptığına baktığımızda,

kötülük yapmak için rejimler arası bir 'elfik yaptığına şahit oluyoruz.

Şimdi, benim bu yazıdaki amacım, ne dindarlara ne de Kürtlere yapılan haksızlıkları dile getirmek. Çünkü bu konuyu, her iki tarafın mağdurları ile bazı vicdan sahibi laikler zaten gündeme taşıdı. Hatta son günlerde bu konuda daha uzmanca ve cesaretli bir dille yazılmış yayınlar çıkıyor. Benim buradaki amacım, mağdur her iki kesim arasındaki asimetrik hal. Başka bir dille, aynı kaynaktan zulme maruz kalmalarına rağmen, bir kesimin diğerinin mağduriyetine ses çıkarmaması veya bir bakıma memnun kalmasıdır. Daha açık bir ifadeyle, dindarların Kürtlerin ezilmelerine seyirci kalmaları ve hatta yapılan zulmü haklı bulması. Bu, gerçekten fevkalade bir durumdur. Çünkü ezilenler, hangi kimlikte olurlarsa olsunlar, zalime karşı aynı sesle karşı dururlar. Ortak kimlikleri mazlumiyettir. Bunun birçok örneği var. Mesela İran'da Şah'ın zulmüne karşı bütün gruplar birleşmişlerdi.

Düzmece Hadisler

Türk dindarlarının neden Kürtlerin yaşadığı felakete kayıtsız kaldıklarını analiz edersek, bu tavrın gerisinde, ırkçılık seviyesine gelmiş Türk milliyetçiliğini görürüz. Türk dindarları, İttihat ve Terakki'den tevarüs eden ve Türkiye Cumhuriyeti kuruluş felsefesinde yer alan temel iki unsurdan laikliği reddederken, milliyetçiliği kabullendi. Öyle ki, Türk ırkını öven bazı düzmece hadisler de ortaya atarak İslam dini ile kavmiyetçiliği barıştırdılar. İslam Türk sentezcileri, Türk olmayan milletlere yaptıkları haksızlıklar yanında en büyük haksızlığı, her türlü milliyetçiliği reddeden İslam dinine yaptılar. Çünkü böyle bir telif, bid'attan öte bir tahriftir. Ne ırkçılığında samimi olan ne de dininde samimi olan bir kimse, böyle bir senteze bağlanır. Tüm İslam âlemini tanıyan ve İslam ümmetinden her türlü milletle haşır neşir olan

biri olarak, Türk dindarından daha kavmiyetçi başka bir mümin görmüş değilim.

Türk dindarının bu tavrını Türkiye'deki birçok dini akım ve kurumda görmek mümkün. Mesela, Nurcular, önderleri erdemli bir kişilik olan Said Nursi'nin Kürtlüğüne tahammül edemezler. Nurcuların Fethullahçı kolu, ümmetçiliği de bırakıp Türk milliyetçiliğini davalarının temel prensibi haline getirdiler. Akademik ortamda, ilahiyat fakültelerinde, inancı esas alan ümmet birlikteliği yerine, kavmiyeti içeren bir İslam modeli revaçtadır. Kürt milliyetçiliği haklı olarak dine mugayir (aykırı) görülürken, Türk milliyetçiliği mübahın ötesinde, gerekli bir şart olarak görülüyor. Şafii mezhebine müntesip Kürt kökenli öğrencilerin, yöneticiler ve bazı akademisyenler tarafından eşit muamele görmedikleri bir vakıadır. Araştırma görevlisi seçiminde ve akademik yükseltilme ve atamalarda ayrımcılık yapılıyor. Öyle ki, bazı taşra üniversitelerinde bu tavır, makbul bir örf haline geldi. Diyanet İşleri Başkanlığı'nda 1970'li yıllarda, atamalarda üç türlü kadro ve atama listesi mevcuttu. Kürt kökenli din görevlilerine ancak belli yerler ve kadrolar verilirdi. Daha iyi yerlere atanmazlardı. Bu durumu o yıllarda görev yapan her din görevlisi bilir. Burada komik olan şey, dindar Türk'ün Kürt'ten dolayı dininde zarar görmesi, inandığı akidenin bizzat özüne muhalif düşmesidir.

Hesapları Başka

Yine günümüzde dindaş medyanın, Güneydoğu Bölgesi'nde, Kürtlere yapılan şiddet, gasp ve talanı deşifre eden yayınlar yapmasının nedeni, Kürtlere karşı duydukları sevgi ve dayanışmadan ziyade, bu kıyımı yapanlarla ayrı hesaplarının olmasıdır.

Günümüzde küresel hitap derecesine ulaşmış entelektüeller, ulus-devlet modelini şiddetle eleştiriyorlar. Irkçılık ve ayrımcılık temeline dayandığı için ulus-devlet bilinci, dinsel bilincin gerisine düştü. Zihinsel bir kabule dayanan dinsel aidiyet, ırk ve yerel

kültüre dayanan bir aidiyetten daha üstün ve daha medeni bir aidiyettir. İnsan bilincinin, dinsel ve ulusal aidiyetleri aşan daha geniş hümanist değerlere doğru uzandığı bir çağda, Türk dindarının, ulus-devlet unsuru olan kavmiyetçiliği inancına katması, hem dindarlığına hem de daha yüce değerlere ulaşma yolculuğuna zarar veriyor. Dindar Türk, inancı gereği Kürdü kardeş ve eşit kabul etmeli, ona yapılan zulmü kendisine yapılmış gibi görmelidir.

İnsan Hakları ve İnsanüstü Değerler

İnsanüstü değerlerin anlamı, insani değerleri aşan ve onları korumak adına insanın feda edildiği kavramlardır. Bu kavramları insanın kendisi yaratır. İnsan, bu kavramlara sığınmakla yücelebileceğini vehmeder. Sonra bu kavramlardan kurtulmakla özgürlüğe kavuştuğunu, aydınlandığını iddia eder. 1948 yılında ilan edilen Evrensel İnsan Hakları Beyannamesi böyle bir sürecin ürünüdür. O zaman şöyle diyebilir miyiz? İnsanın özgürleşmesi, temel haklara kavuşması, insanın kendisi için kurmuş olduğu tuzaklardan kendini kurtarmasıdır. Nitekim büyük filozof Immanuel Kant, aydınlanmayı, insanın bizzat kendisinin sebep olduğu yetersizliği üzerinden atması şeklinde tarif etmiştir.

Temel insan haklarının Batı dünya görüşünde belirginleşmesi ve evrensel bir dava haline gelmesi tesadüfî bir hadise değildir. Diğer taraftan aynı hakların diğer çağdaş medeniyetlerde köklerinin olmaması ve bu hakları tescil etmedeki zorluklar da felsefi bir analizi gerektirir.

İnsanlara bazı temel haklar tanımak ve her koşulda bunları dokunulmaz ve vazgeçilmez saymak, insanı, kültürün, medeniyetin ve dünya görüşünün merkezi haline getirmekle mümkündür. İnsanı merkez yapmayan medeniyetlerde insanlara haklar verilmiyor mu diye sorulursa, şöyle bir cevap verilebilir: Her yaşam modelinde insanlara bazı haklar verilmiştir, ancak bu haklar, ya yüce bir otoriteden bir lütuf olarak veya diğer bazı üst değerlerin vesayetinde tanınmıştır. Yüce otorite, bu lütfu her an geri çekebi-

lir veya vasi durumundaki değerler öncelik kazanıp bu hakları iptal edebilir.

Günümüzde, yeni gerekçelerle savunulan insan hakları, insanın, kendisinin ürettiği maddi ve manevi nesneler üzerinde kendini yetkin saymasıyla mümkün olmuştur. Yani bütünün parçaya hükmetmesiyle, müellifin telif ettiği esere müdahale etmesi sayesinde önem kazanmıştır. Çünkü hakların kaybı veya hak kazanımının durması, insanlık tarihin bir döneminde ürettiği bir inanç sistemine veya rejime teslim olmasıyla başlar. O yaşam modelini en yüksek model olarak telakki edip, müdahale ve eleştiriden uzak tutmakla insan zihninin daha iyi seçenekler arama yetisine kilit vurur. İnsanı ürettiği şeye mahkûm eden bu tutum, her türlü yobazlığın hamisi olmakla, insana yapılan tüm haksızlıkların ve şiddetin kaynağıdır. O zaman, insan hakları tezi, insanın kendi bütünlüğüne dönmesi, kendi değerinin altındaki şeylere kölelik yapmayı reddetmesi ve her şey üstündeki efendiliğini ilan etmesi demektir.

Şimdi, insanın kendisiyle sınırlı kalması, insanüstü kavramlardan mahrum bırakılması, insanın küçülmesi veya fakirleştirilmesi olarak nitelendirilebilir. Ancak, Tanrı nizamı diye tanıtılan rejim ve dünya görüşlerinin esasında tanrısallıktan ne kadar uzak olduğunu, tarih boyunca ne tür cinayet ve şiddete yol açtığını insaf sahibi herkes bilmektedir. İnsanın belli bir zaman biriminde kendi ürettiği bir yaşam modeline Tanrı'yı kaynak göstermesi Tanrı'ya yapılabilecek en büyük saygısızlıktır. Böyle bir dünya görüşü belli bir süre için insan yaşamında bazı iyilikler de yaratabilir. Ancak, dinamik bir doğaya sahip olan insan doğası, durağan ve değişmeyen bir sisteme kendisini kilitlediği zaman gelişme seyrini durdurur. Bu değişmeyeni hem değişmeyen olarak kabul eder, hem de çeşitli kurnazlıklarla değiştirmeye çalışır. Bu durum çeşitli kötülüklere sebep olur. İkiyüzlülük, samimiyetsizlik, dalkavukluk böyle bir zihniyetin kaçınılmaz sonuçlarıdır.

İnsan haklarının evrensel bir iddia haline gelmesinin gerisindeki insan merkezli dünya görüşüne tamamıyle zıt olan bu dünya görüşü Tanrı merkezli dünya görüşüdür. Merkezinde Tanrı olan bir zihniyette insan, itaat eden ve emir alan bir konumda olduğundan, haklar, onun doğal sıfatları değil, bağışlanan nimetlerdir. Şimdi, inanç sahibi biri Tanrı'yı merkeze almakla daha ulvi ve anlamlı bir yaşam modeli elde edilebildiğini iddia edebilir. Ancak bu, sadece bir aldanmadır. İnsan zihninin ulaşabildiği her düşünce ve yaşam biçimi insan yapısıdır. Birinin ortaya koyduğu bir sisteme Tanrı'yı referans vermesi, o sistemi tanrısal yapmaz ve ayrıcaklı kılmaz. Bu sebepten dolayı, insanüstü kaynaklardan geldiği öne sürülen değer sistemleri de aslında insan merkezlidir. Yani bu sistemleri insan üretmiştir, kendi mutluluğu için onu düzenlemiş ve değişmesin diye de onu yüceltmiş, dokunulmaz hale getirmiştir. Kendi yarattığı bu değerlere o kadar saygı göstermiştir ki, sonunda, gerisindeki insan unsurunu ortadan kaldırarak, onları mutlak ilahi hakikatlar mertebesine çıkartmıştır. Kendisini de bu hakikatlara mahkûm ederek değerini düşürmüş, kendini küçültmüştür. Sonuç olarak, ilahi menşeli diye tanımladığı yaşam modellerini insan belli bir zamanda bizzat kendisi yaratmıştır. Ona, "bu Tanrı buyruğudur" diyen kendisinden başka biri yoktur. Dogmalara dönüşen böyle bir dünya görüşünün değişmez olarak kabulu onu şiddet kaynağı haline getirir. Hiçbir sistem insanda var olmayan bir iyiliği insana bağışlayamaz. Tüm iyiliklerin ve erdemlerin kaynağı insanın bizzat kendisidir. İnsanın iyilik olsun diye ortaya koyduğu eserleri iyiliğin kaynağı bilmesi ve kendisini unutması ve inkâr etmesi ne kadar hazindir. Hiçbir inanç sistemi insanın dışındaki bir kaynaktan insana iyilik bağışlayamaz. Tanrı merkezli bir dünya görüşünü bir aldatmaca olarak nitelememizin sebebi, Tanrı'nın varlığının iddiası ve O'nun iradesinin ne olduğu konularının insan tarafından bilinemez konular oluşundandır. Yoksa varlığını, iradesi

ve buyruklarının ne olduğu bilindikten sonra onları reddetmek ve bu yüce bilgilere rağmen kendi çabamızla doğrular ortaya koymak akıl kârı değildir. İnsanlığın öyle bir imkânı olsaydı bu kadar zahmete de gerek olmazdı. Dinlerin Tanrı kaynaklı olmadığının en büyük kanıtı, bu dogmalara inanan insanların, tarih boyunca en az inanmayanlar kadar kan döktükleri, cinayet işledikleri gerçeğidir. Nitekim günümüzde, İslam dininin teröre alet edildiği bir vakıadır. Tanrı inancı inanan insanı cinayetten alıkoyabileceği gibi, ilahi bağışlama, öteki dünyadaki mutlu yaşam ve inanmayanların düşman ilan edilmesiyle, onu cinayete teşvik de edebilir. Tanrı konusu Orta Çağ insanını iki bin yıl meşgul etmiş ancak bu konuda hiçbir ilerleme kaydedilmemiştir. Tanrı gerçekten varsa, insana düşen görev, onu konu edinmemek, hiçbir şekilde gündeme getirmemektir. Tanrı'ya yaklaşmanın en sağlıklı yolu da budur. Tanrı'yı insan zihninin merkezine koymakla ve her türlü tasarrufta ona bir yer ayırmakla, Sami dünya görüşü, insanlığa çok büyük haksızlık etmiştir. İnsan yetilerinin gelişmesini kilitlemiş hayatı çekilmez hale getirmiştir. Batı düşüncesinin son üç yüz yılındaki gelişmeler sayesinde Sami zihniyetinin foyası ortaya çıkmıştır. Bu yeni felsefe sayesinde insan unsuru tekrar birinci dereceye çıkmış ve bunun neticesi olarak temel insan hakları, hümanist değerler tüm kültürleri etkisi altına almıştır.

İnsan haklarının belirlenmesi ve tanınmasına sadece Tanrı merkezli dünya görüşleri engel değildir. Yaşam felsefelerinde birey yerine toplum, vatan ve devlet kavramlarını merkeze alan yaşam modellerinde de insan temel haklarından yoksundur. Devlet kavramının kutsallaşması, her türlü icraatının meşru sayılmasını sağlamıştır. Doğu kültürlerinde devlet, halka hizmet işlevinden soyutlanarak ilahi bir konuma yükseltilmiştir. Hâlbuki devlet mekanizması halkın ve bireyin gözetimine tabidir. Devletin erkini kullananın hata yapmasıyla, devlet de hata yapmış sayılır. Temelinde toplum iradesi ve birey rızası olmayan ve gücünü insanüstü

kaynaklardan alan devlet bir zulüm örgütü haline dönüşebilir. Bu, sınırı belli olmayan soyut kavram, birçok cürümü kamufle etmek için kullanılabilmektedir. Devleti idare edenler, Tanrı'nın yeryüzündeki gölgesi değil, sokaktaki insanın gölgesidir.

Vatan kavramı da değerler hiyerarşisinde bireyin önüne geçerek temel insan haklarını engelleyebilir. Tabii ki vatan, insan için en kıymetli varlıktır. Ancak, bu kıymet insanın kıymetini aşamaz. Vatanı için ölen insan, aslında insanlığı için ölmüştür. Vatansız insanlığını icra edemediği için. Vatan insan içindir. Her şey insan içindir. Ama insan hiçbir şey için değildir. İnsan, sadece, yine insan içindir. Bu sebeple vatanı koruma işlevi ve güvenlik, insan haklarını kısıtlamamalıdır. Zaruri hallerde bir kısıtlama olursa, bu, ancak geçici bir süre içinde uygulanmalı, güvenlik, insanlığın temel misyonu haline getirilmemelidir. Çünkü güvende olmak, insanın mutluluğu ve yetilerini icra için gerekli ama yeterli bir şart değildir. Bundan da anlaşılıyor ki vatan ve toprağın korunması kavramları bir zihniyetin merkezine oturtuldu mu o zihniyette temel insan haklarına saygı olmaz ve insan kendisinden daha dûn bir nesneye kurban edilmiş olur.

Lider bağımlılığı ve milli kahramanların abartılı bir dille anlatımı da insanüstü bir değerin yaratılmasına sebep olur. Toplumun tepesinde oturan kahramanlar daha fazla hak kesbederek kitleleri temel haklardan yoksun bırakırlar. Efsanevi sıfatlar takınarak eşitliği bozarlar, kendilerini efendi, cumhuru köle konumuna düşürürler. Her şeyin üstüne çıkabilen insan, insan değerinin de ötesine çıkmaya tevessül etmişse bu sadece bir düşüştür, bir nevi intihardır. Bir insanın yetenekleri takdir edilir, eksikleri görülür ve insanlığa hizmetleri için anılır. Ama bunun ötesindeki bir tasvir, hür vicdanlarda şiddet yaratır. Hür olmayan vicdanlar ise acınacak durumda olan kimselerdir. Hak ve özgürlük talebinde bulunmayan, kendi adına yaşamayan, hayatını başkasının peşinde gitmekle geçiren, kendisi dışındaki kimseleri överek yüceldiğini sanan insanlar, zavallı insanlardır. Bu insanlar, temel insan haklarını bile insana çok gören zihnen köleleşmiş parazit-

lerdir. Temelinde insan azizliği yatan bir dünya görüşünde bireyler, otonom rasyonel varlıklar olarak prensip ve kavram algılamalarıyla hareket ederler, başka bir bireyin hareketini taklit etmezler. Her birinin yaşam öyküsü kendine özgüdür.

Yazımın sonuna yaklaşırken insan hakları ve yargı ilişkisi hakkında da birkaç söz söylemek isterim. İnsan kıymetini ve mutluluğunu hedef edinmeyen, bunun yerine maneviyat ve mukaddesatı ve kutsal devleti korumaya alan bir hukuk anlayışının insana ait haklara riayet etmeyeceği ve hak üretmeyeceği doğal bir sonuçtur. Böyle bir hukuk anlayışında insana yapılan haksızlıklar ve hak tecavüzleri büyük suçlar sayılmazken, insan yapısı rejim ve öğretilere yapılan eleştiriler büyük suç sayılırlar. Böyle bir hukuk anlayışıyla yetişen ve eğitilen bir yargıcın adli davalarda adil davranması gayet zordur. Yasaları algılamada ve uygulamada insanın kendisini görmeyen ve onları insandan bağımsız mutlak kurallar olarak gören bir yargıç, hangi hükmü verirse versin adaletli olmaz. Günümüzün yargıçlarının ulusal hukuk anlayışını aşıp evrensel hukuk normlarına ulaşmaları bir zaruret-tir. Yasaları yorumlarken ve adli vakaları algılarken, insanı ve temel haklarını merkeze alan bir perspektiften bakmaları şarttır. Bilindiği gibi her adli vaka kurala bir istisna teşkil eder. Adli vakayı yasanın altına yani kapsamına almak yargıcın yorumuyla mümkündür. Özgürlüklere ve insan olmanın başlı başına bir değer olduğuna kanaat getirmeyen bir yargıç, hüküm vermeye yetkin değildir. Bir tabibin mesleğini daha iyi icra etmek için tıp alanındaki gelişmeleri ve yenilikleri takip etmesi ve uygulaması ne kadar gerekliyse bir yargıcın da hak ve yasalar alanındaki yenilik ve gelişmeleri izlemesi o kadar gereklidir. Yargıcın yasalara bakışı devamlı müdaheleci ve revizyonist olmalıdır. Hukukun olmadığı ve uygulanmadığı bir sosyal yaşam ne kadar ilkel ve riskli ise, müdahale ve eleştiriden vareste bir hukuk sistemi de o kadar eksik ve hatalıdır.

Din ve Ahlak

Orta Çağ kültürlerinde dünya görüşlerini oluşturan unsurların hemen hepsine din egemendi. Bilim, felsefe ve sosyal teoriler dinsel dogmalarla iç içeydi. Felsefenin kendisi birçok doğa bilimini kapsadığı gibi, felsefe adı altında fizik ve metafizik önermeler aynı düzeyde tartışılırdı. Modern Çağ'da birçok bilim dalı dinin şemsiyesinden çıktı. Aynı bölünme felsefede de olmuştur. Antik Çağ'dan beri birçok disiplin felsefenin ana bölümleri olarak felsefe kitaplarında yer alırken, 17. asırdan sonra bu disiplinler ya bağımsız birer doğa bilimi (fizik, biyoloji gibi) veya farklı sosyal bilim dalları (hukuk, sosyoloji gibi) olarak felsefeden koptular.

İnsan davranışlarını iyi veya kötü nitelikleri açısından inceleyen (etik) ve bu davranışların belli yasalara bağlanması konusu tek tanrılı dinlerin bel kemiğini oluşturur. Ahlakı içermeyen ve ahlaklı davranış ile bir dine aidiyeti bir arada değerlendirmeyen bir din hemen hemen yoktur. Ancak, Modern Çağ'da bilim anlayışının çok radikal bir biçimde değişmesi sonucu bilimlerin ayrışması süreci ahlak konusunu da etkilemiştir. Ahlaki erdemler, acaba, ilahi bilgiye dayanan kutsal kitapların iddia ettikleri gibi, dinin özel alanına mı giriyordu, yoksa dine başvurmadan sırf insan aklına dayanarak bir ahlak sistemi kurmak mümkün müydü? 18. asır büyük Alman filozofu Immanuel Kant'a (1724-1804) göre, tamamen akla dayanan, dinden bağımsız bir ahlak düzeni kurmak mümkündü. Kant, "Salt Aklın Sınırları İçerisinde Kalarak Din" adlı eseriyle böyle bir iddiayı kanıtlamaya çalışmıştır. Ahlak konusu kendi tekelinden alınınca dinde geriye ne kalır veya dinin metafizik dogmalarından koparılmış bir ahlak düzeni ayakta

kalabilir mi? Bu incelememiz, bu sorulara kısmi cevap bulma teşebbüsüdür.

Tek tanrılı dinlerin tarihteki seyrine baktığımızda, bu dinlerin, insanın tecrübe ve spekülatif akılla çözemediği bazı metafizik sorulara cevap vererek sadece metafizik sistemler kurmakla yetinmedikleri, insanın hem bireysel hem de toplumsal yaşamına el attıkları, bunun ötesinde, insanın her tür düşünce ve eylemine egemen olan bir dünya görüşü oluşturduklarını görürüz. Böyle bir dünya görüşü içinde, ahlak, çok öncelikli olmakla birlikte sadece bir bölümdür. Buna göre, din ve ahlak eşit içerikli kavramlar değillerdir. O zaman ahlak değişik açılardan incelenebilir: Ahlakın (dini olan) dinin tümü içindeki yeri, akli ahlakın dini ahlakla karşılaştırılması ve akli ahlakın dinin tümüne karşı konumu ve bunun değerlendirilmesi.

Akla dayanan ahlakın dinle böyle farklı açılardan ilişkilendirilmesinin nedeni ahlakın, insanların kendisini ve diğer insanları zarar veya fayda verme yönünden ilgilendiren veya iyi-kötü değerlendirmelerine müsait davranışlarını konu edinmesidir. Bu yönüyle, ahlak bir dünya görüşü oluşturamaz. Ancak, bir dünya görüşünün önemli bir parçası olabilir. Bu dünya görüşü bir dinin koyduğu bir dünya görüşü olabildiği gibi, dine dayanmayan bir kültürün ortaya çıkardığı bir dünya görüşü de olabilir.

Tanrı inancını içermeyen farklı ahlak anlayışları düşünce tarihi boyunca var olmuşlardır. Farklılıklar "iyi" kavramının nasıl algılandığına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Kimi düşünürler "iyi"yi zevk ve haz olarak tanımlamış, kimisi erdemdir demiş, kimisi de kolektif yarar biçiminde anlamıştır. Tabii ki "iyi"nin tanımına göre de ahlak düzenleri farklı biçimde gelişmiştir. İyi kavramının bu şekilde kültürden kültüre ve hatta insandan insana değişiyor olması bazı ahlak teorisyenlerini ahlakın tamamen subjektif (öznel) bir alan olduğu ve rasyonel standartlara indirgenemeyeceği iddiasına sürüklemiştir. Bu düşünceye göre, her ah-

laki eylem kendi içerisinde nötrdür, iyi-kötü gibi nitelikler taşımaz. Bu nitelikleri bu olaylara biz –insanlar– yakıştırırız (Bertrand Russell –1872-1970– bunlardan biridir). Bunu yaparken de sadece olayı gözlemlememiz sebebiyle etki altında kalan duygularımızı dile getiririz. Duyguların da mantığı olmadığından Ahlak kavramlarını ve kurallarını bir sistem haline getirmek mümkün değildir.

Ahlaksal olgunun objektif (nesnel) olduğunu savunanlar ahlaksal bir eylemin bizzat kendisinde iyi ve kötü gibi niteliklerin var olduğunu ve bunun bizim nitelik yüklememizden bağımsız olduğunu ifade eder veya pratik aklın, kendisinde mevcut olan bazı kurallara uymak durumunda kalmasını ve bunun tüm insanlarda aynı şekilde ortaya çıkmasını ahlakın bazı objektif değerlere sahip olduğuna kanıt olarak gösterirler.

Din dışı ahlak subjektif midir yoksa objektif midir, ahlaki davranış hangi iyiyi elde etmeye çalışır, zevki mi, erdemi mi, yoksa toplumsal yararı mı? Bu konularda bir uzlaşma olmamakla beraber, bu tür ahlak anlayışları Tanrı inancına başvurmadan veya bir dinin sağladığı bir dünya görüşünün şemsiyesi altına girmeden bir sistem haline girebilirler ve insana bazı yararlar da sağlayabilirler. Ancak, ahlaki yaşam, yalnız başına bir dünya görüşü oluşturamayacağından dini olsun ladini olsun mevcut bir dünya görüşünün zemini içinde kalmaya mahkûmdur. Öyleyse ahlaki yaşam ile dünya görüşü ve bu dünya görüşünün çizdiği "ideal tip" arasında çok canlı bir ilişki olması kaçınılmaz bir durumdur. Ahlaksal davranış içindeki insanın amacı bu davranışla hem hedefteki iyiliği yakalamak hem de bu "ideal tip"e yaklaşmaktır. Bireyi ahlaksal davranışlara sürükleyen en önemli faktörlerden biri de bu "ideal tip" mitidir. Kişi en erdemli davranışlarında bile bir "ideal tip" hedefine ulaşamayacak ve her zaman bir eksikliğin farkına varacaktır. Bu durum, aynı zamanda onu bütünlüğe ve mükemmele doğru bir süreç içerisine sokacaktır. Böy-

le dinamik bir ahlak anlayışının gerçekleşmesi ve "ideal tip" kavramının oluşması için, belli bir dünya görüşünün ahlakla ilgili hususlarda, yüksek inanç seviyesinde bazı emir ve yasaklar içermesi ve "ideal tip"in kutsallık kavramıyla desteklenmesi gerekmektedir. Böyle olunca bireyin devamlı eksik kalan ahlaki durumuyla zihnindeki mükemmel model arasında canlı bir ilişki kurulacak ve bu ilişki hayatı boyunca devam edecektir. Kant'a göre bu mükemmel ve aynı zamanda kutsal olan ideal modele ulaşmak dünya hayatında mümkün olmadığından, bedenin ölümünden sonra ruhun yaşamaya devam etmesi gerekir ki bu proje gerçekleşebilsin. Hatta bu projenin garantiye alınması için ve bu uğurda kaybolan mutlulukların temini için hem "salt iyi"nin kaynağı ve hem de hak edilen mutluluğun dayanağı olan bir Tanrı'nın varlığının da postulat (ön doğru) olarak kabul edilmesi gerektiğini söyler.

Ahlaki yaşamın ancak bazı dogmalarla bütünlük kazanabileceğini savunanlar dinden kopuk tüm ahlak sistemlerinin pragmatik ve insani fayda sınırlarını geçemeyeceğini ileri sürerler. Mesela insanın bazı durumlarda erdemleri korumak uğruna hayatını bile feda etmesi, ancak yerine getirilen görevin bir Tanrı buyruğu olarak algılanmasıyla mümkündür. Transandantal bir kaynağa inanmayan bir kimsenin böyle fevkalade davranışlar sergilemesi mümkün değildir.

Ancak, dinsel tez bu şekilde güçlü görünmekle birlikte bazı zaafları da barındırmaktadır. Semavi dinlerin hemen hepsinde iyi fiiller ölüm sonrası hayattaki ödüllerle teşvik edilmekte, kötü fiiller de verilecek cezalarla caydırılmaktadır. Kant'a göre, böyle bir yaklaşım ahlakın değerini alçaltmakta ve ahlaksal davranışı sonucuna göre değerlendirmek gibi faydacı bir ilkeye dayanmaktadır. Bu da ahlakın temel prensibi olan İlke ahlakına aykırı düşer. "İlke ahlakı" bir ahlaki görevi sırf görev bilinciyle yerine getirmektir. Sonucu olumlu mu yoksa olumsuz mu olur düşüncesi-

ne kapılmaksızın o fiili yerine getirmektir. Gerçi dinsel tezde de buna benzer bir yaklaşım vardır. O da bir eylemi "Tanrı'nın emridir" gerekçesiyle yerine getirmektir. Yani Tanrı emretmişse iyidir, yasaklamışsa kötüdür (fiillerin kendileri iyi midir kötü müdür durumuna bakılmaksızın). Ancak, bu bahsettiğimiz anlayış dinlerde egemen olan yaklaşım değildir, diğer mevcut yaklaşımlardan sadece bir tanesidir ve mezhepler arasında ihtilaf konusudur.

Dinlerdeki "Tanrı'nın emri" veya "Allah rızası için yapmak" ilkesi Kant'ın "Ahlaki eylem sırf bir görev olduğu için yapılır, sonuçlarına bakılmaz" ilkesine benzemekle birlikte, aralarında yine önemli bir fark vardır. O da dinlerde ahlakın temel kurallarının kaynağı Tanrı iken, Kant ahlakında bu kaynak insanın kendisidir. Başka bir deyişle, insanın pratik aklıdır. Kant dış kaynaklı bir ahlakı kabul etmez. Ne var ki Kant "salt iyi"ye bir kaynak ararken ve ahlaksal bir yaşam sebebiyle mutluluklardan yoksun kalmış erdemli insanlara bir sponsor ararken, Tanrı'nın varlığına inanmanın bir zorunluluk olduğunu ifade eder. Pratik aklın ahlaki işlevi sonucu ortaya çıkan bu sonuç, sadece bir postulat olarak kabul edilebilir. Teorik olarak böyle bir çıkarım zaten zorunlu değildir. Yani teorik aklın tüm spekülatif fonksiyonlarıyla Tanrı'nın varlığı sonucuna varmak mümkün değildir. Hâlbuki tek Tanrılı dinler Tanrı'nın varlığını teorik olarak ispatlamanın mümkün olduğunu iddia ederler, yani bunu bilgi seviyesinde elde edebiliriz derler. Şimdi burada dini ahlak ile Kant ahlakı arasında benzer unsurlar görmekteyiz: "Ödev bilinciyle ahlaki eylem" ile "Allah rızası için yapmak" gibi. Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi bu benzer unsurların gerekçeleri farklıdır. Kant sisteminde ahlakın kaynağı insandır. Tanrı'nın varlığına da ancak ahlaktan gidilebilir. Önce Tanrı sonra ahlak değil. Yine Kant'a göre Tanrı'nın varlığı inanç seviyesinden bilgi seviyesine getirilemez.

Dinin görev ahlakına aykırı tutumlarından biri yukarıda bahsedildiği gibi yarar ve zarar kavramlarıyla hareket ederek kişiyi ahlaki eylemlere sevk etmesidir. Buna cennet sevgisi ve cehennem korkusuyla iyi davranışları beğendirme yöntemi de dâhildir. Burada saf pratik aklın işlevini duygulara bırakmak suretiyle, kişinin akla uymakla elde edeceği özgürlük, eğilimlere teslim olmak yüzünden kaybedilmiştir.

Ancak, Kant'ın gözünden kaçan çok önemli bir nokta var: Ölümden sonraki hayatın varlığına inanarak dünya yaşamındaki ahlaki eylemlerini düzene sokan kişi yine pragmatist midir? Yani, ölümsüzlüğe ve Tanrı'ya inanarak eylemlerinin sonuçlarını, bu dünya yaşamının sınırları ötesine taşıyan kişi ile bu sınırları aşmayan, yani yalnız dünyadaki getirileriyle hareket eden kişi aynı ahlak anlayışını mı paylaşıyorlar? Aralarında mutlaka bir fark olmalıdır. Çünkü dünya yaşamıyla sınırlı pragmatist, Kant etiğine çok uzak düşerken, dünya ötesi sonuçlara göre davranan kişi Kant'a yaklaşmaktadır. Kant etiğiyle hareket eden kişi ahlaki vecibelerini yerine getirirken, bunları kendine mutluluk getireceği umuduyla yapmaz. Ahlaken mazbut olan bir kimse, bu dünyada hak ettiği mutluluğu elde etmeyebilir. Çoğu zaman da etmez. Teselli olarak ruhsal bir tatmini tecrübe eder. Aynı zamanda bir umut olan bu tatmin, ruhun ölümsüzlüğü gerekçesiyle Tanrı tarafından mutluluk olarak kendisine iade edilecektir. Bu durumda etik yaşamından dolayı hak edip bu dünyada elde edemediği mutluluğu herhangi bir şekilde şuurunda umut olarak bulunduran Kantçı bir kimse ile dini inançlardan hareket edip erdemli davranışlarının sonuçlarını öbür dünyaya erteleyen dindar birbirlerine yaklaşmaktadırlar.

Fakat Kant'ın asıl vurgulamak istediği şey, insanın kendi doğasındaki potansiyel kuralları işleterek ve kendini icra ederek transandantal alana geçmesidir. Yani insanın kendisinden başlayıp Tanrı'ya doğru yol almasıdır. Tanrı'nın emirleri diye bir mev-

cut plandan hareket ederse, o zaman kendi yetilerini geliştirmesine bir gerekçe kalmaz ve "ilahi düzen" diye kendisine sunulan bilgi ve emirleri hakkıyla değerlendiremez. O zaman hangi kültürde ve hangi dünya görüşünde olursa olsun her insan ahlaklı davranmak için, akıl sahibi bir varlık olarak, kendi özünde bazı kurallara sahiptir. Tıpkı doğayı anlaması için epistemik kurallara, güzeli ve çirkini ayırt edebilmesi için estetik ölçütlere sahip olduğu gibi. Epistemik ve estetik kurallar alanında hatalar yapılırsa sonuçları etik alandaki hatalar kadar ciddi olmayacağından, bu alanlardaki ölçütlere dinler pek karışmazlar. Yani bir bakıma bu alandaki kural koyma hakkını akla tanırlar. Ama etik davranışların ölçütlerine gelince, sanki akıl, bu alandaki kuralları koymaya yetkin değilmiş gibi, bir dış kaynaktan destek alma gereği ortaya çıkmıştır. Hâlbuki epistemik ve estetik kriterlerin koyucusu olan akıl, pratik işleviyle etiğin de kriterlerini koymaya yetkindir. Ne var ki, etik davranış ve bundan önce gelen karar safhası doğası icabı çok karmaşıktır. Etik bir davranışın gerisinde saf pratik aklın yerine duygular, eğilimler, ihtiraslar işlev görebilirler. Bu unsurları etik eylemin içinde görmek ve onları temizlemek çok zordur. Hem her insan bir eyleme karar verirken bunların etkisinden kolay kolay kurtulamaz. Bu sebeple insanın doğasında etik eylemi engelleyen çok etkin güçler vardır. Ve bunlar saf pratik aklın hükümlerini ya engellerler ya da onlara gölge düşürürler. Hâlbuki epistemik süreçte doğru bilgiye ulaşmada bunu engelleyen psikolojik ve kültürel (önyargılar gibi) birçok olumsuz faktör olmasına rağmen bunları tasfiye etmek daha kolaydır. Bu alandaki yanlışlara katlanmak pratik akıl alanındaki yanlışlara oranla daha az hasarlıdır.

Dinsel ahlak ile akli ahlak arasındaki bir fark da dinsel yaşamın gereği dindar kişinin icra ettiği ritueller ve ayinlerin ahlaksal davranışla karıştırılmasıdır. Mesela, bir Müslüman'a göre ibadet etmek ile bir fakire sadaka vermek "salih amel"e girer.

İkisi de gereklidir, hatta ibadet etmek (mesela namaz kılmak) daha önemlidir. Akli ahlakta, mesela Kant'a göre, ibadet sadece ahlaki davranıştan ibarettir. Ahlaki davranış dışında Tanrıyı hoşnut kılmak için yapılan fiiller ahlaki bir değer taşımazlar. Belki ahlaki davranışların önemini vurgulamak için Tanrı huzurunda verilen bir taahhüttür, ancak, bu taahhüdün asıl icrası ahlaki eylemin kendisidir ve ibadetten daha üstündür; çünkü amacın kendisidir. Aslında Kant'ı haklı gösterecek bazı durumlar vardır. Mesela İslam'da gerek yıl ve gerekse günlük zaman birimleri içerisinde müminin ibadet görevi o kadar yoğundur ki, dindar kişi beş vakit namaz gibi bir vecibeyi yerine getirirken, dine ve Tanrı'ya karşı temel görevini yerine getirdiğini sanır. İbadet dışındaki eylemlerini hafife alır, çünkü asıl şartı yerine getirmiştir ve Tanrı affedicidir. Bu yüzden Müslüman toplumun her seviyesinde ibadetleri yerine getirip ahlaki sorumluluktan ve incelikten uzak davranışlar sergileyen birçok dindar görmek mümkündür. Kendilerine fayda sağlayacaksa doğruya sahip çıkan, bu fayda ortada görünmüyorsa doğruyu savsaklamanın mümine verilen meşru bir hak olduğuna zımnen inanan Müslümanlar vardır. Bundan başka insanları "bizden olanlar" ve "bizden olmayanlar" diye ikiye ayırıp "bizden olmayanlar"a kendileri için uygun görmedikleri davranışları reva gördükleri ve bunu bir marifet sandıkları da vakidir. Ancak, bu suçu işlemeyen ince Müslümanları tenzih ederim. Hâlbuki akli ahlakta, ahlaki davranış her şeyden önce gelir ve ibadet amaç olan ahlaka götürmüyorsa hiçbir değer kazanmaz. Ahlaki davranış ve sorumluluk ise, dini ve mezhebi ne olursa olsun her insana karşı icra edilmesi gereken bir temel görevdir.

Bundan da anlaşılıyor ki, ahlaksal eylem ve bu eylem için gerekli inanca dayalı ilkeler din şemsiyesi içerisinde dinin diğer alanlarındaki metafizik inançlar ve pratiklerle bazen daha da güçlenmekte bazen de bir karışıklığa sebep olduğu için bundan

zarar görmektedir. Durum böyleyken ahlaksal eylemin hangi ilkelere dayandığı ve bu ilkelerin bağımsız olup olmadığı ve bir dine inanmanın ahlaksal eyleme zarar vermemesi için ne yapmak gerektiği üzerinde durmak lazımdır.

İnsanın ahlakı ilgilendiren eylemlerini iyi ve kötü diye ayıran ve erdemli insanlar yetiştirmek için kural koyan her sistemin, zorunlu olarak insanın en azından ahlaki eylemlerinde özgür olduğunu kabul etmesi gereklidir. Gerçi bu özgürlük, varoluşçu filozofların iddia ettikleri gibi "kendi kişiliğini tüm yönleriyle yaratacak" kadar kapsamı geniş bir özgürlük olmayabilir. Ama Hıristiyanlık'ta ve İslam'da olduğu gibi bir taraftan insanın fiillerinde özgür olduğunu ifade eden hükümler, diğer taraftan insanın hiçbir güce sahip olmadığı, her şeyin Tanrı'dan geldiğini belirten açıklamalar bu dinlerin bu sorunla ilgili kesin tavırlarının ne olduğu konusunda kuşku uyandırmaktadır. Bu konuda teolojik mezheplerin birbirine tamamen zıt tezler geliştirmeleri bu kapalılığın bir kanıtıdır.

Ancak, hem Hıristiyanlık hem de İslamiyet, insanların amellerinden dolayı hesaba çekileceklerini güçlü bir şekilde savunduklarından ve iyi fiillerin ödüllendirileceğini ve kötülerin de cezalandırılacağını bir inanç ilkesi olarak ortaya koyduklarından doğal olarak insan özgürlüğüne inanmış olmaları gerekir. Yoksa hem insanın sorumlu olduğunu iddia edip hem de "acaba özgür mü?" demek bir çelişkidir.

Diğer taraftan bu dinlerde mevcut olup, akla dayanan ahlak sistemlerinde olmayan önemli bir konu vardır. O da tövbe kavramıdır. İnsanların ahlaka uymayan hareketlerinden dolayı pişman olup, bundan böyle daha dürüst davranacaklarına azmetmeleri, onlara, ahlaki davranışlarında mükemmele doğru bir dinamizm ve ümit verir. Çünkü mükemmel davranmak zaten mümkün olmadığından ve her seferinde bir öncekinden daha üstün bir eylemde bulunmak olası olduğundan, kişinin eksiklerini görüp

Tanrı'dan af dilemesi ve yeni bir başlangıç yapması bireyin ahlaksal yolculuğunda pek anlamlı bir durumdur.

Din-ahlak ilişkisi konusunda belirtmek istediğimiz son bir husus da şudur: Ahlaksal eylemi etkileyen farklı kültürler ahlakın dış kaynaklarındandır. Bu kaynak toplumdan topluma, kültürden kültüre değişir. Ancak, insanın doğasına dayanan ahlak iç kaynaklıdır. Bu kaynak kültür ve ırk farkına bakılmaksızın, akıl sahibi olmaları sebebiyle, tüm insanlarda aynıdır. İç kaynağın ilkeleri hiçbir kültürün veya dinin tekelinde değildir. Bu yüzdendir ki her toplumda erdemli davranış ve erdemli insan görmek mümkündür. Buna "doğal ahlak" diyebiliriz. Doğal ahlakı geliştirmek için bir dine girmek veya metafizik bir inanç sistemine bağlanmak ve hatta Tanrı'nın varlığına inanmak gerekmez. Çünkü "her zaman doğruyu söyle," "iyilik yap, kötülük yapma," "insanları araç olarak kullanma" gibi ahlaksal ilkeler herhangi bir kültür veya dünya görüşünün özel olarak keşfettiği kurallar değillerdir. Bunları bilmek için insan olmak yeter. Bunlar bağımsızdır. Karmaşık metafizik sistemlerin bünyesinde ortaya çıkmaz. Ancak bu sistemler içerisinde bir yere konur. Spekülatif akıl ile bir kuram olmaya aday olmayacak kadar sadedir ve insan olan herkesin ortak malıdır. Doğal ahlakın ilkelerine sahip olma ve erdemlerine ulaşma imkânı, dindar dinsiz, teist ateist herkes için aynı seviyededir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, bu doğal ahlak ilkeleri, bir dindeki metafizik inanç sistemiyle veya dinden bağımsız bir metafizik plan ile desteklenirse ahlaksal eylemin hedefleri ve bunu icra eden insanın erdemi sonsuza kadar uzanan ve "mutlak"ta son bulan bir karakter kazanır. Ne var ki, doğal ahlakı geliştirip kemale erdirmeden dinsel veya metafizik inançların bir faydası olmaz. St. Thomas Aquinas'ın (1225-74) "ilahi ışık" ve "teolojik aydınlanma" dediği, ahlakın ikinci safhasıdır ve etkin olabilmesi doğal ahlakın icrası şartına bağlıdır.

Acaba bu yazdıklarımız, erdemleri yakalayamamış bir dindarın durumu ile erdemli olup ilahi ışıktan yoksun kalmış dinsizlerin durumuna bir açıklama getiriyor mu?

Totaliter Devletler ve İslam

Bugünlerde Tunus ve Mısır halklarının totaliter devletlerine karşı başkaldırmaları, bütün dünyanın en önemli haberi. Çoğu Arap ülkelerinde mevcut olan baskıcı ve dayatmacı yönetimlerden, imtiyazlı bir azınlık dışında, toplumun tüm kesimleri zarar görüyor. Aydınlar, işçiler, memurlar, çiftçiler ve sivil halk gibi bir toplumun temel unsurları, kendi devletleri tarafından mağdur ve mutsuz edildiler. Sınır kapıları açık tutulursa ve eğer onları kabul eden başka ülkeler varsa, muhtemelen, İslam ülkelerindeki nüfusun büyük bir kısmı, daha müreffeh ve daha özgürce yaşamak için, memleketlerini terk edeceklerdir. Neden İslam ülkelerinin hemen hepsi demokrasiden, sosyal devletten, temel insan haklarından yoksun, her türlü zulüm ve haksızlığın, fakirliğin ve sefaletin hüküm sürdüğü diyarlardır? Bu insanlar için bir kurtuluş imkânı yok mu? Bu soruya "evet var" diyen büyük ve güçlü bir kesim mevcut. Bu kesim, isyancıların İslamcı grubudur. Kurtuluş reçeteleri de İslam'dır.

Hem Tunus hem de Mısır'da ayaklanmanın başını çekenler, İslamcı gruplardır. Bir nevi diktatörlük olan bu rejimler devrilince yerine, nasıl bir rejim getirilecek? Bunun cevabı henüz belirgin değil. Ancak, Mısır'da Nasır döneminden beri, rejime karşı amansız bir mücadele veren ve bu uğurda kelle veren Müslüman Kardeşler Örgütü, meydanı diğer isyancı gruplara bırakmayacaktır. Peki, bu örgütün idealindeki İslami rejim, Mısır gibi Arap dünya-

sının en karmaşık, az çok laik bir kültürü olan, on milyon Hıristiyan nüfusa sahip bir bir ülkeye çözüm olabilecek mi?

Müslüman Kardeşler

Müslüman Kardeşler Örgütü'nün kurucuları olan Hasan el Benna ve Seyyid Kutub'un İslam-Batı medeniyeti ikilemine bakış ve yorumlarına baktığımızda, böyle bir algının 21. asırdaki bir Müslüman toplumu için büyük sıkıntılar yaratacağı muhtemel. Mesela Seyyid Kutub, Batı dünyasının tüm felsefi ve pratik değerlerini İslam'a aykırı buluyor, onları İslam öncesi Cahiliye dönemi Arapların yaşam biçimiyle aynı seviyede görüyor. Batı modeli yaşantıyı Allah'a şirk koşmak, İslam'ı inkâr etmekle bir tutan bir yaklaşım, Batı'nın bilimsel ve sosyal değerleriyle, bir asırdan beri iç içe yaşayan ve bunların bir kısmını benimsemiş olan Müslüman bir toplum için gerçekten bir kurtuluş reçetesi olabilir mi? Bunun bir benzerini İran örneğinde gördük. Şah diktatörlüğüne karşı İslam Devrimi büyük umutlar uyandırmıştı. Ancak her hafta birkaç insanın idam edildiği, temel insan haklarının inkâr edildiği, halka her türlü baskı ve şiddetin reva görüldüğü bu İslami yaşam modelinin, Müslümanlara mutluluk getirmediği ortada. Müslüman Kardeşler'in İslam versiyonu, tecrübe edilmiş ve edilmekte olan İran modelinden ne kadar farklı olur, önemli bir soru. Bu hareketin kurucularının kitaplarında savundukları ilke ve yaşam biçimine baktığımızda, pek farklı bir model ortaya çıkmıyor.

Asıl temel sorun, 14 asır öncesinin ideal bir yaşam programı olan İslam ile son bir asır içinde vücut bulan demokratik rejim arasındaki köklü farktan doğuyor. Demokratik rejim, çağdaş Batı medeniyetinin bir ürünüdür. İslam'dan hareket eden bir yaklaşımın, demokrasiye dayanan bir toplum yönetimini, insan haklarını, bireysel farklı yaşam tercihlerini kabullenmesi için önce Batı medeniyetinin temel ilkeleriyle uzlaşması gerekir. Bu uzlaşma, İslam ulemasının bir asırlık çabasına rağmen başarılmış değil.

Bu sebepledir ki, İslami itikat ve amellerini düstur edinen AKP iktidarının, son yıllarda demokrasi ve temel insan haklarından nasıl sapma gösterdiğine tanık oluyoruz. Önlerinde Avrupa Birliği'ne giriş programı olmasına rağmen, bu birliğin ana prensiplerine ve felsefesine inandıklarını sanmıyorum. Partilerinin din temelli olmadığını ikrar etmelerine rağmen, dinin kurucu dogmalarından saptıklarını da sanmıyorum. Çünkü ortada birbirinden tamamen farklı iki insan modeli var. Ya birini seçeceklerdir, ya diğerini. İkisini bir arada yürütmeleri mümkün değil. Buna yeltendiklerinde, haklı olarak bazen samimiyetsizlikle, bazen kafalarındaki gizli bir ajandayla, bazen da demokrasiye aykırı düşmekle itham ediliyorlar. Bu suçlamalardan kurtulmaları için önce zihinlerinin karmaşadan kurtulup netliğe kavuşması lazım.

Demokratlık ve AKP

Bir Müslüman olarak demokratik bir yaşamı benimsemek, dinin bazen mubah görmediği özgürlükleri kabullenmek ve dinsel inancı bireysel bir tercih kategorisine sokmakla mümkün olur. Bu, İslam'ın toplumu tanzim ve teftiş fonksiyonlarından soyutlanması demektir. Bu, İslam dininin yaşamın tüm yönlerine müdahale eden, kapsamlı bir dünya görüşü olmaktan çıkması demektir. Yani Müslüman'ın, inandıklarının doğruluğunun yalnız kendi seçimiyle sınırlı olabileceğine, bu doğrunun başkası için geçerli olamayabileceğine, dolayısıyla böyle bir doğruyu başka bir insana dayatmak gibi bir görevinin olmadığına kanaat getirmesi gerekir. Bu konuya örnek olarak, AKP iktidarının son içki politikasını gösterebiliriz. AKP'nin içki kullanımını sınırlayıcı kanun çıkarması, içkinin zararı ilkesinden ziyade, içkinin günah olduğu ilkesine dayanıyor. Tabii ki "günah" kavramını kullanmadılar. Bu örnekte AKP, İslam dinindeki "herkese yasak" mutlak emriyle, Batı yaşam modelinde yetişkin bireyin "kendi zararına da olsa seçme özgürlüğü" arasında gidip geldi. Tabii ki gönül-

leri, "herkese yasak"tan yana. Ama bireysel hakların evrensel gücünü karşılarına alarak, bunu açıkça söyleyemediler. Demokrasiye ve modern bir toplumda mevcut olması gereken bireysel tercih ve farklı yaşantı haklarına inanan bir Müslüman'dan beklenen, alkollü içkiyi kendisi için "haram" sayabileceği, ama bu "haram"ın komşusu için geçerli olmadığıdır. Bu yaklaşımla içen komşusu için "aksıran", "tıksıran" gibi aşağılayıcı sıfatlar kullanmayacak, ona saygı duyacaktır. Nasıl içki içmek bir erdem değilse, içmemek de bir erdem değildir. Bu, sağlıkla ilgili bir konudur. Sağlık konusunda titiz olanlar alkol almazlar. Bunun için dindar olmaları da gerekmez. Devlet, tabii ki gençleri içkiden koruyacak, içkinin zararlarını apaçık anlatacaktır. Ama devletin bu hakkı, yetişkin bireyin yaşam sınırlarını biçimlendirmeye kadar götürmemesi gerekir.

Çıkarmak istediğim sonuç şu: Bir Müslüman, dini inançlarının, yalnız kendisi için değil, herkes için geçerli olduğuna inanıyorsa, bu inanç ve ona uygun pratikleri yayma ve herkese kabul ettirmeyi görev telakki ediyorsa, böyle bir mümin, demokrat ve aydın bir birey olamaz. Çağdaş bireyin özgürlüklerine akıl erdirip saygı duyamaz. Bu tür inançlı insanın, bırakın uygar bir rejim ortaya koyması, komşusuna ve sokakta yürüyen bir vatandaşına sunacağı bir iyilik de yoktur.

Totaliter rejimlerin zulmü altında ezilen Müslüman toplumları, içinde bulundukları durumdan, ancak, temel insan haklarını esas alan, demokratik çoğulcu bir dünya görüşünü hedef edinen bir rejim kurtarabilir.

Felsefe ve Aydınlanma

Felsefe ve aydınlanma kavramları, belli bir perspektiften bakıldığında, birbirini tamamlayan öğeler olarak algılanabilirler. Böyle bir algılama için 18. yüzyılda, başta Fransa olmak üzere, Avrupa'da filozof olarak adlandırılan Voltaire, Diderot, Montesquieu, Rousseau, Bayle, d'Alembert, Lessing, Hume, Kant, Fichte, Beccaria gibi düşünürlerin yaşadıkları dönemin krallık yönetim ve kurumlarıyla, Hıristiyanlık ve Hıristiyanlık'ın kurumlarına karşı açtıkları mücadele ve bunun sonucu olarak değerler sisteminde ve pratik hayatta meydana gelen köklü reformlar tarihsel bir kanıt olarak gösterilebilirler. Bu hadisede felsefe, kitlelere zarar veren ve mutsuz eden devlet mekanizması ile düşünceyi, empoze ettiği dogmalarla kitleyen dinsel değerleri ayrıştırmak ve eleştirmek için kullanılmıştır. Bunun sonucunda eğitim görmüş olan kesimler bilinçlenerek mevcut kavram ve kurumlardan hoşnutsuzluklarını dile getirmişler ve yenilerini talep etmişlerdir. Felsefenin sebep olduğu bu tür bir bilinçlenme, bir tür aydınlamaya yol açmıştır.[7]

Felsefe ve aydınlanma ilişkisi farklı bir açıdan da algılanabilir. Kurulu bir düzenin savunucusu durumunda olabilen bir siyasi rejimin uygulayıcıları, bir ideolojinin veya dinsel dünya görüşünün veya geleneksel kültürün taraftarları, felsefi düşünceyi, yerleşik kurum ve değerleri tehdit eden bir yaklaşım olarak de-

---

7 18. yüzyıl Avrupa aydınlanmasında etkin olan filozoflar ve felsefi düşünceler için bkz: Norman Hampston, *The Enlightenment; An Evaluation of its Assumptions, Attitudes and Values*, Penguin Books Ltd, London, 1990.

ğerlendirebilirler. Bu yaklaşımdan etkilenen kimselere de aydınlanmış kimseler yerine, doğru yoldan sapmış insanlar gözüyle bakarlar. Nitekim Fransız aydınlanma hareketine De Maistre ve Chateaubriand gibi yazarların bakışı böyleydi. İslam kültüründe ise felsefe ve aydınlanma kavramları pek bir araya gelmemiştir. 9 ve 12. yüzyıllar arasında Bağdat ve Kurtuba kültür merkezlerinde, eski Yunan felsefesinin Müslüman düşünürler tarafından benimsenip temsil edilmesi, İslami dünya görüşünü temsil eden Gazâlî gibi kelamcılar tarafından şaibeli bir düşünce akımı olarak değerlendirilmiş ve felsefi düşünce, zihni aydınlatan ve insanı doğruyu seçmeye muktedir kılan bir zihinsel açılım yerine, doğrudan saptıran ve hidayetten alıkoyan şüpheci bir yaklaşım şeklinde tanımlanmıştır. O tarihten sonra İslam düşünce tarihinde felsefi bir hareket gelişmediği gibi, öyle bir hareketten etkilenip aydınlanan da olmamıştır.[8]

Bu sebeple, felsefe ile aydınlanmayı yan yana getirmek 18. asır Batı dünyasındaki fikir ve sosyal kurumlar alanında meydana gelmiş olan büyük devrimi onaylayan bir zihin yapısının yaklaşım tarzından ibarettir.

Bir toplumda mevcut olan değerler sisteminin kısa bir süre içerisinde devrim dediğimiz bir hadiseyle değişmesi, o değerlerin zaman içerisinde toplum yaşamında ve bireyin bilincinde meydana gelen gelişmeleri yansıtamamasından ve yetersiz kalmasından kaynaklanır. Değerlerin değişmesi, insanlık tarihinde çoğu zaman, bir inanç sisteminden diğer bir inanç sistemine veya bir gelenekten diğer bir geleneğe geçme şeklinde meydana gelmiştir. Hıristiyanlık ve İslam devrimleri, yeni inanç sistemleri olarak, eski kültürde, yine inanma veya gelenek biçimlerinde var olan değerleri yıkarak ortaya çıkmışlardır. Öyleyse, inanç sistemlerine

---

[8] İslam filozofları ile kelamcılar arasındaki ihtilaflar için bkz: Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, New York 1970.

aydınlanma diyebilir miyiz? Bir inançtan başka bir inanca geçmek, aslında aydınlanma olmamakla birlikte, yeni inanç sisteminde daha rasyonel ve organik bir dünya görüşü söz konusu ise, yeni bir deneyim olması bakımından, buna bir tür aydınlanma denilebilir. Ancak, asıl aydınlanma, her türlü insani ve insanüstü otoriteden kurtulup, normal insanın bilincini temel alan ve bu temeli insan hayatını yönlendiren tüm yasalara meşruiyet zemini kazandıran bir anlayıştır. Dolayısıyla, Sami dinlerinde olduğu gibi, insanüstü tanrısal bir kaynaktan geldiği iddia edilen dinsel dogmaları kabul etmek ve bağlanmak bir aydınlanma (hidayet) iken, felsefi anlamda aydınlanma bunun tam tersidir; yani insanın kendi üstündeki veya ötesindeki bir yasama kaynağını reddetmesidir. Ancak, bu demek değildir ki her iki kaynaktan çıkan değerler birbirlerine tamamen zıt şeyler olur. Bu değerlerin çoğunda, insan hayatının kutsallığı, haksız kazancın suç olduğu, yardımlaşmanın önemi gibi konularda benzerlik olmasına rağmen, bu değerlerin hangi kaynaktan geldiği ve değişip değişmeyeceği konuları birbirlerinden farklı algılanır.

Gerek inanç sistemleri devriminde ve gerekse inançtan dinamik akılsallığa geçişte, değiştirilmek istenen köhnemiş değerleri yıkmak için kullanılan yegâne insan yetisi şüphedir. Bu yeti farklı biçimlerde eleştirel argümanlar halinde ortaya çıkar ve eskimiş değerleri köklerinden sarsar. Çoğu zaman eski değerler ortadan kaldırılıp yerine yenileri yerleşince, yani devrim gerçekleştikten sonra, şüphecilik işlevini bitirir. Yeni değerlerden şüphe etmek suç sayılırken, onlara fazlaca bağlanmak ve güvenmek erdem haline gelir.[9] Durum böyle olunca, bu yeni değerlerin ilerde bir şiddet yaratacağı ve krize neden olacağı şimdiden tahmin edilebilir. O zaman, onlardan kurtulmak için yeni bir devrime

---

[9] Aydınlanma ve şüphe ilişkisi için bkz: Baumer, Franklin L. *Religion and the Rise of Scepticism*, A Harbinger Book, Harcourt, Brace & World, Inc. New York, 1960.

gereksinim duyulacaktır. Bu sefer şu soru akla gelebilir: İnsanlık için devrimler kaçınılmaz mıdır? Devrimler olmadan insanlığın ilerlemesi ve gelişmesi mümkün değil midir? Devrimler hep fayda mı getirirler? Sebep oldukları kötülükler yok mudur?

Tarihte geçmiş devrimlerin sebep olduğu iyilik ve kötülük tartılıp biçildiğinde, devrimlerin salt iyilikten ibaret olmadıkları görülür. Fransız devrmini ele alırsak, terör döneminde devrimin nasıl bizzat kendi çocuklarını yediğini görürüz. Devrim, değişmeyi reddeden kronikleşmiş bir dünya düzenini zorla değiştirmek eylemi ise, bu, eski deyimle, ifrata karşı bir tefrit girişimidir, yani bir aşırılıktan başka bir aşırılığa geçmektir. Zamana mukavemet etmiş, inatlaşan bir düzeni başka bir aşırılık dışında yıkmak da mümkün değildir. O zaman esas sorun, bir değerler sisteminin veya bir yaşam düzeninin nasıl kronik hale geldiği, yani nasıl bir bela haline geldiğidir. Eğer bir dünya görüşü, bir rejim, bir ideoloji, bir inanç sistemi, şiddet üretme noktasına gelmeden önce bertaraf edilebilirse, devrimlere gerek kalmaz ve sebep oldukları zararlar da yaşanmaz. Bu zararların en kötüsü, birçok masum insanın canına kıyılmasının yanında, devrilmiş kültürü linç etme faaliyetidir. Bu yaklaşım, tarihsel bilincin seyrini engellediği gibi yeni nesilleri geçmişin doğru bilgisinden de mahrum eder.

Eğer aydınlanma, bir toplumda kötülük üreten kemikleşmiş kavram ve kurumlara karşı bir direniş ise, bu direnişin aşırı bir uçta ortaya çıkıp, savunduğu değerleri çiğnememesi için yıkılması gereken unsurların kötülük derecesinin kriz noktasına gelmemesi gerekir. Bu da aydınlanmanın tedricen ve devamlı bir suretle dinamik kalması demektir. Başka bir deyişle, belli bir zamanda sosyal yaşamın tüm alanlarına hükmeden değerlerin yavaş yavaş aşınmasına ve yerini yeni değerlere bırakmasına müsaade etmek demektir. Burada bilimsel değerleri bu değişim doktrininin içine almamamın sebebi, bilim disiplinlerinde bir değişim ve evrilme

geleneğinin üç asırdan beri zaten yerleşmiş olmasıdır. Ancak, sosyal değerlerde, bilimler alanındakine paralel, aynı suratte değişimler olmayınca ve insan yaşamını yönlendirmede sosyal değerlerin daha ağırlıklı olduğu da bir gerçek ise aydınlanmanın asıl bu alanla ilgili olduğu ortaya çıkar. Şu hususu da belirtmek gerekir ki bilimsel yönü olmayan bir aydınlanma eksik kalır. Nitekim, Fransız aydınlanmasında savunulan yeni değerlerde ampirik düşüncenin ve Newton fiziğinin etkisini unutmamak gerekir.

Aydınlanma, bireysel anlamda, kişinin bizzat kendisinin sebep olduğu acizlikten kendini kurtarmasıdır. Bu tanım Kant tarafından yapılmıştır.[10] Kant'ın "acz"dan kastı bireyin kendi kendini yönetememesi ve bu nedenle de başkası tarafından yönetilmesidir. Yani yaşamı boyunca bir kılavuza ihtiyaç duymasıdır. Bu durumdan kurtulması demek onun kendi kendine yetmesi, kendini yönlendirip yönetmesi, bir rehbere ve hamiye gereksinim duymamasıdır. Çünkü hem Kant hem de diğer aydınlama filozoflarına göre, insan, özde bu misyona muktedirdir ve yaratılış itibarıyla bu şekilde programlanmıştır. Ama tembellik ve korkulardan dolayı bu yetisini harekete geçirmemiş ve yaşamı boyunca, bir çocuğun himayaye muhtaç olması gibi, o da çocuk gibi yaşamaya kendisini mahkûm etmiştir. Tembellikten kasıt, kendisi adına başkasının düşünmesini yeğlemek, böyle bir zahmete girmemek ve düşünenin koyduğu kurallara uymaktır. Korkudan kasıt ise, başkasının koyduğu kuralların yanlışlığını anlama noktasına gelmesine rağmen, bu düşüncesini, bazı risklerden çekindiği için, açıklayamamasıdır. Bunun sonucu olarak, istemeye istemeye, beğenmediği, içine sindirmediği değerlere kerhen uymasıdır. Hegel'e göre bu ikinci tür insanın yaşamı bir köle yaşamıdır.

---

[10] Kant, Immanuel., What Is Enlightenment? (in) Carl J. Friedrich (ed.), *The Philosophy of Kant*, The Modern Library, New York, 1977, ss. 132-140.

Egemen kişi ve kurumlara karşı sesini yükseltmesini, hayatı için bir tehlike olarak gördüğünden, kendi kendisinin efendisi olmak yerine bir başkasının efendiliğini kabul etmiştir.[11]

Şimdi, bir yaşam modelindeki değerleri beğenmemek veya reddetmek ve eleştirmek, yine Hegel'e göre insanın içinden doğan bir saf sezgi sebebiyle gün yüzüne çıkar.[12] Bu süreç, Kant'ın bahsettiği, insanın, kendi üstüne çöreklenmiş biçarelik ve zavallılığı üstünden atmasıdır; köleliği reddedip efendi geçinenle eşit olduğunu iddia etmesidir, hiçbir hamiye ve yol göstericiye, kurtarıcıya ve kahramana, kendinden üstün bir yer ve paye tanımamasıdır. Bu açıklamamız, kimi zihinlerde bazı soruların belirmesine sebep olacaktır. Önce bu saf sezgi dediğimiz şeyi açıklayalım. Saf sezgi, biyolojik ve kültürel kötülüklerden kurtulabilmiş insan doğasından kaynaklanan bir görünün, bir derin sesin, çevresindeki yanlışlıkları ve çirkinlikleri fark etmesidir. Bu farkındalığı cesaretle, bir sistem içinde kamuya beyan etmesidir. Bu derin ses ve görüye, aslında her insan yetkin olmasına rağmen (sanat ve bilimlerde olduğu gibi) toplumda bazı bireyler bu göreve daha yakın olabilirler. Bu kimseler, insan bütünlüğü kaygısını fazlaca taşıyan ve insanın özüne yakın güçlü bir bakış açısını canlı tutan düşünürlerdir. Yani, filozoflar ve radikal entelektüellerdir. Bunların yegâne önceliği, diğer insanlarda da var olan, güçlü bir şekilde hissedilen bu derin sesi, önce onların dile getirmesi ve bir söylem haline getirmeleridir. Bu yapıldıktan sonra, bu sesi beklemekte olan diğerleri harekete geçer ve aydınlanma misyonunda kendilerine düşen rol ve görevleri icra ederler. Bu filozof ve entelektüller kendilerine ne kurtarıcı ne de lider ve kahraman derler. Ancak onların görüşlerinden yararlananlar, onlara bu sıfatları verebilirler. Ama bu övgü ve yüceltmeler aşırı noktalara

---

[11] Hegel, G:W:F., Phenomenology of Spirit, (trans.) J. N. Findlay, Oxford University Press, Oxford, New York, 1979, § 178-196.

[12] a.g.e., § 538-581.

ulaştığında, kendileri de bundan rahatsız olacaklarmış gibi, bu yaklaşım, gelecek nesiller üzerinde şiddet yaratarak, onların kendi adlarına düşünmelerini engelleyebilir.

Saf sezginin, çevresini saran kötülükleri fark ederken, bunları belirlemede kullandığı yegâne insan yetisi şüphedir. Kendisine ve hemcinslerine iyilik diye sunulan kötülük ve çirkinlikleri, iyiliklerinden şüphe ederek ortaya çıkarır. İnsanın zihin ve bedeni üzerine sulta kuran dünya görüşlerinin, yaşam modellerinin, rejimin ve ideolojilerinin sevmedikleri ve şiddetle yasakladıkları şey şüphedir. Tabii, zıtlarını çürütmek için sınırlı olarak kullanılmasına cevaz verirler. Ama rakip tezleri imha eden bu garip insan yetisi bizzat mevcut sistemin temellerine yöneltilince buna razı olmazlar ve bu yetiyi köreltmek için kendi ihdas ettikleri yüksek amaçlar uğruna her türlü aracı kullanırlar. Bu yüksek amaçlar, 18. asır Fransa'sında, ihtilalin yıkmaya çalıştığı amaçlardı. Bu amaçlar, krallık ile kilisenin işbirliğiyle deruhte ettikleri insanüstü kutsal kavramlardı. Ulusal birlik, vatanın insanüstü değeri, ulusal güvenlik, Tanrı, tanrısal kader, inanç esaslarının dokunulmazlığı gibi kavramlar kullanılarak düşünce özgürlüğü hapsedilmiş ve bu şekilde insanlara zulmedilmiştir. Bu kavramlardan herhangi bir şekilde şüphe etmek, hem günah hem de bir suç sayılmıştır. Herhangi bir konuda hak iddiasında bulunan bir kişinin önüne, bu kavramlar konularak hareketi engellenmiş, sesi kıstırılmıştır. Bugün bile henüz özgürleşmemiş toplumlarda bu kavramların sultası devam etmektedir. Bu şekilde düşünerek kutsal kavramlara, yüce amaçlara zarar veriyorsun denilerek düşünce engellenmektedir. Bu durum karşısında filozofun veya entelektüelin birinci derecede görevi, bu kavramlar ile insan eylemlerinin arasını açmak ve herhangi bir olayda, bu kavramlara gönderme yapmanın, hem mantıksız hem de haksızlık olduğunu ortaya koymaktır. Temel insan haklarının, hiçbir gerekçeyle, bilhassa, bu kavramları zedelediği bahanesiyle kısıtlanamayacağını,

cesaretle belirtmektir. Çünkü bu kavramların kullanımı hep hileli olmuştur. Kutsallıkların ortada gezindiği ortamlarda devamlı bir tuzak vardır. Doğa bilimlerinde, insanüstü metafizik dogmalara referans vermek, nasıl gereksiz ve anlamsız hale gelmişse, sosyal değerler alanında da bunlara bağımlı kalmak veya göz önünde bulundurmak gereksiz ve tehlikelidir. Her bireysel veya toplumsal eylem, kendi sınırlı şartları içerisinde ele alınmalı ve metafizik ilintilerden arındırılmalıdır. Bu yaklaşımı bir disiplin haline getirmeyen kültürlerde olaylar doğru biçimde açıklanamaz, çözüm yolları da bulunamaz.

Aydınlanmış bir toplumdaki bireyler, sürü statüsünden çıkıp her biri bağımsız ve otonom birimler haline gelince bu bireyleri bir arada tutmak, bir konu üzerinde birlikteliklerini sağlamak büyük bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Çünkü geleneksel kültürde bireyler dıştan yönlendirilir, devletin zoraki gücü veya dogmaların dayatılmasıyla bir birlik oluşturur. Ancak, bu dış otoriteler içe, bireysel bilince kaydırılınca, her birey, kendi rızasıyla, bizzat bilincinin öngördüğü yönde haraket ederse, bu bireyler, farklı bir birim veya sistem savunucusu olarak ortaya çıkmazlar mı? O zaman toplumsal ahenk, davranış ve ilişkilerde bir düzen nasıl oluşur? Acaba, Leibniz'in evvelden ayarlanmış ve aynı zamanı gösteren saatları (monadlar)[13] gibi hem bağımsız hem de bir düzen içerisinde yaşayan insanlardan mı söz ediyoruz?

Kendi bilincinde oluşan değerler dışındaki değerlere uymayı bir tür dayatma olarak kabul eden bireylerden oluşan bir toplumda uzlaşma karşılıklı iknaya dayanır. Üzerinde iyi düşünülmüş ve araştırılmış bir tez veya sosyal strateji, kabul görmek için müzakere alanına taşınır. Burada rakip görüşlerle boy ölçüşür ve

---

[13] Bkz: Copleston, Frederick S. J. A history of Philosophy, an Image Book Doubleday, New York, London, 1985, cilt, IV, ss. 295-319. G. W. Leibniz, Discourse on Metaphysics and Other Essays, Hackett Publishing Company, Indianapolis, Cambridge, 1991. ss. 68-82.

yöneltilen eleştirilere karşı ayakta durmaya çalışır. Eğer bu sınavdan geçerse ve kendisine rakip olan alternatif stratejilerden daha tutarlı bulunursa, tüm katılımcıların onayını alır ve uygulama için gerekli meşruiyeti elde etmiş olur. Kendisi üretmediği halde ona evet diyen katılımcı, müzakere atmosferini paylaştığı için o stratejinin doğruluğuna kanaat getirmiş ve onu içselleştirmiştir. Bu sebeple, sunulmuş olan bu teoriyi, bilincine dışardan dayatılmış bir kavramlar yumağı olarak değil, bizzat kendi bilincinde muhasebesini yaptığı ve kendine mal ettiği bir proje olarak kabul eder. İdeal bir toplumda yönetime katılım ancak bu şekilde olur. Burada elde edilecek en büyük kazanç, kişinin kendi ürettiği yönteme veya koyduğu kurala kendisinin uymasıdır. Kendisi, hem kural koyucu hem de aynı kurala uyan kişidir. Jürgen Habermas "Müzakere Etiği" [diskursethik] doktrininde, bu şekildeki katılımcı bir demokrasinin nasıl işlemesi gerektiğini ve etkin müzakere şartlarını sistemli bir şekilde anlatmaktadır.[14] Aydınlanmış özgür bireyleri bir arada tutmak için, müzakere sürecinden başarıyla çıkmış akli değerler dışındaki bağlar önemini yitirmiştir. Kan bağı, inanç birliği ve hatta ulusal kültür, bireyin iradesi dışında zorunluluk arz eden faktörler olduğundan ve evrensellik sıfatından yoksun olduklarından, kendi bilinci ile hareket eden insanları bir araya getiremez.

Yukarıda bahsedilen birey-değer-toplum ilişkisinin sağlıklı yürümesi için bireylerin dinamik bir zihinsel yapıya sahip olmaları ve mevcut değerleri devamlı revize etmeleri gerekir. Bu da, devamlı olarak eleştirel bir yaklaşımı ayakta tutmak demektir. Bunu yapmayıp rehavete kapılırlarsa ya başkasının değerlerine ya da donuklaşıp kötülük üretmeye başlayan zamanı geçmiş

---

[14] Bkz: Habermas, Jürgen, Moral Conciousness and Communicative Action, (trans.) Christian Lenhardt & Shierry Weber Nicholson, Mitt Press, Cambridge, Massachusette, 1990.

değerlere maruz kalır. İkisi de bir tür şiddettir. Demek ki yabancı değerlere köle olmamak büyük çaba gerektirmektedir.

Aydınlanma konusunda söylenmesi gereken başka bir husus da her aydınlanma hareketinin ancak kendi dönemi için geçerli olduğudur. Bu, onlardan ders almamamız gerekir demek değildir. Ancak, bir aydınlanma hadisesinde, yıkılmak istenen kurum ve kavramlar ortadan kalkmışsa, ileriki zamanlarda, o aydınlanmanın temel tez ve sloganlarını tekrar gündeme getirmenin bir yararı yoktur. Bunu yapmakla biz aydınlanmış olmayacağımız gibi kendi dönemimiz için gerekli olan aydınlanma hamlesinden de geri kalmış oluruz. Çünkü en güzel ve yetkin düşünceler eskitilmedikçe daha güzelleri ortaya çıkmaz.

Aydınlanma, duraklamayan ve her türlü değere yönelik yeni bir açılım ve reform teşebbüsü olduğundan, bu süreç, eleştirel düşünce ve daha fazla özgürlük talebi olmayan kültürlerde pek düzgün işlemez.

Tanrıya İnanmak veya İnanmamak

Tanrı'ya inanan insanlar, bu inançla büyük bir gerçeği kabullendiklerini ve bu inanç için birçok kanıt ortaya koyabileceklerini ileri sürerler. Ayrıca, insanın böyle bir yüce gücü tanımakla yüceleştiğini, zaman ve mekân sınırlarını aştığını iddia ederler. Diğer taraftan Tanrı'ya inanmayanlar, çoğu zaman, belli tanımlarla ortaya konan tanrı kavramlarını bir türlü anlayamadıklarını ve bu sebeple de öyle bir varlığı kabullenemediklerini belirtirler. İki tarafın da ifadelerinde samimi olduklarını kabul edersek, ortaya, herkesi ilgilendirebilecek bir sorun çıkmaktadır. O da, insan aklının Tanrı'nın varlığını hem kabul edebildiği hem de reddedebildiğidir. Zihinsel bir problemi olmayan iki insandan biri, Tanrı'nin varlığına inanırken diğeri buna inanmayabilir veya bir insan akıl ve zekâ yönünden bir değişmeye uğramadan inanmayan bir kimse iken, inanan bir kimse olabilir. Bu sebeple, Tanrı'ya inanma noktasında insanlar, ileri zekâlı veya düşük zekâlı olarak sınıflandırılamazlar. Başka bir deyişle, insanların zekâ ve kavrama yetilerini ölçmeye çalışırsak, Tanrı'ya inanmak veya inanmamak bir test yöntemi veya sorusu olarak uygulanamaz. Zekâ ve bilgi testlerine tabi tutulmuş, biri Tanrı'ya inanan diğeri inanmayan her iki insan da yüksek zekâlı veya düşük zekâlı veya biri ileri diğeri düşük zekâlı olarak çıkabilir. Bununla demek istediğimiz şudur: Tanrı'ya inanmayan kişi bilinmesi gereken bir şeyi red-

detmemektedir veya ancak yüksek zekâ yetisiyle ulaşılabilecek bir bilgiye ulaşamamış bir kimse değildir. Bundan çıkaracağımız sonuç, Tanrı'ya inanmanın bir bilgi konusu olmadığı ve tüm kültürlerdeki müşterek bilgi yöntemleri uygulandığında Tanrı'ya inanmanın zorunlu bir sonuç olarak ortaya çıkmadığı gerçeğidir.

İnanç ve Bilgi Arasındaki Fark

Ancak Tanrı'ya inanmak bilgi konusu olamamakla önemini yitirmez. Çünkü insanın bilmediğine inanması veya inandığını biliyor görünmesi bir vakıadır. Bir zihinsel işlev olarak inanmak diğer zihinsel bir işlev olan bilmekten farklıdır. İnanılan şeyler bilgi ve anlama kategorilerine sokulamazlar. İnançlar bilgi türünden şeyler olmadığı için, bilgi ölçütleriyle değerlendirilemezler. Buradaki inançlardan kastım, mantığın temel kuralları veya beş duyu ile elde ettiğimiz bilgilerimize olan inançlarımız değil, metafizik ve transandantal alanlardaki inançlardır. Metafizik inançların bilgi konumuna getirilemeyeceğini kavrayan bir insan, pozitif bir yaklaşımla, bilgi olamayan şeyleri reddetmek gerektiğini, insanların bilgi ile yetinebileceğini, inançlara gerek olmadığını ileri sürebilir. Ama bu, insanı bir bütün olarak kabulden kaçınmaktır. İnsanlar, birçok durumda inançlarla hareket ederler. İnsanın her türlü davranışı için bilgi yeterli değildir. Başka bir deyişle, bir davranışı sergilerken bu davranışa temel olan prensip, bizi bilgi bakımından tatmin etmeyebilir. Bu prensip, bir hipotez olarak veya doğruluğu peşinen kabul edilmiş bir postulat biçimlerinde olabilir. Eylemlerin sonuçlarını ancak bulunduğu zaman noktasından daha sonraki bir aşamada görebilecek insan, bu eylemlere kesin bilgiyle nasıl başlayabilir?

Bununla, bilmeden inanmanın insani bir vakıa olduğunu, sadece kesin bilgi ile bir yaşam sürdürmenin gerçekçi olmayacağını vurgulamak istiyorum. İnançla bilgiyi birbirinden bu şekilde ayırdıktan sonra ve inancın bilgi seviyesine getirilememekle bir-

likte zihinsel bir işlev olduğunu ve insan yaşamı için büyük önem taşıdığını belirttikten sonra, inançların en belirgini ve yaygını olan Tanrı inancını çeşitli açılardan ele almak istiyorum.

Bazı Tanrı Kanıtları ve Eleştirisi

Felsefe ve teoloji kitaplarında sık rastlanan geleneksel Tanrı kanıtlamalarından birisi ontolojik kanıttır. Buna göre Tanrı gerçeği bizzat Tanrı kavramında aranır. Yani böyle, tüm evrenin sebebi veya yaratanı olabilecek bir varlık zihinde doğmuşsa, bu gerçektir. Başka bir ifadeyle gerçek olmasaydı zihinde böyle bir kavram oluşmazdı. Bu kanıt St. Augustine, St. Anselm, Descartes gibi ünlü teolog ve filozoflar tarafından geçerli bir delil olarak ileri sürülmüştür. Kant, Saf Aklın Eleştirisi adlı eserinde bu kanıtı analitik bir önerme olduğu gerekçesiyle yetersiz görmüş, analitik önermelerin bilgi taşımadıklarını ileri sürmüştür.

Diğer bir geleneksel kanıt ise, nedensellik ilkesinin gereği olarak, nasıl evrende her şeyin gerisinde bir sebep ve etken varsa tüm evrenin de gerisinde bir sebebin ve etkenin olduğunu kabul etmek ve bunun da Tanrı olabileceğini ileri sürmektir. Bunun eleştirisi iki yönden mümkündür. Birincisi, nedensellik ilkesinin yalnız bilim için geçerli olduğu ve daha önce belirttiğimiz gibi inançların bilgi olmadığı hususudur. Diğer taraftan, İslam teologlarından Gazâlî ve Batı filozoflarından David Hume, doğada sebep ile sonuç arasında bir ilişkinin aslında bulunmadığını, böyle bir ilişkiyi insan zihninin ihdas ettiğini sistemli bir şekilde ortaya koymuşlardır. Nitekim Kant, Hume'un bu iddiasını tutarlı bulmuş ve nedenselliği insan zihninin dört temel kategorilerinden biri olan "ilişki" kategorisine dâhil etmiştir.

İkincisi, nedensellik ilkesini evrendeki tikel olgular için kabul etsek bile, bu kuralı tüm evrene uygulayamayız: Çünkü evren bütünüyle hiçbir zaman bir algı ve deneyim olarak zihnimize intikal etmez. Yani, evrende, her tikel olgu için geçerli olabilecek

bir prensip, tüm evren için geçerli olmayabilir. Kant, yukarıda adı geçen eserinde, insan aklının tikel olaylara uyguladığı bir ilkeyi, nasıl farkında olmadan hata ederek tüm evrene uyguladığını ve hangi sebep ve temayüllerle bu hatayı işlediğini açıklamaktadır.

Tanrı'nın varlığını ispat için ileri sürülen diğer iki kanıt, evrendeki düzen ile bakım ve korumaya muhtaç canlıların yaşamlarını ilahi bir himaye sayesinde sürdürebilmeleri gerçeğinden hareketle, bu düzeni sağlayan ve bu himayeyi üstlenen bir makam olarak Tanrı'nın varlığına hükmetmektir. Bu iki kanıtın temelinde nedensellik prensibi olduğundan, nedenselliğin tüm evren için geçerliliğinin ortadan kalkmasıyla bu kanıtların da tutarlılığı zedelenir.

Akıl Ötesi Yöntemlerle Tanrı Kanıtı

Bazı filozoflar, aklın Tanrı'nın varlığını bir türlü kanıtlayamadığını anlayınca, akıl ötesi yöntemlere başvurmuşlardır. Kierkegaard Tanrı'nın varlığına ve Hıristiyanların temeli olan teslisi, sırf akla sığmadığı ve hatta aklen çürük olduğu için inanmaya değer bulmuştur. Böyle bir inancın gerekçesi olarak, insanın yaşantısal olarak bu inancı benimsemesi ve nefsine sindirmesi gösterilmektedir. Böyle bir inancın tutarlılığının aklen ispatlanmaması onun geçersiz olduğunu kanıtlamaz. Bu, önce vakıa olarak kabul edilir, bunun herhangi bir yöntemle açıklanması ikinci plana itilir.

Tanrı inancına bu şekilde yaklaşım farklı sonuçlara yol açmıştır. Standart ölçütlerle aktarılamayan bir zihinsel veya ruhsal deneyim, subjektif sınırlarda kalmaya mahkûmdur. Böyle bir inancı yaşayan bir kimse, ikinci bir şahsa, bu deneyimini tutarlı bir dille anlatamaz. Başvuracağı en etkin yol, bu ikinci şahsa aynı tecrübeyi yaşamasını tavsiye etmektir. İkinci şahsın, aynı tecrübeyi yaşaması ise şüphelidir. Çünkü aynı tecrübeyi yaşayabilse, bu, onlara ortak tecrübeyi anlatmada kullanılacak bir dil olanağı

sağlayacaktır. Hâlbuki asıl sorun böyle bir dilin olmayışıdır. Bu sebeple, bu ikinci şahsın deneyimi, kendisine özgü ayrı subjektif bir olgu durumunda olacaktır. Tanrı inancına bu tür varoluşçu bir yaklaşım, sufi ekollerdeki yaşantısal inanmayı çağrıştırmaktadır. Ancak, sufi ekollerde uzun bir zamana yayılan ortak bir disiplin olması bu inancı yaşayan insanlarda daha etkin bir iletişimi mümkün kılmaktadır. Bireysel öznelcilikten, grup öznelciliğine yükselme söz konusudur. Ancak, bir grup için geliştirilen ve geçerli olan ortak iletişim dili, grubun dışındaki insanlar için çoğu zaman kapalı, hatta bazen anlamsız ifadelerdir. Çünkü geniş bir kitlenin anlayacağı dil, bir sisteme dayanan dildir. Hâlbuki Ibn Arabî'nin de dediği gibi, tasavvuf, sistem kurmak değildir, hatta sistemleri yıkmaktır.

Kant'ın Kanıtının Sorunları

Saf Aklın Eleştirisi adlı eserinde, akli yöntemlere dayanan Tanrı'nın varlığının kanıtlarını çürüten Kant, aklın Tanrı'yı ispat etmede yetersiz kalmasıyla Tanrı'ya inanmanın bir tarafa atılamayacağını, asıl bundan sonra iman etmek için meşru bir zeminin doğduğunu ifade eder. Tanrı'ya inanma konusunda akıldan umudunu kesen Kant, onu ahlaki davranışın temelinde arar. Ahlaki hareketin görev bilinciyle yapılabilmesi için insan iradesinin özgür; mükemmelliğe erişebilmesi için de insan ruhunun ölümsüz olması gerekir. İnsan ruhu ahlaki eylemlerle mükemmele doğru ilerlerken, mükemmelliği mutlak olan bir kaynağı ve varlığı kabul etmesi bir zorunluluktur. Ancak bu zorunluluk bir prensip veya postulat olarak geçerlidir. Akıl (teorik) bunu ispata yeterli değildir. Başka bir ifade ile ahlaki eylemlerin tutarlılığı ve devamı için Tanrı'nın varlığı bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır. Eğer ahlaki eylemlerin tutarlılığı ve devamı başka bir yöntemle sağlanabilirse, "Mükemmel bir varlık olarak Tanrı vardır" postulatının geçerliliği tehlikeye girer.

Tanrı'ya inanmayı teorik aklın alanından alıp, pratik aklın alanına kaydırmakla Kant, aklın iki fonksiyonunun arasını açmakta, akla, bir önermeyi anlayamayacağı halde doğru olduğunu kabul etmesini tavsiye etmektedir. Teorik akıl ile pratik akıl arasındaki bir anlaşmazlıkta, pratik akla öncelik vermektedir. Tanrı'ya inanan bir kişi, bu inancında haklı ve gerçekçi olacak, ancak bu gerekçe hiçbir zaman aklen ispatlanmayacak ve böyle bir iddiada da bulunamayacaktır. Böyle bir doktrin, Tanrı'nın varlığını aklın tüm nimetlerinden tecrit etmenin yanında, asırlardır insan zihninin bu inancı desteklemek için ürettiği tüm epistemik zenginlikten mahrum bırakmaktadır. Diğer taraftan, fizik dünyasındaki nedenselliği Tanrı'nın varlığı için geçersiz sayarken, Aristo'nun fizik dünyası için kabul ettiği nihai sebebi, özgür alanda icra edilen ahlaki eylemlere dolaylı bir biçimde uygulamaktadır. Yani mutlak biçimde mükemmel varlığa yönelmek ve bu sebepten dolayı mükemmelleşmek. Ayrıca, ahlaki davranışı ve mükemmele yönelişi başka evrensel postulatlarla desteklemek mümkün olursa, Tanrı'ya inançtan vazgeçilebilir. Çünkü burada Tanrı'nın varlığına olan inanç, ahlaki davranışın bir gereksinimi olarak ortaya çıkmıştır. Bu gereksinim ortadan kalkınca, O'nun varlığına olan inanç da ortadan kalkar. Çünkü insanın ölümden sonraki ahlaki durumlarını gözlemleyemeyeceğimize göre, bu dünyadaki ahlaki eylemleri, Tanrı inancına dayanmayan postulatlara yaslanarak tutarlı ve daha iyiye doğru hareket eden bir seyir içinde olabilir. Böyle olunca, Tanrı inancını sorunlu bir alana götürmenin hiçbir yararı olmadığı gibi, onu daha da zayıflatabilir.

Spinoza'nın Tanrı Yorumu

Tanrı'ya inanma alanında en ilginç yöntemlerden biri de Spinoza tarafından ortaya konulmuştur. Spinoza, üç semavi dinin teolojilerinde ortak bir görüş olan Tanrı'nın mutlak ve madde üstü niteliği ile maddi dünyanın sınırlı ve geçici olduğu savının aksine

hareket ederek, fiziki dünya, doğa, öz ve Tanrı kavramlarını özdeşleştirmiştir. Öz'ü varlığın temeli sayarak, uzaysal boyut ve düşünceyi onun temel nitelikleri olarak tanımlamıştır. Öz ebedi olunca, temel nitelikler de ebedidir. Böylece zaman ve mekân faktörlerine tabi olan ve üç büyük semavi dinde ve Neo-Platonizm'de aşağılanan, ilahi sıfatlara aykırı bulunan madde, Spinoza düşüncesinde özün temel bir niteliği olarak değerlendirilir ve bu öz de Tanrı'nın kendisi olarak kabul edilir.

Geleneksel Tanrı kavramlarından farklı olan bu yaklaşım, Yahudilik ve Hıristiyanlık'ta tanımlanan Tanrı düşüncesi karşısında duyduğu hoşnutsuzluk sebebiyle, Spinoza tarafından ortaya atılmıştır. Panteizme* benzer bir düşünceyle Tanrı'yı doğanın her tarafına yayan ve doğanın her tezahüründe onu hissedecek kadar tanrısal bir duyarlılığa ulaşan bu filozof, iki dinin de otoriteleri tarafından ateist olarak ilan edilmiştir. Demek ki Tanrı'yı bazı kültürlerde kurumsallaşan biçimlerin dışında kabul etmek de ateizm olarak değerlendirilmektedir.

Spinoza'nın Tanrı'yı âlemin içinde ve hatta âlemin kendisi sayması, O'nu evrenin dışında sayan ve evreni O'nun yaratığını kabul eden dinsel görüşten daha zayıf ve tutarsız bir görüş değildir. Çünkü insanın tüm evreni bir bütün sayıp, Tanrı'yı yaratan varlık olarak bunun dışında tutması, O'nu zaman ve mekândan kurtaramaz. Hayalimizde mekânı ne kadar geniş tutarsak tutalım, ona son bir nokta ve hudut tayin edemeyiz. Bu noktadan sonra, mekân var olmaya devam edecektir.

Spinoza'nın dış dünyayı bir emrivaki olarak kabul edip tüm ilahi sıfatları onda görmesi ve insanı da onun bir parçası sayması, fevkalade sistemli bir yaklaşımdır. Bu sebeple onun düşüncesinde geçici-kalıcı, dünyevi-uhrevi, rahmani-şeytani gibi ikilemler mevcut değildir. İnsan hem kendi içinde hem de kendi dışında

---

* Panteizm, evrendeki her şeyi Tanrı olarak nitelendiren görüş. (e.n.)

müşahede ettiği varlığı nihai varlık olarak addeder, evrendeki düzeni de geçici değil devamlı sayarak geleneksel Tanrı-evren kavramlarının dışına çıkar ve böyle yapmakla da bu kavramların sebep oldukları sorunları da muhatap almaz.

Spinoza'nın bu tür, mutlak bir biçimde, birleştirici ve özdeşleştirici prensibi içerisinde ateizm konusu da, geleneksel tanımdan ayrılmaktadır. Çünkü bu sistemde kişinin kendisinin veya evrende herhangi bir şeyin var olduğuna hükmetmesi Tanrı'nın varlığını bir açıdan kabul etmesi demek olacaktır. Daha yoğun bir Tanrı bilinci ise, ancak kişinin gerek iç ve gerekse dış bakımdan daha birleyici ve evrensel düşünüp varlık-bilincine ulaşması ile mümkündür.

Plotinus ve Ibn Sina'nın Yaklaşımları

Düşünce tarihinde Tanrı inancına farklı bir yaklaşım ise Plotinus tarafından sergilenmiştir. Plotinus, ilahi varlıkla, dünyada insanların farkında oldukları varlığı birbirinden ayırır. İnsanın dünyada herhangi var olan bir şey için kullandığı "vardır" yüklemini, Tanrı'nın varlığı için kullanamayacağını dolaylı bir şekilde ifade etmektedir. Dünyadaki varlığı yaratılmış bir varlık olarak görmektedir. Farklı ve daha kapsamlı bir varlık kavramını Tanrı için uygun görmekle, ancak zaman ve mekân şartları içinde kavranan dünyamızdaki varlık kavramının, Tanrı için kullanıldığında beliren güçlükleri de ortadan kaldırmış gözükmektedir. Ancak, insanın kendi dünya yaşamında idrak ettiği varlık kavramının ötesine uzanabilmesi mümkün müdür? Bunu makalemizin son bölümünde ele alacağız.

Tanrı'nın varlığı konusunu en köklü bir şekilde ele alan filozoflardan biri de Ibn Sina'dır. Ibn Sina varlığı, kendi içinde yeterli ve dolayısıyla zorunlu olan varlık ile kendi kendine yeterli olmayan, var olmaya devam etmesi için kendisinden daha güçlü bir kaynağa muhtaç olan mümkün (olanaklı) diye ikiye ayırmakta-

dır. Bu ayrımı varlık kavramının kendisini çözümleyerek yapmaktadır. Onun yaklaşımı bu yönüyle ontolojik kanıta benzemektedir. Ancak, zorunlu olan ve zorunlu olmayan ayrımı, Plotinus'un Tanrı olan ve Tanrı olmayan nesneler için düşündüğü farklı varlık anlayışına benzemekteyse de, genel anlamda varlığı Tanrı'nın da varlığını kapsayan bir nitelik olarak ele almakla, Plotinus'dan ayrılmaktadır. Kökeni Aristo'ya dayanan ve İslam filozoflarından önce Fârâbî tarafından işlenen, ancak Ibn Sina tarafından sistemleştirilen bu yaklaşım, Orta Çağ'da, hem İslam hem de Hıristiyan düşüncesinde çok etkili olmuştur. Daha sonraları skolâstik metafiziğin 17-18. asırlarda önemini yitirmesiyle etkisini kaybetmiştir. Kant'ın ontolojik kanıt aleyhinde ortaya koyduğu tüm eleştiriler bu kanıt için de geçerlidir.

Bilinç Felsefesi ve Tanrı Kavramı

Tanrı kavramını, çağımızda egemen olan bilinç felsefesi açısından ele aldığımızda ise daha farklı sonuçlara ulaşırız. Algı yoluyla veya soyut kavramlar halinde bize bilgi olarak gelen, verilen dış dünyaya ait şeyler veya onların nitelikleri olarak ele almak yerine iç dünyamızın ürünleri noktasından irdelemeye çalışırsak, geleneksel metafizikten sapmış oluruz. Bu yeni yaklaşımda, insan olma faktörü ve insan vakasını gerçekleştiren ve sınırlayan şartlar ile insanın zihin yapısı ve bu mekanizmanın çalışmasında etkin olan şartlar söz konusudur. Geleneksel metafizikte ise, bizden bağımsız olarak dışımızda var olan sınırlı ve mutlak, fiziksel ve fizikötesi nesneler ve varlıklar yerine, bizce ve bize göre bu konuların nasıl oluştuğu ve bizim açımızdan taşıdıkları değerler tartışılır.

Bu yeni yaklaşım açısından Tanrı inancının değerlendirmesini yapmadan iki konuyu aydınlığa kavuşturmamız gerekir. Bunlardan biri insan zihninin birleştirme veya özdeşleştirme işlevidir. İnsan zihni, gerek algı verilerinin sentezi işlevinde ve ge-

rekse bu sentezleri daha üst seviyede soyut kavramlarla önerme haline getirmede, toplayıcı ve birleyici bir süreç içerisine girer. Bu süreç içe dönük olarak çalıştığında tüm duyu, bilgi ve duyuların birleştiği nokta olan "ben"de odaklaşır. Dışa dönük olarak çalıştığında "sen" de odaklaşır. Dışa dönük bu süreç, tüm evrene yöneltildiğinde, kozmik bir "sen" merkezi ortaya çıkar. Yani tüm bedensel, duygusal ve zihinsel etkinliklerimle bir bütün olan ve tüm bu farklı öğelerin çakıştığı ve barıştığı "ben" ile bunun karşısında evrende tüm olup bitenlerin birbiriyle iliştirilip birleştirildiği bir nokta olan kozmik "sen". Şimdi, evrendeki farklı teza-hürleriyle kendini ortaya koyan dıştaki "sen", bize benzeyen ama bizden çok büyük varlıktır. Benim birliğimi sağlayan ve benliğimi gerçekleştiren birleme işlevi, dışa uygulandığında, aynı görevi yapmakta ve dışta bir "ben"lik meydana getirmektedir. Bu sebepledir ki, teist teorilerde antropomorfist bir Tanrı tarifi ve tasviri hâkimdir. Çünkü dış dünyada biz tarafından oluşturulan bu merkez, bizi biz yapan bir süreç ile gerçekleştiğinden bizden başkasına benzemeyecektir. Çünkü o merkez bize göre ve bizce kurulmuştur.

Şimdi sözde dışarda olan bu merkezin bir bakıma bizim zihinsel bir ürünümüz olduğu ortaya çıkınca, bu tür bir gözlemin sebep olduğu bazı yeni sorunlar vardır. Bu sorunlardan birisi ve belki de en önemlisi şöyle bir soruyla ifade edilebilir. Dış dünyanın bana göre şekillenmesi, Berkeley felsefesinde olduğu gibi "ben olmasam o da olmaz" şeklinde, bizi, benden bağımsız bir varlığın olmadığı sonucuna götürür mü? Bu soruya bilinç felsefesi açısından verilecek cevap şöyledir. Dış dünyanın, benim anlayabildiğim biçimde, yani bana göre görünmesi, dış dünyanın benim hayatımın eseri olduğu veya benden bağımsız var olmadığı neticesine götürmez, ama onunla ilgili her tanım ve bilgi benim damgamı taşır. O, kendi kendine, herhangi bir biçimde olabilir, ancak benimle olan ilgisi ve bana dünük olan yönü, benim bilebildiğim yönüdür. Ve bu bilebildiğim yön veya yönler, insan

olmam sebebiyle zihinsel yetilerimin sınırları içinde oluşan bilgilerdir. Beni aştıkları zaman, benim için bilgi olmaktan çıkarlar, çünkü onları anlayamam. Anlayamadığım şeyler, çok yüce şeyler olabilir ama yüceliğini kavrayabilmem için mutlaka onları anlamam lazım. Bu sebeple, bu dış merkez veya kozmik "sen" ile ilgili bilgi, insanüstü bir bilgi kaynağı olsa da anlayacağım biçime ininceye kadar benim yabancı olduğum şeydir. Anlayacağım seviyeye inince de benim damgamı taşır. Yani herhangi bir insanın bilgisi ve tanımı olur. Başka bir insanın bilgisinin benim bilgim olma olanağı her zaman mevcuttur. Ama insanüstü bir varlığın insanüstü bir bilgisi veya bir insanın anlaşılmaz bir biçimde sahip olduğunu ileri sürdüğü insanüstü bilgisi benim için bilgi konumuna gelemez, çünkü anlayamam ve öyle bir bilginin benim için hiçbir anlamı ve önemi yoktur. Anlayabileceğim bir duruma getirilince de insanüstü olmaktan çıkar.

Bilinç felsefesi açısından Tanrı inancını değerlendirmede önemli olan ikinci konu, "varlık" kavramıdır. Varlık kavramı tüm var olan şeylerin en genel niteliğidir. Fiziksel, zihinsel ve duygusal alanlarda ne varsa, varlık yüklemiyle nitelenebilir. Varlık kavramından daha geniş bir kavram ancak hem var hem yok olanı içeren bir kavram olabilir. Böyle bir kavram da yoktur. Varlık kavramı bu kadar geniş olmasına rağmen yine de sınırlıdır. Bu sınır var olan şeylerin kaplamıdır. Bu kaplam insanın gerek iç ve gerekse dış dünya hakkında bilinçlenebildiği alandır. Bu sebeple gerçek olan, mutlak varlık değil, insanın ortaya koyduğu, onun bilinç sınırlarıyla şartlandırılmış varlıktır. Hayal gücümüzde varlık alanını ne kadar genişletirsek genişletelim, bu alan, var olanların ötesine geçip, var olmayanları kapsayamaz. Ama hayal gücünün var diye tasarladığı şeylerin öğeleri, var olan nesnelerin özellikleri olmasına rağmen, karşılıkları fizik dünyasında olmayabilir. Ama ne kadar hayal ürünü olursa olsun, nitelikleri fizik dünyası-

nın nitelikleridir. Çünkü bu nitelikleri taşımayan hayali bir varlık, hayal gücü tarafından tasarlanamaz.

Böyle olunca "Tanrı vardır" dediğimizde bu varlık mutlak değildir, "Dağ vardır, düşünce vardır" gibi ifadelerdeki varlıkla özdeştir. Varlık kavramı hiçbir zaman var olandan bağımsız düşünülemez. Hatta Aristo'nun tarifiyle Tanrı'yı "saf eylem" veya Ibn Sina'nın tarifiyle "saf varoluş" olarak kabul etsek bile, eylemi eylemde bulunan nesneden, varoluşu var olan nesneden koparamayız. Tanrı için düşünülen sıfatlar da böyledir. Bu sıfatlar, bizce bilinen ve sınırlı plan niteliklerin genişletilmiş türleridir. İnsan zihni mutlak olanı ve sınırsızı düşünemediğinden, böyle bir sıfatı, herhangi bir varlığa atfedemez. Böyle bir durum karşısında bazı teologlar, Tanrı'nın hiçbir olumlu sıfatla ifade edilemeyeceğini belirtirler. Çünkü bu sıfatların hepsi insani şartlar ve sınırları taşırlar. Bunun yerine Tanrı'nın ancak olumsuz yüklemlerle anlatılabileceğini ileri sürerler. "Var olan hiçbir şeye benzemez, zaman ve mekâna tabii değildir, yemez içmez" gibi. Hâlbuki bu ifadelerle bile, mutlak olan, dile getirilemez. Mutlak olanı olumsuz bir şartla sınırlayarak, onu şartlandırmış oluruz.

Sonuç olarak, demek istediğimiz şudur: Tanrı için ne kadar farklı ve yüce bir varlık kavramı düşünürsek düşünelim, O'nun için ne kadar mükemmel sıfatlar bulursak bulalım, bunlar insan bilinciyle sınırlıdırlar ve mutlak olamazlar. Dolayısıyla Tanrı için uygun nitelikler olamazlar. Bu da insanın fizik ötesi bir âlemi düşünmesine rağmen, aslında, hayal gücüyle bile fizik ötesine geçemediğinin göstergesidir. İnsan, boyutlu bir nesne olarak, uzay içerisinde tüm evreni düşündüğünde veya sebep-sonuç zincirinde, ilk sebebi düşündüğünde bunlara metafizik demektedir. Hâlbuki böyle birleyici bütünsel düşünceler, fizik ötesi alan için mümkün değildir. Çünkü insan öyle bir alana zaten giremez. Bilim, etik ve estetik alanlarında evrensel ilkelere ulaşmada bir hedef olarak görülmelidir. Bu da gösteriyor ki, duyularımız bizi

yanılttığı gibi, hayal gücümüz ve zihnimiz de soyut kavramları bir araya getirip kurduğu sentezlerle bizi yanıltabilmektedir. İnsan, gerek duyu alanında ve gerekse düşüncede, bilgide ilerlerken devamlı geri adım atıp, bu yeni edindiği bilginin değerlendirmesini yapmalıdır. Hatta mümkünse, bu değerlendirmede kullandığı yöntemleri bile değerlendirmelidir. Çünkü insan aklının kendi kendini denetleme mekanizması vardır. Bu, ne kadar üst seviyede kullanılırsa şuurlanma seviyesi o kadar yükselir ve hata yapma şansı azalır.

Sonuç

Tanrı inancını savunan farklı yaklaşımları kısaca özetleyip irdelemeye çalıştık. Ayrıca Tanrı inancının bilinç felsefesi açısından insan zihninde belli şartlar içerisinde prensip ve kavram olarak nasıl oluştuğunu anlamaya uğraştık. Bunların sonucunda, Tanrı inancı, bilgi seviyesine çıkartıldığında bunun zorunlu bir bilgi olmadığını gördük. Öte yandan zihnimizin işleyiş tarzı ve yetilerini bu açıdan ele aldığımızda insanın, insani şartlar dışına çıkamadığını, Tanrı kavramının dış dünyada var olan bir nesne olduğu kadar zihnin bir ürünü olarak da ortaya çıktığına tanık olduk.

Böyle olunca, "Tanrı'ya inanmanın önemi nedir?" diye sorabiliriz. Aristo metafiziğinde "Zorunlu Varlık, İlk Sebep, Bir Nedeni Olmayan Sebep" olarak tanımlanan, doğa ve insanların etik davranışları ile yakından ilgisi olmayan bir Tanrı'yı kabul etme veya etmemenin, birey ve toplum için olumlu veya olumsuz etkileri pek olmaz. Ancak iyiliğin, güzelliğin, dürüstlüğün ve adaletin kaynağı olarak tanımlanırsa Tanrı'nın varlığını kabul etme veya etmemenin çok ciddi sonuçları vardır. Böyle bir sorun, ancak "Tanrı iyiyi emreder, kötülükten sakındırır, yaratıklarını korur" gibi özellikler O'nun zorunlu sıfatları olarak kabul edilince ortaya çıkar. Hâlbuki etik ve estetik kavramlar Tanrı kavramından bağımsız olarak ele alınırlarsa, Tanrı kavramının inkârıyla,

bu kavramlara ve bunların oluşturduğu evrensel prensiplere zarar gelmez. Tanrı kavramı ile etik kavramlar arasında bir yakınlık vardır. Bu yakınlık iki kavramın da kapsamlı ve nihai olmalarından doğmaktadır. Ancak, biri diğerinin sonucu değildir. Aralarında zorunlu bir bağ yoktur. Teist inanç sistemlerinde Tanrı inancıyla ahlak prensipleri birbirine sıkı bir şekilde bağlı olduğundan Tanrı kavramının reddiyle tüm ahlak prensipleri de reddedilmiş olur.

Yukarıda anlatılanlar göz önünde tutulursa, Tanrı'ya inananların çoğu zaman O'nu uygun olmayan biçimde tanımladıklarını görürüz (eğitim görmemiş bir inançlının antropomorfik tanımları gibi). İnanmayanlar çoğu zaman bu yanlış anlamaları reddederler veya bu büyük sorun karşısında aciz kalırlar. Tanrı yoktur diye kötülük yapmak mümkün olduğu gibi "Tanrı vardır", "Tanrı böyle istiyor, bunu emrediyor" diye büyük vahşet işlemek de mümkündür. Aslında iki şekilde de kötülük yapan kişilerin etiğin temel prensipleriyle sorunları vardır. İkisi de etik prensiplerini bir şarta bağladıklarından onlara ters düşmüşlerdir. Hâlbuki ahlak prensipleri Tanrı'ya inanma şartlarına bağlanmasa konu daha açık seçik olur ve kimin nasıl kötülük yaptığı ve hangi evrensel kurala ters düştüğü ortaya çıkar.

Tanrı'ya inanmak iyi bir şey yapmak, O'na inanmamak da kötü bir şey yapmak değildir. Çünkü iyilik ve kötülük niyet şartı ile bir eylemde bulunmak iken, inanmak ve inanmamak sadece zihinsel bir işlev olup, gerisinde iyi ya da kötü niyet yerine bilme ve öğrenme kaygısı vardır. Bu zihinsel süreçte eylemsel irade yoktur.

Teist inanç sistemlerindeki Tanrı kavramını antropomorfik gerekçelerle kabul etmeyen felsefi mizaçlı bir düşünürün, bu gerekçeleri, putperestliği reddeden teistin ileri sürdüğü gerekçelere çok benzer. Fiziksel bir nesneye yüce ilahi sıfatları atfetmek nasıl garip görünüyorsa, böyle bir varlığı zihinsel alana kaydırıp ona aynı sıfatları atfetmek felsefeciye o kadar garip görünür. İkisi

de antropomorfik özellikler taşır. Birinde Tanrı diye düşünülen şey algısaldır, diğerinde ise akılsaldır. Madde, tanrı olmayacak kadar nakıs ise akıl da o kadar nakıstır. Çünkü böyle mutlak, bağımsız ve bütün diye vehmedilen bir akıl ruh veya gayr-ı maddi nesne, insanın zihinsel işlevlerinin bir sonucu olmakla, sınırlılık, eksiklik, bağımlılık gibi tanrısallığa aykırı tüm şartları taşımaktadır.

Bu durumda Tanrı'ya inanmak aslında bir sorun değildir. İnsanı aşan bir sorundur. Tüm evrenin gerisinde ve hatta dışında onu yaratan veya ona sebep olan bir varlık gerçekten varsa, bunun hiçbir şekilde bir teistin veya deistin düşündüğü biçimde olmaması gerekir. İnsanın O'nu sahip olduğu bu yetilerle bilmesi veya inanmasının, O'nun için hiçbir şekilde endişe konusu olmaması gerekir. Eğer bize görünmesi, bizce bilinmesi mümkün olsaydı, hiçbir insanın hiçbir şekilde böyle bir hakikati inkâr etmesi mümkün olmazdı. Bu sebeple Tanrı'nın varlığını reddedenler, aslında insanların Tanrı adına yaptığı kısır tanımları reddetmektedirler, böyle hiçbir tarife sığmayacak bir varlığı değil.

Tanrı konusunun reel bir sorun olmadığının bir göstergesi de düşünce tarihi boyunca bu konuda yazılmış ciltler dolusu teoloji kitaplarının hiçbir fayda vermemeleri ve bilgi adına bir katkıda bulunmamalarıdır.

İnsan zihninin birlik ve bütünlüğe doğru olan eğilimini evren içine hapsedip, evrendeki mevcutların birbirleriyle ve evrenin bir parçası olarak insanın tüm evrenle olan ilişkilerine çevrilip bir emrivaki olan kozmik sistemi farketmek ve bunu yüksek bilinç seviyesine çıkartmak, işte bu eğilimin asıl misyonudur. Yoksa evrenin dışına çıkartmak değildir. Hem hiyerarşiyi bozar hem de "işte hedefe ulaştım" diye zihinsel bir rehavete kapılmaya götürür.

Bu son nokta-i nazarda, tüm evreni her yönüyle fani-baki diye ayırmadan nihai hakikat addedip, bu sistematiği anlamaya çalışan ve insanı bu sistematiğin bir parçası sayan ve var olan tüm nesneleri "öz"e indirgeyip bunu da Tanrı ile özdeş tutan Spinoza'nın orjinal katkısını saygıyla anmak isterim.

Kürtleri Kürt kimliğinden koparmak için çeşitli yöntemler denendi. Devletçe yürütülen bu politika, önceleri Kürt diye bir kavmin olmadığı, Kürt dilinin de birkaç dilden oluşan çakma bir dil olduğu teziyle ortaya çıktı. Daha sonraları, aynı politika, Kürtlerin aslında Türk kökenli oldukları ama sonraları değişikliklere uğradıkları iddiasıyla devam etti. Şimdilerde ise bu süreç, Kürtlerin var oldukları, ancak dillerinin sadece söz ve türkülerden ibaret olduğu ve bu dilin kanunen "bilinmeyen bir dil" olduğu noktasına geldi. Son zamanlarda ise bu bir nevi Kürtlüğü imha politikasına yeni bir halka eklendi: Kürtleri İslamlaştırmak. Bu yeni entrika, devletin de desteğiyle, Fethullah Hoca'nın şakirtleri tarafından gerçekleştiriliyor. Hedef, Kürteli'nde* okul, dershane, TV kanalı ve etüt merkezleri açarak, Kürtleri İslam ve ümmet birliği adına, kimlik iddiasından vazgeçirmek, Kürt olan tüm özelliklerden soyutlamak. Tabii, nihai amaç onları Türkleştirmektir. Diğer taraftan, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, Kürtçeye çevrilmiş Kuranı, imam ve vaizlerin eline vererek, Kürt illerine salma projesi, bu entrikanın resmi olan versiyonudur.

Kavmiyetçi ve Irkçı

Burada garip olan husus, Kürtlerin zaten dindar ve muhafazakâr bir halk iken, onları daha da dindarlaştırmak fikri. Bundan da daha garibi, onları İslamlaştırmaya çalışanların doğru dürüst Müslüman olmayışları. Onları kavmiyet asabiyesinden kurtarmaya çalışanların, kendilerinin bizzat kavmiyetçi ve ırkçı olmala-

* Kürteli, Kürtlerin yaşadığı topraklara yazarın verdiği isim (Rumeli gibi). (e.n.)

rı. Diğer bir garabet ise, Kürt kimliğini inkâr politikası, bir zamanlar Kemalist doktrinle infaz edilirken, aynı misyonun bu sefer, İslamcı dalga ile yerine getirilmesidir. Şunu belirtmek isterim ki, Kürtlere birçok şey öğretebilirsiniz, ama İslam'ı öğretemezsiniz. İslam'ı Kürtlere, Türkler öğretemeyeceği gibi, Acem ve Arap da öğretemez. Çünkü Kürtler, Müslümanlığı çok iyi bilir. İslam'a sadık kaldıkları için, ümmet kardeşliği için, ulus bilincinden vazgeçtiler. Bu tutumlarından dolayı çok şey de kaybettiler. Çünkü aynı ümmetin diğer kavimleri, ümmet kardeşliğini bırakıp ırk kardeşliğini çoktan seçmişlerdi. Lozan Antlaşması müzakerelerinde, Kürt konusu gündeme geldiğinde, Osmanlı'nın Millet (din) sistemi devreye sokulmuş, Kürtler ulus olma hakkından mahrum bırakılırken, fiiliyatta ulus sistemi, Osmanlı vatanında, İttihat ve Terakki'den beri uygulanıyordu.

İslam dinini Kürtlere kimse öğretemez derken, Kürt medreselerini ve Kürt mollalarını kastediyorum. Medrese ve mollaların Kürt halkı üzerinde fevkalade etkisi vardı. İslami terbiye esastı. Yaşlıya ve ilim ehline saygı yaygındı. Namusluluk ve mahremiyete hürmet, bir Kürt gencinde aranan en önemli vasıftı. Kürt çocuklarına uygulanan ırkçı ve inkârcı eğitim, onları bu terbiyeden kopardı. Diğer bir faktör göçlerdir. Yerinden kopup göçmen statüsüne giren Kürt aileler, bu köklü terbiyeden de uzaklaştırıldılar. Şehirdeki eğitimi de alamayan Kürt gençleri, büyük şehirlerde, birer serseri mayın gibi, her türlü kirli fiilin failleri haline getirildiler. Bu vahim durumun müsebbipleri kimlerdir? Kürtlerin kendileri mi, yoksa onları adam (!) etmeye çalışan efendiler mi?

İsimsiz Âlimler

Cumhuriyetin kuruluşundan 80'li yıllara kadar, Diyanetin ileri gelen uleması, diplomasız ama medrese icazetli Kürt mollalardı. İmam hatip okulu mezunları, ilahiyat mezunları, ancak onlara

talebe olabilirlerdi. Sarf, Nahiv, Fıkıh, Tefsir, Hadis, Belagat ve Fars dilinde onlarla rekabet etmek mümkün değildi. İlahiyat profesörlerinin bile, bu isimsiz âlimlerin evlerine gidip onlardan ders aldıklarını bilirim. İsmini hatırlayamadığım bir yabancı gözlemci, "İslam âleminde bütün din kitapları imha edilse, Kürt ulemasının hafızasındaki bilgiler, bu kaybı telafi etmeye yeter" demiştir. İşte Said Nursi! Medrese tahsilini tam olarak bitirmemesine rağmen, devrinin en önde gelen İslam âlimiydi. Onun bilgi ve hikmet derinliğine, tüm kadrolarıyla, hangi şakirdi ulaşabilmiş? Nur Risalelerinde geçen "Kürt" ve "Kürdistan" kelimelerini kaldırıp yerlerine başka kelimeler koymakla, ümmet kardeşliği yerine Türk kardeşliğini koyarak, onun davasına ihanet etmiyorlar mı? Bu kelimeler ne tür Şer'ii bir fetvayla iptal edilir? Nur hareketini siyasi bir mücadeleye çevirip siyasetin tüm kirliliklerine bulaştırmak, İslam davasına hizmet midir? Bir İslam idealistinin birinci görevi, çağımızın vebası olan milliyetçilikle mücadele etmektir. Ancak görünen o ki, Fethullah Hoca'nın şakirtleri, bu hastalıkla mücadele yerine, onu benimsemişler. Bununla da kalmayıp İslam dinini onun hizmetine sunuyorlar.

Günümüzde Irak ve Suriye'de, İslami ilimler alanında en önde olanlar, yine Kürtler. Kürt halkına ve Araplara İslam dininin derinliklerini ve hikmetini anlatan onlardır. Türkiye'de yaşayan Kürtlerin İslami bilgiler alanında aydınlanmaya ihtiyaçları olabilir. Ama böyle bir görevi, ne ırkçı milliyetçi dindarlar yapabilir ne de Diyanet'in asimilasyoncu din görevlileri. Bu görevi ancak, ırkı ne olursa olsun, ümmet kardeşliğine ve ırkların eşitliğine inanan, milliyetçiliği İslam davasına ihanet sayan, samimi Müslüman bilginler yapabilir.

Dünyanın birçok ülkesinde okulları olan Fethullah Hoca'nın adamları, değişik milliyetlere mensup öğrencilere, Türkçe öğretmekle mi, yoksa İslam'ın temel mesajını vermekle mi övünüyorlar? Mesela Arapça öğretiyorlar mı? Çünkü İslam âleminin ve

İslami bilimlerin ortak dili Arapçadır; Türkçe, Farsça, Kürtçe veya Urduca değildir. Afrikalı bir çocuğa Türkçe türkü okutmak İslam'a hizmet mi?

Fethullah Hoca'ya ve şakirtlerine şöyle seslenmek isterim: Eğer Kürtlere de böyle yaklaşıyorsanız çok yazık. Her şeyden önce din bilgisi konusunda yetkin değilsiniz. Dinsel olmaktan ziyade, siyasi amaçları olan bir kitlesiniz. Risale-i Nur ile yola çıktınız ama sonradan ondan saptınız. Mürşidiniz Said Nursi'nin Kürt olmasına tahammül edemediniz. Kürtleri, diğer Kemalist kardeşleriniz gibi sevmediniz, sevmiyorsunuz. Sevmediğiniz bir milleti aydınlatmaya, onlara yardımcı olmaya çalışıyorsunuz. Bu mümkün mü? Siz, bilmediğiniz bir konuda ders veremezsiniz. Tüm insanların azizliğine inanıyor musunuz? Irkçılığın bütün semavi dinlere ve insanlığa ihanet olduğunu biliyor musunuz? Kürtler, bulundukları ulus devletlerin her türlü zulmüne maruz kaldılar. Onların dostluk elinin gerisinde ne tür desiselerin olduğunu zamanla öğrendiler. Din kardeşlerinin ellerinde çektiklerini, başka hiçbir milletten çekmediler. İslam dininin değerlerini öne sürüp kimliklerini yok etmeye çalıştığınızı anlayacaklardır. Sizden öncekilerin kötü niyetlerini anladıkları gibi.

Zahiren dini bir dava olarak göstermeye çalıştığınız, ama aslında dinin özünden sapma olan mücadeleniz, bana, çoğu zaman, çeşitli kıtalarda yerli kavimleri Hıristiyanlık'a kazandırmaya çalışan misyonerleri hatırlatıyor. Siyah elbiseler içerisinde, elinde İncil, dini olmayan insanlara, ilahi mesajı ulaştıran, bir Katolik papazı! Sizin davanız bu papazın davasından ne derece farklı?

Müslüman bir Kürt'ü kendisiyle eşit görmeyen, herhangi bir sebeple, kendisini ondan üstün gören bir Türk, bir Arap, bir Acem gerçek bir Müslüman olabilir mi?

İslam dininin, temel ilahi çağrısına ihtiyaç söz konusu ise, bu çağrıya muhtaç olanlar, yalnız Kürtler değildir. Türkler, Araplar ve Farslar en az Kürtler kadar bu ilahi çağrıya muhtaçtır.

İnanç, Bilim ve Felsefe Üçlemine Yeni Bir Yaklaşım

Bilmek, şüphe etmek, inanmak, beğenmek ve seçmek temel zihin faaliyetleridir.

Mükemmel bir zihinde bu faaliyetlerin hepsi birbiriyle çelişmeden bir arada bulunur.

İnsanlığın düşünce tarihinde, ferdin hayatında olduğu gibi, bazen, bu temel zihinsel faaliyetten biri veya ikisi, diğerlerini etkisiz hale getirerek diğerleri üzerinde egemenlik kurabilir. Nitekim Orta Çağ'da inanma etkinliği ağır basmak suretiyle, bilme ve şüphe etme etkinliklerini verimsiz hale getirmiştir. Modern Çağ'da ise bilmek işlevi aşırı güç kazanmak suretiyle şüphe etme ve inanmayı engeller hale gelmiştir.

Bilim, insanın doğa ile girdiği ilişkisinden elde ettiği bilgidir. Bu bilgi sadece insanı doğa ile olan ilişkisinde yönlendirir. İnsanın diğer insanlarla olan ilişkisinde veya nihai amaçlarının tespitinde, özellikle de mutluluğun temininde rehber olamaz.

Modern bilimin en büyük eksikliği bir dünya görüşünün temelini oluşturacak metafizik bir sistemden yoksun olmasıdır. Bilimin, Orta Çağ'dakinin aksine metafizik önermelerden arınması, bilimin gelişmesi için olumlu sonuçlar vermiş olmasına rağmen, tüm bilimsel faaliyetlerin herhangi bir metafizik sisteme bağlanmaması ve hiçbir sınır tanımaksızın kendi başına evrilmesi önemli endişelere sebep olmuştur. Leibniz, Monadolojisi'nde, Kartezyen felsefeyle fiziğin metafizikten kopmasını büyük bir eksiklik olarak görmüş ve Monadolojiyi bu amaçla yazdığını ifa-

de etmiştir. Bertrand Russell bilimin ve onun uygulaması olan teknolojinin bu şekilde başıboş bir halde gelişip ilerlemesini bir cinnet olarak telakki etmiştir. Alfred North Whitehead, ihtisaslaşan bilimsel araştırmaların gittikçe evrenin bütünlük kavramını yitirdiğini ve bütünlük şartından yoksun bilim ve teknolojinin doğaya ve insana zarar verdiğini ifade etmiştir.

19. ve 20. asırlarda bilim ağırlıklı düşünce, inanç sistemlerini ve felsefi düşünceyi gereksiz sayacak noktaya gelmiştir. Bu yaklaşımın sonucu olarak ortaya çıkan pozitivizm, inanç ve metafizik önermeleri bilimsel metoda tabi tutmuş ve onları karşılıkları olmayan anlamsız kelime yığınından ibaret saymıştır.

Ancak 20. asrın son yarısında Thomas Kuhn, Karl Popper, Paul Feyerabend gibi bilim tarihçileri, paradigma teorisini etraflıca tartışarak, bilimsel nesnelliğin pek de doğru olmadığını gözler önüne sermişlerdir. Üstüne üstlük, bilim adamlarının, bilimsel araştırmalarını ve hatta deneylerini metafizik önyargılarla yaptıklarını kanıt göstererek, bilimsel mutlak doğru diye birşey olamayacağını ortaya koymuşlardır. Yine aynı düşünürlere göre bilimsel çalışmaların doğası, belli bir çağda bilim adamları denilen bir cemaatin, üzerinde az çok birleştikleri bazı temel önyargılara dayanmaktadır. Dolayısıyla başka bir devirde yaşayan bilim adamları cemaati farklı yargılarla bilim yapacak ve sonuçta vardıkları neticelerin hepsi görece olmaktan ileri gidemeyecektir.

Bilim, doğayı ve doğadaki nesneleri birçok yönden inceleyerek ulaştığı sonuçlarla tüm varlığa (evrenin tümüne) bir anlam veremez. İnsan hayatına bir amaç tespit edemez. Bu sebeple bilim, ne inancın ne de felsefenin yerini alabilir.

İnanmak, bilimsel bilgiye güvenmenin dışında metafizik bir önermenin doğruluğuna kanaat getirmektir. Tanrı vardır, Ruh ölümsüzdür gibi.

Bu tür metafizik önermelerin doğruluğunu kabullenmek, bunları dogma statüsüne kavuşturur. Dogmalar hiçbir zaman

teorik zorunluluklar haline getirilemez. Yani dogmalar akıl yoluyla, akla dayanarak ispat edilemezler. Bu sebeple bir insan, akıl yürüterek bir şeye iman edemez. Teoloji kitaplarını okuyarak bir dine sahici anlamda girmek mümkün değildir. Bu sebeple diyalektik akılla iman etmek, taklidi imandan farksızdır.

Bir inanç sisteminin doğruluğunu kabul etmek, teorik bir çıkarım olmayıp kişinin kendi iradesine dayanan bir seçimdir. Bu seçimin gerekçesi subjektiftir. Objektif hale getirilemez.

Bir inanç sistemi, (kavramsal olmak şartıyla) başka bir inanç sistemi ile mukayese edilecekse, bu, inançların bizzat doğası üzerinde yapılamaz. Akla uygun olup olmadıkları noktasında da yapılamaz. Çünkü, akla en uygun sistemler felsefi sistemler olmasına rağmen, bu sistemler dinlerin yerini alamamışlardır. İnanç sistemlerinin doğruluklarını ölçmede en uygun kriter, bu dogmalara inanan kimselerin hayat biçimleridir. Yani ahlaki davranışları, organize bir yaşamları olup olmadığı ve sosyal ilişkilerinin sağlıklı olup olmadığıdır. Buna göre bir inanç sisteminin akla daha yakın olması bir avantaj değildir ve akıl dini diye bir kavram çelişki ifade eder.

İnanç-felsefe ilişkisine gelince, St. Augustin'in ileri sürdüğü "önce inanayım, sonra anlayayım" (credo ut intelligem) ilkesi, felsefe adına kabul edilemez. Çünkü bu formüle göre, felsefe inancın hizmetine bırakılmıştır. Aslında bunun adı felsefe değil, teolojidir.

Öte yandan, inanç-felsefe ilişkisinde Gazâlî'nin tutumu da kabul edilemez. Gazâlî, inancın selameti için felsefi düşünceyi gereksiz ve hatta zararlı görmüştür. Bu, felsefenin tamamen inkârıdır. Zihnin inanma işlevini koruyabilmek için yine zihnin şüphe etme ve sorgulama işlevini iptal etmek, inancın doğruluğunu bir şarta bağlamak demektir. Hâlbuki ideal olan durum şüphe ve sorgulamaya rağmen bazı temel inançları koruyabilmektir. Buna rağmen Gazâlî'nin felsefeyi tenkidi ve ahlaki mükemmellik ile

karakterin oluşması için inancı ve sufizmi yeğlemesi doğru bir seçimdir.

İslam felsefesinde Fârâbî ile başlayan, İbn Rüşd felsefesinde olgunlaştırılan "dini ve felsefi hakikatin birliği ve bunun hem inançla hem de akılla idrak edilebileceği" savı, din-felsefe ilişkisini daha da karışık bir hale sokmuştur. Felsefi düşünce zaruri olarak insanı belli bir inanca götürmediği gibi inanan kişinin de çoğu zaman felsefi bir sorgulamaya tahammülü yoktur. İbn Rüşd'ün, Kuran'ın "al-râsihune fi-l ilmi" ifadesini "filozoflar" olarak tevil etmesi çok gariptir. Ayrıca, dini avam için ve felsefeyi de havass için uygun görmesi sanki filozoflar dogmaların anlamını kavrayabilirler veya dogmalara ihtiyaçları yoktur sonucuna götürmektedir. Diyalektik aklı öne çıkaran bu yaklaşım inanma ve sorgulama işlevlerini birbirleriyle barıştırmak yerine onları birbirinden uzaklaştırmaktadır.

Felsefe teorileri, genelde, filozof nezdinde inanç seviyesine gelmez. Bu sebeple felsefi düşünce inancın bir alternatifi olamaz. Ne var ki, Plotinus, Spinoza ve Kant gibi filozoflarda felsefi düşünce inanç sistemi seviyesine çıkmıştır.

St. Thomas, felsefi düşünceye meşru bir alan bırakmakla akıl-inanç çelişkisini bir nebze çözmüş olsa da akıl ve vahiy için müşterek bir alan kabul etmekle meseleyi büyük ölçüde çözümsüz bırakmıştır.

Felsefenin inanç sistemlerini sorgulayıp bunların doğruluklarından şüphe etmesinin önüne geçilemez. İnanan kişi, inandığı dogmaların akli zaruretler olmadığını itiraf edip, inanması için subjektif gerekçeler olduğunu ve bunların akli kriterlerle değerlendirilemeyeceğini söylediğinde, ancak böyle bir yıkıcı sorgulamadan kurtulmuş olur.

Bu durumda iman eyleminde diyalektik aklın değerlendirmesine uymayan unsurlar ortaya çıkacaktır. Yani iman eden aklın alanı, sorgulayan aklın alanından farklıdır. Böyle olunca düşünce

tarihindeki "önce akıl mı yoksa inanç mı?" sorusu gereksiz bir soru haline gelmiş olur.

Bu alan farkına rağmen, felsefi düşünce, dogmaları teorik gerçeklik iddiası bahanesi ile eleştirmeye devam ederse, bu durumda inancı korumak için Kant'ın doğa bilimleri ve ahlak yasaları için geliştirdiği apriori metafizik temellendirmenin bir benzerinin inanan akıl için yapılması gerekecektir. Başka bir deyişle, İnanan Aklın Kritiği'nin yazılması bir ihtiyaçtır.

Genel metafizik ve Tabii Teoloji, doğa bilimleri, sosyal teori ve spekülatif akıl alanlarındaki tüm dogmaları çürüterek zaman ve mekan kayıtlarına mukavim sadece üç dogmayı insan için inanmaya değer bulur. Bunlar, Tanrı'nın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü ve insanların amellerinden dolayı hesaba çekileceği hükümleridir.

Bunlar dışındaki, insan yaşamı için gerekli teorik ve pratik tüm işlemler aklın diğer işlevlerinin alanlarıdır. Yani, inanan aklın alanları değillerdir.

Üç temel dogma, bir dünya görüşünün en önemli unsurları olmakla birlikte tek başlarına bir dünya görüşü oluşturamazlar. Dünya görüşünün oluşması için sosyal teori ile bazı temel önyargılarıyla birlikte bilim anlayışına gerek vardır. Bu son iki unsur, inanan aklın görevi değildir. Böyle olunca bir uygarlığa hükmeden dünya görüşü, tek başına ne inanç sisteminden, ne sosyal teoriden ne de bilim anlayışından oluşabilir. Aksine üçünün de biraraya gelmesinden oluşur.

Böyle olunca bir inanç sistemi veya mutluluk vaadeden bir sosyal teori ya da bilimsel bilgi yalnız başlarına insan zeminini dolduramazlar.

Bu son hükmümüze göre, mesela bir inanç sisteminin, bir bilim anlayışı veya ekonomik görüşü olamaz. Çünkü, bu tavrı belirleyecek dogmalar, meşru dogmalar değildirler. Bu konularda, ancak dünya görüşü tavır ortaya koyar. Bilimsel açıdan ideal bir

inanç sistemi de anlamsız bir iddia olur. Burada alan ihlali söz konusudur.

Tüm rasyonel ve irrasyonel aktivitelerin alanı insanın kendisidir. İnsan, tek tek bu alanlardan hem daha büyük hem de daha önemlidir. Çünkü nihai amaç insanın insanlığını icra etmesidir. Bu, mutlu olmaktan ziyade bir misyonun yerine getirilmesidir.

Dünya görüşünü oluşturan unsurlardan dogmalar dışındakiler dinamik öğelerdir. Zaman ve mekân içerisinde değişirler ve dogmalara yeni yaklaşımlar sağlarlar. Bu dinamikleri insan benliğinde yüksek şuur seviyesine çıkaran ve inançlar muvacehesinde bir birliğe kavuşturan şey felsefi düşüncedir. İnsan, bu sayede mayasındaki ilahi unsurun farkına varır. Ne mutlu, inanarak, sorgulayarak, bilerek, seçerek ve severek Tanrı'ya yaklaşana!

Yeni Yüzyılda Müslüman Olmak

İslam dini, doğuşundan günümüze kadar geçen on dört asırlık tarihinde çok önemli iki hadiseyle karşı karşıya gelmiştir. Bunlardan birisi Emeviler döneminde başlayıp, Abbasiler'in ilk asrında doruk noktaya çıkan Helen kültürüyle çok sıkı bir alışveriş içerisine girmesidir. Yaklaşık üç asır süren bu yoğun etkileşim döneminde başta Aristo, Platon ve Galien (Calinus) olmak üzere birçok Yunan filozofunun eserleri Arapça'ya çevrilmiş ve dini eğitimden bağımsız bir aydınlanma geleneği ortaya çıkmıştır. Bu gelenek içerisinde Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Bâce, İbn Tufeyl, İbn Rüşd gibi dünya düşünce tarihinde isimleri saygıyla anılan filozoflar yetişmiştir. Hatta bu aydınlanma mantalitesine itiraz eden başta Gazâlî ve onun hocası Cuveynî, kendisinden sonra gelen Fahreddin Râzî gibi teologlar da kısmen bu aydınlanma geleneğinin ürünleridir. Böyle, laik bir eğitim modelinin Hıristiyan dünyasında henüz bir benzeri yoktur. Kiliseden bağımsız bir eğitim Avrupa'da ancak 16 ve 17. yüzyıllarda, İbn Rüşd Aristoculuğunun Fransa, İngiltere ve İtalya üniversitelerinde taraftar bulmasıyla ortaya çıkmıştır. Bunda matbaanın icadı da etkili olmuştur.[15]

9 ve 12. asırlar arasında fevkalade verimli olan ve merkezi Abbasiler'in başkenti Bağdat olan bu aydınlanma hareketi maale-

[15] Daha geniş bilgi için bkz. Gilson Etienne, *Reason and Revelation in the Middle Ages*, New York 1966, s. 37-66

sef devam edememiş ve kısmen fiziki (Moğol istilası) ve kısmen kültürel (Gazâli'nin felsefe aleyhtarlığı) sebeplerden dolayı 13. asırdan itibaren zayıflamış ve onu takip eden asırlarda tamamen kaybolmuştur. Doğu İslam dünyasında böyle bir kültürel çöküş yaşanırken, Batı İslam dünyasında yani İspanya İslamı'nda daha garip bir durum ortaya çıkmıştır. İslam filozoflarının son halkası olan İbn Rüşd, devasa felsefe külliyatıyla Müslüman nesilleri etkileyecek yerde Batı Hıristiyan dünyasını sarsmış, kendisine bağlı birçok düşünürle, kendi adıyla anılan bir aydınlanma hareketine sebep olmuştur.

İslam tarihinin en büyük kültürel vakası olarak adlandırdığımız İslam-Yunan düşüncesi çatışmasından, büyük bir zenginlik ve güçlü zihinler doğmasına rağmen, ortaya çıkan kültürel hareket kısa vadeli olduğundan ve devamlılık arz etmediğinden başarılı bir sonuç elde edilememiştir. 19. asırda ve 20. asrın başlarında İstanbul ve Kahire gibi İslam âleminin kültür merkezlerinde bilim ve teknoloji ağırlıklı Batı dünya görüşünü anlamaya ve değerlendirmeye çalışan Cemaleddin Afganî, Muhammed Abduh, Seyyid Kutub, Muhammed İkbal, Said Halim Paşa, Ziya Gökalp, Mehmet Âkif, Namık Kemal gibi İslam aydınlarının ortaya koydukları görüşlerde yedi asır önce yaşanan bu büyük tecrübeden hiçbir iz yoktu. Hiçbiri İbn Sînâ'nın Şifâ'sını, Fârâbî'nin Medînet el-Fâzıla'sını İbn Rüşd'ün Aristo Şerhleri'ni okumamıştı. Hepsinin görüşünde bir acemilik görünüyordu. Çünkü bu düşünürler on üç asırlık İslam kültürünün vârisleri değillerdi. Bir büyük dönemi tamamen unutmuşlardı. Temsil ettikleri kültür, İslam âleminin son üç-dört asrının cılız medrese eğitiminden ibaretti.

İslam tarihinin ikinci büyük vakası, 16. asırda Descartes ve Francis Bacon gibi filozofların devrim niteliğindeki düşünceleriyle Orta Çağ dünya görüşüne tepki olarak oluşan yeni bir dünya görüşünün, doğa bilimleri ve teknoloji üstünlüğü ile İslam âlemini çepeçevre kuşatmasıdır. Müslüman düşünürler, farklı bir uy-

garlık olarak ortaya çıkan bu yabancı dünya görüşüne kâh cephe alarak kâh hayranlık duyarak değişik biçimlerde tepki göstermişlerdir. Uzlaşma ve zıtlaşma, tez ve antitezleri, on iki asır önce İslam ulemasının Yunan kökenli kültür mirasıyla karşılaşınca ortaya koydukları farklı tavırları çağrıştırmıştır. İlk vakada, bir uzlaşmaya varılamamıştı. Ancak, Yunan unsurunu dışlayan ve de kendine yeten bir formül de bulunamamıştı. Çünkü Müslümanların elinde vahiy kaynaklı bilginin ötesinde disiplin haline gelebilmiş aklî bir kültür unsuru yoktu. Fars yaşam biçiminde kayda değer bazı kültürel gelenekler vardı; ancak bunlar Yunanlıların yazılı literatürüne kıyaslanınca pek ciddi bir değer taşımıyordu. Yunan kültürünün bu ayrıcalığından dolayıdır ki İbn Rüşd; Kuran'daki düşünmeye, bilgi ve hikmete sevkeden ayetlerindeki adresin Yunan felsefesi olduğunu iddia etmiştir. Bir bakıma vahiy ile aklın birbirini tamamlaması gerektiğini ileri sürmüştür. Ancak, bu tez, kendisinden sonraki Müslüman nesiller üzerinde etkili olmamış, bunun yerine Gazâlî'nin "Vahiy veya din insanların tüm müşküllerini halledebilecek komple bir kaynaktır, bunun dışında başka bir kaynağa ihtiyacı yoktur" tezi kabul görmüştür.[16]

Ancak buna rağmen, Yunan mantığı, Yunan tıbbı ve hepsinin ötesinde Yunan felsefesi, istense de istenmese de kültürümüze geçmiş, Gazâlî ve Râzî gibi bu değerleri yabancı telakki edip reddedenlerin düşünce sistemlerine bile damgasını vurmuştur.

Aslında diğer monoteist dinler de aklı temsil eden Yunan düşüncesinden kendilerini alıkoyamamışlardır. Yahudi kültüründe Philo, Maimonides, İbn Cebirol, Hıristiyan kültüründe St. Augustine, St. Anselm, St. Thomas Aquinas, Duns Scotus, Yunan dünya görüşünü kendi dinleri açısından yorumlamaya çalışmış-

---

[16] Ceylan Yasin, *Al-Ghazali Between Rationalism and Mysticism*, "Studies in Spirituality", Nijmegen 4/1994, s. 5-11

lardır. Bu üç dinin düşünce tarihlerini iki kaynak beslemiştir. Bir taraftan Sami ırkına has vahiy, diğer taraftan Yunan ırkına has insan kaynaklı akıl. Bu farklı iki unsur, iki tür kültür veya dünya görüşü olarak da adlandırılabilir. Acaba Batı dünya görüşünde veya Orta Çağ'da İslam medeniyetinin oluşumunda bu iki unsurdan biri olmasaydı ne olurdu? Başka bir deyişle vahiy bilgisi tarih süreci içerisinde yalın haliyle kalıp akılla cebelleşmeseydi veya akla dayanan Yunan düşüncesi geleneği Batı ve Ortadoğu'daki kültürlerin oluşumunda tek egemen kaynak olsaydı durum ne olurdu? Buna doğru bir cevap vermek gayet zordur.17 Ancak böyle bir kültürde insanların düşünce ve davranışlarını esaslara bağlayan değerler sisteminin bugünkünden çok farklı olacağı ve dengeleri korumada zorluk çekileceği büyük bir ihtimaldir.

Şimdi, bizim bu makaleden kastımız geçmişi irdelemekten çok, halen mevcut olan sorunlarımızı gelecekte nasıl bir strateji ile çözebileceğimizdir. Gerçi her mevcut sorun, geçmişteki çatışmalardan gelir. İslam kültürünü yaşayan insanların geçmişten devraldıkları ve gelecekte çözmeye çalışacakları en büyük sorun, on dört asırdan beri süregelen vahiy-akıl çatışmasıdır. Bu sorunun çözüme en çok yaklaştığı dönem, 9 ve 12. asırlar arasında Yunan felsefesinin İslam coğrafyasında neşvünema bulduğu dönemdi. Ancak o fırsat elden kaçtı ve sorun, 19. asırdan beri ikinci defa, Batı dünya görüşünün diğer kültürleri yok etmek pahasına hâkimiyeti altına almasıyla, tüm çıplaklığıyla karşımıza çıkmıştır.

İslam dünyasına bütünsel bir perspektif içerisinde baktığımızda fevkalade heterojen bir kompozisyonla karşı karşıya kalırız. Farklılıklar, ideal bir ahenge zenginlik getirecek farklılıklar değil, bir sistem içerisine sığmayacak ölçüde zıtlık arz eden unsurlardır. Bir taraftan Suudi Arabistan ve İran gibi İslam dinini

---

17 Swidler Leonard, *After the Absolute*, Minneapolis, 1990, s. 101-113

yegâne dünya görüşü olarak kabul edip, dinsel normları eğitim ve hukuk alanlarına kadar yayan bir İslam anlayışı; diğer taraftan Malezya ve Türkiye gibi dini sosyal teori ve uygulamasından ayıran bir İslam anlayışı. Bir de bu ikisi arasında şurada burada yer alan diğer İslam ülkeleri. Bunların hangisi doğru? Laik rejimler teokratik rejimleri gericilik, teokratik rejimler de laik rejimleri din düşmanlığıyla suçlamaktadır. Ortadakilerin de belirgin nitelikleri belirsizliktir.

Fert seviyesinde de benzer bir karmaşıklık vardır. Dindar kimdir? Dinsiz kimdir? Günahkâr kabul edilen Müslüman kimdir? Laik dindar kimdir? Anti laik, gerici dindar kimdir? 21. asra girerken İslam kültüründe "ideal dindar" olarak adlandırılan kimdir?

Bu soruların cevabı çoğu zaman belirsizdir. Bunu belirleyecek belirli bir otorite veya kurum da yoktur. İslam dünyasında, Şii toplumlar hariç, Sünni toplumlarda din işleri devlete bağlı olduğundan, dini temsil eden kurumlar hükümetlerin dini ilgilendiren politikalarına karşı tavır koyamazlar. Tarih boyunca değişik ırklardan gelen İslam devletlerinde "Dâru'l-Fetvâ" veya "Şeyhülislam"lık çoğu zaman, halifenin veya sultanın arzuları doğrultusunda "dine uygundur" fetvası vererek dini bir ucube haline getirmiştir. Bu fetvalara bakarak neyin dine uygun ve neyin aykırı olduğunu tespit etmek mümkün değildir.

Bu sebeple Müslüman toplumlarda genelde iki tür din anlayışı vardır. Birincisi devletle iyi geçinen, tavizkâr davranan, devletin bir kurumu olan din; diğeri, devlet politikalarına karşı çıkan, yeraltında faaliyet gösteren ve çoğu zaman illegal olan din.

İslam tarihi boyunca din-devlet ilişkisi böyle iki tür din kurumuyla olagelmiştir. Bu sebeple hükümdarla din kurumu arasında varılan bir uzlaşma veya anlaşma da yoktur. Varsa hangi din kurumuyla yapılmıştır sorusuna muhatap olacağı için şaibelidir.

Hâlbuki Hıristiyan dünyasında tarih boyunca kral veya imparator, din işlerinde ve çoğu zaman dünya işlerinde karşısında Katolik Hıristiyan cemaati ve Hz. İsa'yı temsilen Papa'yı bulmuştur. Ona karşı giriştiği mücadeleler ve uzlaşmalar, din-devlet ilişkileri tarihinin muhtevasını oluşturmuştur.[18] Şimdi İslam'da din-devlet ilişkisi nedir? Bunun tarihi yazılmış mıdır? Bunların cevabını bulmak zordur. Bazı Müslüman aydınlar bunu çok basit bir soru telakki edip, "dinde din-devlet ayırımı yoktur" diye cevap verebilirler. Bunlara verilecek cevap şudur. "Çoğu İslam teologları neden Peygamber döneminden sonraki Müslüman devletlere, başta Emeviler hanedanının kurduğu devletler olmak üzere İslamî devlet diyemiyorlar? Neden halife ve sultanları hep dünyevîlikle suçlamışlardır?" Bunun anlamı şudur: Peygamber döneminden sonra İslamî normlar içerisinde bir İslam devleti var olmamıştır. Teolog-hükümdar veya dindar-hükümdar, Platon'un filozof-kral kavramı gibi tarihsel realiteler karşısında bir ütopya seviyesine düşmüştür.

21. asra girerken İslam âlemi, yüz elli yıldan beri süregelen Batı sorununu bugüne kadar henüz çözebilmiş değildir. Batı dünya görüşü, diğer kültürleri etkilediği gibi İslam dünyasını da önemli ölçüde etkilemiştir. Bu etki "zorunluluk" şartları içerisinde olmuştur. Metafizik bir sistemden kopuk, bilim ve teknolojiyle desteklenen materyalist bir perspektifin egemen olduğu bu kültürü yok saymak veya etkisini küçümseyerek alternatif saf İslamî bir dünya görüşü stratejisi çizmek, gerçekleri inkâr etmek anlamına gelir. Orta Çağ'da Yunan kültürüyle olan temasta yaşanan başarısızlık, bu ikinci karşılaşmada tekrar yaşanırsa sonuç felaket olur. İslamî yaşam teorisiyle İslamî pratikler arasında mantıksal bağlar kopar ve Müslüman'ın bir kişinin hayatı kaosa dönüşür.

---

[18] Jones, W. T., *A History of Western Philosophy Hobbes to Hume*, New York, 1969, s. 44-65; Schoedinger, B. Andrew, *Readings in Medieval Philosophy*, New York, 1996, s. 415-427

Şimdi İslam dininin temel davası, bu davanın tarihsel seyri, Batı dünya görüşü ve dayandığı temel yargılar ve insan doğasının başlıca özellikleri faktörlerini göz önünde tutarak, 21. asır İslam âlemi için geçerli olabilecek bir "İslamî dünya görüşü stratejisi"nin oluşumuna katkı kastıyla bazı önerileri aşağıda tartışacağım.

Semâvî dinler vahiy kaynaklı olmakla birlikte kutsal kitapların muhtevası peygamberler tarafından insanlara tebliğ edildiğinde insanların anlayabileceği seviyeye getirilmiştir. İnsanın zihinsel yetileri ilahî bilgileri dolaysız olarak kavrayacak yapıda değildir. Bu sebeple ilahî bilginin çok azını ve bize göre olanını anlayabiliriz. Bunu doğru anlamada hata da yapabiliriz, aynı doğayı anlamada hata yapabileceğimiz gibi. Bu durumda ilahî mesajı mutlaka bir şekilde anlamak veya bir neslin anladığı gibi anlamak veya bir âlimin anladığı gibi anlamak zorunluluğu yoktur. Mesajı algılamak "insanî bir eylemdir" ve zamanın dinamiğine tâbidir. Mesajın kendisi kutsal olmakla birlikte mesajı bir şekilde anlamak mesaj kadar kutsal değildir.

Vahiy dışı kaynaklardan elde edilen bilgiler ve tecrübeler "ilahî mesaja zıt", "gayrı ilahî" veya "gayrı dinî" gibi kategorilere konup önemsiz bilgiler veya değerler sınıfına konulamaz. Çünkü iddiaları kendi alanında kalan ve o alana ait metoda uygun elde edilmiş bilgiler, insan için geçerli bilgilerdir. Doğa bilimleri bize vahiyle verilmediği halde doğru bilgilerdir. Hatta değişmez doğa kanunları (Newton fiziğindeki kurallar gibi) "ilahî kanunlar" (Sünnetullah) olarak adlandırılabilir. Hem Hıristiyan teologları (mesela Thomas Aquinas) hem de İslam teologları, doğa kurallarına "ilahî kanunlar" adını vermişlerdir.[19] Bunları anlamada peygamberlerin yardımına ihtiyaç duyulmamıştır. Akıl kendi tabia-

[19] Kaufman Walter, *Philosophic Classics*, Englewood Cliffs, New Jersey, 1968, V, I, s. 542-551

tından gelen yalın kurallarla hareket etmek suretiyle bu ilahî prensipleri keşfedebilmiştir. Bazı İslam teologlarına (mesela Fahreddin Râzî) göre iki delil çeliştiği zaman akla dayanan delil, vahye dayanan delilden üstündür.[20]

Vahyin asıl hedefi, akılla ispatı mümkün olmayan (ama çürütülmesi de mümkün olmayan) "Allah'ın varlığı", "ruhun ölümsüzlüğü", "insanın eylemlerinden dolayı hesaba çekilmesi" gibi tezleri inanmaya değer hususlar olarak ortaya koymaktır. Başka bir deyişle, fizik-ötesi önermelerin bilgi derecesinde değil, doğruluğuna inanılabilir postulatlar olarak yüksek ahlak sahibi insanların diliyle tebliğ edilmesidir. Kuran ve İncil'in ana temaları bu üç iddiadır. Bunlar, zamana ve mekâna göre değişmeyen sabit inançlardır. Bu üç inancın birbirini farklı biçimlerde gerekli kılması ve desteklemesi, onların bir sistem içerisinde ele alınmasını zorunlu kılar. Buna göre semâvî dinlerin temel amacı, metafizik inanç sistemlerini insanlara anlatmak ve ikna için bazı teknikleri kullanmaktır.

Bu metafizik alan dışında kalan doğa bilgisi, insanın teorik aklının işlevidir. Bu alandaki bilginin gerek kriterleri ve gerekse neticeleri tamamen insan aklının ürünüdür. Kutsal kitabın desteğine ihtiyaç yoktur. Bilimsel işlevin gerisinde bir dünya görüşünün temel yargıları (paradigmalar) vardır, bunlar metafizik bir karakter de arz edebilirler, ancak bunların dinsel bir karakter taşıması da gerekmez. Bir doğa bilimcinin mesleğini icra edebilmesi için bilinçte, canlı bazı metafizik önermelere inanması gerekmez.

Bu metafizik alan dışında kalan sosyal teorinin oluşması için, yani sosyo-ekonomik-kültürel yapı için gerekli prensipleri bulmada kutsal kitaplar zorunlu kaynaklar değillerdir. Dinsel yaşam ve dinler tarihi insan tecrübesinin bir kaynağı olması bakımın-

---

[20] Razi Fahruddin, *Asas al-Takdis fi 'İl al-Kalam*, Kahire, 1935, s. 172-173

dan, sosyal teorinin oluşmasında başvurulacak referanslardan sadece biridir. Bu alanda bir yaşam biçiminin veya bir rejimin oluşması için insanın bireysel ve toplumsal bütün tecrübeleri geçerli kaynaklardır. Metafizik sistemler bir dinamizme tabi olmazken sosyo-ekonomik kültürel alan, geniş spektrumlu bir dinamizme tabidir ve zaman içinde değişir. Metafizik sistemlerin dinamizme muhatap olduğu yegâne yön, inanan kişinin bu inanç prensiplerine yaklaşımında devamlı bir evrim içerisinde olmasıdır.

Bu metafizik alan dışında kalan ahlaksal eylemin kurallarını bulmak için dinsel kaynaklara zorunlu olarak başvurmak gerekmez. Ahlaksal eylemin yasaları insanın pratik aklının doğasında mevcuttur. Bu sebeple ahlak hep iç kaynaklıdır. Dış kaynaklı ahlaki eylem tekâmül etmemiş bir eylemdir. Ancak ahlak yasalarını, insanda mevcut diğer güçlü eğilimlerin etkisinden kurtarmak için metafizik inanç sisteminin desteğine ihtiyaç vardır. İnsanın, iradeyle eyleme geçerken uyması gereken kurallar, doğayı öğrenirken uyması gereken kurallardan daha karmaşık durumdadır. Bu sebeple dinler bu alan üzerinde yoğun bir şekilde durmuşlardır. Ahlakı içermeyen bir din zaten olamaz. Zaten dinlerin asıl amacı, metafizik inanç sistemiyle ahlaksal eylemi mükemmelleştirmektir. Ancak ahlaksal erdemler her dinde, her dünya görüşünde ve her kültürde vardır. Bazılarında bazı erdemler daha belirgin ve sayıca daha fazladır. Bazı toplumlar erdem yönünden fakirleşebilir. Ama erdemler bilim gibi insanlığın ortak malıdır, hiçbir dinin veya dünya görüşünün tekelinde değildir. Metafizik inançlar veya bilinç seviyesine çıkmayan önyargılar, ahlaksal eylemi olumlu veya olumsuz yönde etkilerler.

Bu metafizik alan dışında kalan sanatsal teorinin oluşması ve icrası için kutsal kitaplara gerek yoktur. Ancak sanatsal eylem, sosyal teorideki nihai amaç olan "toplumsal mutluluk" ve ahlaksal eylemin amacı olan "her eylemde iyi olanı seçmek" prensiple-

riyle çelişirse kendi hedefi olan "güzeli bulmak ve teşhir etmek" çizgisinden de sapmış olur.

Dinin ve ona bağlı kurumların asıl misyonu, metafizik inanç sistemini insanlara takdim edip, onların birey olarak tüm eylemlerinde ahlaksal bir sorumluluk içerisine girmesini sağlamaktır. Yani ferdin ruhsal terbiyesidir, iç dünyasını, insan olması hasebiyle doğasından gelen olumsuz dürtülere karşı teyakkuzda tutmaktır. Dini tebliğin ana hedefi, insan psikolojisini analiz edip, onu iyiye götüren yetilerini harekete geçirmek ve bunu engelleyen dürtüleri açığa vurup bunun olumsuz sonuçlarını ona bildirmektir. Başka bir deyimle dinsellik ruhsallıktır, insanın iç dünyasını disiplin altına almasıdır.

Bir metafizik inanç sistemi yalnız başına bir dünya görüşü oluşturamaz. Başka bir deyişle dini inançlar bir dünya görüşünü oluşturmak için gerekli şartların hepsini yerine getirmezler. Mükemmel bir dünya görüşünün oluşturulması için bilim, sanat, sosyal teori gibi alanlarda belli görüşlerin aktif rol almaları gerekir.

Dindar olmak iradesiyle, politik güç elde etmek arzusu arasında organik bir bağ yoktur. Birbirinden tamamen farklı şeylerdir. Gerek Hıristiyanlık ve gerekse İslam tarihinde politik gücü dini amaçlara alet etmek planları olumlu sonuç vermemiştir. Batı'da kilise, maddi bakımdan en güçlü olduğu bir dönemde asıl misyonundan sapmış ve insanlara din adına büyük zarar vermiştir.[21] Dini kurumların, maddi güç yerine manevi güç peşine düşüp ruhları fethetmeleri gerekir. Hıristiyanlık 3. asırda Roma İmparatorluğu'nu dize getirirken henüz kurumlaşmamıştı ve maddi gücü de yoktu, ama fevkalade manevi bir güce sahipti. Ayrıca, sadece inançlar bazında dindar hükümdarlar, halklarını umulduğu gibi iyi yönetememişlerdir. Ahlâkî yönden erdem sahibi olan-

---

[21] Jones, W. J., *A History of Western Philosophy*, a.g.e., s. 44-55

lar daha âdil davranmışlar, tebaalarına büyük iyilikler yapmışlardır. Bazen pagan bir hükümdar (İslam öncesi Pers hükümdarlarından Enuşirvan gibi) Müslüman bir halifeden (Muâviye'nin oğlu Yezid gibi) daha adaletli ve müşfik bir yönetici olabilmiştir.

Allah'ın varlığına, ruhun ölümsüzlüğüne ve ölüm-sonrası sorgulamaya gerçekten inanan ve ahlaki erdemleri davranışlarında hedef edinen bir Müslüman'ın tüm davranışları İslam'a uygundur. Aynı değerleri paylaşan diğer bir Müslüman'ın tasarrufları farklı olmasına rağmen, ikisinin de eylemleri dinin amaçları noktasında geçerlidir. İslam Peygamberi, Sahabe ve diğer din büyükleri yukarıda bahsettiğimiz değerler sistemine inanıp kendi şahsî eylemlerinde bir örneğini somutlaştırmışlardır. Bizim bu örneklerden yararlanmamız fiilin bizzat kendisi veya biçimi değil, fiilde uygulanan prensiptir. Bu prensibin tarihsel süreç içerisinde hem şahıs bazında hem de zaman bazında farklı biçimlerde uygulandığını görürüz.

21. Yüzyıla girerken semavî dinlerin Orta Çağ'da olduğu gibi karşılıklı cepheleşmeleri tarihe karışmıştır. Batı dünya görüşünde tanrısallığa yer vermeyen materyalist, hedonist, nihilist unsurlar, semavî dinleri birbirine yaklaştırmış ve mücadele edecekleri ortak bir cephe haline gelmiştir.

Din misyonerliğinde Orta Çağ'da uygulanan diyalektik metot artık geçerliliğini kaybetmiştir. Yerini 20. asırda diyalojik metoda bırakmıştır. Bu metot kısaca şudur: Farklı dinlerdeki inançlı kimseler dinlerini yaymak istediklerinde kendi inandıklarını, aklî argümanlarla kanıtlamaya çalışarak, karşı tarafın inançlarını çürütmeye çalışmak yerine, kendi inançlarını karşı tarafa olduğu gibi anlatmak ve karşı tarafın anlattıklarını samimiyet içerisinde dinlemektir. Burada asıl amaç, başka dinden birini kendi dinine kazanmaktan çok, iki din mensubu arasında ortak bir zemin yaratmak ve bunu mümkün olduğu kadar büyütmektir. Burada metafizik inanç prensiplerinin üstünlüğü, mantık yönünden tutarlı olmaları bakımından değil, bu inanç sisteminin ferdin haya-

tında ortaya çıkardığı iyilikler, erdemler ve güzellikler açısından değerlendirilir.[22]

Müslüman toplumlarda sık sık görülen, mubahları erdem sanan, ruhsat verilmiş hazları amaç edinen dini cemaatler İslami yaşam modelini çirkinleştirmektedirler. Bilhassa Orta Çağ'da yaygın olan fıkıh kurallarının dış görünümlü uygulamasıyla yetinen, ruhsal erdemden yoksun din-darlık modeli birçok samimi insanı mistisizm ve felsefe-temelli heteredoks mezheplere yöneltmiştir. Günümüzde de İslam dinini yaşamlarının şiarı olarak ilan eden birçok İslamî hareket mensubu, dinsel tavır görünümü adı altında, dünya metaını hedef edinen sığ ve ucuz pratikler içerisindedir. Dindarlık her şeyden önce "az dünyalı" olmaktır. Temporaldan (fani) yüz çevirip, atemporal (baki) olana, kalıcı olana yönelmektir. Dünya hayatını esas telakki edip, sunduğu hazları iştahla arzulamak ve onlardan tatmin olmak dindarlık kavramına taban tabana zıttır. Bu eğilimde olan insanların, amaçları dünyevi kazanç ve haz olan insanların, dine ve kutsal kitaplara ihtiyaçları yoktur. Çünkü metafizik inanç sistemlerinden kopuk yaşam biçimleri, rejimler ve ideolojiler bu alanda daha başarılıdırlar. "Bunlar Tanrı'nın bize bahşettiği meşru nimetlerdir" deyip bu hedonist ve narsist yaklaşımı dinin kendisi gibi göstermek, din kavramına en büyük ihanettir.

Diyalektik propaganda döneminin kapandığı bir dönemde, din adına en güçlü savunma, en inandırıcı argüman ahlâkî erdemlere uygun yaşamdır. Bu şarttan yoksun Müslüman'ın inançları anlam kazanmaz. Bunlar gereksiz metafizik bir varsayımdan ibarettir. "Benim inançlarım işte budur, benim teorik görüşlerim şunlardır" diye insanlara söz etmeye hakkı da yoktur. Çünkü daha önceden de belirttiğimiz gibi inançların mantıksal veya akılsal olarak kanıtlanması mümkün değildir. İnanç sistemlerinin

---

[22] Diyalojik metot konusunda daha geniş bilgi için bkz. Switler Leonard, *After the Absolute*, a.g.e., s. 3-21

en kesin kanıtları, bu sistemleri benimseyen fertlerin etik eylemlerinde ortaya çıkar.

İnanç sistemi → Etik eylem → Kâmil kişilik formülü nokta-ı nazarından bugünkü Müslüman toplumların yaşam biçimlerine baktığımızda, pek olumlu bir manzarayla karşılaşmayız. Bu sebeple, İslamî dünya görüşünün bir anlam kazanması için, 21. yüzyıl insanı için kayda değer seçilebilir bir yaşam modeli haline gelebilmesi için, Müslümanların önce kendi tavırlarında, hayattan ne beklediklerinde, hedefledikleri amaç ve buna götüren araçlarda reform yapmaları gerekir. Böyle bir temizlik süreci içerisine girmeden insanlara "gelin benim yaşam biçimimi siz de beğenin ve uygulayın" demeye kimsenin hakkı olamaz. Ben, Hz. İsa'nın Yahudilik dininde icra etmek istediği "kısır ve kabuk dindarlığından iç dindarlığa, ruh ve düşünce dindarlığına dönüş" misyonunun bugünkü Müslüman ümmet için zorunlu bir çağrı olması gerektiği kanaatindeyim.

Batı dünya görüşünün en vahim zaaflarından biri, insan yaşamının temel uğraşlarından olan bilim, sanat, felsefe ve inanç gibi eylemlerin birbirinden kopuk olmasıdır. Bunları birleştiren belirgin metafizik bir sistem yoktur. Bunun da sebebi metafiziğin bir disiplin olarak aydınlanma döneminden sonra önemini yitirmesidir. Leibniz, Kartezyen felsefenin fiziği metafizikten tamamen kopardığını ve bunun büyük bir sorun olduğunu iddia etmişti. Kendisinden sonraki nesillerde bu kopukluk daha da artarak diğer alanlara yayıldı. İnsan, tüm zihinsel ve bedensel eylemlerini belli başlı bazı prensiplere dayandırmadan yaşarsa, kendisiyle barışık olamaz ve bu sebeple nihai hedef olan mutluluğa da erişemez. Ne var ki, bu söz konusu prensiplere bilgiyle varılamaz. Bunlar, ahlaksal erdemleri çok üst seviyeye çıkarabilmiş insanların önerdikleri bazı inanç unsurlarından ibarettir. İslam dininde en üst seviyede savunulan üç temel inancın (Tanrı, ölümsüzlük ve hesap günü) böyle kozmik bir dünya görüşünün oluşmasında büyük katkısı olacaktır.

Temeli bireysel bilinç olan modern Batı felsefesi, doğal olarak bireyselliğe önemli ölçüde ağırlık vermiştir. Bilinç dışında tüm otoriteleri reddeden bu düşünce sistemi, zamanla ferdin bilinç özgürlüğünden ferdin haz seçme özgürlüğüne doğru bir eğilim göstermiştir. Batı insanı, "düşünme, inanma ve bilme özgürlüğü"nü, eğlenme, haz alma ve seçme özgürlüğüne çevirerek manevi değerleri tanımaz hale gelmiştir. Bu yüzden fert ve gruplar seviyesinde ahlak sistemlerini tehdit eden cüretkâr aşırılıklar ortaya çıkmıştır. Bu kötülükler her kültürde mevcut olduğu gibi Müslüman toplumlarda da vardır. Ancak bu kötülüklere Batı insanı ve Doğu insanı farklı bakar. Batılı bu kötülüklere özgürlük adına daha toleranslı bakarken, Doğu insanı bu ahlak dışı eylemlere yasak ve ayıp şeyler gözüyle bakar.

Batı dünya görüşünden hareket ederek veya sırf çağın gereklerini göz önünde tutarak İslami yaşam modelinden tavizler vermek veya tahriflere varan teviller yapmak, İslam dininin ana davasına yapılabilecek en büyük kötülüktür. Bunu yapan bazı reformist eğilimli Müslüman aydınların bu davranışlarıyla hangi amaca hizmet ettiklerini kendi vicdanlarına sormaları gerekir. Çünkü bu tür eğip bükmelerden ancak modern geçinen fakat erdemlerden yoksun mütegallibe sınıfı faydalanır. Kendileri de bilerek veya bilmeyerek böyle bir sınıfın eksiklerle dolu yaşam felsefelerine hizmet etmiş olurlar.

Kuran'da tasvir edilen insan tipinin, 21. yüzyılda var olacak olan farklı insan tipleri arasında yer alması isteniyorsa, yukarıda anlatmaya çalıştığımız unsurlar göz önünde tutularak, yeni bir dünya görüşünün oluşturulması zorunludur. Bu amaçla İslam dinine yürekten inanmış teologların, sosyal bilimcilerin, bilim adamlarının, politikacıların ve entelektüellerin bir araya gelip alternatif stratejiler üzerinde çalışmaları gerekmektedir. Eğer bu yapılamazsa, Müslüman olmak veya İslam'a göre yaşamak, üzerinde birçok şüphenin yoğunlaştığı marjinal bir yaşam modelini seçmek anlamına gelecektir.

İrtica Konusuna Felsefi Bir Yaklaşım

Giriş

İslam düşünce tarihinde ilk irtica hareketi 8. yüzyılın sonlarında başlayıp 11. yüzyılın başlarına kadar devam eden eski Yunan literatürünün Arapçaya çevrilmesine ve dolayısı ile bu dindışı kültürün Müslüman düşünürler tarafından benimsenmesine karşı duyulan tepkiyle başlamıştır. Bu tepki, İslam'ın saflığını ve üstünlüğünü savunan ve kültürlerarası sentezi reddeden muhafazakâr kesimden gelmiştir. İslam uygarlığının en verimli ve zirvede olduğu dönem, bu fikir çalkantılarının en yoğun olduğu dönemdir. Eski Yunan Humanizmasına dayanan, dinden bağımsız, ama zorunlu olarak onunla çatışma durumunda olmayan bu laik kültür üç asır içerisinde belli bir birikime kavuşmuş ve Fârâbî, Ibn Sina Zekariya al-Razi, Ibn Rüşd gibi büyük düşünürler yetiştirmiştir. Bugün bu büyük isimlerle övünen bazı İslami çevreler, bu düşünürlerin yaşamlarında muhafazakârlardan neler çektiklerini bilseler, belki yeniliğe karşı tavırlarını kısmen yumuşatırlar. Üç asır boyunca yoğun biçimde gelişen felsefe, mantık, tıp ve doğa bilimleri, maalesef 13. asırdan itibaren Abbasiler döneminin bitmesiyle zayıflamış ve daha sonraki asırlarda Şia dünyasında devamlılık bulan felsefe eğitimi hariç, kaybolmuştur. Bu kültürün ayakta duramamasının bir sebebi, matbaa gibi bir aracın henüz kullanılmaması ve bu sebeple belli aristokrat çevrelerden halk seviyesine inememesidir. Diğer bir sebebi de Abbasi Halife-

lerinden sonra gelen sultanların kültür ve eğitim yönünden eksik olmaları ve tercihlerini bazı siyasi nedenlerle kitlelerin eğilimleri doğrultusunda yapmalarıydı. Sonuç olarak, dini söylemler zafer kazanmış, hele Gazâlî'nin din-felsefe ikilemi üzerinde din lehine hüküm vermesiyle felsefe ve onunla birlikte dünyevi bilimler istenmeyen bilgiler konumuna düşmüşlerdir.

Aynı dindışı kültürün bir uzantısı olan İspanya Müslüman düşünürler ekolü, Ibn Rüşd'ün temsilciliğinde Batı Avrupa'yı tedirgin etmiş İtalya ve Fransa'daki üniversite çevrelerini hareketete geçirmiştir. Batı kilisesi bu laik fikir hareketini durdurabilmek için elinden geleni yapmıştır. Ibn Rüşd'ün düşünceleri yasaklanmış, kitapları, İspanya'da Müslümanların yaptığı gibi yakılmıştır. St. Thomas Aquinas'ın Summa Theologica'sına bakıldığında yazarın, Ibn Rüşd'ün Aristo yorumunu Hıristiyanlık için ne büyük bir tehlike gördüğünü anlayabiliriz. Ancak kilisenin bu çabalarına rağmen bu dindışı kültür, eğitimin Kilise tekelinden çıkması ve biraz da matbaanın bulunuşuyla yayılmış, bir taban bulmuş ve gelişerek günümüze kadar gelmiştir.

Aslında, gerek İslam âleminde, gerekse Hıristiyan dünyasında tarih boyunca yaşanan ikilem, insan temeline dayanan Yunan dünya görüşü ile ilahi vahye dayanan Sami dünya görüşünün çatışmasıdır. Bazı dönemlerde bunları barıştırma girişimleri olmuştur. Diğer dönemlerde ise bu iki dünya görüşü zıt cepheler şeklinde birbirleriyle çatışmışlardır. Bu cephelerden biri yeniliği ve özgürlüğü savunurken diğeri ilahi olanı ve değişmezi savunmuştur.

İslam düşünce tarihinde, ikinci irtica hadisesi, 19. asrın sonlarında yoğunluk kazanan Batı uygarlığı değerlerinin ve teknolojisinin İslam âlemine sokulmasına karşı duyulan tepkidir. Bu tepki İslami değerlerine sıkı sıkıya bağlı çevrelerden gelmiştir. Yenilik ve özgürlük adına Batı değerlerini savunanlar ile ilahilik ve değişmezlik adına İslam'ı savunanlar arasındaki kavga, gü-

nümüzde de devam etmektedir. Bu çatışma, düşünce stratejilerinin tarihteki seyrine bakılırsa mutlaka bir son bulacaktır. Ancak ne zaman ve ne biçimde son bulacağını tahmin etmek zordur.

Şimdi, irtica konusuna böyle bir tarihsel arkaplan çizdikten sonra onu, insan temelinde, eskiye bağlılık ve yeniye özlem açılarından ele alalım.

Değişen ve Değişmeyen

Değerlerin yaşandığı toplumun antropo-sosyolojik seyrini irdelediğimiz zaman, bunun temelinde insan doğasının kendisini görürüz. Birçok bedensel ve zihinsel potansiyel ile dünyaya gelen insan, yaşamı boyunca bu potansiyeli icra eder. Hatta insanın mutluluğu, Aristo'ya göre, bu yetileri akla uygun şekilde hareket geçirmesiyle mümkündür. Marksist düşüncede yabancılaşma, insanı insan yapan temel potansiyellerin icra imkânı bulamaması ile oluşur. Bu potansiyeller ancak zaman ve mekân içerisinde aktivite kazanırlar ve sonsuz biçimde zaman ve mekâna yayılırlar. Bu sebeple, "insan doğasına en uygun; başka bir deyimle insan yetilerinin en özgür biçimde sergilenebildiği yaşam tarzı ve hayat felsefesi nedir?" diye sorduğumuzda, bunu fiili olarak cevaplamak, yani şu dünya görüşüdür, bu yaşam biçimidir diye ifade etmek mümkün değildir. Belki böyle sorulara verilebilecek en uygun cevap "insanın yetilerini en fazla gerçekleştirebileceği yaşam biçimi en uygun yaşam biçimidir" denilebilir. Ancak böyle bir hayat tarzı sadece ideal olan yani yalnız zihinde oluşan bir hayat anlayışıdır, realitede yoktur. Fakat böyle bir arayışın düzenleyici bir değeri vardır. O da zaman içerisinde daha mükemmele doğru bir oluşumu sağlaması ve yaşanmış yaşam biçimleri arasında, insan doğasına en uygunu hangisidir noktasında karşılaştırma yapmamızı mümkün kılmasıdır.

Yukarıda adı geçen bedensel ve zihinsel potansiyeller nelerdir diye sorulduğunda, yanıt: bedensel yetiler, insan bedeninin en

mükemmel şekilde fonksiyonlarını icra etmesidir. Yaşam biçimleri, bu fonksiyonları gerçekleştirme açısından, yani sağlık, beslenme, spor imkânlarını sağlama noktasından yarışırlar. Zihinsel potansiyeller, asıl insan olma tarifini dolduran yetilerdir. Bunlar; bilgi edinme, inanma, şüphe etme, sanat yapma gibi insan zihninin temel işlevleridir. Dünya görüşleri, hayat tarzları, değer sistemleri insanın bu temel fonksiyonlarına imkân verdikleri oranda değer kazanırlar. Bunlara işlerlik kazandırma ve özgürlük sağlama konusunda yarışırlar.

İnsan fani bir yaratık olduğu için ebedi, sonsuz ve değişmez şeylere yabancıdır. İnsan bedeni doğanın dinamiğine tabidir. Doğadaki bir obje gibi, bir canlı gibi şartların insafına maruzdur. İnsan zihni ise doğadakinden farklı bir dinamizm içerisindedir. Edindiği bilgi hep kısmidir, bütün bir bilgiyi almaya müsait değildir. Bilgi sürecinde, devamlı olarak, eskiye göre daha mükemmele doğru gider, ancak hiçbir zaman en mükemmeli yakalayamaz. En mükemmel, değişmeyendir. Değişmeyen ise insana bilgi olamaz. Ancak insanın bilgi türlerini katmanlara ayırırsak, çok hızlı değişen ve çok yavaş değişen bilgi türlerini görürüz. İnsanın tikel bilgileri daimi, hızlı bir değişim içerisinde olmasına karşılık, tümel bilgileri, çok yavaş ilerler ve bazen değişim için asırlar gerekir. Buna rağmen bu tümel bilgiler mutlak inançlar seviyesine çıkamazlar.

Ancak insan, yalnız bilerek yaşayamaz; bir de inanması lazım. Neye inanacak? Bildiklerine mi? Bildiklerine zaten gereken şekilde inanır; yani bu bilgilerin doğru ama mutlak olmadıklarına. O zaman bilmediklerine mi veya bilemediklerine mi inanacak? Buna evet dersek, her türlü safsata ve hurafeye geçerlilik verme, hayır dersek, insanın temel yetilerinden inanma fonksiyonunu hapsetme riskiyle karşı karşıya geliriz.

İnsanın doğayı bilmede metafizik inançlara ihtiyacı yoktur. Ancak, insan yaşamına bir amaç biçmede, varlığının tümüne bir

anlam vermede, diğer insanlarla münasebetlerde belli tavırlar takınmada metafizik inançlara gereksinim duyar. İnsan, bildikleriyle hiçbir zaman bu boşluğu kapatamaz. Başka bir deyimle insanın doğa hakkındaki bilgisi doğanın tümüne, insanın insan bilgisi, insanın evrensel varlığına bir anlam veya amaç tayin edemez. İnsan yaşamına ne tür bir anlam veya amaç koyarsanız koyun bu bir metafizik önermedir. Hatta en bilimseli bile fizik ötesi bir bilgi (inanç) olmaktan ileri geçemez. Ancak, metafizik inançları ispatlama olanağı yoktur. Akli kanıtlar hiçbir inanç sisteminin diğerine üstünlüğünü ortaya koymaya yetmez. Bu alanda kriter olamaya en yakın şey, düzenli ve verimli bir yaşam ile insan hayatının her dönemine egemen olan ahlaki davranışlardır. Eğer bir inanç sistemi, bir insanın hayatını düzene sokup verimli bir hale getirmiş ve ahlaki pratiklere sürüklemişse, bu, ismi ne olursa olsun ve hangi kültürün ürünü olursa olsun saygıya değer bir metafizik rejimdir. Diğer taraftan bu tür neticeler vermeyen inanç sistemleri ve bunlara dayanan dünya görüşleri ne kadar akla ve bilime uygun görünürseler görünseler bir değer taşımazlar. Bu bağlamda, birçok İslam düşünürünün İslam'ın akıl dini olduğunu ileri sürmeleri, İslam için bir avantaj sağlamaz. Çünkü dini inanç sistemleri normatif metafizik önermelerden oluşur ve akıl ile zaten kanıtlanamazlar. Öte yandan hiçbir dinsel inanç sistemi felsefi doktrinler ve dünya görüşleri kadar akli ve mantıksal olamazlar. Bu niteliklerine rağmen felsefi sistemler büyük kitleler tarafından benimsenmemiş ve bir dinin yerini alamamışlardır. Bu sebeple, İslam metafiziğinin doğruluğunu ve insan için uygunluğunu savunanlar, bunun kanıtını Müslüman'ın hayat biçiminde, davranışında ve Müslümanların toplumsal ilişkilerinde aramalıdırlar.

Yukarıda anlatılan hususlar gözönünde tutulursa, her türlü metafizik iddiaya inanmak bir marifet olmadığı gibi hiç inanmamak da bir erdem değildir. Birinde bir potansiyelin yanlış kulla-

nımı, diğerinde ihmali ve işlerlik kazanmaması söz konusudur. Bilimsel verilerle yetinip zihnini inançlara kapatan, bunları, bilgi derecesinde anlayamadığı için reddeden insan, akla güvenmeyip akıl dışı önermelere bağlanan kişiden bir adım ilerde değildir. Diğer taraftan, şüphe etme yetisini kullanmayıp, hazır inanç sistemlerine körükörüne bağlanan ve inanç ile pratik arasında organik bir bağ kuramayan kişi de hiç inanmayandan daha ileride değildir.

Öte yandan metafizik sistemler insan yaşamını bütünüyle yönlendirdiğinden belli davranışlarla özdeşleştirilemezler. Bu yüzden, aynı davranışlara sahip, aynı dünya görüşünü paylaşan iki kişi, ahlaki davranışlarda taviz vermemek kaydıyla farklı pratikler ortaya koyabilirler. Bu sebeple, tekdüze davranış ve ritüeller bir dünya görüşünün temel şartları değildirler.

Metafizik inanç sistemlerinin diğer bir özelliği de, doğa bilimlerindeki bilgi birikimi ve evrimi mükemmele doğru bir süreç içerisindeyken, dünya görüşünü belirleyen inançlarda böyle bir durumun olmamasıdır. Bu, "fertler veya toplumlar dünya görüşlerini değiştirmezler" demek değildir. Bunun anlamı şudur: Nesiller ve kuşaklar, asırlara yayılan süreç içinde dünya görüşlerinde devrimler yaşayınca, bu, mutlaka eksik olandan daha mükemmele doğru bir oluşumu göstermez. Çoğu zaman sadece daha farklı bir dünya görüşünü benimsemiş olurlar. Hatta bazen yeni dünya görüşü, onları, eskisine kıyasla daha mutsuz kılabili

Yukarıda anlatılanlar çerçevesinde, irticayı, yeniliği reddetmek ve kurumlaşmış değerleri savunmak olarak tanımlarsak, hangi yeniliği reddetmek ve hangi değeri savunmak diye sormak gerekir. Değişim hiyerarşisinde değişmesi gerekeni değişmeyen mevkiine koyuyorsa o kişi hatalıdır. Ancak henüz değişmesi için gerekçe olmayan değerleri savunuyorsa, doğru bir şey yapmaktadır. Diğer taraftan değişme dalgasına saplantı derecesine kapı-

lan bir kişi, ilerleme ve yenilik adına mevcut tüm değerleri bir tarafa atıyorsa o kişi bir metodoloji hatası işlemektedir.

Sonuç

Günümüzün düşünce hareketleri bağlamında irtica kelimesinin son zamanlardaki farklı amaçlarla kullanış tarzlarına baktığımızda şu tespitleri yapabiliriz:

Günümüzde 'irtica' diye adlandırılan düşünce hareketine karşı ileri sürülen söylemler, yirminci yüzyılın başlarında kullanılan söylemlerin aynısıdır. Bugün, Batı dünyasında modernite ve Aydınlanma döneminin tezleri değişime uğramış, çoğu, fazla iddialı bulunmuştur. Hatta Aydınlanma döneminin en etkin düşünce tarzı olan "bilimcilik" (scientism) günümüzde, özellikle post-modern literatürde fena halde eleştirilmiştir.

Günümüzdeki irtica hareketi bir asır önceki irtica hareketinden çok farklıdır. Şimdiki mürteciler Batı'nın birçok değerini ve tavrını bilinçli veya bilinçsiz benimsemiş ve özümsemiştir. Bu sebeple bu akımla mücadele ederken yeni söylemlere gerek vardır.

Genelde "irtica"nın din kurumları ile ve dini inançlarla ilgilendirilmesi doğrudur. İnsanın doğasına uygun olan "dinamik değerler" kuralını en çok dindarlar reddederler. Çünkü, aslında bir devrim doktrini olarak ortaya çıkan dinler, zaman içerisinde kurumlaşmalarını tamamladıktan sonra değişimi kabul etmezler. Her türlü yeniliğe en büyük engel onlardır. Bu engel, en çok yasakçı ve kutsal-kaynaklı kimliğiyle ortaya çıkar. Yasakçı özelliği, insanın temel yetilerinin işlerlik kazanmasına ve icrasına set çeker. Kutsallık özelliği ise tümel değerlerdeki –yavaş da olsa– hareketi önler. Yerleşik değerlerin sorgulanmasını kabul etmez. Bu şekilde, aslında insan hayatını düzene koyma misyonunu üstlenmişken tam tersini yapar. İnsanlar farklı potansiyelleriyle kendilerini ifade edemeyeceklerinden mutsuz olurlar. Bilim, sanat ve

felsefe alanında sağlıklı gelişmeler olamaz. Çekilmez bir hal alan böyle bir ortamda düşünürler saldırılarını yalnız eksik çalışan dini kurumlara yöneltmekle kalmazlar, dinin tümüne, temel icraatlarına da saldırırlar.

Din ağırlıklı bir yaşam tarzında böyle bir zaaf olmakla birlikte, bu zaaf yalnız dinle yönetilen toplumlara has bir durum değildir. Gerisinde herhangi bir ideoloji veya gelenek olan bir dünya görüşü, benzer özellikleri kazanabilir. Yani yasakçı ve kutsalcı bir tavır içerisine girip bireylerin, yetilerinini özgürce icrasına engel olabilir.

Bu durumda herhangi bir dünya görüşünü ve ona inananları eleştiren kişi alternatif olarak ne sunabiliyor, bunu kendisine sormalıdır. Sunduğu şey, yerdiği şeyden daha katı ise veya benzeri ise hasmına üstünlük taslayamaz.

Bir dünya görüşünün benimsenmesi, teorik aklın işlevidir. Dolayısıyla pratik akılda olduğu gibi normlarla veya vazife olarak yerine getirilemez. Teorik aklın vardığı sonuçlar, malzeme olarak sunulan veriler ile insan zihninin kendine has metodolojik çalışmasıyla elde edilir. Bu sürece herhangi bir müdahele sonuç vermez ve zihin yapısı doğasına aykırıdır. İnançları değiştirmenin veya empoze etmenin yolu veya prensibi doğanın fizik kurallarından farklıdır.

Farklı kültürlerden gelen dünya görüşleri veya aynı kültürdeki farklı kutuplar arasında, herhangi bir uzlaşma ve birlikte yaşama amaçlanıyorsa, bunun yolu birinin, kendi dünya görüşünü diğerine empoze etmesiyle olmaz. Böyle bir niyet baştan sakattır. Dünya görüşleri arasındaki farklılıklardan doğan sürtüşmeler diyalektik bir mantıkla halledilemezler. Bunun yerine birbirini anlamaya yönelik diyalog en uygun yoldur. Böyle bir diyalogda belli şartların oyunun kuralları olarak taraflar arasında gözetilmesi gerekir. Bunlar şartlar:

Diyalogda tarafların yegâne amacı, karşıdakini anlamaya çalışmasıdır. Bu sebeple bu farklı kişiyi anlamak için tüm engelleri (psikolojik ve zihinsel engeller, örneğin, üstünlük duygusu, önyargılar gibi) mümkün olduğu kadar ortadan kaldırmak gerekir.

İyi niyet ve dürüstlük. Bunlardan yoksun bir diyalog netice vermez. Çünkü her insani kötülüğün gerisinde kötü niyet ve sinsilik vardır.

Tarafların kendilerini oldukları gibi ne eksik ne de fazla anlatmaları ve bunu yaparken hiçbir zaman kendi görüşlerini dayatmamaları ve karşı tarafın yargılarını hafife almamaları gerekir.

Böyle bir diyalogda yegâne amaç konsensus olduğundan ve konsensus bir nevi diyaloğun kendisi olduğundan, bundan, "diyalog için diyalog" sonucu çıkar. Çünkü başka amaçlar (siyasi, ticari v.s) için icra edilen diyaloglar umduğumuz sonucu vermezler. Netice olarak, dünya görüşlerinin temelleri bazında yapılacak olan diyalog, ancak kendisi için yapılan, karşılıklı bir anlatım ve anlaşmadır.

Yukarıda yaptığımız analiz gözönünde tutulursa "irtica" ve "mürteci" kavramlarının daha farklı açılardan anlaşılması mümkün olacaktır.

İrtica ile Nasıl Mücadele Edilir?

"İrtica", Türk siyasi tarihinde modernleşmeye ve Kemalist devrimlere direnen din merkezli bir dünya görüşü olarak bilinir. Merkezinde din olmayan yeni bir dünya görüşünün adı olan modernlik ve aydınlanma, İslam dünyasında filizlenen ve gelişen bir fikir akımı değildir. Batı'dan ithal edilen bu yeni bakış açısı, mevcut yaşam tarzına ters düşer. Bu yeninin ikamesi için eskinin izalesi şarttır. Bu durumda, gerilik anlamına gelen bu Arapça kelimenin kültürel anlamı da, ithal bir unsurun sonucudur. Osmanlı'nın son yıllarından günümüze kadar süregelen, devletin çeşitli kurumlarınca icra edilen, yaklaşık bir asırlık irtica ile mücadele planının sonucuna baktığımızda, bunun pek başarılı olmadığını görürüz. Öyle ya, büyük bir seçmen tercihiyle iktidara gelen mevcut partinin dünya görüşü, yaşantı biçimleri, giyim ve kuşamları, Cumhuriyeti kuran elitin her türlü kuram ve pratiğine aykırı. Cumhuriyetin kuruluşundaki temel ilkeleri ve yaşantıyı korumak adına, ordu ve yargı gibi devletin bazı kurumları, irticanın, gittikçe yoğunlaşan ilerlemesini durdurmak için, bu ezeli mücadelenin son çabalarını ortaya koyuyor. Burada tuhaf olan şey, şimdiye kadar bu mücadele, iktidar ve devletin kurumlarıyla el ele verilerek yapılırken, bu yeni dönemde, iktidarın kendisi, irticanın odağı (Anayasa Mahkemesinin Kararı) haline gelince, bu misyonun, devletin bazı kurumlarıyla iktidar arasındaki bir mücadeleye dönüşmüş olması.

Bu yeni mücadele evresinde iktidar, demokrasinin ana prensibi olan "halk iradesi"ne sarılıyor, sivil kuruluşları kendi safına çekiyor ve karşı tarafı meşruiyet alanı dışına atıyor. Özde, Cumhuriyetin kuruluş felsefesine kendisi muhalifken, görünürde meşruiyeti kotarıyor, karşı tarafı teoride (Batı'daki orijinaline sadık kalındığı şartıyla) haklı olmasına rağmen, mücadelede seçtiği korkunç araçlar sebebiyle, suçlu ve kabahatli konumuna düşürüyor.

Neden Başarısız Oldu?

Şimdi, bu manzara, her düşünebilen gözlemcinin gördüğü bir durum. Ancak asıl önemli olan, irtica ile mücadele projesinin neden başarısızlıkla son bulduğunun cevabında. Bu cevabı kendimce vermeye çalışırken, herkesi tatmin edeceğimi düşünmüyorum. Bu soruya aydınlatıcı bir cevap bulamamak, bu ülkedeki her entelektüelin temel sorunu.

Avrupa'da 17. asırda başlayan ve 18. asırda Aydınlanma ile güçlenen modernite, Türk kültüründe tam karşılığını bulamadı. İnsan merkezli yeni bir dünya görüşü olarak özgürlük, eşitlik ve bireysel haklara dayanan bu akım, dinsel otoriteyle monarşik sultaya karşı mücadele verdi. Bu muazzam fikir hareketinin Türkiye versiyonunda, dini otorite ve kurumlarına karşı büyük bir mücadele vardır. Ama modernitenin diğer unsurları yoktur. İnsanların eşitliği ve fikirlerin özgürlüğü kabul görmedi. Devletin bizzat kendisi modernleşemedi. Osmanlı'nın devamı niteliğinde, totaliter ve ceberut vasıflarını korudu. Devleti yöneten elit, halka inemedi, onu küçümsedi ve onunla bütünleşemedi.

Türk modernleşmesinin diğer adı olan Atatürk İnkılâpları veya Kemalizm, ikna eden bir teoriden mahrum bırakıldı. Kanun ve kolluk gücüyle empoze edildi, halk ve aydınlar nezdinde zihinsel bir hazırlığa gidilmedi. Dinsel otoriteyle mücadelede Aydınlanmanın felsefesine başvurulmadı. Din eleştirisi sığ bir naza-

riyeyle yapıldı, Batı'da 19. asırda, din eleştirisi adına yazılmış olan devasa literatürden faydalanılamadı. Geleneksel inançlarla savaşmak yerine bunlara inananlarla savaşıldı, birçok inançlı insana zulüm edildi. Batı'daki modernitenin ve Aydınlanmanın mimarları ve filozofları Müslüman halka tanıtılmadı, fikirleri benimsetilmedi. Bu sebeple, laik bir entelektüel, geleneksel kültür ve Orta Çağ felsefesine vakıf bir din bilgini karşısında cılız ve yetersiz kaldı. Doğruya bağlılık ve erdemlilik adına, Orta Çağ düşüncesine karşı çıkan modernlik, Türk kültüründe, doğruyu yüceltemedi, erdemli insan yetiştiremedi. Kültürümüzde mevcut olan dindarlık ile erdemlilik arasındaki güçlü bağı kıramadı. Aydınlanmanın orijinalinde tek akıl, önder sultası ve karizmatik kurtarıcı unsurları yokken, bizde aydınlanma Atatürk, Büyük Önder ve Atatürkçülük gibi kavramlarla lanse edildi. Bu klişeler, irtica ile mücadelede yegâne silah olarak kullanıldı ve giderek kendisi de bir din halini aldı. Bu sebeple, bugün irtica ile mücadele eden aydınlamacı bir kültür yerine başka bir irtica vardır. Başka bir deyişle geleneksel irtica ile mücadele eden, modern bir irtica vardır. Eşitlik, özgürlük, ilerleme ve Batılılaşma olarak tarif edilen Kemalizm, günümüz Atatürkçüleri nezdinde, bu kavramları yadsıyan bir düşünce düzeneğine dönüştü. Kültürümüzde ortaya çıkacak bir aydınlanma hareketi, karşısında bir değil birbiriyle yarışan, iki tür irtica bulacaktır.

Düşünce tarihinde meydana gelmiş büyük değişimler, ikna gücüyle gerçekleşti. İkna edilen düşüncenin doğrulara dayanıp dayanmaması ayrı bir şeydir. Yanlışlar da ikna metoduyla yayılır, taraftar bulur. Doğrunun taraftar bulması için doğru olması yetmez. Doğrunun doğru savunulması gerekir. Üç asır boyunca, her türlü zoru kullanarak, Hıristiyanlık'a karşı koyan Roma İmparatorluğu, sonunda, her dünyevi varlıktan yoksun, yoksul misyonerin inancına teslim oldu. Üstelik karşı koyduğu inancı, resmi din olarak ilan etti.

Bugün Türkiye'de, miadı dolmuş bir dünya görüşü, tekrar boyanıp süslenerek piyasaya sürülüyor. Rağbet de görüyor. Taraftar topluyor. Doğru ve kurtarıcı olduğu için değil, dehşet verici bir yöntem ve fedakârlıkla anlattıkları için. İkna ettikleri için. Esas büyük doğruları anlatan ve ikna eden olmadığı için. Ancak, her şeye rağmen, yine de umutluyum. Bizden doğacak bir aydınlanma hareketine güvenimden değil. Ta içimize kadar işleyen küresel değişimlere maruz kaldığımız için, hiçbir gücün bunu önleyemeyeceği için umutluyum. Başkalarının bizi değiştireceklerinden umutluyum.

İslam ve İslami Partiler

Cumhuriyet rejimi bu ülkede çeşit çeşit mazlum yarattı. Dindarlar, Kürtler, Aleviler, solcular, komünistler, gayrimüslimler mağdur edildiler. Hepsi rejime karşı mücadele etti, ediyorlar. Bir asra yakın bir süreden beri bu topraklarda hükmeden bu rejimin ayakta kalmasının bir nedeni, rejime sahip çıkanların, mağdur kitleler arasında çeşitli düşmanlıklar yaratarak, onların yekvücut olmasına engel olmasıdır. Ne var ki, mağdurlardan dindarlar, dokuz yıl önce rejim tarafından kapatılan bir partinin küllerinden yeni bir parti doğurttu. Yeniden yapılandılar. Sloganlarını değiştirip diğer mağdurların oylarına talip oldular. Mağdurların büyük çoğunluğu bu sese kulak verdi, oy verdi. Rejimin bekçileri bu sefer geç kalmışlardı. Müesses kurumlarıyla, silahlarıyla, mahkemeleriyle, rejimin dogmalarına iman etmiş bazı akademisyenleriyle, bu mağdur hareketini, bu başkaldırıyı durdurmak istediler. Ama muvaffak olamadılar. Son kozları 12 Eylül Referandumu'ydu. Onu da kaybettiler. Gittikçe kaybediyorlar. Halklarına karşı nasıl acımasız davrandıkları, onlara ne tür baskı ve zulüm uyguladıkları, artık alenen bilinmeye, görülmeye başlandı. Resmi belgeler ortaya çıkıyor, hak, hakikat, fazilet ve itimat olarak takdim edilen bu sultanın, ne tür haksızlık, yalan, rezalet ve ihanet içerdiği ayan beyan oluyor. Büyük ideallerle, yenilik, modernlik ve ilerleme adına kurulmuş olan Cumhuriyet, en büyük düşmanı saydığı "irtica"ya mağlup düştü. En mahrem mekânlarına, mürteciler (onların deyimiyle), tüm alamet ve şiarlarıyla yerleşti.

Şimdi bu sürecin ikinci bölümüne geçiyoruz. Mağduriyet adına kazanılmış bu zaferden, dindarlar dışındaki mağdurların payı ne olacak? Dindar mazlum, iktidar mevkiinde bir zalime dönüşecek mi? Yoksa dillerinden düşürmedikleri "herkese adalet, eşitlik, özgürlük" söz ve vaatlerine sadık mı kalacaklar? Çünkü bir zulmün bitişi, adalet ve hakkaniyete yol açtığı gibi, yeni bir zulmün kapısını da açabilir. İran bunun en bariz örneği. Şah rejimine karşı, dindar mağdurların önderliğinde diğer tüm mağdurlar el birliği yapmış ve Şah'ı devirmişlerdi. Ancak sonuç umdukları gibi olmadı. Bir zulmün yerine yeni bir zulüm geldi. Eşitlik, özgürlük, hak, adalet adına yola çıkanlar, meğer bu kavramlara inanmıyorlarmış! Zalimden kurtulmak için, zulmün izalesine değil, zalimin mevkiine taliplermiş! Nitekim olanlar oldu. Şah rejiminin diğer mağdurları, yeni İslami rejim tarafından, daha da acımasız baskı ve haksızlıklara uğradı. Türkiye'de din adına siyaset yapanlar, oylarını, hiçbir zaman yüzde 47'lere yükseltememişti. Bu oy, bütün rejim mağdurlarının oyudur. Oy oranındaki maksimum yükselişin askeri bir muhtıradan sonra gelmesi, bunun yeni bir kanıtıdır. Dindarlar dışındaki mağdurlar ile şimdilerde mağdur duruma düşen laik-Kemalistlerin korkuları, bu yüksek oy oranının havasına kapılan AKP iktidarının, yeniden yapılanmayı (yeni anayasa, yeni YÖK, yeni yargı gibi), İslami dogma ve yaşam biçimlerine göre düzenlemeleri. Böyle bir korku için yeterince gerekçe de oluştu. Mesela başörtüsü sorunu, sadece üniversitedeki kız öğrencileri üzerinde seyrederken, son zamanlarda buna, ilköğretimdeki öğrenciler de dâhil edildi. İktidarın en etkili ağızlarından "başörtüsüne ilköğretimde müsaade edilmeyecektir" gibi bir ifade henüz çıkmış değil. Üniversitelere atanan yeni rektörlerin çoğu, iktidarın ideallerine yakın kimseler. Cami inşaatlarına daha sıklıkla rastlanıyor. Ezan sesi daha yüksek perdeden okunuyor. Diyanet İşleri Başkanlarına "irşat ekipleri" gibi yeni bir

misyon yüklendi. Belediyelere ait birçok mekânda içki yasağı uygulanıyor. Yeni yılda yapılan zamlarda, en fazla zam, içkiye yapıldı. Bu ve burada saymadığım diğer örnekler, AKP iktidarının gittikçe İslamlaştığını, farklı yaşam biçimlerine tolerans tanımadığını gösteriyor. Bu dönüşüm süreci nerede duracak, ne kadar daha İslamlaşacağız? Buna henüz isabetli bir cevap vermek mümkün görünmüyor. Bunu iktidardakiler de bilemezler. Şöyle bir cevap belki uygun düşebilir: Olabildiği kadar! Gidebildiği kadar! Çünkü İslami iktidar, gücünü ve meşruiyetini kendilerine ait demirbaşlardan ziyade, laik Kemalistlerin günahlarından alıyor. Diğer İslam ülkelerindeki İslami partilerin, ülkelerindeki totaliter rejimlerden beslenmeleri gibi. İslam âleminde meşruiyeti yerleşmiş başka bir yaşam biçiminin olmayışı da, her itirazın İslam'ı referans göstermesine sebep oluyor.

İslamlaştırma

Cumhuriyet hükümetlerinin halkına karşı işlediği her suç ve günah, İslamcıların hanesine birer fazilet ve sevap olarak geçti. Oturdukları yerde güç ve itibar kazandılar. Şimdiye kadar iktidar olarak, yaptıkları iyilikler ise inanmadıkları alanda, kerhen yaptıkları şeylerdir. İnandıkları alandaki icraatlarını yeni yeni görüyoruz, göreceğiz. Kendileri dışındaki yaşam biçimlerine, şimdiye kadar kısmen dokunmayışları, saygıdan değil, henüz cesaret edemediklerinden. Bu cesaret taayyün edince, tavırları değişecektir. İslamlaştırma dalgası, önü güçlü bir setle alınmadığı takdirde, her şeyi altüst edecek, dalganın hızını iktidardakiler bile kesemeyecektir. İslami ateş, onların birçok icraatını İslam'a uygun bulmayacak, sonunda onları da yakacaktır. Garip olan şu ki, İslami bir çizgiye gittikçe kendini adayan AKP'nin ne programında ne de tüzüğünde İslam'a veya din kavramına herhangi bir referans yok. Belki mevcut olan laik anayasaya uygun düşmek için, kapatılmamak için bunu yapmışlardır. Ancak daha garip olanı, yine

amaç, program ve tüzüklerinde liberal, demokrat, Batı mahreçli kavram ve değerleri kullanmaları. Mesela parti dünya görüşünün "insan merkezli" (Tüzük, madde.4,3) olduğu ifadesi gibi. Ya "insan merkezli" demenin ne olduğunu bilmiyorlar ya da diğer birçok işte yaptıkları gibi bir kurnazlık yapıyorlar. Çünkü "insan merkezli" dünya görüşünün antitezi, "tanrı merkezli" dünya görüşüdür. AKP gibi din kökenli bir parti, nasıl olur da tanrıdan yüz çevirip insana dönebilir? Bunun olamayacağını Başbakan "Yaratandan dolayı yaratılanı severiz" mükerrer ikrarıyla kanıtladı. İnsan merkezli olmak, insanı dolaysız sevmek, ona saygı duymaktır, onu tanrı olmadan da sevmektir. Modernite'nin ve Aydınlanma'nın "tanrıya veda" anlamındaki bu prensibi, nasıl olmuş da AKP'nin tüzüğüne sızabilmiş! İslam inanç dünyasının tam zıddı sayılabilecek, ulema cihetince "küfür" veya "ilhad" diye adlandırılabilecek bu tabirin, tutarlılık adına, bir an önce tüzükten çıkartılması gerekir düşüncesindeyim. Yine batı demokrasilerinde pek sık kullanılan "özgürlük", "eşitlik", "tarafsızlık", "temel haklar" gibi kavramlar tüzükte yer alıyor. Ancak icraatlarına baktığımızda, bu kavramların anlam değişikliğine uğradığını görüyoruz. Meğer özgürlükten kendi özgürlüklerini, eşitlikten imtiyazı, tarafsızlıktan taraf olmayı kastediyorlarmış.

HAS Parti ve Saadet Partisi

Diğer İslami partilere baktığımızda hem benzeyen hem de benzemeyen şeyler görürüz. AKP ve yeni kurulan HAS Parti, çoğu zaman realiteden hareketle İslam'ı anlamaya çalışırken, Saadet Partisi bir tavır olarak, İslam'dan hareketle gerçek dünyaya bakıyor. Ancak mercileri ve nihai sığınakları İslami değerler olduğundan, serbest bir ortamda birbirlerini cezb edeceklerdir. HAS Parti'nin kurucusu Numan Kurtuluş, partinin rotasını çizerken, ne sağcı, ne solcu, ne muhafazakâr ne de liberal olduğunu söyledi. HAS Parti böyle bir çizgiyle, AKP'den daha realist, kapsayıcı

ve demokrat olduğunu anlatmaya çalışıyor. Ama bu ifadeler aynı zamanda, bu partinin hem her şey olabileceğini hem de hiçbir şey olmadığını ima edebilir. Diğer taraftan Saadet Partisi lideri, kendilerinden ayrılan her iki partinin, doğru yoldan saptığını ve özellikle AKP'nin uluslararası Siyonist bir komploya hizmet ettiğini iddia ediyor. İslami partilerin Batı dünyası ve değerleriyle olan ilişkisine gelince, bunun şartlara göre değiştiğini görüyoruz. Laik rejimin baskısı altındayken, Batı'nın fikir ve inanç özgürlüklerini savunan bu partiler, bu baskıdan kurtulduktan ve bu özgürlükleri elde ettikten sonra Batı'ya pek ihtiyaç duymadı, duymayacaklardır. AKP'nin reformları askıya almasının nedeni, ancak bu şekilde açıklanabilir. Batı medeniyetinin değerleri ve yaşam biçimi söz konusu olunca, bir İslam düşünürünün (ismini hatırlayamadım), Osmanlı'nın son dönemlerinde, Avrupa'ya yaptığı geziden sonra yaptığı değerlendirme aklıma geldi: "Amelleri inancımız gibi, inançları amellerimiz gibi." Yani eylemleri inançlarımızın doğruluğu kadar sağlam, inançları da eylemlerimiz kadar batıl ve yanlış. Bu söz, bir bakıma şunu demek istiyor: Yanlış ve batıl inançlardan doğru ve güzel işler çıkabilirken, doğru ve sahih inançlardan eğri ve çirkin işler neşet edebilir. Zannımca birçok samimi Müslüman'ın Batı dünyasının inanç ve başarıları karşısındaki tavrı budur. Akıl ve izana taban tabana zıt olan böyle bir tahlil, Müslüman'ın kendi dünya görüşündeki eksiği ve yanlışı görmesine engel oldu. Hâlbuki ne Batı'nın başarıları, bilim ve teknolojideki üstünlükleri, Hıristiyan akidesine dayanıyor ne de İslam âlemindeki gerilik, İslam akidesi sebebiyledir. İki dünya arasındaki fark, Batıda dinle ilgisi olmayan, insan ile doğa arasındaki ilişkiyi belirleyen bir bilimin, yaklaşık üç asırdan beri varlığıdır. Bu gittikçe gelişen bilim alanı, onların dünya görüşlerini değiştirdi. İslam dünyasında, İslam dünya görüşünü değiştirecek henüz bir bilim geleneği oluşmuş değil. Batının dünya görüşünde, ahlak ve etik değerler de dinin metafizik dogmala-

rından koptu, bağımsız bir disiplin haline geldi. Ama bizde, hala dini inanç ve ibadetlerle etik değerler ve erdemler iç içedir. Dindar siyasetçi, dindarlığını, daha ahlaklı bir kişilik olarak takdim edebiliyor ve bundan rant sağlıyor. Hâlbuki metafizik inançlar, çoğu zaman etik kuralların çok uzağındadır. Kural ile eylem arasına giremezler. Bu sebeple, eylemin gerisindeki kural doğruysa, eylem de doğrudur. Aynı sebeple, yanlış kuralın (düşüncenin) kabulünden doğru eylem çıkmaz. Söylemek istediğim husus şu: İnançlar doğrudan eylemleri etkilemeyebilir. Metafizik inançlar, olabilirliği olmayan ütopik bir dünya da yaratabilir inananın zihninde. İnanan kişi, bu ütopik dünya uğruna her türlü dünya görüşünü eksik bulabilir ve onunla savaşabilir. Fakat etik eylemlerin kendine öz yasaları vardır. Onları uygulayan ahlaka uygun, uygulamayan ahlaka aykırı düşer. Bu yasaların metafizik bir düzenekle alakası yoktur. Bu iki alanın ayrılığından dolayıdır ki en yüksek seviyedeki teolog-din adamı konumundaki kişilerin, büyük günahlar işlediğine şahit oluyoruz. Diğer taraftan dinlere ilgisiz, hatta onları reddeden bazı kişilerde yüksek etik eylemler görebiliyoruz. İbadetlerin de etik değer ve fiillerle bir alakası yoktur. Çünkü ibadet, sadece kul ile Tanrı arasında geçen bir eylem iken, etik davranış, insan ile diğer bir insan arasında geçen bir eylemdir. İslam ülkelerinde, çoğu zaman, siyasetçilerin ibadetlerini ifa ederken, etmeyenlere ahlaki bir üstünlük tasladıklarını görürüz. Bu tahlille, böyle bir tavrın yanlış olduğunu da anlamış olduk.

Tanrı korkusunun, inananı günah işlemekten alıkoyduğu savına gelince, bunun da şaibeli bir iddia olduğunu söyleyebilirim. Çünkü tanrıya inanan kişi, yalnız ondan korkmakla kalmaz, ondan affedilmeyi de bekler. Bu noktada kendini bir ateistten daha imtiyazlı görür. Ahlak yasasını teğet geçip Tanrı'nın, affedici rahman ve rahim sıfatlarına sığınarak, bir günahı daha rahatlıkla işleyebilir. Bu sebeple inananlar, inanamayanların günahla-

rını kendi işledikleri aynı günahtan daha büyük görürler. Bu durumda Tanrı inancı veya korkusu, inanan tarafından farklı biçimde algılanırsa, günah işlemeyi kolaylaştıran faktörlere dönüşebilir. Bu son tahlilimizin somut örneklerini, günümüzde, dünyevileşen ve asrımızın çeşitli hazlarına müptela olan mütedeyyin kişiliklerde görmek mümkün. Dünya nimetlerine ulaşmada en geçerli araç olan para ile bedensel hazzın zirvesi sayılan güzel kadının cazibesi, birçok dinsizi yoldan çıkardığı gibi, çok sayıda mütedeyyin, müsellem, muti insanı da Sırat-ı Müstakim'den alıkoydu. Nihayet, insan tabiatı zayıf, günahın çekiciliği güçlüdür. Her tür insanın zaafı vardır. Burada kabulü zor olan husus, mütedeyyinin daha ahlaklı olabileceği iddiasıdır. Ne mutlu o insana ki nefsi ile mücadele eder, kötülük yerine iyiliği tercih eder. İslam, siyaset ve siyasetçi konusuna tekrar dönecek olursak, dinci partilerin kullandıkları değer ve kavramlar, temalar ve sloganlar, din kaynaklı değil, medeni demokrat rejimlerin temel malzemeleridir. Ancak dindar siyasetçiler, özellikle iktidarda bulunanlar, bu kavramları kullanmakla beraber, pratikte bunların gereklerini yerine getirmiyorlar. Bunun yerine, fırsat bulduklarında, dinsel inançlarının eğilimine kapılıp bu evrensel değerlerden kopuyorlar. Bu zatlara şunu sormak isterim: İnançlarınızdan hareket ederek çağdaş insanlığa yeni, bilimsel veya sosyal veya etik bir değer sunabilir misiniz? Sizde var olup onlarda olamayan bir değeri! Bunu yapabilirseniz, inanan bilincin, hala, insanlığa hizmet edebileceğini de ispatlamış olursunuz?

Ahlak Yasası ve İnanç

Ahlak yasası birkaç şekilde ifade edilebilir: "Hareketlerinizin temelini oluşturan ilke, diğer insanlar için de, her zaman, her yerde geçerliyse, o ilke doğrudur". "Kendine nasıl davranılmasını istiyorsan, insanlara o şekilde davran". "İnsanları hiçbir zaman amaçların için araç olarak kullanma. Çünkü insanların kendileri amaçtır."

Dinler ve Ahlak

Pratik aklın doğasından kaynaklanan bu yasaya, dinler ve bazı ideolojiler sahip çıkar. Kendi mülkiyetlerinde gösterirler. Özünde bağımsız olan ve hiçbir yaşam biçiminin dogmasıyla ilişkisi olmayan bu yasa, farklı dünya görüşlerinin temel yargıları içinde, o veya bu yaşam biçimine ait bir prensipmiş gibi görünüverir. Örneğin Hıristiyan ahlakı, İslam ahlakı, kapitalist ve sosyalist ahlak anlayışları gibi. Öyle ki, bu inanç ve ideolojilerin birine mensup bir şahıs, ahlak yasasına uygun bir eylem ortaya koyduğunda, bu erdemli eylem, bu yasaya uymanın sonucu olarak algılanmak yerine, bağlı olduğu inanç veya ideolojiye mal edilir. Başka bir deyişle, o kişi için "Müslüman olduğu için ahlaklı davrandı veya Hıristiyan olduğu için doğru eylemi seçti veya sosyalizme inandığından doğrusunu yaptı" gibi ifadeler kullanılır. İnanç sistemleri daha da ileri giderek, Müslüman olmayan ahlaklı olamaz, Hıristiyan olmayan erdemli olamaz, Yahudi olmayan ahlaktan yoksundur gibi iddialarda bulunabilirler. Hâlbuki ahlaklı bir

eylemi icra eden bir kişi, o eylemi, sadece, ahlak yasasına uyduğu için icra etmiştir. Öyle ki, tabi olduğu dünya görüşünün herhangi bir yargısı veya dogması, bu ahlaki eyleminde dahli varsa, bu durum, o ahlaki eylemin kalitesini sadece düşürür. Ahlak yasasına, yasaya saygı düşüncesinin ötesinde, herhangi bir motif, fayda, haz veya nitelik eklemek, eylemi "ahlaklı" olmaktan çıkarır. Yasa, kendisine itaati, her çeşit müdahaleden uzak tutuyorsa, ona uygun hareket eden kişiyi, "ahlaklı" kategorisinden başka bir yere sokamayız. Yani Müslüman olduğu için veya Hıristiyan olduğu için ahlaklı hareket etti diyemeyiz. Bu şekilde söylemenin doğru olmadığını, bu dinlerin, kendilerine mensup kişilerin, ahlak yasasına aykırı hareket ettiklerinde, onlara sahip çıkmadıklarından anlıyoruz. Kişi, Müslümanlık'ından dolayı ahlaksız olmuyorsa, Müslümanlık'ından dolayı ahlaklı da değildir. Aynı, bir satranç oyuncusunun, iyi veya kötü satranç oynamasının, inancıyla ilgisinin olması gibi.

Ancak satranç kurallarının aksine, ahlak yasası, inanç ilkeleriyle hep iç içedir. Ahlaksal erdemleri önemsemeyen bir dinden veya yaşam biçiminden bahsedilemez. İnanç sistemleri, önemsemenin de ötesine geçip doğrulukları hiçbir zaman ispatlanamayacak metafizik iddialarını, ahlak yasasının doğruluğu seviyesinde gösterip onlara meşruiyet kazandırmak isterler. Bu, bir bakıma ahlak yasasının istismar edilmesidir. Bu istismarın bir neticesi olarak, ahlaklı bir Müslüman veya Hıristiyan, erdemli eylemlerinden dolayı dinlerine katkı sağlarken, aksine dinlerinden katkı aldıkları iddia edilir. Ahlaka uygun hareket etmekle dinlerine saygınlık kazandırırlar. Ama sanki dinler onlara saygınlık bağışlanmış gibi görünür. O zaman şu soru sorulabilir: Bir insan, dinsel inançlarından hareketle, ahlaklı bir eylem ortaya koyamaz mı? Böyle bir eylem mümkünse, bunun ahlaksal değeri nedir? Dinlerin ahlak yasasıyla ilişkileri iki şekildedir. Birincisi, yasayı Tanrı'nın emriymiş gibi göstermeleri; kutsal kitaplarda mevcut

olan diğer ilahi emirlerle birlikte aynı seviyede belirlemeleri. İkincisi, ibadet gibi Tanrı'ya karşı olan görevleri, ahlaksal görevler kategorisine sokmaları. Ahlak yasasının, dinler tarafından bu iki çeşit algısı ve muamelesi, çok önemli sonuçlara yol açtı.

Faydacı Ahlak

İnsan aklının doğasından kaynaklanan ahlak yasasını, "ilahi emir" gibi algılamak ("Allah rızası için", "Tanrı adına" ifadelerinde dile getirildiği gibi), "tek ve yegâne emir" olarak kabullenmek şartıyla, ahlak yasasına muhalif bir sonuç doğurmaz. Ama yasayı, kendisi bizzat doğru olduğundan değil de, Tanrı'nın emri olduğu için doğru kabul etmek, yasayı dış bir otoriteye bağlamak demektir. Bu da, Tanrı'ya inanmayanları ahlaksal erdemlerden yoksun bırakmaya yol açar. Tanrıtanımazların da gerçek yaşamda, erdemli eylemlerde bulundukları, diğer taraftan inananların da bazen yasaya aykırı davrandıkları bir vakıa ise, Tanrı inancının ahlaksal eylem için bir şart olmaması gerekir. Tanrı inancı, ancak yasaya uygun davranıp bu uğurda mutluluğunu kaybeden ahlaklının, bu kaybı telafi için, umutlanmasına bir gerekçe olarak, makul bir postulat (ön doğru) biçiminde ortaya konabilir. İnanç esaslarının (mesela imanın beş şartı) erdemli davranışın şartı gibi, ahlak yasası değerinde belirlenmesi, bu şartlara inananın ve gereğini yerine getirenin ahlaklı olduğu izlenimine yol açar. Nitekim kültürümüzde, iman esaslarına inanmanın başlı başına doğru bir kıymet taşıdığı, hele bu esasların gereğini (namaz ve oruç gibi) yapmanın ahlakın kendisi olduğu kanaati pek yaygındır. Hâlbuki ibadetler, insanla Tanrı arasında geçen bir eylem olduğundan ve diğer insanları ilgilendirmediğinden, ahlak yasası dışında oluşan bir eylemdir. Yasaya uymaya teşvik edip etmediği tartışmalıdır. Çünkü ibadet etmeyi, ahlakın bizzat kendisi sanıp görevi yerine getirdim havasına kapılan kişinin, ahlaklı eylemleri askıya alması veya yavaşlatması mümkündür. Demin-

den beri anlatmaya çalıştığım ahlak ilkesi ile dinsel ahlak arasındaki temel farklardan birisi, birinde Tanrı'ya karşı görevimizin olduğu, diğerinde ise olmadığıdır. Akla dayalı ahlak doktrininde, insanın Tanrı'ya karşı, birebir bir görevi yoktur. Diğer insanlara karşı sorumlu olunan etik görevler, aynı zamanda Tanrıya karşı olan görevlerdir. Bu sebeple ritüeller, subjektif bir tasarruf addedilerek, etik eylem kategorisinden çıkartılmıştır.

Mütedeyyin bir şahsın ölüm sonrası vaat edilen mutluluk (cennet gibi) amacıyla, erdemli eylemlerde bulunması, rasyonel ahlakla dinsel ahlakın ayrıştığı diğer bir husustur. Eylemleri, sonuçlarına göre değerlendirip "etik" veya "etik değil" kategorilerine sokmak, faydacı ahlak anlayışıdır. Anlatmaya çalıştığım ilkesel ahlakın zıddıdır. İlkesel ahlakta ilke, ta başından itibaren doğrudur, sonuçlarına bakılmaz. Kısa vadede olumsuz sonuçlar verse de, uzun vadede insanlığın bakası için yegâne düsturdur. Bu sebeple faydaya dayanan ahlak anlayışı, ahlaka aykırı bulunur. Ne var ki, kutsal kitaplarda iman ehlini güzel fillere teşvik için ödül, çirkinliklerden uzak durması için korkutucu cezalardan bahsedilir. Bu, bir tür aşkın (transandantal) faydacı bir anlayıştır. Cennet umudu veya cehennem korkusuyla icra edilen fiillerin, hem ahlaka hem de dinlerin özüne aykırı düştüğünü, sadece filozoflar değil, bazı sufi-meşrep teologlar da dile getiriyor. Ahlak yasasının, insan aklının bir demirbaşı olması ve her insanda eşit şekilde var olması ne büyük bir adalettir! O kadar saf ve yetkindir ki, ona bir şeyler ekleyeyim dersen, ona sadece zarar verirsin. O halde, insan isterse, kendi kendisinin rehberi olabilir. Yeter ki buna cesaret edebilsin.

İslamiyet ve Terörizm

I. Bölüm

12. yüzyılda Bağdat ve Kurtuba'da yaşayan Müslümanlar için İslam adıyla çağrılan kendi dinlerinin sekiz yüzyıl sonra onun kendi izleyenleri arasında nefreti ve fanatizmi telkin eden bir inanç sistemi olarak tanımlanması ve yine onlardan diğer dinlere mensup insanlar tarafından insanlığa karşı her türlü gaddarlığı ve vahşeti gerçekleştirebilecek potansiyele sahip olmaları bakımından korkuluyor olması tahmin edilmesi son derece güç bir şey olacaktı. Fakat geçmişte bizzat onların yaşadıkları topraklar üzerinde birbirinden farklı birçok inanç, barış içinde yaşayabilmiş ve kendi düşüncelerini hiçbir soruşturma ve eziyet korkusu olmadan ifade edebilmişlerdi.

Platon'un ve Aristoteles'in çalışmalarını yeniden canlandıran ve Plotinos ile Galen'i çeviren onlardan başkası değildi. Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd kendi Hıristiyan çağdaşları gibi teolog değillerdi ve onlar özgür düşünmeyi dogmaya bağımlı kılmamış, tam tersine, par excellence filozoflar olarak kendi dinlerinden dışlanma, koparılma pahasına felsefi düşünce ve inançlarına bağlı kalmışlardı. Onlar Yahudi ve Hıristiyan bilginlerden dersler almışlar ve bizzat kendileri de farklı dinsel inançlara sahip öğrencilere dersler vermişlerdir. Birçok felsefe tarihçisinin kabul ettiği gibi, İbn Rüşd'ün (Büyük Yorumcu), çalışmalarının Hıristiyan ve Yahudi öğrenciler tarafından çevirileri sonucu olarak ve onlar sayesinde Aristoteles, Avrupa'nın düşünsel dünyasında tanınabilmiştir

O zamandan bu yana ne oldu? Bu büyük kültürel zenginlik neden, niçin sona erdi? Daha da şaşırtıcı olan şey ise şudur: Biz, neden bu büyük mirasın izlerini bugünkü Müslüman toplumların yaşamlarında bulamıyoruz? Bu soruları yanıtlamak için iki farklı çözümleme gereklidir. Birincisi içsel olandır ki o, son sekiz yüzyıldır İslam devletlerinin gelişiminin tarihsel bir eleştirisini gerektirir. İkincisi ise, dışsal olandır ve son yüzyılda Batı uygarlığı ile İslam arasında etkileşimin incelenmesini, araştırılmasını zorunlu kılar. Birincisine gelince; bu çok boyutlu konunun burada ayrıntılı olarak ele alınıp incelenmesi, bu çalışmanın sınırlarını aşar. Ancak, Müslüman toprakların 13. yüzyılda Moğollar tarafından ele geçirilmesi ve bunun sonucu olarak Abbasi İmparatorluğu'nun küçük sultanlıklara bölünmesi, İslam uygarlığının çöküşünün politik nedenleri arasında anılabilir.

Kültürel boyutta ise, din adamları tarafından felsefenin, inancın sarsılmasına neden olan küfüre götüren bir düşünce biçimi olarak kınanıp suçlanması ve diğer yandan da, İslami inancın belli bir yorumunun ve pratiğinin, Abbasi döneminden sonraki yönetimler tarafından, tek geçerli yol olarak ilan edilmesi, uygarlık diye tanımlanan kültürel elementlerin bu muhteşem uyumunu yok eden nedenlere bir örnek olarak verilebilir. Birinci hareket Antik Yunan düşüncesinin İslam dünya görüşünü daha fazla biçimlendirmesini yasakladı, engelledi ve bu da İslam uygarlığının gerisindeki asıl etkin neden olan hoşgörüyü, anlayışı ve çoğulculuğu bitirdi. İkinci hareket ise, Ehli Sünnet'in (peygamberin yaşam biçimini kabul edenlerin ve onu izleyenlerin düşünceleri) kendi onayladığının dışında Kutsal Kitap'ın her türlü yorumunu yasaklaması nedeniyle herhangi bir inanç sisteminin yeni durumlara uyum sağlaması için gerekli olan din içindeki dinamizmi sarstı. Gelişim kaynaklarından ve dinamizminden yoksun bırakılan Müslüman ülkelerin resmi kültürü olarak İslam, gitgide, onun en önemli ve apaçık karakteri olan vahyin

özü ile akılsal öğeleri birleştirme ve kendi zenginliğine katma karakterini kaybetti. Fakat 19. yüzyılın sonu itibarıyla Müslüman yöneticiler ve aydın sınıf savaş gücü ve kurumlar bakımından Batının üstünlüğünü bütünüyle kavradıklarında ise İslam, hâlihazırda yaşamsal problemlere yeni yaklaşımlar gerektiren birçok konuyu çözümleme gücünden yoksun katı, ilerleme karşıtı donuk bir yapıya dönüşmüştü.

Ulemanın dinin genel yaklaşımını yeniden canlandırma girişimini engelleyen bizzat dinin devlet mekanizması içindeki statüsü idi. Din kurumları halife ve sultana bağlı idi ve bu kurumların başındaki kişi olan Şeyhülislam atanmış yüksek dereceli bir memur idi. Bundan dolayı, Hıristiyan dünyasındakinin tersine Müslüman din adamları devletin kendi sürdürdüğü politikadan bağımsız ve özgür değildiler. Hükümdarın dileği ve arzusu, fetvaların yapısında, Tanrı'nın emirleri kadar önemli görülmüştür. Bu resmi söylem dışında kalan dinsel oluşumların ve kişilerin, bazı durumlarda, neden resmi söylemi temsil eden kendi emsallerinden daha fazla saygıya ve güvene mazhar olduklarını da açıklar. İşte bu nedenlerden dolayıdır ki, İslam mezhepleri arasında birbirinin aynı birçok konuda uzlaştırılamaz görüş ayrılıkları, uyuşmazlıklar ve tartışmalar, varlığını hep sürdürmüş bulunmaktadır. Bu aynı zamanda, bu dünyaya ilişkin herhangi bir olayın, neden dinselleştirildiğini, dinsel söylemin içinde değerlendirildiğini de açıklar. Çünkü yöneticilerin ve kadıların her arzusu din aracılığı ile kendini somutlaştırır. Böyle tek boyutlu bir İslami yaşam dünyasının varlığı ve devamı daha önce ifade edilen tarihsel gelişmelerin olumsuz etkileri ile son derece güçsüzleşmiş olan Müslüman bilim insanlarının düşünsel duyarlılıklarını felç etti. Ve bütün bunlar onların eski düşmanı olan Batı'dan yükselen yeni bir kavrayışın yeniliklerine ilk maruz kalışlarında meydana gelmişti.

Dünyaya bu yeni yaklaşım ve onun içerikleri, insan yaşamı da dâhil, onu destekleyenler tarafından modernite olarak adlan-

dırıldı. Dünyaya bu yeni bakış laikti; çünkü o, Tanrı'dan çok bizzat insanın kendisi ile başlıyordu. Ve o materyalistti; çünkü ruhtan çok maddenin incelenmesi ile başlıyordu. Bütün bunlar Orta Çağ bilim anlayışını tersine çevirdi ve vahye dayalı Semitik dinlerin bütün önemli savlarına karşı gelmesi bakımından o, gerçek anlamda bir devrim idi. Moderniteye karşı Hıristiyan Kilisesi'nin karşı saldırıları anlamsız ve boşunaydı; çünkü modernite nereye ulaştı ise yeni üyelerinin kalbinde gerçek anlamda yer buldu; onun temel ilkelerinin doğru bir biçimde öğretilmesi koşulu ile. Fakat, modernite, Semitik-kültürel geleneğin diğer bir kolu olan İslam'ın topraklarına ulaştığında, Müslüman yöneticiler ve aydınlar aniden ve hazırlıksız olarak yakalandılar. Onlar düşman topraklarından gelen bu beklenmedik saldırı karşısında ne yapacaklarını bilmiyorlardı.

Daha önceki saldırı Haçlılar diye çağrılan toplama askerlerden oluşturulan ordularla gerçekleştirilmişti. Ve bu savaşların planlayıcıları ve yöneticileri papalar ve kilise idi. Ancak şimdiki saldırı fiziksel değil zihinseldi. Ve onun lideri daha önceki gibi papalar ve kiliseler değil filozoflar ve bilim insanları idi. Ve onlar ruhsal otoriteden arınık olarak pagan kültürün Antik Yunan versiyonunu yeniden canlandırmada, yaşama geçirmede kararlıydılar ki bu kültüre karşı Hıristiyanlık ile İslamiyet, bilinçli bir işbirliği şeklinde olmamakla birlikte, yüzyıllarca savaşmıştı. Onlar hazırlıksız ve çaresizdiler. İslam dünyasının yöneticileri ve aydınları onu nasıl red ya da kabul etmeleri gerektiğini bilmiyorlardı. Hıristiyanlık bu yeni oluşumun temel ilkeleri ile daha yakından bir tanışıklığa sahip olması bakımından İslamiyet'ten daha avantajlı bir durumda olmasına karşın, ağır bir yenilgiye zaten uğratılmıştı. İslamiyet'in çökmüş, işlevini yitirmiş kurumları ve yanlış, eksik ve yetersiz görüşü ile bu tür bir paganizme (cahiliyye) karşı anlamlı bir mücadele sergilemesi beklenemezdi ve o böyle olması bakımından yenilgiye yazgılıydı.

İslam'ın modernite ile etkileşimi birbirinden farklı üç ayrı alanda gerçekleşti. 1. Bilim ve askeri amaçlı mühendislik 2. Sanat ve Edebiyat 3. Sosyal Bilimler.

1. Bilim ve askeri amaçlı mühendislik: Müslüman yöneticiler hem Osmanlı İmparatorluğu'nda ve hem de yeni bağımsızlığını kazanmış Mısır'da bir dizi yenilgiyi Balkanlarda ve Kuzey Afrika'da yaşamalarından sonra, Avrupalı güçlerin üstünlüğünün çok iyi farkındalardı. Fakat onlar, Müslümanların kaybetmelerinin tek nedeni olarak Avrupa'nın üstün askeri teknolojisi olduğu düşüncesindeydiler. Eğer onlar bir biçimde bu teknolojiyi kendi topraklarına taşıyabilirlerse eksikliğin giderilebileceğini ve kendi rakipleri ile eşit şartlarda savaşma gücünü kazanacaklarını düşünüyorlardı. Buna göre, İslami değerler ve Müslümanca yaşam biçimi, yabancı etkiler yolu ile değişim ve dönüşümden kurtulabilecekti. Hiç kuşkusuz bu bir hayal, bir çeşit kendi kendini kandırma idi. Onlar, bilimin ve teknolojinin bu yeni dünya görüşünün yanlızca yansımaları, yan sonuçları olduğunun farkında değildiler. Bu yeni anlayış, Batılı ulusların etkinlik alanını kendi sınırlarının çok ötesine taşıyan asıl güçtü. 19. yüzyılın Müslüman politikacıları ve stratejistleri modernitenin temel ilkelerini, ruhunu kavramaktan oldukça uzaktılar. Eğer modernite doğru ve uygun bir biçimde anlaşılmış olsaydı, bu onları tarihe karışmış, işlevini yitirmiş değer sisteminde radikal değişiklikler yapmaya zorlayabilirdi.

2. Sanat ve Edebiyat: Müslüman toplumlar, dinsel amaçlar dışında, plastik sanatlarda ne yaratıcı ve ne de üretici olabilmiş durumdalar. Heykelcilik ve insan bedeninin resmedilmesi İslam-öncesi alışkanlıkları çağrıştırması temelinde yasaklanmıştı. Müzik aynı zamanda ruhsal temaya sahip olmak zorundaydı. Şarkıların dünyasal istek ve arzuları yansıtması Ulemanın onayını alamazdı. Hatta şiir bile –ki o Arapça konuşan halkın en üstün başarısı olarak tanımlanır– İslamiyet'ten sonra parlak günlerini kaybet-

mişti. Şairler, Kuran'daki ayetler nedeniyle, lirizmden ve abartılı, yoğun ifadeleri kullanmaktan caydırılmıştı. Oysaki onlar özgür şiirsel duygulanımın ve duyarlılığın vazgeçilmez özelliğidir. Buna tek istisna, Abbasi Halifelerinin dönemidir. Yalnızca bu dönemde aristokrasinin dinsel olmayan haz anlayışı Müslüman din adamlarının kaygılarının ve korkularının etkisini kırabilip onların önüne geçebildi. Arapça düzyazı da fazlaca gelişmedi; Kuran örneği nedeniyle; çünkü O'nun edebi ifadelerin en yüksek ve en etkin türü olduğuna inanıldı ki o ideal prototip (ilk örnek) olarak edebi biçimde yazmak isteyen herhangi biri tarafından özümsenmek ve gözetilmek durumundaydı. Bu tutumun bir sonucu olarak, şeklî edebi düzyazı çalışmaları ile halk edebiyatı arasında pek fazla bir etkileşim olmadı. Edebi çevreler, belli bir yere ait olmaları bakımından, gündelik Arapça formunda yazılmış Alf Leila wa Leila gibi öykü kitaplarını alaya alıp küçümsediler. Bu, son birkaç yüzyılda Müslüman dünyadaki sanatsal etkinliklerin kısa bir özetidir. Orada edebi bir tür olarak roman ya da drama mefhumu yoktu. Aynı zamanda Batı tipi resim ve heykelcilik hiç rağbette değildi. 19. yüzyılın son bölümünde Türkçe ve Arapça yazan romancılar kadın ve erkek arasındaki duygusal ilişkileri ifade etmede doğru terimleri bulmada ciddi güçlüklerle karşılaştılar. Çünkü dinsel sınırlamalar ve baskılar nedeniyle edebiyatın bu alanında da daha önceleri herhangi bir ciddi yaratım gerçekleşememişti. Aynı dinsel anlayış gereği, Müslümanlar, 8 ve 12. yüzyıllar arasında da Grek drama ve mitolojisini gerektiği gibi değerlendirmeyi ihmal etmişler, ancak Grek felsefesi ve tıp alanına ait çalışmaların yoğun bir çevirisine girişmişlerdi.

3. Sosyal bilimler: Bu en fazla problemli olan alanı oluşturmaktadır ki Müslümanlar onun aracığıyla ve orada modernite ile tanıştılar. Ve modernitenin anlaşılıp yorumlanması Müslüman entelektüeller arasında son derece ciddi ayrılıklara ve bölünmelere neden oldu. Bu yeni yaklaşımın dinsel alandaki ilişkiler de

dâhil olmak üzere, insan ilişkilerine laik bir açıdan bakması kuşku ve güvensizliğe yol açtı. Onlar, sosyal olayları, sosyal problemleri herhangi bir otoriteye başvurmadan düşünmeye alışık değildiler. Bu otorite ise ya Kutsal Metin veya onun ulema topluluğu tarafından kabul edilen bazı imamların yorumlarından gelmekteydi. Ancak, laik düşüncede akıl en son yargıçtı. Bir zamanlar, neredeyse üç yüzyıl, rasyonalite, İslam kültüründe çok önemli bir rol oynamış olmasına karşın, daha sonra vahiy bilgisi lehine ondan vazgeçildi. Böylelikle, rasyonalite İslam kültüründe bir gelenek haline gelemedi. Bundan dolayı 19. yüzyılın Müslüman entelektüelleri Orta Çağ İslam felsefesine sahip değillerdi. Eğer, onlar bu geleneğin sağlam kavrayışına ve bilgisine sahip olsalardı Batı dünyasının laik temelde yükselen bilimlerini daha kolayca tanıyıp anlayabilirlerdi.

19. yüzyılın son çeyreğinde ve 20. yüzyılın başlarında İslam dünyasının eğitim almış küçük bir bölümü kendi modernite yorumları temelinde üç ayrı kampa bölündüler.

a. Reddiyeciler: Batının değerlerini ciddi bir biçimde dikkate almayı, düşünmeyi reddedenler, bu değerlerin İslam'ın ruhuna aykırı olduğuna inanıyorlardı. Mollalar ve din adamları bu sert tavrın destekleyicileriydi. Onlar, İslam'ın eski günlerindeki zaferleri ve başarıları ile gurur duyuyor ve uzun vade de onun yeniden eski gücüne ulaşacağını düşünüyorlardı; çünkü zafer, Allah'ın kutsal Kuran'da söz verdiği gibi gerçek inananların olacaktı. Mollalar ve din adamları halkı, ki onların çoğu okuması yazması olmayan kimselerdi, kendi arkalarında toplamakta oldukça zekiydiler. Bu bağlamda, halkın çoğunluğu Batılı anlamdaki her türlü reformu bütünüyle reddetmeleri konusunda çok iyi eğitildiler. Müslüman dünyada bu kategoride içerilebilecek çeşitli militan İslami örgütler bulunmaktadır. Onlar arasında en etkili olan ise Mısır'daki Müslüman Kardeşler örgütüdür. Bu örgüt, Hasan el-Benna ve Seyyid Kutub tarafından kuruldu. Her ikisi de, Batılı

eğitimlerine karşın Batı dünya görüşünü İslam'ın ruhuna aykırı bulmaktaydılar. Hatta öyle ki; onlar, Batı dünya görüşü ile İslam'ın ortadan kaldırmak istemiş olduğu İslam öncesi kült (Cahiliyye) arasında pek fazla bir fark görmemekteydiler.

b. Müslüman Reformistler: Müslüman Reformistler, esas olarak, tanrı bilimcilerdi. Onlar Batı'nın genişleyen, ilerleyen gücünün bilincinde olmakla beraber, aynı zamanda, onun dine dayalı olmayan temeli bakımından, ona karşı şüpheci bir tavır sergiliyorlardı. Müslüman reformistler, doğa bilimleri alanındaki yeni buluşları İslam'da bulmayı, görmeyi denediler. Aynı şeyi politika alanındaki yeni kurumların oluşumunda da yaptılar. Onlar, dilsel çözümlemeler aracılığıyla yüzyıllardan beri kullanılan yorumlama yöntemiyle kutsal metinleri ele aldılar; çünkü her iyi ve kötü şeyin mutlaka Kutsal Kitap'ta yeri olduğu varsayımından hareket ediyorlardı. Bu tarz düşüncenin en önde gelenleri ise Mısırlı Muhammet Abduh ve onun hocası Cemaleddin Afgani'dir. Onlar geçmişte olduğu gibi bugün de her Müslüman ülkede birçok taraftara sahiptir. Ve onların çalışmaları hemen hemen bütün Müslüman ülkelerin dillerine çevrilmiştir. Bu anlayışa uygun olarak, birçok kitap ve hatta doktora tezi yayınlanmış bulunmaktadır. Onların hepsi her iyi veya yararlı olanın, bu ister bilimsel bir başarı, ister teknolojik bir yenilik veya sosyal bir değer olsun, Kuran'da mutlaka belirtildiğini ve bildirildiğini göstermeye çalışmaktadırlar. Ancak garip olan şudur ki, onların yukarıda anılan gelişmeleri hiçbir zaman önceden tahmin edememiş, bilememiş olmalarıdır. Her ne hikmetse onların tanrısal bilgilere ilişkin açıklamaları her zaman olay gerçekleştikten sonra gelmektedir.

c. Politik Reformistler: Müslüman ülkelerin yöneticileri olarak politik reformistler, politik yapılanımda, eğitimde ve hukuk alanında kendi Batılılaşma stratejileri ile uygunluk içinde birçok önemli reforma giriştiler. Türkiye'de Atatürk, İran'da Rıza Şah moderniteye bu açıdan yaklaşıma en iyi örnekleri teşkil ederler.

Atatürk'ün gerçekleştirdiği radikal reformlar diğerlerinden daha köklü ve daha kalıcı olmuştur. İran'daki laikleşme politikalarının başarısız olmasının nedeni, çok derin kökleri olan İslam'ın Şii versiyonudur ki onda, Türkiye'deki Sünni İslam'ın tersine, inananların spiritüel lideri olması bakımından Ayetullah en yüksek dini otoriteye sahiptir. Şii din adamlarının yığınlar üzerindeki etkisini azaltmak devlet adamları ve entelektüeller için her zaman çok zor olmuştur. Uygulamaya konan bu laik reformlarda eksik olan, özellikle Türkiye'de, teorik ve retorik yandı ki bizzat bu, pek de hoş olmayan bazı sonuçların gerisindeki asıl neden olarak düşünülebilir. Bazı durumlarda insanların düşünsel açıdan eğitilmeleri, reformlardan sonra geldi ve hatta kimi zaman bu gereksiz bile görüldü. İnsanlar laik düşüncenin gereği, önemi ve değeri konusunda da yeterince aydınlatılmadılar. Bu, aynı zamanda niçin laik Türkiye Cumhuriyeti Hükümetlerinin devamlı olarak, günümüze kadar reformların önemini vurguladığını da açıklar. Bir yüzyılın üç çeyreğinin geçmesine rağmen, sanki yeni uygulamaya konmuş gibi.

II. Bölüm

Müslüman Zihniyet Üzerine Bir Çözümleme

Bir Müslüman'ın olay ve olgulara, daha doğrusu şeylere bakışı sıradan bir Avrupalı veya Amerikalıdan dramatik bir biçimde farklıdır. İlk olarak ve her şeyden önce o, İslami inanca ait olması bakımından kendi kendini değişmez ve belirlenmiş dogmalarla çevrili bulur ki onlar, doğrudan onun rasyonel ve irrasyonel yeteneklerini hâkimiyeti altına alır. Teorik doğrulara ilişkin nihai, en son bulgular ve insan eylemlerinin evrensel ilkeleri hâlihazırda Kuran tarafından kendisine verilmiştir. Kuran'a, Tanrı'nın bizzat öz kelamı biçiminde, Hz. Muhammed'e vahyedilmiş evrensel bir mesaj olarak inanılır.

Peygamberin sözleri ve davranışları eylemin ve düşüncenin yol gösterici ilkeleridir. İnsan aklının kendi işlevini yerine getirmesi bakımından ona son derece dar bir alan bırakılmıştır. Önemsiz konular dışında akıl, güvenilebilecek bir şey değildir. Bununla beraber, Müslüman hukukçular yalnızca akıl ve sağduyuya sahip bir insanın dini kabul edebileceği konusunda hemfikirdirler. Dolayısıyla, ancak zihinsel özürlü bir kişinin ya da bir delinin bir yaşama biçimi olarak dini benimsemesi beklenmez.

Bununla birlikte, birisi İslam'a girdikten sonra aklın işlevi sona erer. Akıl, Kuran'da sureler arasına yayılmış gizemli ayetlerin üstü kapalı olan anlamlarının açıklanmasında ve peygamberin sözlerinin anlaşılmasında ikincil bir işleve sahip olarak iş görür. Akıl, ancak buradan kendi kendini önemli bir araç olma statüsüne yükseltebilir. Kutsal Kitap'taki ifadelerin doğruluğuna veya Onun tanrısal kaynağına veya peygamberin Allah'ın elçisi olduğuna ilişkin iddiasının doğruluğu hakkında herhangi bir şüphe, küfür olarak veya hasta bir zihnin göstergesi olarak düşünülür, kabul edilir. Şüphenin inananların zihnine girmesine izin verilmez.

Akılsal tartışmalar ve uslamlamalar dogmanın kabul edilebilirliğini veya diğer insan kaynaklı söylemlere üstünlüğünü doğruladığı, haklı çıkardığı ölçüde iyidir. Fakat onlar, inancın herhangi bir ilkesinin tutarlılığına ve geçerliliğine karşı olduğu zaman aklın kuruntuları olarak değerlerini yitirirler. Söz konusu edilen şeyler bizzat din tarafından tanımlanmış olduklarından onlar önemsenmeye değmez ve de güvenilmemelidirler.

Birçok samimi ve dindar Müslüman İslam'ın, Yahudilik'in ve Hıristiyanlık'ın tersine, rasyonel bir inanç olduğunu iddia eder. Onlara göre, Yahudilik ve Hıristiyanlık din adamlarının kutsal metinleri tahrif etmeleri nedeniyle zaman içinde saflıklarını yitirmiş bulunmaktadır. Fakat Müslümanlar bir inancın sınırsız rasyonel analize tabi tutulmasına karşın yine de rasyonel ve bo-

zulmadan kalabileceğine inanmaları bakımından oldukça naifdirler. Gerçek şu ki, bu analiz henüz tam anlamıyla yapılmamış bulunmaktadır.

Laik bir zihniyete sahip Müslüman, bir entelektüel, dinin dogmalarına gönderme yapmadan kendi bakış açısını neredeyse savunamaz. Bu, karşısında tartıştığı dindar kişiyi ortak bir zeminde tartışmaya ikna etmesi veya laik değerleri dinden herhangi bir yardım almadan bağımsız ve gerektiği gibi savunma konusunda yeterli donanıma sahip olmadığındandır. Bu ise, laik düşüncenin temelinde bulunan ve onu doğrulayan felsefenin İslam dünyasında henüz kendini kuramadığını, gerçekleştiremediğini gösterir. Bazı ülkeler, örneğin Türkiye, biçimsel olarak laik olmasına rağmen bu ülkede din hala devletin koruması altındadır ve devlet içindeki bir kurum, dinsel faaliyetleri yönetir ve orada çalışanların maaşlarını da devlet öder.

Devlet adamları, kendilerini açıkça Kemalist olduklarını söyleyenler de dâhil, dinin ve onun kurumlarının bir rasyonel eleştirisine pek hoş bakmamaktadırlar ki bu bir kültürde laikliğin yerleşmesi için, uygulanması için vazgeçilmez olmasına rağmen. Onların kaygı ve endişelerinin altında yatan neden ise, bunun toplumsal boyutta çeşitli huzursuzluklara neden olabileceği ve sonuç olarak da insanların duygusal-ruhsal bütünlüğüne zarar verebileceğidir. İşte bu kavrayışa uygunluk içinde olarak, din ile herhangi bir ilgisi olmayan sosyal konuları ilgilendiren politikalar, uygulamalar ve stratejiler kendi meşruiyetlerini insanın kendi düşünce ve deneyimiyle elde ettiği kanıtlamalarla sağlamak yerine, onu dinsel onay yoluyla elde etmek zorundadırlar. Anayasal olarak laik bir devlet olan Türkiye de dâhil olmak üzere Müslüman ülkelerde laik değerler sağlam bir biçimde kurulmamıştır ve bundan dolayı da laik değerler dinsel değerlerlerle aynı geçerliliğe sahip olarak düşünülmezler. İşte, Müslüman dünya görüşünde, İslami değer sistemi dışında herhangi bir değer sisteminin

yokluğu ve bununla birlikte, İslamın, yüzyıllar boyunca, herhangi bir amacı ya da nedeni, Müslüman toplumunda meşrulaştırmak isteyen her grup, mezhep veya kişilerce kullanımı İslamı herhangi bir amaç için kullanılabilen sihirli bir araca dönüştürmüştür.

İslam'ın tarihsel gelişiminden haberdar olmayan herhangi birinin Müslüman kişilikler arasında örneğin, 13. yüzyılda yaşayan ve evrensel olarak tanınmış bir mistik olan Mevlana Celaleddin Rumi ile zamanımızda kötülüğün savunucusu olarak lanse edilen Usame bin Ladin arasında herhangi bir ortak bağlantı kurabilmesi anlaşılabilirliğin ve anlamanın ötesindedir; çünkü her ikisi de kendi amaç ve eylemlerini gerçekleştirme doğrultusunda bizzat İslamdan ilham aldıklarını itiraf etmektedirler.

Şimdi, İslam kötü olana kötülük konusunda, erdemli olana erdem konusunda rehberlik edebilecek kadar esnek veya bu kadar tanımlanamaz bir şey midir? Sıradan bir Müslüman böyle bir sorudan dolayı gücenebilir ve kızabilir. Fakat düşünen, akıl ve vicdan sahibi olan biri, böyle bir sorudan nasıl kaçınabilir; eğer Müslüman Kardeşler, Hamas, Hizbullah ve el-Kaide gibi örgütlere ilişkin biraz bilgi sahibi ise? Ve altının çizilmesi gereken bir diğer nokta daha var ki; o da onların terör eylemlerinin her zaman "Tanrı büyüktür", "Allah'tan başka Tanrı yoktur" gibi sloganlarla yanyana gitmesidir. Bu ifadeler, inanan bir Müslüman'ın en temel inanç ifadeleridir, inanan bir insanın kendini derinden dini duygulara verdiğinde söylediği sözlerdir. Eğer durum böyle ise, kötülük ile Tanrı kavramı arasındaki ilişki nedir? Ancak bilinmesi gerekir ki, bu günümüzün Müslüman teröristleri tarafından icad edilmiş yeni bir sanat değildir. Müslümanlar ve Hıristiyanlar, Tanrı adına yüzyıllarca birbirleriyle savaştılar ve her iki taraf da Tanrının kendi yanlarında olduğuna inanırdı. Sözü edilen olaylar Orta Çağ'da yaşandı. Fakat o zaman bilgiden değil dogmadan hareketle eylemde bulunmak herkes için bir yaşam yolu idi. Bir bakıma kötülük bu günlerde evrenseldi, adaletin

tuhaf bir biçimde kendini gösterimi olarak. Fakat uygar dünyanın modern standartlarına göre, dogmadan hareketle eylemde bulunmak tarihte kalmış bir şey olarak geçersiz ve hatta tehlikeli bir davranıştır. Fakat arzu ve isteklerin rasyonel olarak doğrulanması temelinde ki bu kötülüğe sürükleyen bir başka çekici yoldur; insanın kendi arzu ve isteklerinden hareketle eylemde bulunmaya yönelmesi bugün hala kabul gören bir davranıştır. Ancak, şimdiye kadar iyi insanın gözünden kaçan bunun da insanın acımasız ve insafsız bilinç dışı içeriklerinin talihsiz bir çıkış yolu olmuş olmasıdır. Müslüman'ın bugün içinde bulunduğu, yaşadığı güçlük, onun zihinsel durumu dikkate alındığında, kendi iç dünyasının, şimdi hâlihazırda bizzat kendisi eleştirel sorgulama altında bulunan 18. yüzyıl Avrupa Aydınlanması'nın, her şeyi baştan sona yapıbozuma ve eleştiriye tabi tutan anlayışının etkilerine maruz kalmamış olmasıdır. İşte Batılı çağdaşların İslam'a veya onu izleyenlere atfettikleri birçok kötülük, bu ölümcül anokranizm bağlamında anlaşılabilir. Çünkü atfedilen kötülüklerin ortadan kaldırılması için ne Müslüman dünyanın yarı-laik devlet adamları ve ne de Batı'nın Aydınlanmacı çevreleri içtenlikle ve ciddiyetle mücadele ettiler.

İslam inancının bir diğer özelliği de inanan bir kişinin Tanrı'nın sözü olarak Kuran'ı bireysel bir zihin etkinliğine dayalı olarak içten kavramaya yönelmesi yerine, biçimsel olanda kendini bulmasıdır. Bundan dolayı, Kuran'da belirtilen bütün kurallar, çok spesifik olanlar da dahil, örneğin örtünün kadınlar tarafından kullanılması, biçimsel değeri açısından ele alınmaktadır. Dini, günlük yaşamın küçük ayrıntılarına müdahil etme, aynı zamanda iyi ve kötü Müslüman arasındaki ayırımı da keskinleştirmektedir. İslam bir insanın sorabileceği her türlü metafizik soruya yanıt verir ki bu da onu düşünsel bir uyuşukluğa sürükler. Böyle bir yaklaşımın kendisi de ruhsal uyuşukluğa, kapalı, gerçek-üstü bir dünyaya giden yolu hazırlar ve de inananın kendisi böyle bir

dünyadan çıkmayı, onu terketmeyi asla istemez. Onların ölümden sonraki yaşama dair inançları gerçek yaşamdaki maddi bir nesnenin algılanması kadar güçlü olabilir. Böyle bir zihinsel durumla uygunluk içinde olarak, İslami teoloji bir aşkın-pragmatik etik anlayış geliştirmiş bulunmaktadır. Buna göre, dinsel nedenlere dayalı olarak gerçekleştirilen herhangi bir eylem doğrudan Tanrı tarafından ödüllendirilecektir. Bu muazzam bir inanç sistemi ki orada kesin-olan ve kesin-olmayan, gerçek-olan ve gerçek-olmayan son derece yakın bir biçimde birbiriyle bağıntılıdır. Bu psikoloji ya da ruhsal durum inananın hayal gücünü ideal bir dünya kurmaya sevkeder ve orada da bütün insanların kötülük yapma eğilimleri son bulur. Ve iyilik ve güzellik her yeri ve her şeyi kaplar. O, tasarımlanan bu ideal dünyanın, her ne kadar gerçek-üstü, hayali bir dünya olsa da, Kuran'ın emirleri doğru bir biçimde yerine getirilirse bu dünyada gerçekleşeceğine yürekten inanır. Orta Çağ'dan kalma böyle bir hastalıklı zihniyet tarafından etkilenmiş, çarpılmış olan fanatik bir Müslüman, Batı'daki benzerlerinden çok daha fazla kötülüklere karşı eğilimli olacaktır. Fakat unutulmamalıdır ki, Batılı, iktidar ve güç sahibi olarak insanın bu yöndeki potansiyelini dönüştürmede ondan çok daha iyi beceriler kazanmıştır. Ancak, eğer böyle bir kavrayış yasadışı eyleme yol açarsa, götürürse, önceki yasal anlamda sorumlu olmakla birlikte bireysel olarak sorumlu değildir; çünkü onun zihinsel yapısında bulunan noksanlıkları ortadan kaldırmak onun içinden gelmiş olduğu, benimsemiş olduğu kültürel normlar düşünüldüğünde, kendi gücünün çok ötesindedir. Bu sözü edilen kültüre ait birkaç kişinin yabancı kültürün etkisiyle taraf değiştirdiğini inkâr etmek anlamına gelmez. Fakat esas olarak, sorumluluk, ortak olarak bütün Müslüman dünyanın omuzlarına yüklenir. Ve diğerinin, yani Batı dünyasının, İslami olan her şeyden kaçma konusundaki çok yüksek becerisine rağmen bu sorumluluk onu da içine alır.

Batı dünyası Müslüman dünya ile ta Orta Çağ'dan beri ya savaş veya kültürel ve ticari ilişkiler yolu ile etkileşimde bulunmuş ve bulunmaktadır. Son iki yüzyılda ilişkinin biçimi ve niteliği köle-efendi biçimine dönüşmüş durumdadır. Avrupalı olmayan kültüre karşı Batının tutumu son derece aşağılayıcı, küçümseyici ve sömürgeci olmuştur. Bu tutumun gerisinde yatan neden ise son derece keyfidir. Batılı tutum Avrupalı olmayan kültürlerin modern anlamda bilim ve teknolojiye sahip olmadığını iddia eder. Bu olumsuz tutum kültürün diğer alanlarına da uzanır; örneğin sosyal yaşam, ahlak ve din gibi. Buna göre, Avrupalı insan yalnızca bilimde ve kültür alanında diğer kültürlere mensup insanlardan üstün olmakla kalmaz, fakat o, sosyal, ahlaki ve dinsel değerler açısından da diğerlerinden üstündür. Bu çok açık bir biçimde telafuz edilmeyen iddia –ki kısmen doğruluk payı da içerebilir– yabancı toplumlarla, farklı kültürlerle insanca ilişki kurma çabalarını bozguna uğrattı. Bu tutum, uygarlığın öğeleri olarak diğer çok zengin kültürel gelenekleri doğru ve uygun bir biçimde anlama ve onları takdir etmeyi engelledi. O, aynı zamanda Avrupalı-olmayan insanlar arasında kendi kendilerini efendi ilan edenlerle ilişkilerinde de korku ve güvensizlik yarattı.

Batılı devletler şimdiye kadar kendi sivil kurumlarının İslam ülkelerindeki kültürel reformların gerçekleştirilmesine yardımcı olmasından öte, genelde otoriter ve demokratik olmayan Müslüman devletlerin yönetimleri ile daha çok kaynakların kullanımı, daha doğrusu sömürüsü ve politika alanında işbirliğini tercih ettiler.

Batılı devlet adamları ne zaman Müslüman devlet adamları ile ticari veya politik bir işbirliği, anlaşma veya program üzerinde çalışsalar her defasında Müslüman dünyadaki yaşamın pejmürdeliğinden duydukları hoşnutsuzluğu ve tiksinmeyi dile getirirler. Dolayısıyla, Batılı yetkililer, mesela, her iki tarafın imzalaması gereken bir anlaşmadan önce, onlardan kendi ekonomik sistemlerinde ve anayasalarında radikal değişiklikler yapmasını isterler.

Ancak, Müslüman devlet adamları istenilen reformları gerçekleştirmek için Avrupa hükümetlerinden yardım istediklerinde karşılarında kimseyi bulamamaktadırlar. Batılı devletlerin yardım konusundaki isteksizliklerinin nedeni belki de onların pragmatik kaygılar tarafından esir alınmış olmalarıdır. Onlar, Müslümanların içinde bulundukları talihsiz ve kötü durumu hiç umursamadıklarına yakın bir izlenim vermekteler ve hatta Müslüman dünyadaki sefilliğin, perişanlığın sürmesinden hoşnutluk duyup bunun devamını tercih eder gibidirler.

Avrupalılar, bilimin ve teknolojinin, sanatın ve sosyal bilimlerin yaratıcıları olarak, aynı zamanda etik değerleri de sahiplenmeseler, onların da yaratıcıları olduklarını iddia etmeselerdi, aslında, bu tutumun kendisinde yanlış olan bir şey olmayacaktı. Tam tersine, bu tutum, zaten o güce dayalı politikanın, güç politikasının vazgeçilmez bir öğesidir; başka bir ifadeyle, insanın insanı köleleştirmesinin eski bir sanatıdır. Ancak, birinin gerçekte sahip olmadığı bir şeye sahip olduğunu iddia etmesi, en azından biçimsel olarak, o şeyin önemli veya gerekli olduğunu kanıtlar. İşte, bu şey küresel etiktir ki o her şeyden önce insan nerede yaşarsa yaşasın neye inanırsa inansın onun, yani insanın insanca muammele görmesi gerektiğini talep eder. Küresel etik iyiliği, mutluluğu ve refahı belli bazı dinlerin veya kültürlerin veya uygarlıkların veya dünya görüşlerinin sınırlarına hapsetmez. Tam tersine onları her insanın evrensel hakkı olarak düşünür.

Günümüzde büyük güçler tarafından başlatılan küreselleşme stratejisi, hangi şüpheli nedenlerle başlatılmış olursa olsun, varlığını sürdüremeyecektir; eğer tanrısal olarak görünen bu hareket etik bir anlayışla temellendirilmezse. Küresel etik, insanın insan olarak kutsallığını başka hiçbir koşula başvurmadan savunur.

Küresel etiğin gerekliliği aynı zamanda pragmatik bir temelde de gösterilebilir; eğer iktidar sahipleri pratik bir sonuç görmeden ikna olmayacaklarsa. Küresel etiğin gerçekleşmesi ile birlikte onlar (gelişmiş ülkeler), gelişmemiş dünyanın, geri kalmış dün-

yanın hain ve çirkin saldırılarından uzak ve güvende olacaklar; çünkü bütün insanlar belli başlı bazı temel değerleri paylaşacaklar ki bu da her insanı diğer insan için bilinir, anlaşılır kılacaktır. İnsan, sahip olmuş olduğu yetenekleri etkin kılarak tarih boyunca birçok başarı elde etmiştir ve kimi zaman onlardan bazıları diğerlerinin ihmal edilmesi pahasına öne çıkarılmıştır. Bu anlayışın sonucu olarak, her yeri kaplar görünen belirsizlikte doğru yönü bulmak için gerekli olan tek doğru ölçüt, bu hassas denge, kaybedilmiştir. Ve nihayet insanın kendi kendine yüklemiş olduğu insanlık idealini gerçekleştirme ereği kesintiye uğramıştır. Bütün insan eylemleri arasında ahlaki eylem, diğerlerine karşı önceliği ve üstünlüğü olan tek eylemdir, çünkü diğerleri kendi meşruiyetlerinden emin olmak için ahlaka gereksinim duyarlar.

İslam dünyasının bugün içinde bulunduğu güç durumda, Batı'nın yanısıra bizzat Müslümanların kendilerinin oynamış olduğu rolün kısaca belirtilmesinden sonra sonuç olarak şu söylenebilir: Geleneksel olarak İslam'a inanan bir kişi kendi inancı için çok büyük bir şevk, coşku ve heyecana sahip olarak, kendisine diğer insanlardan çok büyük bir üstünlük atfeder. Böyle biri, laik düşünceye ilişkin herhangi bir fikri olmazsa veya onları eleştirel düşünce ile biçimlendirmezse, içinde yaşadığı dünyanın gerçekliği ile bağıntısını kaybedebilir. Bu durum ise onun hayal ettiğinin ve beklediğinin çok gerisinde ona çok farklı bir statü yükleyebilir. İçsel ve dışsal birçok çatışmayı deneyimleyen ve yaşayan biri olarak o, ki ben burada onlardan yalnızca birkaçına değindim, kendi kendisini de yok etmeye götüren bir paranoyayı kolayca geliştirebilir. Böylelikle, o kendisini yok ederken başkalarının yok edilmesine de karşı çıkmayacaktır. O kendisini bu kaostan kurtaracak Tanrısal bir müdahaleyi umut edebilir; ama bu beklenti, bu umut etme boşunadır. Muhtemelen böyle bir müdahale hiçbir zaman olmamıştır. Tanrı kendi işlerimizi kendimize bırakmış gibi görünüyor.

İslamofobi

İslam veya Müslüman'dan korkma anlamında kullanılan "İslamofobia", son on yıl içerisinde yerli ve yabancı medyada sıkça kullanıldı. Bu olgunun bir sebebi de, 11 Eylül terör hadisesidir. Gerçi bu tarihten önce de gerek Avrupa'da gerek Amerika'da Müslüman azınlığa karşı ırkçı ve dışlayıcı tavırlar mevcuttu. Ancak 11 Eylül olayı bu tavrı hem daha keskin hem de daha belirgin hale getirdi. İslam'dan ve Müslüman'dan korkmanın asıl nedeni, İslam dininin ve Müslüman'ın kendisi mi, yoksa Batı insanının ırk ve kültür merkezli bakışı mı konusu, bir hayli tartışmalı. Konu, bir Batı insanı açısından veya orada yaşayan bir Müslüman açısından veya üçüncü bir gözlemci açısından ele alınabilir. Konuya, felsefi ve sosyolojik açılardan da bakılabilir. Olaya bu farklı açılardan bakan araştırmacıların, muhtemelen üzerinde uzlaşacakları yegâne hüküm, bir Müslüman ile bir Avrupa insanının veya Amerikalının birlikte yaşamayı başaramadıklarıdır. Bu hükmün doğru analizi, İslamofobianın nedenleri hususunda doğru bilgi edinmemizi sağlayabilir.

Tanrı ve insan

Bir insanın İslam'a uygun yaşam tarzı ile çağdaş bir Batılının yaşam tarzı, birbirinden tamamen farklıdır. Bu fark, sahip oldukları dünya görüşlerinin farklı eksenlerde olmasından kaynaklanır. Şöyle ki, İslam'ca yaşamanın merkezinde Tanrı vardır. Tanrı'nın emirleri esastır. Bu emirler, yalnız bu dünyanın mutluluğunu sağlamakla kalmaz, ölümden sonraki bir dünyanın mutluluğunu

da sağlamaya çalışır. Hatta bu ikinci dünyanın mutluluğu, birinciden daha önce gelir. İkinci birinciye feda edilir. Kuran'da bu mealde birçok ayet var. Batı yaşam tarzının merkezinde ise Tanrı yoktur, insan vardır. İyilik ve kötülük kavramları metafizik, aşkın bir âleme kadar uzanmaz. İnsanın dünyevi sınırları içinde kalır. Dünya saadeti esastır. İslam dininde özgürlükler ve hazlar sınırlıdır, devinimi gayet yavaştır. Batı dünya görüşünde ise özgürlükler ve hazlar esastır, dinamik bir evrilme gösterir. Bu durumu açıklamak için, bir Müslüman'ın hiçbir zaman onaylamayacağı evlilik dışı beraberlikleri ve eşcinsellere tanınan hakları gösterebiliriz. Bazı Müslüman gözlemcilerin, iki yaşam tarzı arasındaki farkı, Hıristiyan-İslam farkına indirgemesi, gayet yanlıştır. Batı insanı, üç asırdan beri Hıristiyanlık'tan koptu, Hıristiyanca yaşamıyor. Her ne kadar Hıristiyanlık, kültürlerinin önemli bir unsuru olmaya devam etse de. İslam dünyası ile Batı dünyası arasındaki bu temel farkları varsayarak, bu iki dünyanın insanlarının, bir şekilde, bir arada yaşamasını sağlamak için, çatışma yerine uzlaşma, dışlama yerine yan yana var olma projeleri ortaya çıktı. Uluslararası alanda medeniyetler barışı inisiyatifi, buna bir örnektir. Ancak bu, sadece bir irade beyanı olmaktan öte bir şey değil. Bu barış ve uzlaşmanın nasıl olacağı konusunda kapsamlı bir araştırma henüz mevcut değil. Huntington'un çağdaş yaşam modellerini birer medeniyet olarak telakki edip bunların bir çatışma içinde olduklarını iddia etmesi, çok sayıda itiraza rağmen, isabetli bir öngörü. Batı ile diğer dünya görüşleri arasındaki çatışmanın en sert ve bariz olanı İslam dünyası ile olan çatışmadır. Bu çatışmanın vuku bulmasının sebeplerinden biri de, aynı zemini paylaşma çabasıdır. Başka bir deyişle, aynı coğrafyada var olma mücadelesidir. Hâlbuki iki dünya birbirinden uzak, ayrı kıtalarda, birbirine dokunmama anlayışıyla var olabilselerdi bu çatışma olmazdı. Günümüzde, tüm yeryüzü tek coğrafyaya indirgendiğinden bu çatışma kaçınılmazdır. Aslında, bir coğrafya-

da, sadece bir medeniyet egemendir. Diğer medeniyetler, marjinal konumdadır. Çağımız dünyasını tek zemin kabul ettik, çünkü iletişim ve ulaşım o kadar yoğun bir düzeye ulaştı ki, yeryüzünde birbirinden kopuk iki ada kalmadı. Batı dünya görüşü ve yaşam modelinden tecrit edilmiş bir mekân yok denilebilir. Bu sebeple, her zeminde insanların yaşamına hükmetmeye çalışan Batı medeniyeti, yalnız Avrupa ve Amerika'da yaşayan Müslüman azınlıkların yaşantılarını allak bullak etmekle kalmıyor, İslam diyarında yaşayan Müslümanları da etkiliyor. En modern şehirdeki insanın yaşantısından tutun, en ücra bir köydeki Müslüman'ın sade yaşamına kadar gidin, egemen Batı medeniyetinin izlerini görebilirsiniz.

Kazanan Batı

Bu durum İslam'a rağmen böyledir. Genellikle zemin kazanan Batı, kaybeden ise İslam'dır. Bunu genç kuşakların yaşam düşünce ve pratiklerinde görmek mümkün. Bazen Avrupai yaşam, zihinden önce fiziki yaşantıda yerini bulur. Zihinsel teslimiyet sonradan gelir. Genç nesillerin ekseriyetinin batılı yaşama özenmesi, muhtemelen, bu dünya görüşünün, dünya nimetlerine öncelemesi, birçok şaibeli sayılabilecek haz ve özgürlüğe cevap vermesidir. Batı medeniyetinin bu yüzü nedeniyle, İslam dini yasaklayıcı bir yaşam modeli olarak karşımıza çıkıyor. Bir mukayesenin neticesinde ortaya çıkan bu bakış, İslam'ı yalnız Avrupalı'nın gözünde korkulan bir din haline getirmekle kalmıyor, birçok Müslüman'ın gözünde de aynı etkiyi yapıyor. Şeriat kavramı ve İran modeli İslami yaşam, birçok samimi Türk Müslüman'ını ürkütüyor.

Osmanlı'dan Geri

19. asırdan beri İslam dünyası, Rusya, Japonya ve Hindistan gibi birçok farklı kültür, batılılaşma sürecine girdi. Bu örneklerin en

başarısızı İslam âlemi oldu. Hâlbuki gerek coğrafi gerekse tarihsel ilişki bakımından Batı'ya en yakın olan İslam âlemidir. Bu başarısızlığın kaynağını iki şeyde bulmak mümkün; birincisi, İslam dininin insan yaşamının tüm yönlerini kapsayan bir sistem olması ve ondan çıkışı imkânsız hale getirmesi, ikincisi, Cumhuriyet'in kuruluşundan beri dayatılan modernlik ve aydınlama denilen kavramların, orijinallerinden çok farklı olmaları. Moderniteyi ve aydınlamayı Müslüman Türk halkına uygulamaya çalışan bu yeni rejimin kurucularının çoğu, modern ve aydın değillerdi. Yeni cumhuriyetin çocuklarına tanıdığı özgürlükler, kötü ve geri diye tanımladıkları Osmanlı'nınkinden daha gerideydi. İttihat ve Terakki dönemini Osmanlı'dan saymazsak veya bu dönemi, Cumhuriyet'in habercisi veya öncüsü sayarsak, bu yeni yönetimlerde yapılan zulüm ve katliamlar, Osmanlı döneminde yapılanlardan kat kat fazlaydı. Bugünkü temel sorunlarımızın hemen hepsi, bu yeni rejimi kuranların, çoğu zaman basiretten yoksun olmalarındandı. Yabancı kaynaklar, Türkiye'de 12 Eylül'de yapılan anayasa referandumunu, "sessiz bir devrim" olarak niteledi. Neye karşı devrim diye sorulursa buna çok ilginç cevaplar verilebilir. Devrimi yapan iktidarın, İslamcı bir kesimden gelmesi, bu devrimi daha da manidar kılıyor. Bu soru şu şekilde de sorulabilir: Bu "sessiz devrim" Cumhuriyet'in temel unsuru olan "Batılılaşma"ya karşı mı yapıldı, yoksa Batılılaşmayı uygulama biçimine karşı mı? İktidarın Avrupa Birliği'ne katılma projesine bakılırsa bu devrim, Batılılaşma yerine onun uygulamasına yapıldı. Ancak bundan daha vahim bir soru var: İslami değer ve yaşam biçimine bağlı hâlihazırdaki iktidar, Avrupa Birliği'ne katılma uğruna, şart koşulan müktesebatı kabullenerek, "insan merkezli" bir dünya görüşüne geçebilecek mi? Geçerse bu, İslami yaşam modelinden bir taviz değil mi? Yoksa iktidar, AB'ye girmenin ne olduğunu bilmiyor mu? İslam ile AB müktesebatının ne demek olduğunu iyi bilen bir müminin bu geçişi kabullenmesi mümkün

değildir. Avrupalı'nın bizler için ileri sürdüğü "entegrasyon" şartı, aslında dünya görüşünün değişimesi şartıdır. Gecikme ve oyalama da bu yüzdendir. Bu geçişin, bir Müslüman toplum için, ne kadar zor bir mesele olduğu hadisesidir. Avrupa tarafı bunu çok iyi kavradı. Ama bizimkilerin bu büyük meseleyi yeterince kavradıkları kanaatinde değilim. İslam ve Batı medeniyetleri konusuna geri dönecek olursak, "bir toprakta bir medeniyet yaşar" kuralı gereğince ve yeryüzünün tek bir coğrafya haline geldiği gerçeğine baktığımızda Batı medeniyetinin, diğer medeniyetlere kıyasla daha avantajlı olduğunu söyleyebiliriz. Çokkültürlülük veya çokseslilik, bir orkestra içindeki farklı ses ve aletler gibidir, bir medeniyetin bütünlüğünü bozmaz. Başka bir medeniyet, başka bir orkestradır; diğer bir medeniyetin içine veya yanına yerleştirilemez. Başka bir deyişle çokkültürlülük, çok medeniyetlilik demek değildir. Batı medeniyeti hala, bilim ve teknoloji alanında, sosyal bilimler alanında, bilgi ve değer üretiyor. Ona, henüz, görünürde bir rakip de görünmüyor. Uzun vadede ne olur bilinmez. Ancak, kendini yenileyebilen, eleştiriye açık, kendi kendini sorgulayabilen bir dünya görüşü, insanlık tarihinde yeni bir hadisedir. Böyle bir dünya görüşü, devrimlere zemin hazırlamaz. Dinamik özünden dolayı, devrimleri içinde barındırır. Çünkü sürekli değişim içindedir.

Siyasi İslam

İslam dini, hem Ortadoğu'daki baskıcı totaliter rejimlerin hem de bunlara karşı mücadele veren ezilen kitlelerin başvurduğu bir kurtarıcıdır. Her türlü zulüm için İslam'dan icazet alınabildiği gibi, her türlü haksızlığa karşı başkaldırının fetvası da bu dinden alınabilir. Mustafa Kemal, Kurtuluş Savaşı'nda, dini hamaset retoriğini kullanarak, işgal güçlerine karşı, dindar halkı arkasına aldı. İç ve dış muhaliflere karşı başarı elde ettikten sonra, modernleşme adına, Osmanlı'dan devralınan dini değerler ve kurumların yerine, Batı dünyasının değer ve kurumlarını yerleştirmeye çalıştı. Bu radikal reformları hazmedemeyen muhafazakâr kesimler, Kemalist mantaliteye karşı, İslam adına büyük bir mücadele başlattılar.

I. Dünya Harbi'nden sonra emperyalist güçlerin işgalindeki Libya, Cezayir, Mısır, Suriye gibi Müslüman milletler, kutsal İslam topraklarına ayak basan yabancı güçlere karşı İslam dininin şan ve şerefini korumak, Müslüman'ın haysiyet ve kerametini kirletmemek davasıyla, fevkalade bir direniş hareketi başlattı. Ancak yabancı güçlerden memleketi kurtaran iktidarlar, totaliter ve hatta dikta rejimleri benimseyerek halklarına zulmetmeye başlayınca, bu sefer İslam, bu mağdur kitlelerin imdadına koştu. Bugün İslam ülkelerinde, kendi devlet ve rejimlerine karşı mücadele veren birçok İslami hareket mevcuttur.

İslam dininin iktidar mücadelelerinde hem amaç hem de araç olarak kullanılması, hem zalimin hem de mazlumun hesabına gelmesi, birçok dünyevi teşebbüste referans olarak gösterilmesi, ona yılmayan bir hayatiyet kazandırdı. Medeniyetler çatışmasında, Batı'ya muhalif diğer dünya görüşleri arasında, Batı'nın yaşam modeline ve değerlerine en sert direnci sergileyen, yine İslam'dır. İslam dininin bu özelliği, Ernst Gellner'e göre İslam'ın sahip olduğu bir "öz" sebebiyledir. Bu sayede modernite, Hıristiyanlık'ı ram etmişken İslam'la baş edemedi.

Dışarıdan bakıldığında, İslam dininin bu dinamik yapısı, zamana mukavemet açısından, pozitif bir niteliktir. Ancak, İslam dininin temel kaynakları olan Kuran ve hadislere bakıldığında, bugünkü vaziyet, hedef edinilen ideal insan modelini inşa etmekten uzak. Hatta hedeften bir sapmadır. Siyaset ve güç mücadelesine bu kadar bulaşmış bir din, asıl misyonu olan ruh terbiyesini icra edemez. Bu derece dünyevileşen bir aşkın değerler sistemi, Tanrı insan ilişkisini, ruh temizliğini, ahlaki değerleri nasıl telkin edebilir?

Türkiye'deki İslami grupların söz ve fiillerine baktığımızda, karşı oldukları dünyaperestlerden pek de farklı olmadıklarını görüyoruz. Gazete ve televizyonlarında, geçici nimetler uğruna doğru olandan ve erdemlerden nasıl saptıklarını görüyoruz. Güç mücadelesinde, diğer meşreplerden fark yaratmadan, birçok salim olmayan vasıtayı kullandıkları bir vakıadır.

İslamcı cemaatler ve önderleri, günümüzde, kendi dışındaki medeniyetleri etkileyen Batı dünyasının yaşam kodları ve değerleri konusunda, İslam'ın yorumunu ve Müslüman'ın duruşunu belirlemek durumundadır. Türkiye ve diğer İslam ülkelerindeki din ulemasının, sosyal yaşamda ve devlet yönetimindeki nakisa ve cürümlere işaret edip "ideal İslam devletinde bunlar olmaz" diye vaaz etmelerinin pek bir anlamı yok. İdeal bir devlet ve top-

lum adına her şeyi eleştirebilirsiniz. Ancak o ideal devlet ve erdemli millet nerede diye sorulunca, ya geçekleşmiş bir örnek veya gerçekleşebilir bir teori sunmanız gerekir. Günümüzde şeriatla yönetilen Müslüman ülkeler, insanlığa yeni değerler sunamıyorlar. Bu ülkelerdeki toplumsal yaşam, Müslüman olmayan milletleri cezbetmediği gibi, Müslüman halkları bile hoşnut etmiyor.

İmanlı diye erdemsiz bir insanı kendine yakın sayıp imanı olmayan erdemliyi kendinden uzak saymak, aydın bir insanı ne derece ikna edebilir? Tanrı'ya olan inancı bir imtiyaz sayıp günah işlemeye cesaretlenen ve affedilmeye umutlanan bir mümin ile imanı nakıs olduğu için bu imkândan mahrum kalan insanın durumu nasıl anlatılabilir?

Farklı Dinler

Bir mümin çoğulcu bir toplumda nasıl yaşayacaktır? Kendi inançlarının doğru, diğerlerininkinin batıl olduğunu mu iddia edecek? O zaman onu hak olan dine mi çağıracak? Batıl bir inanca sahip bir kimseyle dost ve kardeşçe yaşayabilecek mi?

Bir Müslüman, başka bir dinden olan bir kimseye veya hiçbir dine bağlılığı olmayan bir kimseye, sırf insan olmasından dolayı, temel hak ve özgürlüklere sahip olduğunu kabullenerek saygı duyacak mı? Yoksa onu ikinci derecede bir insan sayıp ıslah ve hidayete muhtaç mı görecek?

İslam uleması, son bir asırdır, tüm çabalara rağmen bu sorulara cevap veremedi. İslam dinini bir tepki inancı haline getirip güç ve iktidara heveslendirdi. Orta Çağ'da bir medeniyet dini haline gelip insanlığa ahlak ve erdem sunan bu din, çağdaş Batı medeniyeti karşısında şaşırıp kaldı. Miladi 8. asırda işgal ettiği topraklarda karşılaştığı Helen kültürü karşısında korkuya kapılmadı, Platon'u ve Aristo'yu kendi diline çevirdi, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi büyük düşünürler yetiştirdi. İslam âlemi, yaşa-

makta olduğumuz bu çağda, Batı medeniyeti karşısında benzer bir başarıyı göstermekten uzak.

Son bir asır içinde, İslam ulemasının Batı dünya görüşü, yaşam değer ve pratiklerine karşı tavırları iki şekilde oldu. Bir kısmı İslam'ın temel dogmalarından hareket ederek, Batı'ya ait her şeyi İslam'a aykırı saydı. Bu tavrın tipik mümessili Seyyid Kutub'dur. Bu zat, çağdaş medeniyetin tüm değer ve kavramlarını, bilim ve teknoloji sayesinde oluşan yeni dünyayı, İslam öncesi Arap Cahiliyesi ile eş tutarak, Müslümanları bu medeniyetten uzak tutmaya çalıştı. Diğer bir kısım ulema, yeni dünyanın nimetlerinden hareket ederek, İslam'ın geleneksel dogmalarını yeniden tevil etmeye çalıştı. Bu ikinci tavrın tipik temsilcisi, Cemalettin Afgani ile Muhammed Abduh'dur. Günümüz Türkiye'sinde bu misyonu Yaşar Nuri Öztürk yüklendi. Bu iki tavırdan birincisi, yaşayan büyük bir medeniyetin meyvelerini Müslümanlara yasaklarken, ikincisi bu meyvelerin orijinini ve anlamlarını tahrif ve tezyif ediyor. İslam âleminde, bir çözümmüş gibi, az çok revaç bulan bu ikinci ekol, aslında hem İslam dininin esaslarına hem de Batı dünya görüşünün temel kaynaklarına yapılmış büyük bir haksızlık, derinden bir saptırma ve intihaldir.

Çözülmeyen İkilem

Siyasi İslam, İslam-Batı çıkmazına bir çözüm arayışı yerine, güç mevzilerini ele geçirme çabasıdır. Bu mevzileri ele geçirince, "İnsanlara takdim edeceğin ne hediyelerin var?" diye sorulduğunda, bunun cevabı bir "hiç"tir. Toplumda mevcut olan olumsuzlukları istismar ederek, onlara hayali bir kurtuluşu vaat eden, ahlaki değerlerden yoksun, bir kandırma sanatıdır.

Ne yukarıda zikredilen iki yola ne de siyasi İslam'a iltifat eden üçüncü bir yol da kısmen denendi. Bu yol, daha öncekilerin çözemedikleri İslam-Batı ikilemini çözebilmiş değil. Ancak, ne Seyyid Kutub gibi realiteden kaçmış ne de Afgani ve Abduh gibi

İslamı tahrif ve tağyire yeltenen bir yoldur. Bu yol, büyük mütefekkir Bediüzzaman Said-i Nursi'nin açtığı yoldur. Bu yolda İslam, bir ahlak ve ruh disiplini olarak takdim ediliyor. İslam dininin gelecek kuşaklara tevarüs edecek olan özü ve cevheri de budur.

Ancak günümüzde, bu mirasta hak iddia edenlerin, onu bariz güzergâhından nasıl saptırdıklarını müşahede ediyoruz. Fevkalade sinsi bir planla, ahlak ve ruh temizliğinden ibaret olan bu davayı, nasıl tahrif ettiklerini görüyoruz. Bu davanın yeni, sözde temsilcileri, bu nurlu misyonu, kendi şahsi kapris ve siyasi emellerine alet etti. Bunlar, Said-i Nursi'nin şakirtleri olamazlar. Tüm kadrolarıyla, onun ilim ve fazailine ulaşamazlar.

Siyasi İslam'ın dine ve mütedeyyine nasıl bir felaket vaat ettiğini, güzel ahlak ve kâmil insan projesinden ibaret olan din davasının, siyasetin entrikalarından uzak tutulması gerektiğini, bir asır önce fark eden bu büyük düşünüre, minnettarlığımızı ifade ederken, ona, Tanrıdan rahmet ve ilahi ihsanla taltif edilmesini dileriz.

Kürtler ve Devlet

Son bir ay içerisinde, Türkiye'nin birçok yerinde ve özellikle Kürteli'nde, Kürt vatandaşlarla devlet arasında, görüntüsü üzüntü verici olaylar cereyan ediyor. Bu olaylar, bir taraftan devletini sevmeyen vatandaş, diğer taraftan vatandaşını sevmeyen devlet izlenimini veriyor. Her yönüyle büyük bir sorun olarak tezahür eden bu müzmin meselenin kökü, zihinlerde. Ortadoğu'da henüz tam demokratik bir rejimle yönetilen bir devlet yok. Arap ülkelerindeki halk ayaklanması bunun bariz kanıtı. Türkiye rejim itibarıyla bu ülkelerden daha iyi olmakla beraber, demokrasi ve insan haklarına inanmış bir ülke de değil. Öyle olsaydı bu tür olaylar, bu büyüklük ve yoğunlukta olmazdı.

Kürtler tanınmak istiyor. Devletin ve Kürt olmayan vatandaşlarının "Anayasamızda herkes eşittir. Kürtler her makam ve mansıba gelebiliyorlar, Kürtler bu devletin asli unsurudur, Türk kelimesinden kasıt tüm vatandaşlardır" gibi cevabi sözleri, Kürtleri tatmin etmiyor. Kürtler kimliklerinin, Anayasa ve devletin diğer temel kurumlarınca tescil edilmesini istiyor. Devlet bu talebi ya küçümsüyor veya ulus-devlet prensibine aykırı buluyor. Halbuki tanınma isteği, insan olmanın en temel dürtülerinden biridir, küçümsenemez, ekonomik veya diğer tavizlerle doyurulamaz. Ulus-devlet prensibine (aslında ulus-devlet modelinde etnik farklılıklar inkâr edilir diye bir norm yoktur) gelince, bu model ta baştan Osmanlı mirasına uygulanamazdı. Yanlıştı. Bu-

gün yanlış olduğu daha iyi anlaşıldı. Nitekim bu modelin neşet ettiği topraklar, bu modelden tedricen vazgeçiyor.

Kürtler nereye gitsin?

Türk devletinin Kürtleri tanımaması, zımnen, "Bu devleti Türkler kurmuştur ve bu topraklar Türklerindir" düşünce ve inancından doğuyor (Kürteli'ndeki tepelere "Ne mutlu Türküm diyene" yazmak, bazı gazetelerin manşetlerinin altında "Türkiye Türklerindir" ibaresi bu inancın yansımalarıdır). "Aman bölünmeyelim, hep bir arada yaşayalım, bölünsek mahvoluruz" gibi devlet ağzından çokça telaffuz edilen sözler, görünürde "Kürtleri çok seviyoruz, bizden ayrılsalar çok üzülürüz" intibaını veriyor. Ancak zihinlerdeki ve gönüllerdeki özler başka.

"Bölünmeyelim ayrılmayalım"dan kasıt, Kürtler köy ve kasabasıyla, taş ve toprağıyla bizden ayrılmasınlar kaygısı. Yoksa, bu kaygıda insan unsuru var denilemez. Esas tavır: "Evini yurdunu, taşını toprağını bıraksın, nereye giderse gitsin" tavrıdır. Kürtler evini yurdunu bırakıp bir yerlere gidemeyeceğine göre, bu topraklarda yaşayacaklar, bu topraklarda öleceklerdir. Komşuyla geçinmek nasıl bir zaruret ise, Türklerle Kürtlerin birlikte yaşamaları da bir zarurettir. Hem bu kadar büyük bir nüfusu ne yok etmek mümkün ne de onları kabul edecek bir ülke bulmak. Kürtlerin taleplerinin muhatabı devlettir. Ancak Kürtler, taleplerini kitleler halinde çeşitli vesilelerle dile getirmelerine rağmen, devlet bu talepleri ciddiye almıyor, duymazlıktan geliyor, taleplerin fiili yansımalarını kolluk kuvvetiyle bastırmaya çalışıyor. Talepleri hukuka aykırı görüyor. Kürtleri, hukuk dışı taleplerde bulunmak ve kanun dışı biçimlerde ifade etmekle suçluyor. Bu bir çıkmazdır.

Kitlelerin talepleri sosyolojik bir tavra dönüşünce, bunu bir bireyin talep ve eylemiymiş gibi algılamak yanlıştır. Bireyi suçlarsınız, itham edersiniz ama milyonları suçlayamazsınız, ithamda

bulunamazsınız. Bu suçlama ve ithamın gerisinde, Kürtleri Türklerle eşit görmemek, onları adam yerine koymamak vardır. Hâlbuki eşitlik, beraber yaşamanın esasıdır, saygının da temelidir. Ahlakın da birinci prensibidir. Kendinizi arkadaşınızdan üstün sayarsanız, onunla gerçekten dost olamazsınız. Türk vatandaşların ve Türk devletinin, Kürtleri kendileriyle eşit görmeleri gerekir. Bunu yapmadıkları müddetçe Kürtler rahat durmayacaktır. Bu, onların insan olma talebinden başka bir şey değildir. Bir milletin kendisini diğer milletlerden üstün sayması, ulus-devlet modelinin yarattığı marazi bir ruh halidir. Hem neden Türk, Arap veya Acem Kürt'ten üstün olsun ki? Biyolojik yönden mi? Bunu kim ispat edebilir? Dil ve kültür yönünden mi? Kürtlerin dili de var, kültürleri de. Devletleri olmadığı için mi? Devleti olmayan Türk, Arap ve Acem de var. Onlara ne diyeceğiz? Tarihi özgeçmiş bakımından mı? Bundan ne kastediliyor? Geçmişte başka milletlere zulmetme yarışı mı? Belki Kürtler bunda kaybedebilirler.

Ucuz Kurnazlık

Kürt kardeşlerimizin sorunu, Kürt sorunudur. Bunu devlet çözebilir. Kürtlerin devleti, Türkiye Cumhuriyeti'dir. Başka devletleri yoktur. Kürtlerin kitle taleplerini duymazlıktan gelip onları çıldırmaya zorlamak, saygın bir devlete yakışmaz. Onları tahripkâr eylemlere sürükleyip suçlu pozisyona koyarak çözümü savsaklamak, köklü devlet geleneğine sığmaz. Kürtler şöyle yapsın, böyle yapsın deyip çözümü ve sorumluluğu onların üstüne atmak, ucuz bir kurnazlıktan öteye gitmez. Bu, bir bakıma devletin kendi aczinin itirafıdır. O zaman Kürtler, aciz bir devletten taleplerde bulunmakla büyük bir hata işliyorlar. Evet, sonuç budur. Demokrasisiyle övünen, Avrupa Birliği'nin kapısını çalan Türkiye'de, Kürt halkının hak ve özgürlükler yönünden, Irak'taki Kürt kardeşlerinden geri kalması, Türk devleti için ve tüm Türk halkı için büyük bir ayıp değil mi?

Devletin Kürt halkına şefkatle bakmadığına bir örnek verirsek, oy pusulasına bağımsız adayların isimlerinin eklenmesini gösterebiliriz. İktidar ve ana muhalefet partisinin ortak önerisiyle kanunlaşan bu yeni oy pusulasının amacı, okuma-yazma bilmeyen Kürt kadın ve yaşlıların, kendi adaylarına değil, yanlışlıkla başkasına oy vermesini sağlamaktı. Yani kendi halkının cehaletini istismar etmekti. Kürt kadınların yanlıştan kaçınmak için ip kullandıkları herkesin malumudur. Bunu yapan, devleti temsil eden iktidarın ta kendisidir. Halkını aydınlatmakla görevli bir devletin halkının cehaletinden mutlu olması ve onu faydaya çevirmesi! Bu kötülüğü anlatacak kelime bulamıyorum. Kebair denilen büyük günahlar vardır. Bunların hiçbiri bu günahın vahametine ulaşamaz. İslami terbiye ve ahlaktan geldiğini iddia eden, İslami değerler söz konusu olunca yerinde duramayan iktidar yetkilileri, ne tür bir içtihatla bu kabahati kendilerine mubah kıldılar? Birlikte yaşamanın diğer şartı da adalettir. Kürtlerin bu ülkede adil muamele gördüklerini, adil yargılandıklarını kimse söyleyemez. Kürtleri bölücülükle, hukuka aykırı düşmekle suçlayan devletin kendisi, birleştirici midir? Hukuka bağlı mıdır? Çözümsüzlüğün önemli nedenlerinden biri de, Türk siyasetçisinin özgür bir ortamda yetişmediği, zihni özgür kılan değer ve kavramlardan yoksun oluşudur. Cumhuriyetin kuruluşundan günümüze kadar askeri vesayetin devamı, bunun kanıtı. Darbe anayasasının hâlâ yürürlükte olması da, diğer bir kanıttır. Şu an, çözümün önündeki en büyük engel, kökleşmiş nizam (statüko). Özgürlüğe kavuşmamış tutsak zihinler, büyük meseleleri çözemezler. Buhranın azameti karşısında ürküp küçülürler. Çözümü, ya zamanın akışına veya müstakbel bir kurtarıcıya (bu Mehdi(!) de olabilir) bırakırlar. Bu da, aczin ve küçük ruhluluğun alametlerinden başka bir şey değildir.

Kürt meselesinde, Kürt olup hak ve özgürlük talebinde bulunmayan veya bulunanlara düşman olan Kürtler konusunda, birkaç söz söylemek isterim. Önce şunu belirtelim ki, Kürtlerin anadillerinde eğitim ve kimliklerinin tanınması talepleri, aşırı, gayrihukuki talepler değil. Bunun bölücülük olmadığını artık devlet de biliyor. Devletin tezi, bunun bölünmeye götüreceğidir. Bu, sadece bir tahmindir, kanıtlanabilir bir iddia değildir. Öyleyse amaçta ihtilaf yok, araçlarda var. İnanç özgürlüğü için de, benzer endişeler vardı. Asılsız olduğu anlaşıldı. Bu endişeler de asılsız. Çünkü hak ve özgürlükten kötülük doğmaz. Ancak anadilinde eğitimi reddeden bir Kürt'ü anlamak kolay değil. Bunu bir Türk yapsa, onu herkes ayıplar. Ancak bunu yapan bir Kürt ise, nedense takdir görüyor. Kimlerden? Kendini Kürtlerden üstün gören Türklerden. Başbakan'ın Kürt sorununun çözümündeki en büyük engel, bu tür Kürtlerdir. Yoksa sorunu çözmede, evvel emirde, gayet istekli ve samimiydi. Kendi partisindeki Kürtlerden böyle bir talep gelmediğini görünce, tüm Kürtler bu tiplere dönüşebilir gibi, kendisince kolay görünen ama gerçekçi olmayan bir düşünceye kapıldı. Birçok konuda başarılı olan Başbakan'ın, bu konudaki durağanlığının (çünkü umutlarım tükenmiş değil) gerisinde, yakın çevresindeki bu tip Kürtler ile Türklerin üstünlüğüne inanan, ama bunu bir şekilde gizleyen Türk milliyetçileri var.

Kürtler ve itaat

12 Aralık 2009 tarihli Radikal'de, Hakkı Devrim, "politika" köşesinde, "Kimi halkın devlet kurması zor" adlı bir yazı yazdı. Yazar, bu yazıda, hocası Şükrü Baban'ın Türk, Ermeni ve Kürtlerle ilgili düşüncelerini naklediyor. Özet olarak, İstiklal Mahkemeleri'nde birçok idam kararına haksızca imza atan savcı ve hâkimlerin şurada burada rahatça dolaştıklarını ama mağdur edilen kimselerin Türk akrabalarından bir tokat bile yemediklerini belirtiyor. Ancak, Ermenilerin tam bunun aksine, intikamcı olduklarını, İttihat ve Terakki'nin liderlerini katlettiklerini, nitekim bu intikamcı ruhun, 80'li yıllarda dış temsilciliklerimize yöneldiğini ifade ediyor. Kürtlere gelince, kendisi de Kürt olan Şükrü Baban, onların da Ermeniler gibi intikamcı olduklarını söyler. Netice itibarıyla, Türklerin muti (itaatkâr) bir millet oldukları için devlet sahibi olduklarını, bu iki halkın ise intikamcı vasıflarından dolayı devlet kuramayacaklarını iddia eder. Gerçi merhum Şükrü Baban, günümüze kadar yaşamış olsaydı, belki de, Ermenistan diye bir devletin kurulmuş olduğunu, Kuzey Irak Kürdistan Federe Devleti adıyla, bağımsızlığa doğru giden bir devletin de zuhur ettiğini görür, bu fikrinden vazgeçerdi. Tuhaf olan, bu iki hadiseye tanık olan Hakkı Bey'in, hâlâ, hocasının bu görüşüne sahip çıkması ve bir gerçekliğin tezahürü olarak nakletmesi. Hoca-öğrenci sadakati adına fevkalade bir örnek!

Kürtlerin günümüze kadar, henüz bir devlet olamamalarının birçok sebebi olabilir. Fakat intikamcı oldukları ve itaatkâr olamadıkları için devlet kuramadıkları iddiasını haklı ve gerçekçi görmüyorum. Çünkü Osmanlı'dan kopan Balkan ülkelerinin hepsi, imparatorluk gücüne karşı asi ve intikamcı idiler. Hepsinin de devletleri var. Arapları da bunlara katabiliriz. Çağdaş Arap aydınlarının, Osmanlı'nın ceberrut yönetimini nasıl eleştirdiklerini, Osmanlı'dan kurtuluşlarını nasıl kutsadıklarını bilirsek, isyan ve intikamın nasıl bir devletin kapısını açtığını görmüş oluruz. Ayakta duramayacak kadar yaşlanmış eski Nazi subaylarını sorgulayıp hapse attıran İsrail'in intikamcılığı bu savın başka bir örneğidir.

Kürtlerin bugünkü perişan hallerinin asıl sebebi, asi ve intikamcı olmaları değil, bizzat kendilerine güvenmemeleri, dost bildiklerine güvenmeleridir. Bu naif psikolojileri, onları birçok badireye sürükledi. Osmanlı'ya ve Türkiye Cumhuriyeti'ne sadık kaldılar, Kurtuluş Savaşı'na katıldılar, Lozan'da dindaşlık adına hak iddia etmediler. Buna karşılık, kendilerine hiçbir hak verilmedi, kendilerine Kürt denilmesi bile esirgendi, dilleri yasaklandı, çocuklarına Kürtçe isim vermeleri önlendi. Devlet onlara, "siz de Türklerin bir kolusunuz" dedi ama buna önce Türklerin kendileri inanmadı.

Suriye, İran ve Irak

Suriye Kürtleri, I. Dünya Savaşı sonrası, Fransa işgaline karşı savaştılar. Bağımsızlık mücadelesinde, Fransa'dan ilk yönetimi devralanlar da kendileri oldu. Ancak sonraları Arap ırkçı çoğunluğun gadrine uğradılar, uğruna savaştıkları ülkede, kendilerine vatandaşlık hakkı bile verilmedi. İran'da Kürtler, İslam devriminden önce, İran Şahı'nın ırkçı politikalarına maruz kaldı, her

türlü ayrımcılığın mağduru oldular. Şahın zulmüne karşı, diğer karşıt gruplarla birlikte mücadele verdiler ancak zaferden sonra, yeni İslam devleti tarafından dışlandılar. Allah'a, Muhammed'e, Ali'ye inananlar, Kürtlere verdikleri sözde durmadılar, onlara ihanet ettiler. Amerikalılar da Kürtlere ihanet etti. Mazlum milletleri, zulmeden devletlerinden kurtarmak adına, askerlerini ölüme sevk eden Amerika, dünyanın en mazlum kavmine zulmetti. Saddam'a karşı onları ayaklanmaya kışkırttı, destek vaat etti ama sonunda onları yalnız bıraktı. Erbil ve Süleymaniye caddelerinde, Saddam'ın savaş helikopterlerinden atılan mermilerle ölen Kürt gençlerinin cesetleri, antik zamanlarda ilahlara adanan kurbanları andırıyordu.

Körfez harbinde, Saddam'ın ordusundan kaçan yüz binlerce Kürt, çoluk çocuk, Türk topraklarına sığınmıştı. Havalar soğuktu. Bahar henüz gelmemişti. Dalga dalga şuraya buraya savrulan insan kümeleri... Bir televizyon muhabiri, bu mahşeri kalabalık içinde, sırtını bir kayaya dayamış yaşlı bir Kürde soruyor: "Bu haliniz ne?" Yaşlı Kürdün cevabı gayet manidardır: "Araplar bizi sevmiyor, İranlılar da bizi sevmiyor, Türkler de bizi sevmiyor (çünkü Türkiye onlara henüz kapılarını açmamıştı). Galiba Allah da bizi sevmiyor." Evet, Allah'ın sevmediği bir kavmin devlet olamayışından bahsediyoruz.

Şimdi, Allah'ın sevdiği kavimlerden Türklerin, itaatkâr oldukları ve intikamcı olmadıkları için devlet olabildikleri tezini ele alalım. Önce, Türklerin gerçekten itaatkâr olduklarını ve bu vasıflarından dolayı çoğu zaman intikamcı olmadıklarını ben de kabul ediyorum. Ancak muti olmak ve itaat etmek, her durumda övülecek bir nitelik değil. Türklerin itaat mercii kuvvettir. Kim kuvvetliyse ona itaat etmiştir. Türklerin bu mizacı, tarihsel olarak, günümüze kadar, bir millet olarak ayakta kalmalarına katkıda bulundu. Fakat günümüzde, bireysel özgürlüklerin ve kul yerine vatandaş kavramının egemen olduğu çağımızda, kuvvete itaat,

bir milletin ve devletin sonunu bile getirebilir. Çünkü kuvvet çoğu zaman haklılık demek değildir. Kuvvet, yalnız başına bir erdem de değildir. Hukuk ve merhametle birleşmediği zaman, zulüm ve baskıya dönüşür. Zulme dönüşmüş bir kuvvete itaat, gönülden olmaz. Korku sebebiyle olur. Korkan bilinç, özgürlük talep etmez de kaderine razı olursa, korku merkezine taabbud etmeye başlar. Yani, korku saçan şahıs ve kurumlara tapmaya başlar. Türk kültüründeki devlet kavramının kutsiyeti ve lider kültü bundandır. Devletin icra ettiği her türlü zulüm ve haksızlığa rıza göstermek de bu anlayıştan kaynaklanıyor. Çünkü kutsal olan şeye, karşı gelinmez. Ne yaparsa doğru yapar. Her yaptığı, bir hikmete mebnidir. Lider de layuhtidir, ona mutlak itaat esastır. Türk siyasetinde, devleti, doğru yanlış tüm edimleriyle esas alan bir partinin (MHP) varlığı bir rastlantı değildir. Hangi demokratik ülkede böyle bir parti mevcuttur? Irkı esas alan bir partiye rastlanabilir, ama ırk ile birlikte devleti kutsal sayan bir parti var mıdır?

Bazı Türk Aydınları

Medeni ve demokratik ülkelerde, devlet ile halk birbirleriyle düşman değillerdir ama dost da değillerdir. Devletin yaptıkları daimi murakabe altındadır. Bu diyalektik bir ilişkidir. Devlet, doğru işlediği müddetçe dosttur. Hukuku çiğnediği zaman ıslaha muhtaçtır. Bunda ısrar ederse meşruiyeti bile tartışılır hale gelir. Devlet kusur işlediği zaman, bunu doğru bulan, haksızlık yaptığı zaman, buna bahane bulmaya çalışan bilinçler, eğri, tahrif edilmiş tıynetlerin bilinçleridir. Bir kısım Türk aydını bu suçu işlediler. Darbeleri övdüler, tiranların en şeni fiillerini fazilet olarak niteleddiler.

Korkuya kapılan halk, darbeci diktatörleri alkışladı, sırf hayatta kalmak için bu kötü ruhlulara boyun eğdi. Evet, korku bir

yerde işe yarar. Bazı durumlarda canlı kalmayı sağlar. Ama tüm erdemlerden soyutlanmış olarak!

Türk kamuoyuna saygısı olan bir iktidar oldu mu? Veya Türk kamuoyu diye bir şey var mı? Demokratik ülkelerde darbe neden olmaz? Darbecilerin kullanacağı silahlara karşılık halkın başka silahları mı var? Hayır yok. Darbe hevesinde olanların korktuğu tek şey vardır. Halkın vicdanı. Halkın, o zalim kalpleri kahreden bakışları! Onun için, o diyarlarda bir darbeci, darbe yapıp halkın arasına giremez, halkın yüzüne bakamaz. Bunu göze alamaz. Çünkü böyle bir halk, gayrimeşru kuvvete boyun eğmez, onun yönettiği devlete de itaat etmez! Bizde 72 milyon halkın, hangi yanlışa "hayır" diyeceğini bilen var mı? Bizde darbeye azmetmiş ancak bir türlü yapamayan çeteler, 72 milyon insanın vicdanından, bakışlarından mı çekiniyorlar? Yoksa ta uzaklardaki demokrat halkların vicdan ve bakışlarından mı? Son 30 yıldır birkaç kez kötü yönetimlerin zulmüne uğrayıp krizlerle perişan olan bu halk, neye isyan etti? Bu kadar sıkıntı karşısında sesini çıkartmayan Türk halkının bu davranışı, birçok yabancı gözlemciyi hayretler içinde bırakıyor.

Türk kültüründeki devletin kutsiyeti ve kuvvete kölelik anlayışı, bazı durumlarda, ülke sınırları dışına da sıçradı. Mesela, Saddam'ın diktatörlüğü altında ezilen Kürt özgürlük hareketini değil, Saddam'ı destekledi. Hâlbuki aynı zulüm devleti, Türkmen halkını da onlarca yıldır ezmişti. Birçok Türkmen aydını Saddam tarafından idam edildi. Bunları bildiği halde, sırf özgürlüğe ve özgürlük hareketine inanmadığı için, kendi soydaşlarını bile kurban ederek, Saddam devletini kutsadı. Bazı Türk aydınları, Kürt özgürlük mücadelesini ihanet olarak ilan etti, Kürtlerin Irak'ın işgalinde Amerika'ya destek çıkmasını vefasızlık olarak niteledi-ler. Kürtlerin bazı özgürlükleri elde etmelerini hazmedemediler, mağdur Türkmenleri onlara karşı kışkırttılar. Hâlbuki bugün Kuzey Irak'taki Türkmenler, daha önceleri hiç denemedikleri

özgürlükleri Kürt kardeşleri sayesinde elde ettiler. Kürtlerin özgürlük talepleri, kutsal Türk devletini o kadar huzursuz etmiş olmalı ki, bu kutlu nefret, etkisini Kürtlerin yaşadığı diğer ülkelerde de gösteriyor. Azerbaycan, Kazakistan ve Kırgızistan gibi ülkelerde, hatta Avrupa ülkelerinde yaşayan Kürtler, bir tecrit ve takip siyasetine maruz bırakılmışlardır.

Türk kültürünün itaat vasfı, birçok Doğu ve Ortadoğu milletinin ortak vasfıdır. Bu vasıftan dolayı demokratikleşemiyorlar. Hak hukuk sahibi otonom birey anlayışı, bu kültürlere yabancıdır. Bu halkların özgürlük talepleri yoktur. Hatta özgürlük taleplerini gayrimeşru bilirler. Bazen mevcut özgürlükleri bile fazla bulurlar. Bazı azınlıklar, böyle bir talepte bulununca, bunu ekmek, su, yol ve barınak talebi olarak tevil ederler. Çünkü özgürlüğün ne olduğunu bilmezler, onu tatmamışlardır. Bu ülkelerde iktidarlar değişir ama değişen bir şey olmaz. Zira iktidara yeni gelenler, bir zamanlar tutsaktılar. Özgür değillerdi. Özgür olmayan, özgürlük bahşeder mi?

Temel Soru

Doğu kültürlerinde kurumlaşan devlet zulmüne karşı, neden özgürlük mücadelesi verilmediği, bir halk hareketinin olmadığı, her düşünen insanın sorması gereken bir sorudur. Acaba mazlumiyeti kabullenmesinden mi? Yoksa "bir gün ben de o makama gelsem başkalarına zulmetme hakkım doğar" arzusundan mı? Nitekim devletin yanlış ve haksız muamelesinden şikâyetçi olup kanun ve tavır değişiklikleri vaat eden muhalefet partileri, iktidara gelince hiçbir değişikliğe gitmeyip halkı ezmeye devam etmişler, zulmetme avantajını elden bırakmak istememişlerdir. Sınıf farkının bir dinamizme yol açmadığı, fakirin halinden memnun, zenginden bir talebinin olmadığı, mağdurun kaderine teslim olup baskıcı kurumlara karşı mücadele etmediği bir top-

lum, sağlıklı bir toplum mudur? Böyle bir uysallık bir erdem midir?

Aslında Kürtlerin, özgürlük mücadelesinde, talep ettikleri haklar, kâmil demokratik haklar değildir. Çoğu Kürt bunun farkında bile değil. Onların davaları, mağdur Türk, Arap ve Fars kardeşleriyle eşit muamele talebidir. Yani ağır mağduriyetten hafif mağduriyete geçiştir. Başka bir deyişle, mağduriyette eşitliktir. Kürtlerin bu coğrafyada, demokratik Batı ülkelerinde mevcut olan azınlık haklarını istemeleri, hâlihazırdaki egemen olan görüş açısından, bir meczubun hezeyanı olarak addedilir.

Kürtlerin eşitlik mücadelesi, Ortadoğu'da, zulüm örtüsü altında uyuyan bütün halkların, bu menhus uykudan uyanmasına sebep olacaktır. Bir gün gelecek Turan, Aryan ve Sami halkları, zulüm ve baskıya hayır diyecek, mağduriyetin bir kader olmadığını haykıracaklardır. İnsan olarak sahip oldukları, ancak mahrum bırakıldıkları hakları geri alacaklar, şeref ve erdemlilikte diğer milletlerle yarışacaklardır. İşte o zaman Kürtler, bu lanetli kavim, Tanrı'nın sevdiği, imtiyazlı milletlere bir lütuf olacak! Bir kötülükten nice iyilikler doğar değil mi? İşte o zaman, o zaman geldiğinde, vicdanlar dinginliğe eriştiğinde, belki, Hakkı Devrim'in torunu, "Kürtler: Özgürlük Kahramanları" adıyla bir yazı yazar.

Değerlerin Evrimi ve İdeal Tip

Zamanın madde üzerindeki etkisi kolayca gözlemlenmesine karşın, kavram, ruhsallık ve değerler üzerindeki etkisi aynı düzeyde fark edilmez. Bu durum, çoğu insanı, hatta bazı düşünürleri, soyut nesnelerin devamlı ve zamana mukavim oldukları savına götürmüştür. Maddenin sürekli şekil değiştirmesi, onu güvenilmez bir unsur yaparken, zihinsel ve ruhsal ürünler, kalıcı ve değişmez sıfatlarını kazanarak sadakate değer bulunmuşlardır. Böyle bir düşünceden, ruhun ve ruhsal her şeyin, madde ve maddi her şeyden üstünlüğü kanaati çıkmıştır. Bir "değer" olarak maddenin süfliliği ile mananın ulviliğini en sistematik şekilde savunan ve bunu felsefi temellere dayandıran Eflatun'dur (Platon, MÖ 427-347). Etkisi yüzyıllar sürecek olan bu sav, İskenderiyeli Plotinus'un (MS 204-270, İslam geleneğinde adı: Eflutin'dir) yeni bir yorumuyla Yeni Eflatunculuk olarak, Orta Çağ'ın bütün düşünce merkezlerini şekillendirilmiştir. Sami kavminin üç semavi dini bu akımın cazibesinden kurtulamamış, ruh temelli bu felsefeyi, pagan kültürün bir hediyesi biçiminde, kendi tek tanrılı dünya görüşlerine bir payanda olarak kullanmışlardır. Din ve Eflatunculuk karışımını en başarılı şekilde uygulayanlar, Yahudilik'te İskenderiyeli Philo (MÖ 15-MS 50), Hıristiyanlık'ta Aziz Augustin (MS 354-430) ve İslam'da Fârâbî (870-950) ve İbn Sînâ (980-1037) olarak bilinir. Eflatun'un ruh temelli felsefesine, benzer ağırlıkta bir felsefeyle karşı çıkan, öğrencisi Aristo'dur (MÖ 383-322). Aristo'ya göre Eflatun'un, insanın temel müşküllerini çöz-

mek için ortaya koyduğu çözümler, bu sorunları çözmek yerine, onları daha da zorlaştırmakta ve insanı gerçeklikten koparmaktadır. Ancak Aristo felsefesi, Eflatun'un sunduğu güçlü metafizik romantizm karşısında pek tutunamamıştır. Bu durum, 12. asra kadar devam etmiş, Ibn Rüşd'ün (1126-1198) Aristo'yu Batı dünyasına yeniden tanıtmasıyla etkisini yitirmeye başlamamıştır. İbn Rüşd'ün Aristo'ya sadakati o kadar büyüktür ki, Fârâbî ve İbn Sînâ'yı, sırf, Aristoculuğa, Eflatunculuğu karıştırdıkları için eleştirmiştir. Ona göre böyle bir kirlenme yüzünden İslam âleminde felsefe, Gazâlî gibi bir mütekellimin hışmına uğrayarak mağdur edilmiştir.

Kimi düşünüre göre, bugünkü Batı medeniyeti, başlangıç noktasını Aristo'nun yeniden dirilişinden almıştır. Çünkü Eflatun'un ruhundan yüz çevirip maddeye bakan, maddeye değer veren odur. Bu yeni medeniyetin temel dayanağı madde olduğuna göre, bu keskin zihinsel dönüş, bir bakıma, Eflatun felsefesinin yenilgisi ve Aristo düşüncesinin zaferidir.

Bugünkü Batı dünya görüşü, başlangıcını, her ne kadar, eski Yunan'ın pagan kültüründen almışsa da, şu andaki kavram ve kurumlarıyla kendine özgü bir mecraya geçmiştir. Bu sebeple, bu medeniyetin özelliklerini eski kültürlerle ilişkilendirmenin artık bir anlamı kalmamıştır.

Şimdi, ruh-beden, mana-madde, akıl-duyu ikileminde önceliğin ikincilere verilmesi, geleneksel ideal insan tipinin belirlenmesinde köklü değişikliklere yol açmıştır. Ruh ve mananın öncelik kazandığı dünya görüşünde, makbul insan modeli ile beden ve maddenin önce geldiği dünya görüşündeki ideal insan modeli birbirinden tamamen farklıdır. Yeni insan tipine geçmekle nelerin kayba uğradığını şöyle sıralayabiliriz:

a) Eski dünya görüşünde maddeden bağımsız olarak varlığı kabul edilen, ruh, Tanrı, insanüstü soyut değerler,
b) Gayb âlemi, öbür dünya, ölümsüzlük,

c) İlahi bilgi (vahiy),
d) Kutsal metinler,
e) Ruh disiplini, ruhun yücelmesini hedefleyen eğitim,
f) maneviyata dayalı erdemler,
g) İnanç-ahlaksal eylem birlikteliği,
h) Metafizik,
i) Teoloji,
j) Madde-bilgi ayrılığı,
k) Ritüeller.

Yeni dünya görüşü, madde ve madde bilgisini temele almakla, eski dünya görüşünde önemli olan ve idealleştirdiği insan (insan-ı kâmil) modelinde görmek istediği özellikler, gereksiz sayıldığı gibi, kendisini geliştirdiği insan modelinde bunlardan bir veya birkaçının bulunmasını da bir eksiklik saymaktadır. Hegel'in (1770-1831) aklın diyalektik dinamizmi felsefesini ciddiye alırsak, insan akıl ve ruhsallığının zaman içindeki macerası, eksiklikten bütünlüğe, hamlıktan olgunluğa doğrudur. Bilim tarihçileri ve bazı çağdaş filozoflar, bilim alanında bir teorinin, doğruluğunu yitirip yerini yeni bir teoriye terk etmesi, bu eski teorinin bazı sorunları çözmede yetersiz kalmasındandır. Yeni teori, daha kapsamlı önermelerle çözümsüz kalan sorunları çözüme kavuşturur. Buna göre bilimde son ulaşılan teori, eski teoriye göre bir gelişme ve tekâmüldür.

Bu prensibi sosyal alana uygularsak, insanın tarihsel yürüyüşünde, ruhsallıktan bedenselliğe, manadan maddeye geçmesi bir gelişme midir? Az gelişmişlikten çok gelişmişliğe doğru bir hamle midir? Başka bir deyişle, maddi olana sıkı sıkıya bağlı, başına buyruk, Tanrı'yla ilişkisini kesmiş, belki de onun varlığına inanmayan, ibadet ve dua etmeyi gereksiz ve hatta psikolojik bir sapma olarak algılayan, bedensel hazlarını doyurmaktan çekinmeyen, yalnız dünya için çalışan, ölümden sonraki hayata inanmayan ve öyle bir hesabı olmayan, başarıyı ve kurtuluşu dünya

yaşamıyla sınırlı, nitelikli bir mutlulukta arayan insan, yukarıda betimlemeye çalıştığımız ruhu ve soyutları esas alan insan modeline göre daha gelişmiş ve olgunlaşmış bir model midir? Böyle nahoş bir soruyla karşılaşmak, doğruluğundan emin olabileceğimiz bir cevabı da zorlaştırır. Çünkü karşılaştırmakla karşı karşıya kaldığımız iki modelin hem iyiliklerinden, hem de kötülüklerinden söz edebiliriz.

Eski dünya görüşündeki ruh merkezli insan, kendi kıymetinin ötesindeki değerlere inanmasına karşın pek de erdemli davranmamıştır. Büyük şeylere inanarak küçük işler yapmıştır. Hatta büyük şeylere inandığı halde büyük günahlar işlemiştir. Nitekim semavi yüceliklere inanan insanların birbirlerine karşı işledikleri suçlar, inançsızların işledikleri suç ve günahlarından geri kalmamıştır. İnançlar, insandaki kötülük damarını teoride terbiye etmiş, ama pratikte dizginleyememiştir. Eski model insan, neyi bilemeyecekse onu bilmeye çalışmış, bu nedenle de bilim üretememiştir. Bilinmesi gerekenlerin başına Tanrı'yı getirerek O'na en büyük haksızlığı yapmıştır. Onu tanımak ve tanımlamak için ciltlerle kitap yazmış, bu kitaplarla inanmayanı inanca getiremediği gibi, yazdıkları, sonunda hem kendisini, hem de okuyan herkesi şüpheye düşürmüştür.

Ruh merkezli insan, birkaç inanç ifadesini, iyi ve kötü, bizden ve bizden olmayan, dost ve düşman, Tanrı'yı içeren ve içermeyen gibi kategorileri esas alarak, bu inanç ifadelerini kabullenmeyenlerin insanlıklarını reddetmiş ve yok edilmelerini erdem saymıştır. Ruh merkezli kurumlar, insanlığı, kötülükten ve günahların sebep olduğu musibetten kurtarma vaadiyle ortaya çıkmışlardır. Ancak, zaman içinde, insanların bilinçlerini eğri ve yanlış bilgilerle doldurarak, onlara en büyük zulmü yapmışlardır. İnsanlar, bu kurumlardan kurtulmuş olmayı, geçmişinde başarılmış bir zafer olarak anımsamaktadır.

Kötülüklerin sayımı bahsinde, yeni insan da eskisinden geri kalmamaktadır: Doğa bilgisinden (bilimler) beklenen iyilikler gerçekleşmemiştir. İnsanın doğruya yönelmesi için madde bilgisi

yeterli olmamış, madde üstü soyut değerlere ihtiyaç duyulmuştur. Maddeye aşırı yoğunlaşma, insanda hırsı, bencilliği alevlendirmiş, daha önce birkaç inanç sözcüğü için birbirlerini katleden insanlar, bu sefer, birkaç fayda nesnesi için birbirlerini boğazlamıştır. Son yüzyıl içindeki iki dünya harbi bu yeni tip insanın marifetlerindendir. Özgürlük adına, her türlü bedensel haz meşru sayılmış, asırlar boyu dinlerin yasakladığı cismani zevkler, insan şerefini ve zürriyetini tehdit edecek seviyede, modern kültürün bir parçası haline gelmiştir. Ahlaki eylemde pragmatist (sonuca yönelik) prensip egemen olmuş, sırf iyilik adına bir eylemde bulunmak, gerekçeden yoksun ender bir vaka haline gelmiştir. Modern bireyin ürettiği bilim ve teknoloji, kısa vadede, büyük yararlar sağlamakla birlikte, doğaya verdiği zarar göz önünde tutulursa, uzun vadede, iyilik mi kötülük mü getireceği sorgulanır hale gelmiştir.

Ancak, her şeye rağmen, yeni insan modelinde, değerlerdeki evrimin dar alandan geniş alana doğru ilerlediğini söyleyebiliriz. Daha önceleri kan ve inanç bağına dayanan insan kimliği, modern zamanlarda daha hümanist, kapsayıcı değerlere yerini bırakmaktadır. Gerçi bu ifadeye "ulus-devletin koyduğu değerler dinsel değerlerden daha mı kapsayıcıdır?" denilerek itiraz edilebilir. Evet, ulus-devletin ortaya koyduğu değerler dindaşlık değerlerinin gerisine düşmüştür. Ancak güzel olan şudur ki, bu değerler, küreselleşme ve kritik düşünce kültürü karşısında dağılmaya yüz tutmuştur. Sonuç olarak iki şey söyleyebiliriz:

İnsana ait her şey zamana tabidir. Hem kendisi hem de düşündükleri. Kendisi fani olan bir varlık, içinde, baki olan bir şey bulunduramaz. Değişmezlik, ezeliyet ve ebediyet, insan için sadece bir özlemdir.

İnsan, zamansal, akıl sahibi bir varlık olarak, ruh ve bedeniyle sürekli bir değişim içindedir. Ancak, bu değişim sürecinde, içindeki kötülük unsurunu küçültemiyorsa, buna gerçek anlamda tekâmül demek doğru değildir.

İdeal Kürt Kimdir?

Bir Kürtten nasıl olması beklenir sorusuna farklı cevaplar verilebilir. Kürtler değişik coğrafyalarda, farklı ulusal kültürlerin etkisinde yaşadıkları için "iyi Kürt"ün tarifi kültürden kültüre değişir. Milliyetçi bir İranlının gözünde İran'da yaşayan bir Kürt, Fars kültürüne ne kadar entegre olmuşsa o kadar makbuldür. Kuzey Irak'ta son 8 yıldır belirginleşen Kürt kimliğinden sarfı nazar edersek, Irak ve Türkiye'de yaşayan Kürtten de beklenen budur. Suriye'de durum biraz farklıdır. Türkiye'de Kürt kimliği resmen kabul edilmezken, Suriye'de bu kimlik kabul görüyor ama buna karşılık vatandaşlık hakkı verilmiyor. Anlaşılan şu ki, Kürt kimliğini kabullenip ona vatandaşlık haklarını veren bir ülke yok gibi. Kürtler, Ortadoğu'da nüfusları 40 milyona varmasına rağmen ulus-devlet olamayan tek halk. Böyle bir badireyle karşı karşıya kaldıklarından dolayı, bir Arap yazar Kürtler için, "İslam âleminin yetimleri" ifadesini kullanıyor.

Yok saymak

Kürtlerin Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nda zikredilen yasal birey anlamındaki "Türk" kavramına dahil olup olmadıkları tartışma konusu. Türk milliyetçileri ve Kemalist ulusalcıları, bu kavramın etnik bir grubu belirlemekten çok, Türkiye'de yaşayan tüm insanları kastettiğini savunurlar. Ancak bu kelimenin aynı zamanda "Türk ırkı" anlamında da kullanıldığını, hem resmi belgelerde hem de Milli Eğitim'de okutulan kitaplarda görmek ve kanıtlamak pek de zor değil. Bu kelimenin her iki anlama da gelme-

si hasebiyle Kürtleri de kapsadığı iddiasını zayıflatıyor. Diğer taraftan "Kürt" kelimesinin, bir tabu kavramı olarak hiçbir resmi belgede geçmemesi, Kürtlerin kimliklerinin inkâr edildiği iddiasını güçlendiriyor.

Homojen bir millet yaratmak adına, nüfusu 15-20 milyona varan bir halkı yok saymak veya başka bir kimliğe sokmak, bu ülkede yaşayan hem Kürt'e hem de Türk'e büyük zarar verdi. Ne kanunda, ne eğitimde ne de bir resmi evrakta ismi, dili, kültürü ve folkloru zikredilmeyen bir halka, Türkler saygı duymadı. Kürt illerinde görev yapan öğretmen, polis, asker ve mülki amirler, ulusal kültür ve eğitim dışına çıkmamışlarsa oradaki halka kendilerindenmiş gibi davranmadı. Bunda da kısmen haklıdırlar. Çünkü görev yaptıkları yerlerde karşılaştıkları halkın, başka bir dil konuştuğunu, başka geleneklere sahip olduğunu görünce, buna bir anlam veremiyorlar. Bu realite hiçbir resmi belgede anlatılmadığı için, bu olayın algılanması onun bireysel anlayışına bırakılmıştır. Bu sebeple Kürtler, ulusal kültürün dışına çıkıp hümanist değerlerle kendilerine insanca muamele eden, vicdan sahibi devlet görevlilerine fevkalade saygı duydular, onları bağırlarına bastılar.

Kürt unsurunun devlet tarafından resmen tescil edilmemesi, başka birçok kötülüğe sebep oldu. Ulusal kültüre ve eğitime dogma derecesinde inanan Türkler, devlet görevlisi olsun veya olmasın, ırkçılığa varan bir tavırla, Kürtleri "öteki"leştirdi, onları ayırdı, onları tahkir ve tenzil etti. Birçok kitap ve ulusal gazetede Kürtleri aşağılayan yazılar ve ifadeler kullanıldı, kullanılıyor. Evrensel hukukta bu tavır ve ifadeler suç sayılıp ceza gerektirirken, Türk hukukunda Kürt maddesi olmadığından, bu tür zulümler, olmayan bir kavme yapılmış sayılıyor. Bu suçlar da cezasız kalıyor.

Türk kökenli vatandaşları, Kürtlere hakaret, tezyif ve tenzile cesaretlendiren hukuk ve eğitim sistemimiz, Kürtler üzerinde de

tarifi ve tamiri imkânsız hasarlar verdi. Birçok Kürt, ırkından ve konuştuğu anadilinden dolayı utanır hale geldi. Ayrımcılığın egemen olduğu mekânlarda, kökenini inkâr, konuştuğu anadilini bilmediğini iddia etti. Türklere yakınlığını ispat için çoğu zaman bir Türk akraba ihdas etti. Çevresindeki Türkler hâlâ ondan şüphe ediyorsa, kendisini kabul ettirmek için ve kalan şüphelerin izalesi uğruna, bu sefer, kendi aslına ve ırkına, kültürüne ve diline sövdü. Kabul görmesi için, Türk kardeşlerinin kendisinden beklediği de budur.

"Kürtçü Değilim"

Türklük tarifine girebilmek için bunların da ötesinde fedakârlıkta bulunan zavallı Kürtler vardır. Bu yeni evrede Türkçü olurlar. Türk olan bir Türk ırkçısından daha keskin Türkçü olurlar. Bunu ispat için, suikastlarda tetikçi olmayı bile göze alırlar. Diğer taraftan, bu kendi kişiliğini kendi eliyle yıkmayı göze alamayan bir Kürt, eğer eğitimliyse, bir şekilde kökeni sorulduğunda, "Kürtüm ama Kürtçü değilim" der. İkinci cümleyi mutlaka ekler, çünkü Kürt olduğunu söylemek, hukuken ve milli hars gereği, başka manaları ima edebilir. Yok, eğer yeterli eğitime sahip değilse, "Ben Kürtüm" deyip bunu izah eden bir-iki cümle ilave etmiyorsa, böyle bir kimsenin "Kürtçülük" damgası yemesi büyük ihtimaldir.

Kürt kökenli olup bunu inkâr eden ve Türklüğün çeşitli derecelerine yükselen vatandaşların durumuna tekrar bakacak olursak, bu kimselerin Türk milliyetçilerden saygı görmedikleri bir gerçek. Türkçüler, Kürtlerden Kürtlüklerini inkâr etmelerini ve Türk olduklarını söylemelerini isterler, ama buna kendileri de inanmazlar. Profesör seviyesine gelmiş Kürt kökenli Türk milliyetçilerin, Türk kökenli milliyetçi kardeşleri tarafından nasıl ciddiye alınmadıklarına, istihza edildiklerine bizzat şahit olmuşumdur.

Böyle kısa bir tahlilden sonra, bir felsefe hocası olarak söyleyeceğim şudur: Eğer Kürtlerden "iyi vatandaş" olmalarını istiyorsak, onlardan kökenlerini, anadillerini inkâr etmelerini beklemeyelim. Hatta bir korkuları varsa, bunu izale etmeye çalışalım. Çünkü insandan gelebilen her türlü iyilik, o insanın kendisine olan saygısından gelir. Aslını ve dilini inkâr edenin, kendisine saygısı yoktur. Kendi zatına saygısı olmayan ezik kişiliklerin, başka insana da saygısı olmaz. Çünkü o insanda saygının temeli tahrip olmuştur. Kürt kökenini inkâr edip Türk milliyetçisi olan bir Kürt, her an, bu ikinci milliyete de ihanet edebilir. Bu sebeple, kökenlerini ve anadillerini önemsemeyen ve öğrenmek istemeyen Kürtlerin bu durumu, patolojik bir vakadır. Bu durumdan keyif almak daha da ağır bir vakadır.

Ben bir Türk milliyetçisi olsaydım, soyunu ve dilini inkâr eden bir Kürt yerine, soyuna ve anadiline sahip çıkan bir Kürtle birlikte yaşamayı tercih ederdim. Diğer taraftan şu da bir gerçektir ki, büyük dostluklar ve beraberlikler, kavmiyet ve coğrafi birliktelik gibi doğanın koyduğu şartlarla değil, insanların bizzat kendilerinin yarattıkları, erdem ve yüce değerlerle gerçekleşebilir. Medeni insan, kendi kanından ve dilinden olmayan insanla dost olabilen insandır.

Global Değerler

Küreselleşme hareketinin sebep olduğu yeniliklerden en önemlisi ve beklenmedik olanı, bu hareketin, yaşayan kültürlerin temel dayanakları olan ve farklı yaşam modelleri sunan değerler sistemi üzerindeki yıkıcı etkisidir. Bazı düşünürler, bağlı oldukları kültürün değerlerine zarar gelmesin diye küreselleşmeye şiddetle karşıdırlar. Bunlar, çoğu zaman, nereden gelirse gelsin, her türlü yeniliğe karşı temkinli davranan ve eldekinin kaybolmasından korkan kimselerdir. Bu muhafazakar düşüncenin dayandığı yegane argüman, bir kültürü belirleyen ve farklı kılan değerlerin çözülmesiyle ortaya çıkacak belirsizlik ve bunun neticesi, o kültürü yaşayan bireylerin maruz kalacakları kimlik bunalımıdır. Bu tavrı destekleyen diğer bir endişe de, küreselleşme adına egemen bir kültürün, yeni bir emperyalizm stratejisiyle, diğer kültürler üzerinde zaten kısmen mevcut olan hegemonyasını, pasif kültür nezdinde meşrulaştırarak, daha etkin hale getirmesidir.

Küreselleşme hareketine farklı bir açıdan bakıp onu olumlu bir süreç olarak tanımlayanlar da vardır. Bunlara göre, küreselleşme akımı, bilim, teknoloji, sanat, iletişim ve ticaret gibi etkinliklerin uluslararası alanda yoğunluk kazanmasıyla, bunların doğal bir sonucu olarak ortaya çıkan bir aşamadır. Bu sebeple, bu hareketin getirilerinden korkmamak gerektiğini ileri sürerler. Rasyonel ve dinamik bir zihin yapısına sahip olan bu ikinci tür düşünürlere göre, yaşamımızın her alanında, bir doğa kuralı gücünde olan bir değişim veya evrilme prensibi vardır. Yaşamımıza hükmeden bu değişim ilkesinin gerek bireysel ve gerekse toplumsal yaşantımızda dengesizliklere yol açmaması için bazı yaşam alanlarını bu ilkenin işlerliğine açık bırakırken diğer alanları

kapalı tutamayız. O zaman, her alan için farklı bir hız kategorisini kabullenerek, yaşamımızın tüm bölümlerini bu doğa ilkesinin seyrine açık tutmak gerekir. Böyle olunca, kimliğimizi ve dünyaya bakış tarzımızı belirleyen kültürel değerlerin de değişmesine müsaade etmek gerekir.

Küreselleşmeyi, farklı kültürlere mensup toplumların bazı evrensel değerler üzerinde anlaşıp uzlaşmalarına yolaçacak bir süreç olarak algılarsak, bu misyonu, geçmiş medeniyetlerin hiçbirinin gerçekleştiremediklerini görürüz. Çünkü eski medeniyetler, ya örfe dayanan mahalli bir kültürün ya da bir inanç sisteminin, komşu toplumlar üzerinde bir güç haline gelip genişlemesi şeklinde olmuştur. Gerek örflerin ve gerekse inanç sistemlerinin evrensellik vasıfları olmadığından bu temeller üzerinde kurulmuş dünya görüşlerinin tüm dünya halkları tarafından benimsenmesi zaten beklenemezdi. Bu sebeple, örf ve inanca dayanan kültürler tüm çabalara rağmen evrensel bir medeniyet veya global bir değer sistemi üretememişlerdir. Olası bir cihan medeniyeti veya bir zaman diliminde mevcut bütün toplumların iştirak edebileceği global bir dünya görüşünün var olabilmesi için iki temel şartın yerine getirilmesi lazımdır: Birincisi, böyle bir dünya görüşünün iskeletini oluşturacak ilkelerin akıl temeline dayanmasıdır. İkincisi, bu ilkelerin yayılma ve propaganda yönteminin bilince yönelik ikna metoduyla gerçekleşmesidir. Birinci şartta "akıl" unsurunu vurgulamamın nedeni, inanç ve geleneklerin, yerel özellikler taşıması sebebiyle, evrensel kabule ulaşamayacaklarını, dolayısıyla, evrensellik sıfatının, ancak, bütün insanlarda ortak bir öğe olan akıl temelinde olabileceğini ifade etmek içindir. İkinci şartta "ikna" yöntemini vurgulamamın nedeni ise, akla dayanan değerlerin, güç ve şiddet uygulamalarıyla yayılamayacağını, bu değerlerin kuvvetini özgür işleyen bilincin kabullenmesinden aldığını belirtmek içindir.

Temelinde saf akli değerler olan ve yöntem olarak "ikna" metodunu seçen bir dünya görüşü, tarihte benzeri olmayan bir dünya görüşüdür. İnsanı, alışılmışın dışında bir yaşam modeline sürükleyen bu dünya görüşü, bireyler tarafından benimsenip etkinlik kazanınca, bu süreç, zaman içinde, bireyin daha önce bağlı olduğu ulusal ve dinsel değerler üzerinde ayrıştırıcı bir rol oynayacaktır. Değerler alanında bir devrim yaratacak olan küreselleşme dalgasının tarihsel arka planını başka bir araştırmaya bırakıp, bu yeni düşünce hareketiyle hangi değerlerin kaybolup, yerine hangi değerlerin oturacağını ileriye dönük bir spekülasyon biçiminde ele alalım.

Küreselleşme öncesi, yani hâlihazırda mevcut olan değerlere baktığımızda, onları şu şekilde sınıflandırabiliriz: Din, ırk, dil, vatan ve tarih. Bunların hepsinin veya bir kısmının bir araya gelmesiyle ulusal kültür meydana gelir. Ulusal kültür, çoğu zaman, başka ulusal kültürleri de kapsayan bir dünya görüşünün alt kimliği niteliğindedir. Dünya görüşündeki değişmeler –ki bu uzun zaman alır– ulusal kültürü oluşturan öğelerdeki değişmelere bağlıdır. Küreselleşme rüzgârına maruz kalan ulusal kültürün bu temel öğelerini tanımlamaya çalışırsak şu özellikler dikkatimizi çeker: Bir ulus içerisindeki bireyleri, bazı ortak değerlerde birleştiren bu kavramlar, her şeyden önce kazanılmış sıfatlar değil, verilmiş sıfatlardır. Yani birey, kimliğini oluşturan bu özellikleri, kendisi elde edip seçmez. Kendisini belli bir ırkın mensubu olarak, belli bir vatanda, belli bir dinde ve belli bir dili konuşmaya zorlanmış olarak görür. Birey, biyolojik yönden kendisini diğer insanlardan nasıl farklı görüyorsa, kendisine empoze edilmiş bu sıfatlar sebebiyle de kendisini başka kültürün insanlarından ayrı görmektedir. Kimliği oluşturan öğelerle doğadan gelen özellikler arasında bir paralellik ortaya çıkmaktadır. Şimdi, bir doğa kuralı veya zorunlu bir şart biçiminde bireyin üstüne çöken bu kimlik

belirleyen faktörler, gittikçe özgürleşmeye ve otonom olmaya çalışan global insanın kabul edeceği bir durum mudur?

Bir kısmı Orta Çağ'dan devralınan bu kültürel değerlerin başka bir ortak özelliği de algıya dayanmalarıdır. Irk karakterleri, dini biçim ve ritüeller, linguistik ses farklılıkları ve coğrafi karineler hep algı objeleridir. Yani akılsallıktan doğan ve algı sınırlarını aşan soyut değerlere zıt, görme ve işitmeye dayanan, zorunlu, sınır belirleyen somut değerlerdir.

Algı objesi olmaları ve dolayısıyla da sınır belirlemeleri sebebiyle, bir taraftan, bireyler arasında uzlaşımlar sağlarken diğer taraftan ayrışmalara yol açar. Bu yüzden, bu değerler, yerelliğe mahkûm olduklarından, evrensellik düzeyine çıkamazlar.

Sağladıkları uzlaşımların kalitesine gelince, eylemin gerisindeki etik veya pragmatik prensiplerden yoksun oldukları için, bu değerlerle yetinen birey, bedensel ve zihinsel yeteneklerini harekete geçiremez. Bunun sonucu olarak, mutluluk ve erdemlilik misyonunu icra edemez. Bireyin insan olarak yetilerini olumlu yönde harekete geçiremeyen bu değerlere bu yüzden "atıl" değerler denilebilir.

Diğer taraftan, bu değerler etrafında birleşen bireylerin, birbirlerini daha fazla sevdiklerini, yardımlaştıklarını, saygı duyduklarını da söylemek zordur. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi, bu değerler eylemlerimizin hemen gerisindeki prensipler değillerdir; daha uzakta, aidiyet bildiren kavramlardır. Hatta bu aidiyetler, bazı durumlarda iyilik ve güzellikle özdeşleştirildiğinde, bireyi, sorumsuz davranışlara, işlediği kötülükleri erdem olarak görmeye sürükleyebilir.

Bu atıl değerler ayrıca, insanları, haksız kriterler üzerinde kamplara ayırır. Bireyin kendisinin seçmediği, ne iyi ne de kötü olan bu değerler bazında, insanlar belli kategorilere ayrılınca, bu kategorilerin bir kısmına, sırf keyfi bir iradeyle "iyi" diğerlerine

"kötü" denilmesi, toplumlar arasında fitne çıkarmanın en sinsi metodudur.

Modern zamanlarda, iletişim ve ulaşım araçlarının hız kazanmasıyla, farklı kültür ve yaşam biçimlerini benimseyen toplumların birbirlerine karşı duydukları geleneksel kuşkular yavaş yavaş ortadan kalkmaktadır. Farklı bir dine veya ırka mensup olmakla toplumların "iyilikler" ve "kötülükler" bakımından bir imtiyaza sahip veya çekinceye maruz kalmayacaklarını insanlar bizzat birbirlerini gözlemleyerek kavramışlardır. Henüz aydınlanmamış kitleleri bir arada tutmak için kullanılan ve akılsal gerekçeden yoksun bu atıl ve hatta çoğu zaman zarar veren uzlaşımların modern, aydın toplumların değerler sisteminde yeri yoktur.

Bilim, teknoloji, ekonomi ve etik konularında zorunlu olarak benzeşmeye ve ortak değerlere doğru sürüklenen toplumların, bu eğilimi tamamlamak için, ulusal kültür çemberinden çıkıp, bütün insanlara hitap eden yeni değerler bulması şarttır. Bu değerlerin en bariz vasfı yerellikten ve algısallıktan uzak olmasıdır. Bunun adı "akli değerler"dir. Bu değerler aynı zamanda dinamik değerlerdir. İnsanları gerek doğayla olan ilişkisinde ve gerekse birbirleriyle olan ilişkilerinde birikimci bir mükemmelliğe götürür.

Akli değerler, bireyler ve kitleler arasında, anlamlı ve verimli, irade ve erk işbirliğine yol açarken, bireyselliğe de geniş bir alan bırakır. Bireyi ihmal eden dünya görüşlerinin, tarih sürecinde, ortaya koydukları medeniyet teşebbüsleri hep eksik kalmıştır. Toplum adına bireyi feda eden kültürlerin, sonunda, insanüstü hayali değerler yaratarak, insanları, kendi kuruntularına köle yapmak suretiyle, zihnen ne tür hastalıklı cemaatler yarattıklarını bugünkü yaşayan farklı toplumlar yelpazesinde görmek mümkündür.

Akli değerlerin egemen olduğu global bir dünya görüşünde, insan bilinci temel meşruiyet zemini olduğundan bir değerin

"değer" mertebesine çıkması için bilinç tarafından anlaşılması ve bireyler arası bir kabule ulaşması gerekir. Bilinç içinde kavranması mümkün olmayan ve aynı gerekçe bazında bireyler arası bir ortaklığa ulaşamayan sözde yüce değerlerin böyle bir dünya görüşünde yeri yoktur.

Global seviyeye gelebilmek için yegâne şart olan akla uygunluk veya değerin akıl temelli olması şartı, bu değeri ifadede kullanılan dilin metafizik veya sınırı belli olmayan gizemli kavramlardan arınmış olmasını da gerektirir. Sade, anlamı belirgin sözcüklerle tanımlanan global değerlerin global yaşam tarzına geçiş süreci içerisindeki kültürlerde aynı anlamları vermesi gereklidir.

Global bir dünya görüşüne erişebilmek için, global değerler üretecek olan insan bilincinin bu misyonunu icra edebilmesi için özgür olması en önemli koşuldur. Ancak özgürce işleyen bir bilinç, kendisini hapseden, empoze edilmiş hastalıklı değerlerden kurtarıp yeni değerler üretebilir. Özgür olamamış bilinç, zihinsel işlevini felç eden sözde değerlerin kaybolmasından acı duyar. En köklü kimliğimiz olan "insan" kimliğimizi güçlendirmek uğruna diğer eksik aidiyetlerimizi bırakmamız doğaldır. Eğer insan yaşamına bir amaç verilebilseydi, ona en yakışan amaç, bu temel ve öz kimliği icra etmek olabilirdi.

Kürt Dilinde Eğitim

Referandum sürecinden başarıyla çıkan iktidar partisi, bazı gerekçelerle şimdiye kadar ertelemiş olduğu, yeni sivil bir anayasa projesini yeniden gündeme getirdi. Bu amaçla ilk görüşmesini BDP ile yaptı. İki tarafın da olumlu izlenimlerine rağmen "anadilde eğitim" konusunda anlaşmadıkları ortaya çıktı. TRT 6, Kürtçe dil kursları, bazı üniversitelerde Kürt dili anabilim dalının açılması gibi Cumhuriyet tarihinde hiçbir hükümetin cesaret edemediği adımları atan AKP iktidarının, sıra anadilde eğitime gelince geri adım atması, bazı istifhamlara yol açtı. Bu hakların verilmesi, iktidarın Kürt halkına olan saygısı sebebiyle olsun veya Başbakan'ın çoğu kere dile getirdiği "Yaratan'dan dolayı yaratılanı sevmek" –çünkü nihayet Kürtleri de bir yaratan yaratmıştır– gibi itikada dayalı bir sebeple ya da demokrasiye olan bağlılığı sebebiyle olsun, fevkalade önemli açılımlar. Tabii, bu arada, son 10 yıl boyunca, küreselleşme akımının, ulus-devlet modelinin temellerini sarstığını ve bu nedenle tüm dünyada azınlık haklarının gündeme geldiğini de unutmamak gerekir. Kürtlerin, bu haklarını kendilerine iade eden iktidara teşekkür etmeleri gerekir. Bu teşekkür vecibesi, kendilerine anadilde eğitim hakkı verilmese de geçerli. "İade" kelimesini bilerek kullandım, çünkü temel haklar verilmez, bir şekilde alınmışsa, sonra bu haklar sahibine geri verilir. Temel haklar, insana yapışık haklardır. Onları, insana, hiçbir merci veya otorite bağışlamaz. Tanrı veya "Yaratan", kullarını yaratırken o haklarla birlikte yaratır. Kuran'da "Ve (Allah) Âdem'e tüm isimleri öğretti..." (2/31) ayetinde geçen "isimler" kelimesini "bütün diller" olarak tevil eden müfessirler

var. Yine "iade" kelimesini bilerek kullandım, çünkü bu hak, Osmanlı döneminde Kürtlerden alınmamıştı. Doğu medreselerinde eğitim dili Kürtçe idi. Büyük âlim Bediüzzaman Said Nursi, Kürt diliyle eğitim görmüştü. Bu vesileyle, Fethullah Gülen Hoca ve şakirtlerinin, "Üstad" diye hitap ettikleri mürşitlerine, saygının bir karinesi olarak, Kürt dilinde eğitim verilmesine karşı çıkmamaları gerekir.

Kürt dilinin yetkin bir dil olup olmadığı konusuna gelince, bu konuda olumsuz görüş bildiren kimselerin, hemen hepsinin Kürtçe bilmedikleri bir vakıa. Ortaya koydukları görüşler, siyasi amaçlar içeriyor. Bu alanda söz sahibi kimseler, dilbilimcilerdir. Günümüze kadar herhangi bir dilbilimci "Kürtçe bir dil değil, sadece bir lehçedir, şu ve bu dillerden oluşmuş veya bozulmuş bir kelimeler yığınıdır" demiş değil. Ben kendim ortaokul öğrencisi iken Porfiryus'un Isagoji'sinin (Aristo'nun Kategoriler kitabına giriş) Arapça çevirisini bir Kürt molladan, Kürt diliyle öğrendim. Bir felsefe kitabı, istikrara kavuşmamış bir dilden öğrenilemez. TRT 6'da konuşulan Kürtçenin, ilk aylardaki acemiliklerden sonra, anlaşılır akıcı ve estetik bir jargona ulaştığını söyleyebiliriz. Şimdi, milyonlarca insanımızın kullandığı bir dili, sadece söz ve ses seviyesinde tutmak, yazı ve eğitim dili olmasına karşı çıkmak, onlara dil haklarını vermiş olmak sayılır mı? İçten içe o dilin yok olmasını istemek değil mi? Kürtlerin ilköğretimi Kürtçe yapmaları "Resmi dil Türkçedir" normuna aykırı değil. "Eğitim sadece resmi dille yapılır" diye bir kanun varsa ona aykırı düşer. Nitekim Türkiye'de Türkçe dışındaki dillerle eğitim veriliyor. Ben kendi üniversitemde derslerimi İngilizce anlatıyorum.

Yeni Dil Kabusu

Kürtlerin kendi anadilleriyle eğitim görmeleri daha başarılı olmalarını sağlayacaktır. Başarılı vatandaş, psikolojisi sağlam, sorun çıkartmayan vatandaştır. Bunu eğitimciler, pedagoglar ve psiko-

loglar da söylüyor. Ben kendim Türkçe bilmediğim için beş yıllık ilkokulu ancak yedi yılda bitirdim. Hiç Türkçe konuşulmayan bir mezradan ilçeye taşınmıştık. Okul mevsimi olduğundan, hemen okula kaydedildim. Türkçenin tek kelimesini bilmiyordum. Bu yeni dil, benim için bir kâbustu. Öğretmenin sözlerinden bir şey anlamıyordum. Türkçe konuşan çocukları da anlamıyordum. Türkçe bilen Kürt çocuklar da, bu zaafımı görünce, benimle Kürtçe konuşmaz oldular. Benimle alay ediyorlardı. Öğretmen tahtaya kaldırınca, ağzımdan tek kelime çıkmıyordu. Çünkü soruları da anlamıyordum. Öğretmen dövüyor, sınıf gülüyordu. Babam, durumumu az çok fark edince, hayal kırıklığına uğradı. Olayın dil sorunu olduğunu kavrayamadığından (babam, annem hiç eğitim görmemiş köylülerdi), bunu benim gerizekalılığıma bağladı. Kendisi askerde Türkçe öğrenmişti. Ona göre bu kolay bir işti. Durumu düzeltmek için, bana, kendisi öğretmenlik yapmaya başladı. Nereden öğrenmişse, dört işlemi biliyordu. Bana o küçük yaşımda zorla dört rakamlı çarpma işlemini öğretti. Ama her hata yaptığımda, o iri elleriyle tokatlayıp tüm bedenimi duvara yapıştırıyordu. Rakamları öğrendim, toplama, çıkarma, çarpma, bölme. Ama konuşma dilini bir türlü öğrenemiyordum. Sınıfta, öğretmen görmesin diye, en arkalara saklanıyordum. Teneffüslerde tek başıma kalıyordum.

Annem Ne Etsin?

Evde de, babamla yüzyüze gelmemek için çeşitli yollara başvuruyordum. Sadece annem merhamet ederdi bana, meseleyi bilmemekle birlikte. Çünkü bir mağduriyet yaşadığımı hissediyordu. Ancak ceberut Kürt babam karşısında, annemin koruması bir hiçti. Biraz sesini yükseltse, benimle aynı kaderi paylaşacaktı. Okul yedi yılda bitti. Ancak beni de bitirdi. Kendime güvenim sıfırdı. "Okul okuyamaz" diye beni terziye çırak verdiler. İki yıl böyle geçti. Sonraları basiretli bir din adamı, "bu oğlan mektep okumalı" diye babamı ikna etti. Beni terziden alıp şehirdeki

imam-hatip okuluna kaydettirdi. Bundan sonraki hayatım ise, ilkokuldakinden tamamen farklıydı. Hele üç yıllık liseyi bir yılda bitirince, artık "geri zekâlı" olduğuma inanmaz oldum. Ancak, o küçük yaşta yaşadığım çarpıklıklar, psikolojimi bozdu. Rahat konuşabilmek, benim için ulaşılması gereken en büyük ideal halini aldı. Normale dönmek için çok çaba sarf ettim. Kişiliğin oluştuğu bir yaşta, başımdan geçen bu talihsiz serüven, üzerimde kalıcı izler bıraktı.

Bu sebeple dil hakkı demek, o dilde eğitim hakkı demektir. Eğer ilkokulu anadilimde okumuş olsaydım, bu trajik olaylar, belki de başımdan geçmezdi. Bir televizyon kanalında bir dilin konuşulmasına müsaade etmek, o dile konulmuş yasağı, sadece kısmen kaldırmak demektir, o dili konuşanlara dil haklarını tanımak demek değil. Kürt dili eğitim dili olursa sonuçları ne olur diye sorulursa, buna sadece iyilik olur, güzellik olur diye cevap verilebilir. Çünkü hakkın encamından hak ve adalet doğar. Temel hakların doğruluğu, kendileriyle kaimdir, sonuçlarına bakılmaz. Yaşama, seyahat etme, mülk edinme hakları gibi. Bir insan bu hakları kullanırsa, sonucu ne olur diye sorulur mu? Bu sebeple, Kürtçe ilköğretimde kullanılırsa, sonucu ne olur, resmi dile zarar verir mi, üniter yapıyı bozar mı gibi sorular yersizdir. Bunları ileri sürmek, başta, hukuk diliyle konuşmamak demektir. İkinci olarak, Kürtleri bu hakka layık görmemek demektir. Başbakan, başörtüsü meselesinde, Diyanete soralım diye bir fikir ortaya atmıştı. Anadilde eğitim konusunu da ehline (pedagog, psikolog ve dilbilimciler gibi) sorarsa yerinde bir iş yapmış olur. Bunu yapmazsa, içten içe inanmış olduğu "Yaratandan dolayı yaratılanı sevmek" prensibinden taviz vermiş olur. Çünkü bir insanın hakkına engel olmak, onu sevmemektir. Sevme konusuna gelince, bir de başka türlü bir sevmek vardır. Yaratılandan dolayı Yaratanı sevmektir. Yaratılanda İlahi iradenin dokunuşlarını görmektir. Aslında, biz faniler için mümkün olan sevgi bu sevgidir. Çünkü Tanrı dolaysız sevilemez. Bunu gerçekleştirdiğimiz gün, adalete ve eşitliğe gerçekten inanmış oluruz.

Ahlak Dersinin Din Dersinden Ayrı Okutulması Gerekir

Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı orta dereceli okullarda okutulan edebiyat ve tarih gibi bazı derslerin içeriklerinde bazı değişikliklerin yapılması gerektiği son günlerde tartışılan bir konudur. Okutulan derslerin gerekliliği ve niteliği gündemdeyken, yine aynı okullarda okutulan Din Bilgisi ve Ahlak Kültürü dersinin de mercek altına alınması gerektiğini düşünüyorum. Bu dersin gerekli şekilde verildiği ve beklenen sonucun alındığı konusunda şüphelerim var. Çoğu zaman, bu ders, öğrenciler tarafından ciddiye alınmamakta ve dersi veren öğretmen gerekli saygıyı görmemektedir. Bu durumun asıl sorumlusu, ne bu dersin kitabını yazan kişi ne de bu dersi veren öğretmendir. Problemin kaynağı, en başta din ile ahlakı aynı şeyler veya birbirini tamamlayan unsurlarmış gibi gören anlayıştır. Bir diğer eksiklik de, din dersinin akla dayalı eleştirel bir yaklaşım yerine bir ilmihal malumatı biçiminde verilmesidir. Ben bu yazımda, din derslerinin gerekli olup olmadığı, gerekliyse nasıl verilmesi gerektiği konusundan çok, din ile ahlakın aynı şeyler olup olmadığı veya birbiriyle örtüşen bilgiler olup olmadığı dolayısıyla aynı kitapta, aynı derste, tek kişi tarafından verilip verilemeyeceğini tartışacağım.

Bilimsel düşüncenin egemen olduğu son üç yüzyıl içinde, daha önce felsefe adı altında okutulan bazı doğa ve toplum bilimleri felsefeden koparak bağımsız disiplinler haline gelmişlerdir. Bu dallara ayrılma hareketi günümüzde de devam etmekte, bu sefer, bir disiplin kendisini daha ince dallara ayırmaktadır. Aslında aynı ayrışma dinlerde de olmuştur ve halen olmaktadır. Tek

tanrılı Sami kökenli dinler, Orta Çağ'daki yapılarıyla, insanların metafizik alanındaki sorularına dogmalarla cevap vermekle yetinmemişler, bireyin ve toplumun hukuk, ekonomi, etik, yönetim, hatta bilim alanlarındaki sorunlarına da el atmışlardır. Ancak, modern zamanlarda, bu bilgi alanları yavaş yavaş dinden kopmuş, ilahilik sıfatlarını kaybederek beşeri bilimler adı altında bağımsız alanlar haline gelmişlerdir. Ne var ki etik, yani ahlak konusu, hala dinlerin himayesinde görünmektedir. Özellikle İslam dünyasında din ile ahlak birbirinden ayrılmaz parçalarmış gibi düşünülmektedir. İlk bakışta, bunda ne mahzur var, dindar kişi ahlaklı, ahlaklı kişi de dindar olmuşsa bundan ne şikâyetimiz olabilir biçiminde algılayabiliriz. Fakat sorunu iyi çözümlersek durumun pek de öyle basit olmadığını görürüz. Şöyle ki: Dinler metafizik dogmaları, ibadetleri ve ahlaksal yükümlülükleri, bir arada, bir bütünün parçaları gibi ve Tanrının emirleri biçiminde telkin ederler. Bunlara muhatap olan bireyin bütünün bir kısmını kabul edip bir kısmını reddetme şansı yoktur. Örneğin, ahlak kurallarını benimseyip ibadeti veya bazı iman şartlarını reddetme şansı yoktur. Böyle bir şey yaparsa o kişi dindar sayılmadığı gibi ahlaklı da sayılmaz. Çünkü dine inanmış kimseye göre bir eylemin "iyi amel" sayılması için o kişinin iman etmiş olması lazım, yani Tanrı'nın varlığına, peygamberlere, öbür dünyanın gerçek olduğuna vb. inanması gerekir. Böylece, belli dogmalara inanmadan, ahlaki eylemlerde bulunan kişinin, bir müminin nezdinde değeri yoktur. Hâlbuki ahlaksal eylemin kuralları evrenseldir ve kendi başlarına değer arz ederler; bir inanç sisteminin vesayetine de ihtiyaçları yoktur. Bunun bir kanıtı, ahlak kurallarının hemen tüm kültür ve dünya görüşlerinde şu veya bu şekilde mevcut olmasıdır. Bir dinin, bütün dünya toplumlarında egemen olması düşünülemeyeceğinden, ahlak kurallarının, asıl kaynağı ilahi vahiy değil, insan aklının kendisidir. O zaman, ahlak konusunu ve ahlaksal eylemin gerekliliğini herhangi bir dinin bir gereği

veya parçası gibi sunmak yöntem olarak yanlıştır. Bu durum ahlakın kültürlerarası evrensel karakterine ters düştüğü gibi, ahlaksal eylemin gelişmesine ve yayılmasına da zarar verir. Dinsel dogmalara inanmak, öznel zihinsel kabullenmelerden ibarettir, nesnel olma şansları yoktur. Her inanan kendine göre bir şekilde inanır. Onun inancına gerekçe olan bir durum diğer inanan için geçerli olmayabilir. Başka bir deyişle, her inanan öznel bir sebepten dolayı inanır, bu sebebin her insan için geçerli olma özelliği yoktur. Bu yüzden dogmalar evrensel olamazlar. Hâlbuki ahlaksal eylemin temeli öznel değil, bireyler arası bir nesnelliğe dayanır. O da, her insanda mevcut olan pratik aklın doğasından gelen (dürüst ol, yalan söyleme, her insana, sana nasıl davranılmasını istiyorsan öyle davran, insanları amaçlarına alet etme, her zaman ve zeminde doğru olanı söyle vb.) kurallardır. Temeli bu kadar sağlam olan ve insan olmanın özünü teşkil eden ahlak öğretisini, temeli kaygan ve ancak bireysel olan, evrensellikten ve nesnel kanıttan yoksun inanç temeline oturtmak, ahlak adına olumlu bir şey yapmamak, hatta aksine ona zarar vermek demektir.

Diğer taraftan, dinsel ahlakta, ahlaksal eyleme gerekçe olarak inanç gösterilirken, din kurucusu peygamberin hal ve hareketleri, ahlaksal eylemin en mükemmel örnekleri şeklinde gösterilir. İnanan kişi çoğu zaman peygamberin icra ettiği eylemdeki ahlaki prensibi fark edip bu prensibi kendi eylemlerinde özgür bir ruh hali içerisinde uygulamak yerine bu eylemlerin dış görünüşlerini taklit eder. Bu da, dış görünüşü ahlaka uygun, ama içten içe ahlaki şarttan yoksun tavırlara yol açar. Çünkü bir insan, başka bir insanın ahlaki eylemini taklit etmekle, ahlaklı davranmış olamaz. Bu şekilde ahlak anlayışını ve motivasyonunu da geliştiremez. Ahlaki eylem, aklın doğasından gelen ve tamamen iç kaynaklı olan ahlak kuralına, özgür iradeyle itaat etmek suretiyle ortaya çıkan bir eylemdir. Ahlak adına bir davranışı taklit etmek, hem kurala bağlılık bilincini hem de özgürlüğü örten bir

davranış şeklidir. Bu koşullar olmadan ahlaki eylem yerine getirilmiş olmaz. Bu sebeple başka insanların ahlaki eylemleri, bilincimizi harekete geçirip, ahlaki eylem lehine akıldışı dürtülerimize karşı mücadeleyi kazanmamıza yardımcı olur. Başka bir deyişle, ahlaklı davranmamız için bir esin bir kaynağıdır; bunun ötesine de geçemez. Bir ahlaki eylem ahlakın kendisi değildir, benzerini icra etmekle ahlak yerine getirilmiş olmaz. Bir ahlaki eylemin aynısını ortaya koymak zaten mümkün değildir. Çünkü ahlak içtenliktir, insanın iç dünyasının dışa vurmasıdır, görünen kısmı onun özü değil, sadece kabuk tarafıdır. İnsanın iç dünyasını bilemeyeceğimizden onu taklit etmemiz mümkün değildir, kişiyi taklit etmekle de özü kaçırmış oluruz. Bu sebeple, semavi dinlerin vurguladığı taklit ahlakı insanları ahlaklı kılmada yetkin değildir.

Ahlak öğretisinin gerek kuram ve gerekse kurallar bazında doğru biçimde işlenebilmesinin temel koşulu, onu, din veya ideolojilerin bağlamından kurtarıp kendisine uygun metotla incelemektir. Nasıl fizik metafizikten, astronomi astrolojiden, kimya simyadan, tarih mitolojiden kurtulmak suretiyle gerçek disiplin haline gelmişler ise, ahlak da dinlerden bağlarını koparark etkin ve tutarlı bir öğreti haline gelebilir. Aslında böyle kendisine uygun bir metoda dayanan ahlak öğretisi felsefenin temel konusudur. Yüzyıllardır felsefe literatüründe ahlak konusu tüm yönleriyle farklı ekoller bazında anlatılmaktadır. Gerek etik kuramlarının ve gerekse ahlaki değerlerin en anlamlı ve sistemli tartışıldığı yer felsefedir. Bu sebeple, Modern Çağ ve Aydınlanma Çağ'ı devrimleriyle Orta Çağ'dan iyice uzaklaşmış olan bugünkü dünyamızda, laik bir eğitim sisteminde, ahlak derslerinin din şemsiyesi altında verilmesi bir çelişkidir.

Sonuç olarak, ahlak derslerinin, felsefi ahlak biçiminde, dinden arındırılmış ve ondan bağımsız olarak ilahiyat fakültesi mezunları yerine felsefe mezunları tarafından verilmesi bu dersi daha anlamlı ve etkin kılacaktır.

Aldanmak

Ne de çok aldanırız! Çocukluğumuzdan geldiğimiz yaşa kadar hep aldatıldık. Ailemizden, büyüklerimizden, öğretmenlerimizden aldığımız bilgiler hep fos çıktı. Okuduğumuz kitaplara kandık, umutlandık ama tutmadı. Büyük laf eden filozoflara başvurduk, işte bunlar doğru olanı söyleyecek dedik. Tam dediklerine inanacaktık ki, bir diğer filozofu da okuyalım dedik. Baktık ki, bir öncekinin tümüyle tersini söylüyor. Ama en az onun kadar inandırıcı. Onlardan daha büyük gizemli sözler söyleyen kimselere vardık. O kadar umutlandık ki, işte varmamız gereken yer burasıymış dedik. Bunlar diğerlerinden farklı olarak, göğe bakıp konuşan kimselerdi. Ancak sonunda baktık ki, iddiaları gökte, hesapları yerdeydi. Büyük laf eden bu kimseler, aslında, benim ve senin kadar küçüktüler. İçimizdeki kötülük onlarda da vardı. Onu silip atamamışlardı. Ancak bizden farkları, onu ustaca gizleyebilmeleriydi. En çok da, bu sonlardakilere kanmıştık. Eğer aldatmak bir günah ise, en büyük günahı bu göğe bakanlar işlemişti.

Ancak biraz insaflı olmak gerekmez mi? Her türlü bilgilenme veya öğrenme bir çeşit aldatılma değil mi? Çünkü alınan bu bilgi, kesin değildir ve her durumda ileride değişecektir. Hatta değişmez diye bize öğretilen bilimsel bilgiler bile değişmeye maruzdur. Diğer bilgilerden farkı, sadece ömrünün daha uzun olmasıdır. O zaman esas sorun, değişen bilgiyi değişmez diye ortaya atmak mıdır? Bunu yapmak bir suç ise, bunu işlememek için ne yapılmalı? Her yazar veya konuşmacı, kitabının veya konuşmasının sonunda, "Dediklerime pek de inanmayın, siz yine ken-

diniz için tekrar düşünün" şeklinde bir ifade mi kullansın? Söyleyip yazdıklarını bize "en doğru bilgi" diye teşhir edip bize "doğru yolu göstermeye kalkışanlar", hangi doğruluktan hareket etmişlerdir? Onlara kanıp gösterdikleri yoldan gidenler selamete ermişler midir? Çoğu zaman bu yollar, en az diğer yollar kadar dikenli olmamış mıdır? Diğer yollardan farklı olarak, "bu kutsal yoldan şaşmayalım" diye, diğer yolları denemeyi engellememiş midir? Hele bizi saz ve sözle kurtaran "kurtarıcılar"! Hangi şeyden kurtarmışlar bizi? Başka tür bir yaşam şeklinden mi? O yaşam şeklinin bundan daha kötü olduğu ne malum? İçimizden çıkan bu garip insanlara aldanıp ne kadar yol kaybettik! Dedikleri iyilik gelecek diye ne kadar sabrettik!

Evet, aldanarak günümüze kadar geldik. Aldanmaya da devam edeceğiz. Ama en kötü aldanma, aldatıldığını anlamamaktır. Yani, yeni bir aldanmaya hazır olmamaktır. Bizi yeni aldanmalardan mahrum bırakan şarlatanlar! Artık bizi aldatamazsınız! Foyanız meydana çıktı. Sizin gibileri artık tanıyoruz. Bizi, yalnız size sadık kalmakla, aldanmalardan alıkoyamazsınız. Çocukluk dönemimiz geride kaldı. Ama hâlâ size kanan kimse varsa, yazıklar olsun onlara!

Hiçlik ve Anlam

Neden hayatın her zerresi bir anlam taşırken hayatın tümü anlamsızdır? Neden büyük iyilik ile büyük kötülük, sonsuza doğru benzeşip yok olurlar? Yaşının ve yaşamının zirvesinde, doğası gereği dinamik olan bir insanı düşünün. Bedenen ve zihnen birçok sorunla meşguldür. Gelecekle ilgili projeleri vardır. Başarı ve mutluluk, onun nihai hedefidir. Ancak hiç hesapta olmayan bir kaza sonucu, aniden hayatını kaybeder, ilgili olduğu her şeyden, bir anda, bıçak gibi kesilir. Böyle bir insanın yaşadığı yılları ve o yıllara sığdırdığı düşünce ve eylemleri düşündüğümüzde, ne diyebiliriz? Niçin geldi, niçin gitti? Yaşamını, baştan sona, bizce, başarı ve erdemlerle dolduran ve bir kazaya kurban gitmeden, ömrünü tamamlayan bir insanı düşünün. Bu insanın yaptıklarına ve düşündüklerine ne anlam verebiliriz? Son bulan böyle bir yaşamın sonu neye varmıştır? Bilen var mı?

Şaşkınlara Kılavuz

Yaşamını zararlı fikir ve eylemlerle dolduran ve güç mevkiine ulaşıp milyonların hayatına kıyan bir insanı düşünün. Bu insan da, bir önceki insan gibi ölüp gitmiştir. Böyle bir yaşamın sonu neye varmıştır? Yaptıklarından dolayı sorgulanacak mıdır? Bilen var mıdır? Vardır diyen, bir de, şu insanların yaşamına baksın. Bunlara da cevap bulabilecek mi? Bin bir umut bağlanarak, bu dünyaya gözünü açan, pembe yüzlü bebekleri düşünün. Etrafındakileri sevince boğan, kutsallığın bizzat kendisi olan masum yüzleri. Neden bazıları yaşamadan ölür? Hele ıstırap çekerek ölenler? Hangi günahı işlemişlerdir? Bunda hâlâ iyilik ve güzellik

arayan teologlar! Kaybettiğiniz, gül kokan yavrularınıza neden ağlarsınız? İkiyüzlülüğü bırakın! Gelin bizim gibi şaşırıp düşünün, dövünüp bir anlam verin buna! Şaşkınlara Kılavuz adlı kitabı yazan İbn Meymun (Maimonides) ve büyük laf eden teolog! Kitabını okudum, bilesin ki hiçbir şaşkınlığım kaybolup gitmedi! Bilakis arttı.

Bütün bir nesli düşünün. Ya yaşayıp gitmişler ya da yaşayıp gidecekler. Biz, öncekilere bir anlam veremedik. Gelecek olanlar da, bize anlam veremeyecekler. Bütün insanlığı düşünün. Geçmişiyle, geleceğiyle. Ne anlam verirsiniz? Anlam verip şaşkınlığımızı dağıtmaya çalışanlar, bize gerçekten bir iyilik yapmışlar mıdır? İnsanlığın müşterek aklının (Aristoteles'tan esinlenerek) bekasını savunup semavi dinlere ters düşen İbn Rüşd, günümüz biliminin vardığı noktayı tahmin edebilseydi, insan türünün gelecekteki varlığının, hiçbir teminatının olmadığını bilseydi, böyle bir iddiada bulunabilir miydi? Diğer taraftan, bir kavramı anlamaya çalışan bir öğrenci, şiirin bir mısrasına takılıp kalan edebiyatçı, futbol hakeminin düdüğüne anlam vermeye çalışan binlerce seyirci, suçlunun her kelimesi üzerinde ciddiyetle eğilen yargıç. Hepsi bir anlam vermek, bir anlam bulmak için.

Yanlış ilaç etkisi

Neden hayatın her zerresi bir anlam taşırken hayatın tümü anlamsızdır? Neden bir maçın her anı anlamlı ve önemliyken maçın kendisi sadece bir oyundur, olmasa da olur. Neden büyük iyilik ile büyük kötülük, sonsuza doğru benzeşip yok olurlar? Neden evrenin her köşesi, sanatsal bir ağın bir unsuru olarak anlam ve anlamlar barındırırken, evrenin tümü, en dakik düşünceyle bile, hiçlikte son bulur. Cüz mana taşırken, kül neden manasız kalır?

Tüm bu sorulara Tanrı ve yarattıkları formülü ile cevap vermeye çalışanlar, bazı kafaları teskin etmişse de, birçok kafayı daha da ağrıtmıştır. Yanlış bir ilacın menfi etkisi gibi. Birinci kafa-

lar, müsekkinin etkisinin devamı için, her türlü çabayı sarf ederken, ikinci kafalar, yanlış ilacın etkisinden kurtulmaya çalışır. Temel meseleyle, tüm çıplaklığıyla yüz yüze gelmek için, o mukadder şaşkınlığı tekrar tekrar yaşamak için! Varlığın gizem dolu ihtişamı karşısında, cinnete varan teheyyüç ve teheyyürü yaşamak için. Hıristiyanlıktaki "Orijinal Günah" inancıyla kıyaslanabilecek bu "Orijinal Şaşkınlık," insan kalmanın temel şartıdır. Bu şaşkınlığa çare bulmak amacıyla şimdiye kadar ortaya atılmış olan her türlü çözüm, bu şartı sadece zedelemiştir. Anlam ve hiçlik. Acaba insan aklı bir gün, bu iki dünya arasında bir ilişki kurabilecek mi?

Anayasanın Değişmez Maddeleri

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası'nın 4. Maddesi, kendisinden önceki 3 maddenin değişemeyeceğini, değişmesinin teklif bile edilemeyeceğini bir norm olarak belirler. Aslında bu maddenin içeriği, Anayasa maddelerinin nasıl değiştirilebileceğini düzenleyen 175. Maddeye derç edilseydi, hukuk ıstılahat ve terkibinde esas olan, dilde ekonomi prensibine uygun hareket edilmiş olurdu. Bu haliyle, normlarda değişikliğin usulü, iki maddeye yayılmak suretiyle, ciddi bir metinde olmaması gereken bir israfa gidilmiştir. Bir ulusun tümüne hitap eden anayasa maddelerinde olması gereken özellikler, maddelerde belirtilen hükümlerin, mümkün olduğu kadar genel içerikli ve tüm insanlığa hitap edercesine kabule şayan ifadeler olmasıdır. Diğer bir özellik de, maddelerde çelişkili kavram ve tamlamaların kullanılmamasıdır.

Burada Anayasa'nın "değişmesi teklif edilemez" maddelerinden 2. maddeyi çeşitli açılardan ele alacağım. Madde şöyle: "MADDE 2- Türkiye Cumhuriyeti, toplumun huzuru, millî dayanışma ve adalet anlayışı içinde, insan haklarına saygılı, Atatürk milliyetçiliğine bağlı, başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, demokratik, lâik ve sosyal bir hukuk Devletidir." Maddede "Türkiye Cumhuriyeti" ifadesi ile "insan haklarına saygılı" ifadesi arasına giren "toplumun huzuru, milli dayanışma ve adalet anlayışı içinde," zarf cümleciği veya şart cümlesi mesabesindeki sözler, norm metodolojisine aykırı, kanun koyucu rolünü terk edip başka bir kaynaktan medet umarcasına bir beklenti ifadesidir. "Türkiye Cumhuriyeti insan haklarına saygılıdır" gibi

sahih bir norma, bir fayda kazandırmadığı gibi, form ve semantiğine zarar veriyor.

Uyuşmazlık

Madde'nin devamında gelen "Atatürk milliyetçiliğine bağlı" ifadesi, daha önce gelen "insan haklarına saygılı" ifadesiyle anlam bakımından çelişkilidir. Çünkü "Atatürk milliyetçiliği" ile "insan hakları," birbirine benzeyen veya birbirini tamamlayan ilke veya düşünceler değillerdir. Milliyetçiliğin hemen her türü, bir milletin diğer milletlere üstünlüğünü savunurken, insan hakları, millet ve ırklar arasındaki üstünlüğü reddeder, aksine eşitliği savunur. Diğer taraftan, bütün bir milleti ve devleti, kolektif bir değerler sistemi yerine, bir şahsın bireysel aklına tevdi etmek –bu bireysel akıl ne kadar dâhiyane olursa olsun– ne derece doğrudur ayrı bir tartışma konusu.

Maddenin devamında gelen, "başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan" ifadesinde kastedilen ilkelerden, girişte belirtilen "hürriyetçi demokrasi", "çağdaş medeniyet" kastediliyorsa, işte bu ilkelerle, gerek bu maddede belirtilen değerler ve gerekse bu maddeyi takip eden, 4. Madde'de vazedilen "değiştirilemez" hükmü arasında, uyuşmazlık olduğu açıkça ortada. Çünkü hürriyetçi demokrasilerde "değişmez hüküm", hürriyeti kısıtlar diye kabul görmez. Çağdaş medeniyetten kasıt batı medeniyeti ise, Batı demokrasilerinde bu tür değişmez maddelerin kabulü mümkün değil. 4. Madde ve işaret ettiği maddeler olsa olsa nevi şahsına münhasır (sui generis) bir hüküm olarak mütalaa edilebilir. 4. Maddenin felsefi analizine gelince, "bu madde değişmez", "kimse değiştiremez" çünkü içerisindeki anlam ve değerler fevkalade ulvidir iddiası çok vahim sonuçlara yol açar. Bu hükmü koyan kanun koyucu, bir bakıma, benden daha iyi kanun koyan yoktur ve olamaz der. Başka bir açıdan ise, bu maddelerdeki değerler, insanlığın nihai olarak keşfettiği kutsal değerlerdir; insan-

lık bunlardan daha kıymetlisini bulamaz iddiasıdır. Hâlbuki hem insan aklı hem de değerler, daimi tekâmül içerisindedir. Bizim neslimiz, nasıl geçmiş nesillere kıyasla, bilgi ve tecrübe yönünden daha avantajlı ise, gelecek nesiller de bizden daha donanımlı düşünme imkânına ve daha kapsamlı insani değerlere ulaşma fırsatına sahip olacaklardır. Bir taraftan "hürriyetçiyiz" diye iddia edeceksin, diğer taraftan gelecek nesillerin özgürlüğünü kısıtlayacaksın ve "ben senden daha iyi düşünürüm" diyeceksin. Bu, bariz bir çelişki değil mi?

Mutlak Değerler

Gelecek nesillerin yaşamlarını düzenlemek, rejimlerini tespit etmek bize düşmez. Bu bir haksızlık olur. Çünkü geleceğin nasıl şekilleneceğini tahmin edemeyiz. Gelecek nesillerin yaşam ve pratikleri, bilginin gelecek içindeki evrimine bağlıdır. Bilginin nasıl gelişeceğini kimse bilemez. Bilginin zaman içindeki halleri ve inkişafı çizgisel (linear) değildir. Hiç beklenmedik açılımlarla insanlık tarihi, dramatik mecralara sürüklenebilir. Bu sebeple, gelecek nesillere hamilik yapmaktan vazgeçelim. Onların biyolojik ataları olmamız, kozmik hukukta, onlara vasi olmamızı gerektirmez. Onlara karşı en büyük görevimiz, hatalarımızı ve nakisalarımızı onlara miras bırakmamaktır. Bunun da bir yolu, çocuklarımızın, düşünce ve eylemlerimizden şüphe edebilmelerini, eleştirel bir zihin sahibi olmalarını sağlamaktır. Onlara "mutlak değerler" adına değişmez normlar bırakmak, hayırlı bir miras değildir.

Değer ve kavramları mutlaklaştırmanın bir sebebi de, bazı değer ve kavramları, insan değerinin üstünde görmektir. Bu yaklaşım, "mutlaklar" kaybolursa her şey allak bullak olur kaygısına yol açar. Hâlbuki insan kaybolmadıkça değerler de, insanlık da kaybolmaz. Bütün değerlerin kaynağı insanın kendisidir. Nasıl en mucizevî bilgi ve teknoloji, insan aklının eseri ise, en ilahi ve yüce

değerler de, insan akıl ve vicdanının eseridir. Hiçbir hukuk sistemi, insan vicdanındaki adalet, safvet ve ulûhiyete ulaşamaz. Hukuk sistemleri, bu kaynağa yaklaştıkları oranda yüce normlara ulaşabilirler. Bu sebeple esas olan, insanı ve vicdanını korumaktır. Onu aziz bilmektir. Bütünlüğünü bozmamak, kendisinin ürettiği değer ve kavramları, ondan üstün görmemektir.

Anayasanın kendisinin, tümden veya bazı maddelerinin değiştirilmesi konusuna tekrar dönecek olursak, değişiklik prensibini yalnız normlarda veya normlar arasındaki ilişkide ararsak, o sistemin (burada tabii ki anayasa) içinde döner dururuz. Onun dışına çıkamayız. Ya fasit daire (kısır döngü) ya da sonsuza giden normlar zincirine mahkûm oluruz. Mesela, Anayasanın değişmez denilen ilk üç maddesini, 175. Maddeye dayanarak değiştiremeyiz. Burada 175. madde kilit madde durumundadır. Bu normu, sistem içinde kalarak değiştirmek mümkün değildir. Bu normun değişmesi demek, anayasanın bütününün değişmesi demektir. Bu normun kaynağı, kanun koyucu, insanın hüküm veren teorik aklıdır. Başka bir norm değildir. Başka bir deyişle, 175. Maddenin arkasında başka bir norm yoktur; norm koyan insan iradesi vardır. İnsan aklı, yeni bir iradeyle, yeni bir hukuk teorisi ortaya koyar. Bunun meşruiyetini tartışmak, insanı tanımamak, ona güvenmemek demektir. İnsanüstü mercilere başvurmak demektir. Bu da, insanın kendi kendini küçültmesi anlamına gelir.

Kanun koyucu insan iradesi, selef halef bakımından yetki kaybına uğramayacağından, bir norm koyucuyu, diğerinden üstün saymanın hiçbir meşru delili olamaz. Buna, içtihatta infirat bakımından, büyük İslam hukukçusu Ebu Hanife'den bir örnek verebiliriz. Ebu Hanife bir hukuk mütalaasında, yeni bir içtihat ortaya koyar. Hazır bulunanlardan biri, "Siz bu görüşünüzle Tabiun'dan (peygamberden sonraki ikinci nesil) ayrılıyorsunuz" diyerek itiraz eder. Ebu Hanife'nin cevabı fevkalade manidardır: "Onlar adamsa biz de adamız".

Ortaya koymaya çalıştığımız bu analiz ile "değişmez" denilen normların, neden "değişmezliği" hak etmediğini anlatmaya çalıştık. Kendisi zamana tabi olan insanın, tüm zamanlara mukavim nesne ve kavramların varlığını iddia etmesi, insan olmanın doğasına ve özüne aykırıdır. Bununla birlikte, acaba insan için "değişmezliği hak eden veya değişmez gibi kabulü mümkün, bir yasa var mıdır?" diye sorulursa, olsa olsa, böyle bir sıfata layık yegâne yasa, "ahlak yasası"dır diye cevap verebiliriz.

Hangi Sorumluluk

İnsanı, doğadaki diğer nesneler gibi, sabit yasalarla hareket eden bir varlık olarak ele alan ve bu sebeple de özgürlükten yoksun, bilinç sahibi bir canlı biçiminde tanımlayan güçlü determinist tezlere rağmen, kültürlerin tarihi seyrinde, insanın doğa kanunlarına mahkum olmadığı ve bir şekilde özgür olduğu, açık veya dolaylı bir şekilde kabul edilmiştir. Bunun kanıtı, medeniyetlerin bir doğa olayı olmayıp, özgürce davranan insanların eseri olduğu gerçeğidir. Bu cümleleri sarfetmemdeki kasıt, her türlü sorumluluk probleminde insanın özgür olduğu yargısının bir ön şart olduğunu belirtmektir. Bu sebeple sorumluluğu tartışmak bir bakıma özgürlüğü tartışmaktır.

Şimdi, ben bu yazımda, bazı iddiaları doğru kabul ederek ve buradan hareketle, farklı ve kendime göre bir sorumluluk tarifi sunmaya çalışacağım. Doğru kabul edip, sunacağım teze hareket noktası yaptığım iddialar şunlardır:

İnsan tamamen özgürdür. Kendi yaşamını kendisi belirler,

Şüpheci veya eleştirel yaklaşım, insanın nihai hedefleri için temel şarttır,

Tarihi süreç içerisinde formüle edilmiş her bilimsel veya sosyal değer mutlaka eksiktir.

Bu üç prensip kabul edilince, insanın içinde yaşadığı kültüre karşı tanımı mümkün bir tavır takınması ve bu tavrı bir sorumluluk olarak algılaması mümkündür. Bu tavır, bireyin, kültürün sunduğu değerlere karşı kendini cebir altında görmeyip, kabul edip etmemek konusunda kendini özgür sayması, bu değerleri hastalıklı bulup eleştirel bir akılsallıkla bunlardaki eksiklileri

ortaya çıkarması ve mümkünse alternatif unsurlar sunmasını gerektirir. Bunu, bir "komple insan olma stratejisi" veya "evrensel birey modeli biçiminde takdim edebiliriz. Eğer, insanın potansiyeli ve yetileri böyle bir görevi yerine getirmeye imkân veriyorsa, bu, bir sorumluluk olarak ortaya çıkar. Potansiyelin kullanımı, insanın açılımı ve insanın insanlığını icrası olduğundan, böyle bir aktivitenin mutlulukla ilişkilendirilmesi ile sorumluluğu yerine getirmenin etik bir misyon olarak telakki edilmesi, bu anlatmaya çalıştığımız sorumluluğun doğal sonuçları olarak ortaya çıkabilir. Daha kısa bir ifadeyle, bahsettiğim sorumluluk, insanın nihai hedefi olan mutluluk ile buna erişmek için erdemlilik şartlarına uygunluğu ile yakından ilgilidir.

Şimdi, kendisini tümüyle özgür bilen, eleştirel olmayı özgürlüğünün ve insanlığının şartı olarak kabul eden bireyin, çeşitli kanallardan, kendisine yüklenen kültür değerlerine karşı en belirgin tavrı, bunları, kendisine dışarıdan empoze edilen unsurlar biçiminde görüp üstünden atma çabası içerisinde olmasıdır. Yani özgürlük ve birey olma adına geçmişle ilgisini kesmesidir. Bunun anlamı, geçmişi öğrenmemesi veya küçümsemesi değildir. Aksine, geçmişten kopması için, geçmişi, geçmişe tabi olandan daha iyi bilmesi gerekir. Geçmişi reddetmesinin arkasında kapsamlı bilgi ve sistemli değerlendirme işlevlerinin mutlaka yerine getirilmesi gerekir. Öyleki, geçmişten aldığı değerleri olduğu gibi kabul eden birey, asıl bu değerlerin ne olduğunu bilmeyen ve değerlendiremeyen kişidir.

Kültürel değerlerdeki radikal reformlar, insanlık tarihinde, çağ değişimi veya aydınlanma olarak nitelendirilmektedir. Aristo felsefesinin ve kısmen Platon felsefesinin Sokrates öncesi Sofist düşüncesine karşı tavrı köklü bir devrimdir. Rönesans, Modernite ve Aydınlanma değerleri kendilerinden önceki değerleri yıkarak ortaya çıkmışlardır. Bu reform eylemlerinde en etkin unsur, uzun süre kabul görmüş değerlerin şüpheci yaklaşım ve eleştirel yön-

temle hastalıklı yönlerinin belirlenmesi ve sonra da çürütülmesi olmuştur. Ancak, geçmiş dönemlerde, yerel bir kültürdeki durağanlığın uzaması ve kültürlerarası etkileşimin yavaş seyretmesi sebebiyle bu reformlar uzun zaman aralıkları gerektiriyor ve kolektif bir bilinçlenme sayesinde gerçekleşebiliyordu. Günümüzde ise kültürlerdeki iç dinamiklerin faal olması, farklı dünya görüşleriyle iletişimin kolay ve yoğun olması sebebiyle bu devrimlerin çok kısa aralıklarla olabilmesi ve bireysel alana inebilmesi gibi imkânları vardır. Başka bir deyişle, komple insan veya evrensel insan modeli zaman ve şartların doğurduğu yeni bir özgürlük ve sorumluluk alanıdır. Daha önce pek bahsedilmeyen imkânların gerektirdiği etik bir vecibedir.

Mevcut kültürlerin yıkılmayı hak edip hak etmediklerine gelince, bu konudaki haklılık payı geçmiş zamanlarda yıkılan kültürlerin haklılık payından fazla olamaz. Esas olan, mevcut kültürleri uzatılmış kabul ve sadakatle sürdürmek değil, onları şüphe ve red ile kenara itip yeni alternatif oluşumlara imkân sağlamaktır. Çünkü teorik doğruluk iddialarına sadakat yanlış bir yaklaşımdır. Teorik doğruların kabullenme hakları sadece bir anlıktır. İkinci bir zamana girerken o doğrunun hala aynı şekilde kabulü sadece bir ihmalin neticesidir.

Bireye yüklediğimiz üzerindeki kültürel değerleri yıkma misyonu ancak bir kültüre maruz kalarak mümkün olur. Her kültürlenme bir yabancılaşma, her kültürden kurtulma çabası ise bu yabancılaşmadan kurtulmak demekse, yabancılaşmadan kurtulmak için önce yabancılaşmak gerektiği gibi bir iddia ortaya çıkmıyor mu? Bu bir çelişki değil midir? Bir çelişki gibi görünmekle birlikte, analiz edildiğinde bunun bir zorunluluk olduğu ortaya çıkacaktır. Kültürlenme veya terbiye, insan masumiyetine vurulan bir şiddet olarak kabul edilebilir. Ama o masumiyetin idamesi insan olmayı engellediğinden, insan olmanın ilk safhası ancak bu şiddete maruz kalmakla mümkündür. İnsan olmanın

ikinci safhası ise bu şiddeti üstünden atmakla gerçekleşebilir. Bu ikinci safha, bireyin olgun, özgür ve otonom bir vaziyette ortaya koyacağı bir insiyatiftir. Bu ikinci safhaya geçilmediği zaman müzmin ve durağan bir yabancılaşmaya mahkûm kalır ve insanlığın nihai hedeflerinden uzaklaşır. Kısa bir ifadeyle, insan ancak dinamik bir yabancılaşmayla potansiyel yetilerini icra edebilir ve yeni etik görevler üstlenebilir. Böylece vasıflı mutluluk seanslarına aday olabilir.

Bireyin içinde bulunduğu kültürel değerlerden kopması için faydalanacağı malzeme, diğer yabancı kültürler ile diğer bireylerin farklı perspektifleridir. Bunlardan faydalanma şekli, bunları bir seçenek olarak kabul etmesi değil, kendi kültüründeki değerleri yıkmak için araç olarak kullanmasıdır. Diğer kültürlerdeki değerlere tanık olmakla farklı bireylerin bakış açılarından yararlanarak kendi perspektifini olabildiğince genişletir, kendisine ait tespitler ve alternatifler ortaya koyar.

Yukarıda ana hatları çizilen ideal bireyin üzerine yüklediğimiz misyonu ifa edebilmesi için önce gerekli ortamı yaratması gerekmektedir. En yüksek seviyede bir sorumluluk yaratacak bu ortamın en seçkin ve belirgin vasfı, yine yüksek derecede bir özgürlüğün varlığıdır. Özgürlük olmadan sorumluluklar belirlenemeyeceği ve etik erdemler gerçekleşemeyeceği için, her türlü sorumluluk ve erdem icrası uğruna, önce ve her şeyden önce özgürlük talebinde bulunmak gerekir. Buna göre, özgürlük tüm etik erdemlerin ve sorumlulukların şartı olduğundan özgürlük talebi en birincil erdemdir. Özgürlük talebinde bulunmayan toplum ve bireyler insanlığın amaçlarına hizmet edemezler. Ne kadar özgürlük diye sorulursa, sonsuz özgürlük diye cevap verilebilir. Ancak bu sonsuzluk, zaman içerisinde, her belirlenen sorumluluğun ifasından sonra bir hiyerarşi içerisinde peş peşe zaruret haline gelen özgürlüktür.

Bireyin, bilincini, bizzat kendisinin yapılandıracağı değerlerle doldurabilmesi için etrafını saran olumsuz etkenlerden kurtulması gerekir. Bu kurtulma sürecinde, birey, zihin dünyasını oluştururken bu işleve engel olabilecek unsurlar ortaya çıkabilir. Bunlardan birkaç tanesini şu şekilde belirleyebilir ve bunlara bilince musallat olan sultalar da diyebiliriz: Bireyin kendisine karakter inşa etmesi için neleri yapması gerektiğine daha sonra değineceğiz. Bu anlattığımız hususların insanın irrasyonal dürtüleriyle ilgisi olmadığından karakterle de ilgisi yoktur.

1. İnanç sistemleri ve ideolojiler,
2. Şahıs ve lider hayranlığı ve bağlılığı,
3. İnsan değerini aşan değerlere inanmak veya bağlanmak,
4. Her türlü kutsallıklar.

Aslında saydığımız bu negatif faktörler yerel kültürün aşıladığı unsurlardır. Bireye verdiğimiz görev de bunların üstesinden gelmektir. Ancak pozitif alana geçmesi, evrenselliğe hazırlanması ve mücavir kültürleri malzeme olarak kullanabilmesi için bu negatif unsurlardan kurtulması gerektiğini özellikle vurgulamak ve belirtmek istedim.

Mantalitesini kendi adına yapılandıran ideal bireyin, karakterini yapılandırmada da tamamen özgür olduğu yargısından hareketle, böyle bir sorumluluk taşıdığını belirtmek isterim. Böyle bir yargıyı kabul etmemiz, çağdaş psikoloji ve psikiyatri iddialarına ters düşmektedir. Bu terslikte tek dayanağımız, bu bilimlerin, fizikalist bir önyargıyla, insanı, diğer doğa nesneleri gibi determinist şartlar içerisinde incelemeleri ve özgürlüğe imkan tanımamalarıdır.

Karakter inşası, insanın irrasyonel yönüyle ilgili olduğu için bu alanda birey, özgür iradesini kullanarak, hadiseler karşısındaki tepkilerini gözlem altına alabilir ve teorik bilgiden yararlana-

rak farklı analizler gerçekleştirebilir. Bu analizler sayesinde aileden gelen ve bilişsel yetilerinin dengeli çalışmasını engelleyen kapris ve komplekslerden ve onu asıl doğasından uzaklaştıran bazı kalıtsal dürtülerden kurtulmaya çalışır. Bu alandaki başarı derecesi, bireyin ne kadar özgür davranabildiği, ısrarlı olabildiği ve negatif ruhsal sorunların tabiatına bağlıdır. Ancak bu konuda beyan etmek istediğim husus şudur: Zihinsel haznesini kendi başına doldurmaya yetkin olan birey karakterini de belirlemeye ve şekillendirmeye yetkindir. Burada dikkat edilmesi gereken bir husus, bireyin hazlar uğruna özgürlüğünden ödün vermemesi gerektiğidir. Başka bir ifadeyle, bireyin bir tutku veya karşı cinse hayranlık gibi vesilelerle iradesini kaybedip insanlığını tehlikeye atmamasıdır. Yani arizi meşgalelerle asli misyonunu unutmamasıdır.

Yukarıda tasvir etmeye çalıştığım bu garip insan modelinin gerçek olma şansı nedir diye sorulduğunda cevabım şudur: Bu, bir sürece tabi olarak parça parça gerçekleşebilir. Böyle bir modelin bazı alametlerini çok farklı, herkese aykırı düşen fikirleri ortaya koyan filozof veya entelektüllerde görebiliyoruz. Giysi, görünüm ve yaşam şekli ile eksantrik, nevi şahsına münhasır sanatçılar da böyle bir tipin olabileceği umudunu vermektedir. Aslında bu insan, ideal bir prototip olarak da algılanabilir. Bu misyonun bir nesilde olması da beklenemez. Böyle dinamik bir kişilik modeli kültürel bir miras olarak gelecek nesillere aktarılabilir mi? Bu mümkün olunca kendi savunduğumuz teze ters düşmüş olmaz mıyız? Çünkü mirası reddediyorduk. Bu soruna şöyle bir çözüm sağlayabiliriz: Burada tevarüs eden sadece dinamizm prensibidir. Bu prensiple elde edilen kazanımlar ise negatif bir diyalektik ile yine fayda unsurudurlar. Yani kültürdeki tüm asetler, dışlanması gereken alternatifler olarak sizi, yeni ama henüz gerçekleşmemiş olası alternatiflere sevketmesi bakımından faydalıdırlar. Çünkü ne yapmamak gerektiğini bilmek, ne yapmak gerektiği konusuna nihayet bir katkıdır.

Komple bir insan veya evrensel bir birey, insanın elde edilmiş başarılarıyla değil, edebileceği başarılarıyla tanımlanan bir modeldir. Böyle bir insan tipini Orta Çağ İslam kültüründeki "İnsan-ı Kamil"* modeliyle karşılaştırdığımızda şu farklar ortaya çıkar:

Orta Çağ İnsan-ı Kamil'i temelde dışarıdan güdümlüdür. İlahi bilgiler sahibidir. Önce inanır, sonra düşünür, inançlarını anlamaya çalışır. Bizim modelimiz ise tamamen kendinden güdümlüdür. Hiçbir gücün emrinde değildir. Öyle bir ihtiyaç duyması kendini inkâr etmesi demektir.

Orta Çağ insanı munzevi bir mütefekkirdir. Bizim tasvir ettiğimiz model ise sosyal mütefekkirdir. Birincisi sosyal aktiviteyi düşüncesi için bir engel sayarken, ikinci model içerikli düşünebilmesi için başka insanlarla ilişkiyi gerekli bir şart sayar.

İnsan-ı Kamil, yücelmek ve olgunlaşmak için nefsini, yani egosunu imha eder, ihdas ettiği bir "idea" içinde kendini yok eder. Buna Arapça'da "fenafillâh" denir. Yani Tanrı kavramında yok olmak demektir. Hâlbuki bizim üniversal bireyimiz tam tersine nefsine güvenerek hareket eder ve onu güçlendirerek tekâmül eder. Hiçbir şeyde yok olmaz. Bildiği veya bilebileceği her şeyi kendinde yok etmek ister.

Bu temel farkları belirttikten sonra, tasvir etmeye çalıştığımız tamamen özgür, kendinden güdümlü bireyimiz aslında, kamil bir insan değildir. Çünkü o, kemale hiçbir zaman ermeyecektir. Sadece tekâmül eden bir insandır. Ona, İnsan-ı Mütekâmil (Universalizing Man) dersek daha uygun olur.

Benim "hangi sorumluluk" derken kastettiğim sorumluluk, böyle bir insan olma sorumluluğudur.

---

* İnsan-ı Kamil, tasavvufta insanın ulaşabileceği en üst makam olarak tanımlanır. (e.n.)

Din ve Güven

İnsan, varlık dünyasına kendi istemi dışındaki güçler sayesinde getirilir. Ancak, bu güçler, onun hayatta kalmasını doğrudan güvence altına almaz. Bilakis, insanın kendi varlığının devamını garantiye alabilmesi için, bu güçlerle olumlu bir iletişim doğrultusunda çaba sarf etmesi gerekir. İnsan, yaşadığı sürece, kendisini yok olmaya doğru bir eğilim içerisinde bulur. Sanki insan doğası var olmaya uygun değilmiş gibi, varoluşla daimi bir gerginlik yaşar. Bu barışçıl olmayan ilişki, ölümle son bulur. Bilinçle donanmış, sürekli dinamik bir varoluş türü, en nihayetinde ebedi sessizliğe gömülerek, "var olmak yaşamak mıdır, ölmek midir?" sorusuna verilecek tüm cevapları kendiyle özdeşleştirir ya da anlamsız kılar.

İnsan, sonsuza dek sürmese de kendisine bahşedilen yaşamı hakkıyla icra edebilmek için kendisinde bulunan tüm doğal yetilerden istifade eder. Önce, fiziksel varlığını sürdürebilmek için, doğa ile olan ilişkisinden elde ettiği bilgileri amaçları doğrultusunda kullanır. Doğa bilgisi, basit alet kullanımını içeren ilkel mağara yaşamından bugünkü ileri teknoloji düzeyine varıncaya dek, zaman içerisinde büyük bir gelişme aşaması geçirmiştir. Bu birikimci bilginin temel amacı, insanın fiziksel yaşamını mümkün olduğu kadar güvence altına almaktır.

Diğer taraftan, akıl sahibi olması hasebiyle insan, diğer tüm canlı varlıklardan farklı olarak, davranışlarında ve eylemlerinde, kendisi için ilke olarak kabul edebileceği birtakım değerler arayan varlıktır. Doğada olup biten olayların kurallarını kendisi dışındaki güçler koymuşken, kendi eylemlerinin kurallarını ken-

disi koymak zorundadır. Bu zorunluluğun nedeni, özgür bir varlık olmasından ileri gelir. Zira özgür bir varlık olarak ortaya koyduğu tüm eylemlerde güvenebileceği dayanaklara –değerlere– ihtiyacı vardır. Öte yandan, zorunlu nedensellik kuralına bağlı olarak var olan tüm canlı ve cansız nesnelerin bir değerler sistemine ve dolayısıyla bir güvenceye ihtiyaçları yoktur. Çünkü akli muhakemeye dayalı seçme hürriyetinden yoksundurlar, davranış kuralları kendilerine kozmik bir zorunlulukla verilmiştir.

İmdi, insan, bilinç sahibi ve özgür bir varlık olarak, eylemlerini yönlendirecek ilkeleri nerede bulacaktır? Bu sorunun cevabı, insanın nihai mukadderatı hakkında fikir edinmesi açısından oldukça önemlidir; zira insanın değerler sorununa oranla kendi sonu hakkındaki endişesi daha büyüktür. Ölümle her şey bitiyor mu? Yoksa ölmek başka bir varlık tarzına "geçişten" mi ibaret? "Bizim dışımızda evrene hükmeden bir güç var mıdır?", "Bu gücün insanın temel sorunlarıyla ilgisi nedir?" gibi sorular, pratik yaşamla doğrudan ilgisi olmamakla birlikte bütünsel düşünceye ulaşma çizgisinde, zihnimizi çok fazla meşgul eden konulardır. Bu da, insanın en sonunda "yok oluş" gerçeği karşısında, metafizik bir tutum takınmaktan kurtulamayacağını göstermektedir.

Kısaca insan, fiziksel varlığını sağlama bağlayacak, eylemlerini doğru biçimde ortaya koymasına yardım edecek ve metafizik endişelerinde kendisini teselli edecek güvencelere ihtiyaç duyar. İnsanın fiziksel yaşamından doğan sorunlarını bilim ve teknoloji üstlenir. Bu sorunları çözmek için, zaman içerisinde, birikimle gitgide gelişen yöntem ve araç-gereçlerle, çeşitli alternatifler sunar.

Buna karşılık, eylem ve metafizik alanındaki boşluğu dinler, mitolojiler, sosyal teoriler ve ahlak teorileri doldururlar. Dinler, insanlık tarihi boyunca, insanlara ahlaki değerler ve kurallar sunmanın ötesinde, düşünen herkesin muhtemel metafizik kaygılarına bir inanç sistemi sunarak cevap vermeye çalışırlar. Metafi-

zik konularında bilimsel bilgi veya kanıtlanabilir bilgi, herkesi tatmin edememesi anlamında bağlayıcı ve kesin olmadığından bu alandaki sorunların çözümü ancak iman ve inanç yoluyla sağlanmaktadır. Dinler, aslında, inançlardan bağımsız olarak da var olması düşünülebilen ahlak kurallarını "Tanrı", "ölüm sonrası sorgulanma" gibi temel metafizik dogmalarla ilişkili olarak ele alırlar.

Görüldüğü gibi, dinler insan yaşamının hangi yönüyle ilgilenirse ilgilensin, bu alanlardaki sorunları, bilimsel veya kanıtlanabilir bilgi yerine, inanç prensipleriyle, yani dogmalarla çözmeye çalışmaktadır. Bu noktada vurgulanması gereken asıl önemli husus şudur: Dinleri, insanın fiziksel yaşam alanından koparırken, modern toplumlardaki temel dünya görüşünü esas almış olmamız ne derece doğrudur ve bunun anlamı nedir? Çünkü Orta Çağ'da, gerek Hıristiyan dünyasında ve gerekse İslam dünyasında, din ve dini kurumlar, insan yaşamının her yönüyle doğrudan ilgiliydi. Oysa biz, dinsel bilginin inançtan ibaret olduğunu ve "bilimsel ve kanıtlanabilir" bilgi türünden bir bilgi olmadığını söylerken, 19. ve 20. asır Batı dünya görüşünü esas almış gözükmekteyiz. Hâlbuki Orta Çağ boyunca, gerek Hıristiyan ve gerekse Müslüman teologlar, dini dogmaların kanıtlanabilir mantıksal doğrular oldugunu ispatlayabilmek için ciltler dolusu kitaplar yazmışlardır. Hatta denilebilir ki, Orta Çağ düşünce tarihinin üçte ikisi böyle bir literatürden ibarettir.

Metafizik dogmalarla ahlaki doğruları betimleyen dinler, insan yaşamına anlam vermişler ve "ideal insan" modelini betimleyerek, her inanan için, ulaşılması gereken hedefler tespit etmişlerdir. Böylece, bilinemez metafizik alanda, belirli inanç prensipleri ve ahlaki emir ve yasaklar koyarak, dinler güvenilir sistemler halinde ortaya çıkmışlardır. Bu emir ve yasaklar, ayrıca ilâhi iradeyle özdeşleştirilerek akıl-üstü bir statü kazanırlar. Böylelikle, inanan insan, inançlarında, akıldan daha yetkin bir kaynaktan

bilgi ve buyruk alma ayrıcalığına kavuşmuş bir durumda, kendini daha fazla güvende hissedecektir. Bu tür inanışlar, tam güvenli değerler biçiminde görünüp, imtiyazlı bir konum elde etmekle beraber, pek çok güçlüğe de yol açmaktadırlar. Bunları şöyle sıralayabiliriz.

1. İnançların gerekçeleri objektif bir kanıta dayanmadıkları için inanmak, subjektif, zihinsel bir eylem olmaktan ileriye geçemez. Bilimsel bilgide, bu bilgiye inanan insanlar için, hep aynı kanıt geçerliyken, aynı dogmaya inanan insanların gerekçeleri birbirinden farklıdır. Bu sebeple, objektif bir bilgi seviyesine çıkamaz. Her dinde farklı mezhep ve tarikatların varoluşu bu yüzdendir. Ancak, asıl sorun, böyle subjektif bir özellik arz eden bir bilginin, inancın objektiflik iddiasıdır. Yani, inançla iddia edilen bir doğrunun, her insan için geçerli olduğu ve her insanın kabul etmesi gerektiği iddiasıdır. Bu da, nihayetinde, insanları doğruyu görenler ve göremeyenler diye iki ayrı kampa götürür. Doğrular hakkında herhangi bir şüphe belirtisi meşru olmadığından, inançlarla iddia edilen mutlak doğruları reddedenler, en bariz hakikatleri kabul edemeyecek kadar, kabiliyetsiz, zavallı ve kötü insanlar olarak tanımlanır.
2. İlâhi irade veya vahiyle teyit edilmiş dinsel doğrular, akılsal tutarlılık ve mantıksal geçerlilik gibi kriterlere tabi tutulmadıkları için ve bu kriterlerin üstünde büyük hakikatler olarak düşünüldüğünden; kabul etmek ile etmemek arasında üçüncü bir yaklaşımı da onaylamazlar. Dogmalar konusunda esnekliğe yer bırakmayan bir dinin mensupları, doğal olarak kendileri gibi inanmayanlara sert ve katı davranırlar. Bu da, toplum içerisinde veya toplumlar arasında, olması gerekli olan hoşgörü ortamını yok eder.

3. İnançlar, akli argümanlarla ne ispatlanabilir ne de çürütülebilirler. Bu yüzden, iki ayrı inanç sistemine mensup iki kişi, inandıkları dogmaları birbirlerine üstünlük sağlamak için, akılsal kanıtlar kullanmak suretiyle, ne kadar savunurlarsa savunsunlar, birbirlerini ikna edemezler. Sarf ettikleri çabalar boşunadır. Çünkü kullanılan delillerin hiçbiri, zorunlu ve bağlayıcı değildir. İkisi de kendi inançlarını korumaya ve karşıdakini hatalı görmeye devam eder. Bu yönüyle, mutlak doğrular olarak algılanan inançlar, uzlaşma ve ortak değerlere varma dinamizmini olumsuz yönde etkiler. Bunun en belirgin örneği, Hıristiyanlık ile İslamiyet arasında, asırlardır süregelen diyalektik mücadeledir. Orta Çağ boyunca iki dinin ileri gelen teologları, birbirine üstünlük sağlamak için, ciltlerle kitap yazmışlardır. Ancak, böyle bir çaba iki dini birbirine yaklaştırmak yerine, onları birbirinden daha da uzaklaştırmıştır. Ne gariptir ki, bu semavi dinler arasında en büyük yumuşama, dinlerin toplum hayatında önemini kaybettiği ve laik kültürün egemen olduğu 19. ve 20. asırlarda olmuştur. Dogmatik doğrular yerine, akli değerlerin önem kazandığı lâdinî kültürde, bu kültürden kısmen de olsa etkilenen din adamları, eski Orta Çağ usulü, cedelci üslubu terk edip daha çağa uygun görünen, diyalog metodunu tercih etmektedirler. Günümüzde farklı dinleri temsil eden din otoriterleri arasında düzenlenen sempozyum ve konferanslarda bu yeni metodun kullanıldığına tanık oluyoruz. Böylece daha önce mevcut olmayan karşılıklı anlayış ve hoşgörü bu tür toplantılarda görülebilmektedir.
4. Semavi dinlerdeki metafizik dogmalar ile ahlak yasalarının iç içe olması bazı sorunlara yol açmıştır. Şöyle ki; Tanrı'nın varlığına, ölümden sonra tekrar dirilmeye, kadere, peygamberlerin ilahi vahye sahip olduklarına inanmak

gibi, semavi dinlerin temellerini oluşturan dogmalar ile dürüst olmak, yalan söylememek, zulmetmemek ve diğer büyük günahlardan uzak durmak, tüm yasaklara uymak gibi hususlar hemen hemen eşit ağırlıktaki dinsel prensiplerdir. Bunlara namaz, oruç, hac gibi ibadetleri de ilave edebiliriz; çünkü bu tür ritüeller de dindar insan tarafından ahlaksal norm gibi telakki edilir. Öyle ki, ibadetleri icra etmeyen veya ahiret hayatına inanmayan bir insanın ahlaklı olması imkânsız görülebilir veya bir insanın, Tanrı'nın varlığına ve peygamberlere inanmasa dahi, ahlaklı davranıp hayırlı işler yapabileceği mümkün görülmeyebilir. Hâlbuki ahlaksal eylemde, eylem öncesi kabul gören prensibin, birçok metafizik dogmayla ilişkili olması zorunlu değildir. Hatta bir noktaya kadar, Tanrı inancı ile dahi ilgili değildir. Ahlak kuralları, insanlara dışarıdan empoze edilen dogmalardan ziyade, insan aklının doğasında zaten mevcut olan prensiplerdir. İnsanın doğa bilgisinde, insanüstü kaynaklardan herhangi bir yardım almaya ihtiyacı yokken; ahlaksal eylemde, insan aklının tükenmiş olması ve dışarıdan, insanüstü bir makamdan buyruk dilemesi, onun doğal simetrisini bozmaktadır. Çünkü insan, doğanın teorik bilgisini elde etmede, sanatsal ve estetik işlevlerinde ve duygusallıkta, yalnız kendi yetilerine başvururken; ahlaksal eylemlerinde, bilişsel yetilerine dayanıp, kendisini bu eylemlerinde yönlendirecek bir kriter bulamaması, kurulmuş bir sistematiği bozan bir durumdur.

İmdi, insanlara güven duyulacak değerler veren din kurumunun "ilâhi vahiy" iddiasını ele alacak olursak; din-güven ilişkisinde dinlerin sağladığı "güven"in gerçekten aklın verebileceği "güven"den daha üstün olup olmadığını daha net anlayabiliriz.

Dini inanç sistemlerinin dünyevi ideolojilerden ve dünya görüşlerinden temel farkı akıl üstü ilâhi bir kaynağa dayanmasıdır. Bu iddianın yegâne gerekçesi, bu bilgiye özellikle muhatap olan peygamberin öznel tecrübeleridir. Peygamber, kendisine gelen bilgiyi etrafındakilerle paylaşmakla birlikte, bu bilginin geliş tarzının fevkaladeliği yalnız kendisinde kalır. Yani, subjektif bir zihinsel deneyim olarak diğer insanlara sadece anlatılabilir. Ancak, bu insanlar aynı fevkaladeliği yaşayamazlar. Kuran'ın ve diğer kutsal kitapların (Tevrat ve İncil) anlatımlarına göre, peygamberler, yaşadıkları bu fevkaladeliği ispatlayabilmek için başka türden olağanüstü yöntemlere başvurmuşlardır. Bu da mucize denilen şeydir. "Mucize" kelimesi Arapçada "aciz bırakan" demektir. Yani, olaya tanık olanlar, aynı olayın benzerini getiremedikleri ve şaşkın durumda kaldıklarından, aciz bırakılmışlardır. İmdi, burada, akıl üstü bir bilginin geçerliliği için, başka akıl üstü bir kanıt, gerekçe olarak ileri sürülmüştür. İspatlanan şey, bilgi olmakla beraber, ispatlayan şey (kanıt) bilgi türünden değildir. Bilgi teorilerinde gördüğümüzün aksine, burada, bir bilginin doğruluğu iddiası, bilgi türünden kanıtlarla desteklenmiyor; aksine, hiç ilgisi olmayan olağanüstü vakalarla ispatlanıyor. Böyle bir kanıtın geçerli olabileceğini kabul etsek dahi, bir dinin mensuplarının ne kadarı bu tür mucizelere tanık olmuştur diye sorulabilir. Çoğu zaman, mucize vuku bulduğunda, orada hazır bulunan kimseler, böyle bir şansı yakalayabilirler. Sonraki nesiller, sadece, bu olayların anlatımıyla yetinirler. Bu mucizeler konusunda, Batı Dünyası'nda birçok bilim adamı, bazı istifhamlar ortaya atarak, bunların gerçekten olup olmadıklarını sorgulamışlardır. Diğer taraftan, Hz.Muhammed gibi bazı peygamberler, mucizeler gerçekleştirmemiştir. Bu durum karşısında, peygamberin muhatap olduğu ilâhi bilgi, kendisi için fevkalade bir kanıta (meleğin ona görünmesi, kulağa fısıldama vs. gibi) dayanmakla birlikte, ona tâbi olmak isteyen insanlar için, aynı kanıt geçerli ya

da yeterli değildir. Çünkü aynı tecrübeyi kısmen de olsa yaşayamamaktadırlar. Peygamberin ilâhiliğini iddia ettiği bilginin doğruluğunu, o kişinin dürüst bir kişi olması, hiç yalan söylememesi de kurtaramaz. Zira bir insan, o bilginin ilâhi olduğundan hem şüphe ettiğini hem de iddia eden kişinin doğru söylediğini kabullenerek, paradoksal bir tutum içine girmektedir. O zaman, şöyle bir sonuç ortaya çıkmakta: Peygamber olduğunu ve ilâhi bilgiye mazhar olduğunu iddia eden kişinin, farklı tecrübeler geçirdiğini ve bazı bilgilere ulaştığını söyleyebiliriz. O kişinin, bunları bize naklederken samimi olduğunu da kabul ederiz. Ancak, onun için kanıtlanmış olan o fevkalade haller ve bilgiler, bizim için de kanıtlanmış olabilir mi? Çünkü bilgi iddiasında olan kişi, objektif bir bilgiden bahsetmiyor, yani, benim de bir şekilde anlayabileceğim bir objenin bilgisinden bahsetmiyor. Aksine, ancak kendisinin anlayabildiği, subjektif bilgiden söz etmektedir. Böyle bir bilgi, doğru olabilir ama subjektiflik sınırını geçip objektif olma durumuna, bütün insanların anlayıp kabul edebileceği bir konuma gelemez. Böyle olunca, peygamberin din veya kutsal bilgiler olarak ortaya attığı ifadelerin doğru olup olmadığını, insanlar, ancak, akıllarıyla ölçebilirler; zira tarihsel bir gerçek olarak bile, bir peygamberin yaşamış olduğuna, bu konuda yazılan ve söylenenlerin bir değer taşıdığına hükmedebilmek için dahi, evvelâ, akla başvurarak, inanmaya hazır hale gelmek gerekmektedir.

Dolayısıyla, bir dine inanan insanlar, o dinin kabule değer olup olmadığını ancak akli kriterler kullanarak anlayabilirler. O dinin veya bilgilerin, ilâhi özelliklerini belirleyemezler; çünkü öyle bir yetileri yoktur. İlâhi yönlerinin bilgisi, sadece peygambere mahsustur. Şu halde, Tanrısal kaynaktan geldiğini iddia eden semavi dinleri, bizler, ilâhi olmayan ve sadece akıldan ibaret olan kriterlerle değerlendirmek durumundayız. "Bunlar Tanrı'dan gelen fevkalade bilgilerdir" diyebilecek kişi, sadece peygamberin kendisidir. Onun bu iddiası da, yukarıda belirttiğimiz gibi,

subjektif bir tecrübeye dayanmaktadır. Subjektif bir bilginin objektif hale gelmesi, ya objektif kanıtlarla veya özneler-arası [intersubjektif] tecrübeyle, yani tüm bireylerin aynı tecrübeyi paylaşması ile mümkün olabilir. Peygamberin kendisine özgü zihinsel tecrübesi bu iki imkândan yoksundur.

Ayrıca, peygamberin ilâhi bilgisi, peygamber zihninde kavramlara indirgenip anlaşılır hale gelince ve bu bilgi dil kalıpları içerisinde etraftaki insanlara nakledilince, insan aklının kavrayabildiği bilgiler haline gelir. İnsan aklının idrak ettiği tüm doğrular, insana ait bilgilerdir. Zira insanın anlama yetisi ve bu yetide bulunan temel kategoriler, ancak insan kapasitesinin alabileceği bilgileri anlaşılır hale getirebilirler. Bu kategorilerin alamayacağı üst bilgiler veya başka türden bilgiler bu yeti tarafından değerlendirilemezler. Böyle olunca, peygamberlerden insanlara nakledilen ve ilâhi olduğu iddia edilen bilgiler, anlaşılır olduğu müddetçe, ilâhi olma vasıflarını kaybederler. Anlaşılmadıkları zaman ya insanüstü bir yeti gerektirmektedir ya da tür olarak değişik bir bilgidir. Böyle bir bilgi, ilâhi bir bilgi olabilir; ancak, anlaşılamaması yönünden insanlar için bir önemi yoktur. Aslında, salt ilâhi söz, insanların hiçbir zaman anlayamayacakları ifadelerdir. Bir insan, böyle bir söze muhatap olursa, şaşkınlıktan, bunun ne olduğunu anlamayacaktır. Çünkü Tanrı mutlak bir bütünlüktür. Zaman ve mekân sınırlarına tabi değildir. Onun bilgisi, bir nesnenin bir andaki tüm bilgisidir. Bu bilgi, zaman içerisinde dinamik olmadığından, yine zaman içerisinde da artış göstermez. Bizim bilgimiz ise, her zaman kısmidir ve zaman içinde artma eğilimindedir. Evren içerisindeki bir nesnenin bilgisi, tüm evrenle ilişkili olduğundan, biz bu nesnenin bilgisini, bu ilişkileri derece derece çözerek artırırız. Nesnenin bilgisinin tümünü kavramak demek, tüm evreni bilmek ve bu bilgiyi tüketmek demektir. Bu da, bilgi edinme sürecinin son bulması demektir ki, insanın epistemolojik ve ontolojik doğasına aykırıdır. Bu sebeple, eğer Tan-

rı'nın bilgisi, mutlak ve bütünse, böyle bir bilgiyi anlamamız ve kendimize mal etmemiz mümkün değildir.

Semavi dinlerin teoloji kitaplarında, Tanrı'dan bahsedilirken, O'nun hiçbir şeye benzemediği, hayalimizde canlandırdığımız sanal objelerin hiçbirisiyle özdeşleşemeyeceği ifade edilir. Öyle ki, Tanrı'nın pozitif sıfatları (görme, işitme, bilme, yaratma gibi), insanların yetilerine benzerlik arz ettiği için, bazı teologlar tarafından antropomorfizm (teşbih) endişesiyle reddedilmiştir. Tanrı'yı tanımlarken, sadece negatif sıfatların kullanılmasını uygun görmüşlerdir. Bu da, Tanrı'nın zaman ve mekân bağlamında, hiçbir yaratığa ne öz ve ne de araz bakımından benzemesidir. Durum böyle olunca, Tanrı'nın, peygamberlerin diliyle, insanların kullandığı bir dili kullanması, bu tarife ters düşmektedir. Yani, Tanrı'nın, insanların kullandığı bir dilde, insanlara mesaj vermesi, mutlak bilgisinden vazgeçmesi ve bir bakıma insana benzemesi demektir. Bu da, Tanrı adına, kabul edilmeyecek bir durumdur.

İlâhi bilgi veya vahiy iddiasına yapılacak bir itiraz da şöyledir: Tanrı'nın elçisi olarak insanlara doğru yolu gösteren peygamberlerin, yukarıda belirttiğimiz gibi, bu bilgiyi elde ediş biçimi, subjektif, bireye özel bir deneyimle olmaktadır. Hâlbuki ortaya koydukları iddialar, kabulü zorunlu evrensel bilgiler şeklindedir. Dinî inanç sistemleri, gerek temel iddialarının kaynağı ve gerekse sistem haline geliş şartları öznel ve yerel olmasına rağmen, ana tezlerini, nesnel ve evrensel bilgiler olarak takdim etmişlerdir. Aslında, nesnel ve evrensel olmanın temel şartı, doğruluğu iddia edilen bilginin, bireysel ve yerel olmaması, aksine objektif (veya bireyler arası) ve her mekân ve kültür için geçerli olmasıdır. Bu da, ancak iddia edilen doğruların akıl temeline oturtulmasıyla mümkün olabilir. Çünkü akıl, her türlü yaşam biçimi uygulayan farklı toplumlar arasında, yegâne müşterek bir zemindir. Tanrı'nın varlığı, ölüm sonrası hayatın imkânı ve in-

sanların tüm amellerinden sorumlu tutulacağı gibi tezler, tüm insanlık için çok önemli konulardır. Bu konularda ileri sürülen çözümlerin, evrensel bir karakter kazanması için mutlaka akla dayandırılması gerekir. Zorunlu akli kanıtlardan yoksun, herhangi bir inanç sistemi veya dünya görüşü, yerel kalmaya mahkûmdur.

Başka bir argüman da, dogmaların, bilgi yerine inanca dayanmaları sebebiyle, eleştiriye açık olmamalarıdır. Bu durum, her yönüyle bir değişim ve dinamizm içerisinde olan, insan doğasına aykırıdır. İnsan, gerek bedensel ve gerekse zihinsel, tüm donanımıyla, bir değişim süreci içerisindedir. Bu hareketli süreç içerisinde, bazı değişmeyenleri muhafaza etmek, hem değişim seyrine ve hem de bilginin evrimine aykırıdır. Bu yüzden, değişmeyen dogmaları, değişen insan ve şartlarına uydurmak için, kutsal kitapları tevil ve tefsir yöntemleri ihdas edilmiştir. Bu da, değişmeyi dolaylı da olsa kabul etmektir. Çünkü bazı teviller, dogmaların görünen anlamlarına tamamen ters düşebilmektedir. Kutsal kitapları yorumlama teknikleri, dogmalara bir esneklik kazandırmakla birlikte, sorunlara çözüm bulmada, kısa ve dolaysız yolları tıkadığı için tarih boyunca güçlüklere yol açmıştır. Dinsel metinlere farklı açılardan bakma zorunluluğu, dinler tarihinde, farklı itikat ve pratik mezheplerin doğmasına yol açmıştır. İnanç ve pratik farklılıklar o kadar artmıştır ki, bazen bir mezhebin mensubu, aynı dinden kaynaklanan diğer mezhebin mensubuna dinsiz ve kâfir gözüyle bakacak kadar olumsuz tavırlara yönelip, kendi mezhebini Ortodoks[23], diğerlerini Heterodoks[24] saymıştır.

---

[23] Ortodox sözcüğü, Yunanca "orthos" (doğru) ve "doxa" (inanç) kelimelerinden gelmektedir. Yani bu sözcüğün karşılığı " doğru inanç"tır.

[24] Heterodoks sözcüğü, "farklı" anlamına gelen Yunanca *heteros* ve "öğreti, düşünce" anlamındaki *doxa* sözcüklerinden oluşur. Ana akımdan sapmış olan anlamına gelir.

Mezhepler tarihinde, doğru ve sapkın diye bilinen mezheplerin inanç sistemleri mantıksal tutarlılık ve makuliyet noktalarında karşılaştırıldığında, birinin diğerinden üstün olmadığı görülecektir. Hâlbuki kutsal metinler, orijinleri ve özellikleri gereği, ilahi bilgi kategorisinden çıkartılıp insan bilgisi düzeyine getirilirse, bu metinleri eleştirmek ve akılsal dinamizm bağlamında değerlendirmek daha kolay olacak ve fikir ayrılıkları düşman kampların oluşmasına yol açmayacaktır. O zaman, eleştirilen veya eksik bulunan, az ilgili bulunan, bir şeyler eklenmesi gereken metinler, ilahi kelâma yapılmış saygısızlık şeklinde telakki edilmez.

İnsanlığa güven verme konusunda, ayrıcalıklı bir konumda görünen din kurumunun, değişik perspektiflerden incelendiği zaman, bu ayrıcalığı pek hak etmediği anlaşılmaktadır. Yukarıda ortaya koyduğumuz düşünceler dinlere eleştirel yaklaşımın bir örneğidir.

Dinlerin ilahi bilgi, vahiy, mutlak doğrular gibi savları, kritik sorgulama karşısında, tatmin edici kanıtlar ortaya koyamayınca, bunlara umut bağlayarak düşünen insan, hayal kırıklığına uğrayacak, yine yeterli bulmadığı kendi öz kaynaklarına geri dönmek zorunda kalacaktır. Bu kaynaklar nelerdir? Düzenli bir yaşam için gerekli olan tüm biyolojik ve psikolojik yetilerdir. Tanrı'ya ve mutlak bilgiye ancak bu yetilerimizle uzanabiliriz. Bu yetiler de, Tanrı'nın özü ve zamana tâbi olmayan bilgi hakkında hiçbir şey verememektir. Tanrı'yı ancak bir ilke olarak kabul edebiliriz; mutlak bilgiyi de hiçbir zaman gerçekleşemeyecek bir "ideal" olarak düşünebiliriz. Eldeki sermayemiz budur. Bunun ötesinde, bazı değerlere sahip olduğumuzu sanmak, bize bir fayda sağlamayacağı gibi, eldeki sınırlı sermayenin de doğru kullanımını engelleyecektir.

Böyle bir sonuçla, kısmen, bizi yetilerimizle başbaşa bırakan ve müdahale etmeyen (Aristo'nun) Tanrı-insan ilişkisi ile bizi

yaratırken kısmen bizim için gerekli olan doğruları, aklın doğasına nakşeden (Kant'ın) Tanrı-insan ilişkisi teorilerine yaklaşmış oluyoruz. Yoksa Sartre'ın dediği gibi, biz bu dünyaya bir şekilde fırlatılmış mıyız? Kendi kaderimizle baş başa mı bırakılmışız? Bizi gözetleyen yüce bir kudret yok mu? Kendi yolumuzu kendimiz çizmeye mahkûm mu edilmişiz? Eğer durum bundan ibaretse bizi bu kadere mahkûm eden kim ya da ne?

Din ve güven arasındaki ilişkiyi aydınlatma doğrultusunda kat etmemiz gereken yolun uzunluk ve kısalığını tayin edecek şey, bu soru karşısında takınacağımız tutumla yakından ilgili gözükmektedir.

AKP, İslam ve Modernleşme

80 yıldan beri laik bir rejimle yönetilen Türkiye'de, iktidarda din merkezli bir partinin olması, şaşırtan bir hadise olarak, hem yurtiçinde hem de yurtdışında birçok siyasi analizin konusu olmuştur. Ayrıca, böyle bir iktidar, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan günümüze kadar geçen sürede, laik bir zemine iyice oturmuş olan ordu, yargı ve üniversitelerin, rejim konusunda derin kaygı duymalarına sebep olmuştur. AKP yöneticilerinin, bir taraftan İslami inanç ve yaşam pratiklerine bağlı kalmaları, diğer taraftan, Avrupa Birliği'ne katılım projesi için liberal demokratik değerler bazında reformlar yapması, bu iktidarın düşünce ve niyetleri hususunda kafa karışıklığına yol açmıştır. Aynı iktidar, Batılı değerlere sahip çıkarak, Atatürk'ün dünya görüşünü paylaşmadığı halde, onun ideallerine yaklaşırken, onun ilkelerinin temsilcisi olduğunu iddia eden ana muhalefet, çağdaş Avrupa sosyal kriterlerine şüpheyle bakmakla, onun uzun vadeli emellerinden uzak düşmüştür.

Diğer Ülkeler

Bu manzara bize, Türkiye'de, hem İslami unsurun, diğer İslam ülkelerindeki İslami akımlardan, hem de, laik unsurun Batı dünyasındaki versiyonlarından farklı bir seyir takip ettiğini göstermektedir.

Türk laik kültürünün Avrupa'daki laik rejimlerle paralel gitmediği, Avrupa Birliği'ne girebilmek için bizden istenen sos-

yal, kültürel ve ekonomik reformlar göz önünde tutulunca, apaçık ortadadır. 80 yıl önce, laik bir yönetimi, bu yönetimin kaynağı olan Batı'dan almış olan Türkiye'nin, neden hâlâ aynı noktada kaldığı, neden laik kültürün kaynağındaki gelişmeleri kendi hanesine aktarmadığı, ayrı bir analiz konusudur. Ancak burada, kısa, birkaç söz söylenebilir: Batı'da laik rejimler, din-dünya kutuplaşmasından sonra, galip gelen antitez olarak yerleşmişken, bizde, ithal edilen yeni bir ürün olarak takdim edilmiştir. Cumhuriyet'in kuruluşundaki diğer bazı reformlar gibi, zihinsel altyapısı henüz hazırlanmamıştı. Hatta dine alternatif bir dünya görüşü iken İslam'la uzlaşan bir nazariye olarak sunulmuştur. Laikliğin meşruiyeti için İslam'dan fetva gereği, o yanlış başlangıcın bir mirasıdır. Nedense bu ülkede zıtlıkların açıkça çarpışmasından hep korkulmuştur. Yüzeysel bir uzlaşma uğruna, çatışan unsurların kimlikleri ya gizli kalmış ya da çarpıtılmıştır. Laik dünya görüşünün yerleşmesi için vazgeçilemeyecek şart, zihinlerin eleştirel düşünce sürecine geçişidir. Başka bir deyişle, transandantal kaynaklara bağlı değişmez dogmalardan kurtulup, kaynağı dünyanın ötesine geçmeyen değişebilen prensiplere geçmektir. Bu da, zihinlerde şüphe unsurunun aktif hale gelmesiyle mümkündür. Modernitenin temelinde, tüm teorik önermelerden şüphe etme hakkı yatar. Bütün radikal devrimlerde gerekli olan mevcut anlayışın sistemli eleştirisi, Cumhuriyet devrimlerinde yeterince yapılmamıştır. Bu sebeple, laik prensipler, yeni bir dinin dogmaları gibi algılanmıştır. Tanrı merkezli bir yaşam tarzından insan merkezli bir yaşam biçimine geçişin heyecanı yaşanmamış, sadece yaşanmakta olan bir dinden henüz bilinmeyen bir dine geçişin endişeli ruh hali yaşanmıştır.

Vahim Yanılgı

Bu sebepledir ki Türkiye'deki laik kesimler, laikliği, kavram dinamiklerinden yoksun, dince yasaklanmış birkaç günahı işlemek-

ten ibaretmiş gibi algılarken, dindar kesimler, onu sadece din-devlet işlerinin ayrılığı olarak kabul etmişlerdir. Bu vahim yanılgının bir ifadesi, Sayın Başbakan'ın "Devlet laiktir, ama birey laik olmayabilir" sözüdür. Bu sözün bir yorumu, laiklik sadece din ve devlet yönetiminin birbirinden ayrılması demektir. Bunun ötesinde bir şey değildir. O zaman, laik bir rejimde bireylerin kafasını herhangi bir şey doldurabilir. Dinsel dünya görüşü bu şeylerden biridir. Buna göre, devletin yönetim çarkı, dine dayanmadığı sürece, o ülkedeki rejim laik bir rejimdir; böyle bir devletin başına dünya görüşü bir dinin inançlarına dayanan bir kişi oturabilir. Eğer bu yorum isabetliyse, AKP iktidarı bunun somut örneğidir. Laiklikten yana halinden hoşnut görünen AKP iktidarı, laik yaşam felsefesini keyfi olarak, içi boş ruhsuz bir düzeneğe indirerek, onun temel kavram ve değerlerini yadsımış veya çarpıtmıştır. Karşılarında teoriden yoksun yetersiz bir muhalefet de olunca, bu konuda başarılı görünmüşlerdir. Hâlbuki laik bir rejimde elbette dindar bir fert bulunabilir. Bu ferdin din anlayışı öznel bir metafizik fanteziyi geçmiyorsa, günlük eylemlerinde dinsel onay beklentisi yaşamıyorsa, bu ferdin durumu laik rejimle çelişmez. Ancak laik bir rejimde, bir ferdin din kabulü, onun tüm dünyasını kapsıyorsa, her eyleminde dine uyumluluk, tanrı emrinin yerine getirilmesi endişesi taşıyorsa o kişi, elbette laik toplumda yaşamaya devam eder, ama marjinal bir vatandaş olarak. Hele o kişi, öznel doğrularını nesnel doğrular olarak hemcinslerine yaymaya çalışınca, rejim hakemlerince suçlu addedilir. Bu tavrın meşruiyeti tarihsel bir gerçekliktir.

İdeal demokratik özgürlükler savıyla bu gerçeklik "haksızlık" diye nitelendirilemez. Bir rejimin, kendisiyle temel yargılarda çakışan bireylerin saldırılarına, özgürlük adına cevaz vermesi, kendisine inanmaması demektir. Bu da yeni özgürlüklerin kazanılması bir tarafa, mevcutları da tehlikeye sokar. Eleştiri meşruiyetinin kriteri, tarihsel bir dönemde egemen olan bir dünya görü-

şünün temel yargılarının tüm taraflarca paylaşımıdır. Ancak, mevcut dünya görüşünden daha geniş erdemler sunan yeni bir dünya görüşünün kök ilkeleri, yürürlükteki yaşam tarzının kurucu prensipleriyle doğal olarak hesaplaşacaktır. Bunun metodolojisi farklıdır. Bu yazının konusu da değildir. Hem böyle yeni bir dünya görüşünün belirtileri, dünyanın medeniyet merkezlerinde henüz ortaya çıkmış değil. Diğer taraftan, Türkiye'de mevcut rejimle mücadele eden kimseler, yeni bir dünya görüşünün savunucuları değil, terk edilmiş bir yaşam programının dirilticileridir.

"Ilımlı İslam"

AKP iktidarı, basit bir düzeneğe indirgenmiş bir laik rejimde, İslami dünya görüşüne inananların yönetimi olarak, "ılımlı İslam modeli" biçiminde, yabancı gözlemcilerce dile getirilince, buna hem iktidar ve dinciler, hatta mütedeyyinler, hem de laik geçinenler karşı çıktı. "Ilımlı İslam" modelini İslamı savunanlar, İslam dininden taviz olarak, laikliği savunanlar da laiklikten taviz olarak görmüşlerdir. İki taraf da "ılımlı İslam modeli"ni reddetmekte ittifak etmişlerdir, ancak ayrı gerekçelerle. İki tarafın da yine ayrı gerekçelerle laik dünya görüşünü anlamayıp çarpıttıkları gibi. Ancak, iki taraf da hoşlanmayacak ama AKP yönetim tarzı, bazı görünürdeki unsurlara rağmen, ılımlı İslam modelidir. Şimdi gelelim "ılımlı İslam" modeli'nin analizine. Bu tabir, İslam ile modernitenin bir arada zoraki var oluşuna verilen bir isimdir. Bu zoraki durum nedeniyle, bu tabir, yabancı gözlemci dışında kimseyi memnun etmemektedir. Bu memnuniyetsizliğin gerisinde İslami dünya görüşü ile modern Batı medeniyetinin temel değerleri arasındaki çatışmanın bir sonuca bağlanmaması yatar. 19. asrın son dönemlerinden günümüze kadar, İslam uleması, bu çatışmaya bir çözüm bulamadığı gibi, modernite taraftarları da, İslam dinini sosyal yaşamdan sıyırıp camiye hapsedecek kadar bir üstünlük elde edememiştir. Batı dünyasında modernitenin zaferi kilisenin fetvasına bırakılmadan, çetin bir mücadeleden sonra kazanılmıştır. Kilise, mağlubiyet gibi zorunlu bir durum

karşısında teorik bir revizyona uğramış, birey ve toplumun yaşam alanlarından çekilmiştir. İslam âleminde ise, İslam'ın Tanrı merkezli kutsal değerleriyle modernitenin insan merkezli dünyevi değerleri arasında zamana yayılan açık bir mücadele olmamış, laik yaşam modeli, Türkiye'de, yeni bir kanunun çıkarılması ve uygulanması gibi, kolay bir yenilik olarak algılanmıştır. Nüfusun çok az bir kesiminin okuryazar olduğu, aydın sayısının fevkalade eksik olduğu bir ortamda, bu tür, aslında çok dramatik olması gereken bir geçiş, bir şekilde tutmuştur. Ancak eğitimin toplumun farklı tabakalarına yayılmasıyla bu konuda, hem benimseyenler hem de benimsemeyenler nezdinde sorunlar belirmiştir.

Teori ve Pratik

Laik yaşam felsefesinin hem teorik ilkeleri hem de pratikteki faydaları bir eğitim modeli olarak yeni nesillere aktarılmadığı için bu yeni anlayış, mevcut olan İslami yaşam modeline, tam anlamıyla rakip olamamıştır. Bu sebeple, Müslüman devletlerin modernleşme adına attığı her adım, karşısında, İslam'dan esinlenen bir direnç görmüştür. İslam dininin Müslüman dünyasında, her türlü değişime karşı koyarak, dirilip, tüm badireleri atlatarak, 21. asra güçlü bir akım olarak girmesi, hayret edilecek bir hadisedir. Ernest Gellner bu hadiseyi İslam'a mahsus bir "öz"ün yılmadan zaman içinde diri kalması olarak nitelemiştir. İslam'ın bu özelliğinden cesaret alan bazı İslamcı düşünürler, modernleşmenin laikleşme (bir bakıma laiklik) olmadan da başarılabileceğini iddia etmişlerdir. Profesör Ahmet Davutoğlu bunlardan biridir. Bu şekilde düşünen Müslüman entelektüeller, modernleşmeyi, sosyal değerler alanındaki bir değişimi gereksiz bularak, sadece, Batı dünyasında mevcut olan bazı bilim ve teknoloji kurumlarının benzerlerinin İslam ülkelerinde kurulması olarak tanımlarlar. Bu yaklaşıma göre, İran İslam Cumhuriyeti, son yıllarda endüstri ve silah sanayi alanlarındaki hamleleriyle modernleşmeyi başarmış bir ülkedir. Dolayısıyla, hem geleneksel İslam hem de modernleşme pekâlâ bir arada yaşayabilmektedir.

Böyle bir modernleşme tanımının gözden kaçırdığı en önemli husus modernleşmenin teorisi olan modernitenin aslında sosyal değerler ve kavramlar bakımından tarihsel bir devrim olduğu gerçeğidir. Bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeler, bu sosyal değerlerdeki değişimin sadece uzantılarıdır. Bu değerler değişiminin başında da, dinsel referanslardan kurtulmak gelir. Bu ilkeyi içermeyen bir modernleşme, orijinaline aykırı düşeceği için, zaten gerçek bir modernleşme değildir.

Şimdi AKP'nin, temelinde modernitenin yattığı, AB'ye giriş şartnamesini kabulü ve bu amaçla bir dizi reform tasarılarını kanunlaştırması ne anlama gelir? Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşundan beri, Kemalist reformların korunması adına baskı altında tutulan inanç ve düşünce özgürlüğü gibi bazı özgürlükleri elde etmek için mi? Yoksa Avrupa'ya entegrasyonla ekonomik kazançlar mı hedefleniyor? Ancak, bizim taraftan amaç ne olursa olsun, şartları diğer taraf koymaktadır ve bu şartların bir kısmı, sosyal değerler ve kavramlar alanındaki değişimlerdir.

Reform gerektiren bu şartlar, İslami yaşam biçimiyle çelişmektedir. Nitekim 2005'te zina ile ilgili çıkarılan kanunda, AB ülkeleri, TBMM'ye baskı uygulamış, İslam hukukuna uygun düşecek bir kanunun çıkmasını engellemiştir. Diğer taraftan, türban konusunda özgürlük talebiyle AİHM'e başvuran kız öğrencileri hayal kırıklığına uğramışlar, özgürlüklerin hukuksal mercii diye bildikleri bu mahkemeden ret cevabı almışlardır. Mahkeme yargıçları, bir bireyin Tanrı'nın emrine itaat adına kıyafetini belirlemesini bireysel özgürlükten saymamıştır. Başörtüsünün nedeni dinsel vecibe değil de, bireysel bir seçim, zevk veya haz olsaydı bu özgürlüğün verilmiş olacağı kanaatindeyim. Daha önce de belirttiğim gibi, günümüz Avrupasında egemen olan dünya görüşü, bilinç üzerinde dinsel bir otoriteyi reddetmektedir. Bu da, postmodern savlara rağmen, Batı dünyasında Modernitenin zihinsel kurgusunun devam ettiğinin kanıtıdır. Diğer bir kanıt ise, yazılmakta olan AB anayasa taslağına Tanrı isminin, Katolik Kilisesinin tüm, çabalarına rağmen konulmamasıdır.

Avrupa Birliğine hâkim olan zihniyet, böyle bir aleniyet arz ederken, İslami bir kimliği benimsemiş olan AKP yöneticilerinin 'muasır medeniyet'e ulaşmak adına ona doğru koşmaları kolay anlaşılır bir durum değildir. "Muasır medeniyet", Atatürk'ün kullandığı bir tabirdir. Onun kastettiği, dünkü ve bugünkü Avrupa medeniyetiydi. Onun bu idealinde çelişkili bir durum yoktu. Çünkü yanında bu ideal ile ters düşecek bir kimlik taşımıyordu.

AKP'nin İkircikliği

AKP iktidarı için kullanılan ve Türkiye'nin laik karakterini gölgeleyen "Ilımlı İslam" tabiri, yukarıda açıklamaya çalıştığımız gerekçelere bakılırsa doğru bir nitelemedir. Aynı iktidar için yurtiçindeki bazı laik çevreler tarafından "Laikliğe sözde değil, özde bağlılık gerekir" gibi itham içeren sözler ve AKP'nin İslamlaştırma gibi gizli niyetlerinin olup olmadığını sorgulayan ifadeler, AKP'nin Batı ile Doğu arasında gidip gelen ikircikli ruh halini ortaya koyan durumlardır.

AKP kurmaylarının İran ve diğer bazı İslam ülkelerindeki şeriata dayalı katı bir İslam modelini benimsediklerini sanmıyorum. Nihayet kendileri de, üç çeyrek asırdan beri uygulanan ve kısmen laik olan bir kültürde yetişmişlerdir. Müslüman dünyasındaki köktendinci akımlarının hiçbiri, böyle bir avantaja sahip değildir. Ancak, kafalarında, çağdaş değerler ile İslami değerler arasında, yol haritası niteliğinde bir program yoktur. Böyle bir yol haritası, diğer İslami hareketlerin bünyesinde de mevcut değildir. Çünkü yukarıda işaret edildiği gibi Batı Medeniyeti ile İslam arasındaki çatışma, henüz bir sonuca bağlanmış değildir. Bu sebeple, halktan gizledikleri niyetlerinin de olduğu kanısında değilim. Eğilimleri söz konusudur. Bunların nerede ve ne zaman, hangi tarafta görüleceğini kendileri de bilemezler. Geçen beş yıllık iktidarlarında, bu eğilimlerin şartların insafına bırakıldığını gördük.

İslam, Nurculuk ve Fethullah Gülen Hareketi

İslam dünyasında Batı kültürüne ve Batı modeli yaşam tarzına tepki gösteren en eski ve en etkin akım Nurculuktur. modernitenin sosyal değerleri karşısında İslam dininin yeniden yorumu ve yabancı bir medeniyetin, hayatın bütün yönlerini etkisi altına aldığı bir çağda, Müslümanca yaşamanın fiilen mümkün olduğunu ispatlamaya çalışan bu akımın kurucusu Bediüzzaman Said-i Nursi'dir. Osmanlı döneminin doğu medreselerinde geleneksel eğitim alan bu zat, olağanüstü zekâsı, fıkıh ve kelam gibi İslam dininin temel alanlarına olan vukufu ile kendi zamanındaki ulemanın takdirini kazanmıştı. 20. asrın başlarında, her Müslüman düşünürün baş meselesi, Batı dünyasına maddeten ve manen mahkûm olan İslam âleminin nasıl kurtarılabileceğiydi. Bu konuda, zaman olarak kendisinden biraz önce, ancak bir bakıma çağdaşı sayılabilecek Cemaleddin Afgani ve öğrencisi Muhammed Abduh gibi İslam dünyasında iyice bilinen âlimler de görüş belirtmişlerdi. İslam düşünce tarihinde bu iki düşünüre genellikle "reformcu" denir. Bunun sebebi, Batı kaynaklı modern bilimlere uygunluk sağlamak amacıyla bazı Kuran ayetlerini ve belki bir kısım hadisleri farklı tevil etmeleriydi. Said-i Nursi için "reformcu" tabiri pek kullanılmaz.

Said-i Nursi bu iki reformcunun bakış açısından farklı olarak, İslam dinini Batı değerleri karşısında kavramsal olarak savundu. İmkânlar dâhilinde yeni bilimleri öğrenmeye de çalıştı. Said-i Nursi, gerek İslami bilimlere vukufu ve gerekse Avrupa medeniyetinin esaslarını kavrama bakımlarından Cemaleddin

Afgani ve Muhammed Abduh'tan daha ehliyetlidir. Ancak üçünün de ortak yönleri, hem İslam felsefe tarihini hem de modernitenin felsefi esaslarını bilmemiş olmalarıydı. Buna imkânları pek yoktu. Çünkü medreselerde felsefe maddesi uzun zamandan beri terk edilmişti. İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi filozofların adları biliniyor ama eserleri bilinmiyor ve okunmuyordu. Diğer taraftan Batı dünyasında yeni gelişmekte olan müspet ve sosyal bilimlerin ana kaynakları Doğu dillerine henüz tercüme edilmemişti. Mevcut tercümeler de Batı mantalitesini köklü bir biçimde aktarmıyordu. İşte bu felsefi unsurun eksikliğinden dolayı, İslam'ın savunması yetersiz kaldı. İdeal mükemmel bir savunma, hâlâ bir beklentidir.

Ancak Said- Nursi'nin diğer çağdaş düşünürlerden farkı ve belki, geçmiş birçok İslam ulemasından farklı yönü, pratik yaşamda sergilediği mükemmel kişiliğidir. Yeni kurulmuş, adaletin pek tecelli etmediği Cumhuriyet'in mahkemelerinde, dimdik durmuş, görüşünü, inancını ve muhalefetini, eğip bükmeden, kendisine has bir vakar içerisinde dile getirmişti.

Bu pervasız ve nitelikli duruş, kendisini yargılayanları bile hayrete düşürmüş, onu mahkûm ederken, onun erdemli şahsiyeti, derin bilgisi, zihinsel yetenekleri karşısında küçülmüşler, ona saygı duymuşlardı. Hangi düşünceye mensup olursa olsun, bir insanın, Said-i Nursi'nin hayat serüvenini okuyup ondan etkilenmemesi, onun şahsına hayran kalmaması mümkün değildir. Garip olan şudur ki, yenilik ve doğruluk adına, adalet ve çağdaşlık uğruna onu yargılayan zihniyet, ona denk düşebilecek bir şahsiyet henüz yetiştirebilmiş değildir.

Ancak bu hayranlığımız onun görüşlerini eleştirmemize engel olmamalıdır. Çünkü dostluk ve hayranlık, nazariyelerde ittifakı gerektirmez. Bizzat kendisinin, kavramsal analizlerde görüş farkının doğal ve yararlı olduğu yönünde sözleri vardır. Said-i Nursi'nin yazmış olduğu kitaplara genel olarak, "Risale-i Nur" veya "Risale-i Nur Külliyatı" denir. Bu kitapların dili, Osmanlıcaya daha yakın olmakla beraber kendi devrinde kullanılan

Osmanlıcadan farklıdır. Yazar, medrese eğitimini Kürt diliyle aldığından ve Türkçe eğitimi almadığından, eserlerinde bolca Arapça kelimeler kullandı. Terimler peşpeşe mastar kipleriyle kullanıldı. Kendine has bir üslup olan bu ifade tarzının Arapça ve İngilizce çevirileri de farklı bir şekil aldı. Bu sebeple, Risale-i Nur'larda Türk dili kullanımı açısından edebi bir sanat aramak gereksizdir. Ayrıca yazar, Türkçe kelime haznesi bakımından bazen öyle zorlanır ki, bir kitabında "bir avuç zebib" diye bir ifade kullanır. "Zebib" Arapça bir kelimedir ve "üzüm" anlamındadır.

Siyasi Hüviyet

Risale-i Nur münderecatı, İslam'a bir methiye ve moderniteye karşı bir savunma (apology) olmakla birlikte, 21. asırdaki bir Müslüman'ın yaşam rehberi olmaktan uzaktır. Çünkü gayrı İslami kültürel unsurların ve pratiklerin egemen olduğu bir ortamda yaşayan bir müminin, İslamca yaşama endişesini sadece kavramsal grafiklerle kotarmak yeterli değildir. Mümin, çoğu zaman, bir hareketinin dine uygun olup olmadığını öğrenmek ister. Başka bir deyişle bir fıkıh otoritesinden fetva ister. Nur cemaati içinde bu tür otoritelere pek rastlanmaz. Bu hususu dile getirmemin bir amacı vardır. O da şudur: Genellikle barışçıl, şiddetten uzak, modern yaşam biçimiyle pek çatışmayan bir çizgi çizen Nurcular, daha özgür bir ortamda nasıl yaşayacaklar? Başka bir deyişle, laik rejimin baskıları altında mazereti olan bir İslami yaşamla iktifa eden bu cemaat, yarın iktidarın bir kısmını ele geçirirse, daha mükemmel olabilecek İslami bir yaşantıya nasıl geçecekler? Kendi içlerinde bir fetva makamından yoksun olduklarından, bu konuda hangi kaynağa başvuracaklar? Laik rejimin bir kurumu olan Diyanet İşleri Başkanlığı'na mı, yoksa el Ezher gibi İslam âleminin diğer yetkin merkezlerine mi? Modern Çağ'da İslamca yaşamanın kodlarını başka bir kaynaktan alacak olsalar, acaba hâlâ barışçıl, şiddetten uzak çizgilerini koruyabilecekler mi?

Çünkü dine uygun yaşamak adına modern yaşamla çatışan, tavır koyan ve hatta şiddeti mubah gören birçok İslami akım mevcuttur.

İkinci ve daha önemli bir husus ise, İslam dinini, bir ruh ve ahlak disiplini olarak takdim eden Nur hareketinin siyasi bir hüviyet kazanmasıdır. Günümüze kadar kendilerine ait, siyasi bir partinin olmamasına rağmen, siyasi tercihlerini kendilerine yakın partiler yönünde kullanmışlardır. Bu durum, Nur cemaatini siyasetin kirliliklerinden uzak tutmuştu. İslam âlemindeki diğer siyasi İslam hareketlerinde olduğu gibi, dine ve dindara malolan zararların failleri de olmamışlardı. Ancak, son on yılda Fethullah Gülen liderliğindeki Nur cemaati, yurtiçi ve yurtdışı okul, dersane ve diğer etkinlikleriyle siyasi ve ekonomik bir güç haline geldi. Bu güç, hâlihazırda, devlet yönetiminin karar merkezlerine kadar ulaştı. Devletin bazı kurumlarıyla geçmişin muhasebesi adına bir cedel içine de girdi.

Üçüncü husus bu hareketin görünen ve görünmeyen yönleriyle ilgilidir. Kendilerine ait eğitim kurumlarında Kemalist laik eğitimin tüm şartlarını yerine getirdikleri görünüyor. İddiaları da bu yöndedir. Ancak tarihi bir realite olarak, Said-i Nursi ile Mustafa Kemal arasındaki ihtilaf bilinir. Said-i Nursi'nin Kemalist reformları benimsemediği ve onlara karşı mücadele verdiği de bilinir. Bu yüzdendir ki merhumun hayatının uzun yılları hapishanelerde geçti. Birçok Nurcu hapsedildi, Nur eserleri yasaklandı. Gülen Nurculuğunun Kemalist çizgisi öyle bir noktaya ulaşmış olmalı ki, Bülent Ecevit gibi Cumhuriyet'in değerlerine bağlı bir devlet adamı bile ikna oldu ve bu okulları savundu. Acaba görünmeyen yüzü de böyle midir? Hiç de öyle olduğunu sanmıyorum. Nurcuları yakından tanıyan ve bütün Nur külliyatını okumuş biri olarak, Nur hareketinin Kemalizm'le barışmasını, zıtların buluşması olarak görürüm. Yoksa, bu durum hâlâ, "takiyye" denilen, korkudan dolayı içyüzünü saklama fenni midir? Yoksa bu Fethullah Gülen'in Nur hareketine bir katkısı mıdır? Çünkü din gibi insanın ruhuna hitap eden mesajın saklan-

maya ihtiyacı yoktur. Dürüstlük ve samimiyet isteyen bir dini hareketin iki yüzünün bir olması gerekir. Nitekim bu hareketin kurucusu, en çetin şartlarda "takiyye" yapmamış, sözünü açık seçik söylemiş, mesajını evirip çevirmeden tebliğ etmişti. Muhaliflerinin görüşlerine meyletmemiş, verdikleri cezaya aldırmamış, ama onlardan büyük saygı ve takdir görmüştü.

Ümmet ve Milliyetçilik

Dördüncü husus, Fethullah Gülen liderliğindeki Nur hareketinin ümmet prensibinden vazgeçip Türk milliyetçiliğini benimsemesidir. Said-i Nursi, İslam uğruna, inanç birliği uğruna, Kürt kimliğini terk etmişti. İslam davasına bu içten bağlılık, çok iyi fark edilmiş olmalı ki, onun birinci derecedeki şakirtleri Türk kökenlidir. Bu birinci nesil Nurcularda milliyet unsuruna pek rastlanmıyor. Nur hareketinin Türk milliyetçiliğine hizmet etmesi, hem bu hareketin ruhuna hem de İslam'ın özüne aykırıdır. İslam tarihi, kavmiyet esasına dayalı dini akımların, dine ve dindara ne tür felaketler getirdiğinin örnekleriyle doludur.

Nur hareketinin en büyük kaynağı, dünya nimetlerinden, bedensel hazlardan, şöhret ve kibirden uzak duran, davasını, en açık bir dille korkmadan ürkmeden tebliğ eden Said-i Nursi'nin şahsiyetidir. Bu şahsiyet olmasaydı Nur külliyatı, sadece teorik fikirleriyle bu etkiyi yaratamazdı. Çarmıha gerilmeyen İsa peygamberin, Hıristiyanlık'ı etkin hale getiremeyeceği gibi.

Nur hareketinin liderliğini yapmakta olan Fethullah Gülen'in de dünya hazlarından uzak, sade bir hayat yaşadığı biliniyor. Bu kişiliğiyle hem taraftarlarını cezbettiği hem de hayır sahibi mütedeyyinleri, davaya hizmet ve bağış yapmaya ikna ettiği doğrudur. Ancak davaya siyasi bir nitelik ve milliyetçi unsur katarak, Nur hareketinin mecrasını değiştirmiştir.

Başörtüsü, İslam, Laiklik

80 yıllık laiklik deneyiminden sonra, Türkiye'de başörtüsünün hâlâ, bir taraftan İslami bir vecibe olup olmadığı, diğer taraftan, laik rejime uygun düşüp düşmediğinin tartışılması, bu toplumda, ya İslam dininin hâlâ tam anlaşılmadığı, ya da, laikliğin henüz anlaşılmadığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Ancak, din merkezli bir yaşam ile laik bir yaşam arasındaki farkın ne olduğunun bilinmediği, daha bariz bir vakıadır.

Başörtü sorununu, Kuran ayetlerine müracaat edip, modern yaşamın şartlarının gölgesinde, çeşitli teviller üreterek çözmeye çalışmak beyhudedir. 14 asırdan beri kemikleşmiş İslami yaşam kalıplarına da aykırıdır. Hele, dinsel yaşamdan laik yaşama geçiş diye bilinen laik bir rejimde, sorunların çözümü için kutsal metinlerden medet ummak, çelişkiye düşmek demektir. Bu sebeple, bu satırların yazarı, kutsal kitabın metnini orijinal dilinde, çeşitli tefsirlerden okumuş olmasına rağmen böyle bir teşebbüste bulunmayacaktır.

Ezher Fetva Verse...

Çünkü Arap dilinin esnekliğinden ve Kuran metninin tarihselliğinden hareketle, bir kadının başını açmasının İslam'ın kodlarına aykırı düşmediğini iddia etmek pekâlâ mümkündür. Bunu yapan, sözde reformist din bilgini şarlatanlar da yok değildir. Ama bu çözüm müdür? Hatta el Ezher gibi İslam âlemince saygı duyulan bir kurum, bir fetvayla başörtüsünün bir vecibe olmadığını

ilan etse bile, sorun çözülmüş sayılamaz. Başka bir deyişle, bir kadının "Dinimin emirleri gereği başımı açıyorum" demesi laikliğe aykırıdır. "Dinimin ilahi emirleri gereği başımı kapatıyorum" demesinin laikliğe aykırı düştüğü gibi.

Bu örneklerde aykırılığı gerektiren ortak unsurun, laik bir rejimi kabullenmiş bir toplum veya bireyin yaşam pratiklerinde dinsel otoriteye başvurmasıdır. Çünkü laik yaşam teorisinin en belirgin şartı, dinsel otoritenin her türüne kapalı olmasıdır. Bu şart yerine getirilmediği zaman o yaşam programının adı, herhangi bir şey olabilir ama "laik" olamaz.

Diğer taraftan, laik bir yaşam modeli, kanunlarla, cebir ve zecri tedbirlerle ikame edilemez. Nasıl mütedeyyin bir şahıs, inandığı için, güvendiği için dini otoriteyi yaşamının merkezine oturtuyorsa ve öyle ikna olunmuşsa laik olduğunu iddia eden şahıs da, zihnen, laik bir yaşamın prensiplerini kabul etmiş olmalı, ikna olunmuş olarak kendine ve bağlı olduğu dünya görüşüne güvenmelidir. Bazen, karşı tarafın pratiklerine ve zihinsel asetlerine eğilim göstererek zaafa düşerse, kendini savunamaz bir duruma düşürür. Türkiye'deki laik kesimlerin halleri maalesef budur. İslam'ın devasa kaleleri karşısında kendilerini savunacak mühimmatı olmadığından, sonunda, bizzat yıkmaya çalıştıkları kalelere sığınırlar.

Kilit Nokta

Başörtüsünü özgürlük adına savunmaya gelince, bu da tuhaf bir durum arz etmektedir. Laik teori, kendisini özgürlüğün tezi olarak takdim ederken, bazı bireylerin laik rejimi, özgürlüğü kısıtlayan bir yaşam tarzı olarak itham etmesi gayet ilginçtir. Buradaki kilit nokta şudur: Laik prensip, bilinç üzerindeki dini otoriteyi reddedip bunu özgür ve otonom birey tarifine aykırı bulurken, dindar birey, din otoritesini bilincin üstüne geçirmeyi, bir üst kurumun buyruklarınca hareket etmeyi, özgürlük saymaktadır.

Laik prensip, din otoritesinin altına geçmeyi bizzat zihinsel bir esaret kabul ettiğinden, böyle bir otoritenin gereklerini de özgürlükten saymaz. Bu sebeple belki de laik prensibin en karşı olduğu şey: "İnandığım için başımı örtüyorum" iddiasıdır. Çünkü bu çok meşru ve masum gibi görünen ifadede yansıtılan zihinsel muhteva, laikliğin karşı olduğu ve iki asır boyunca yıkmaya çalıştığı bir zihniyettir. Böyle bir ifadeye rıza göstermesi kendini inkâr etmesi anlamına gelir. Hâlbuki "Canım öyle istiyor, böyle bana daha yakışıyor" gibi, heva-heves öğesi içeren, görünüşte gerekçesi zayıf olan ifadeler, bireysel özgürlük kategorisine girdiği için laik prensibe aykırı düşmez.

Bu analizimizden başka vahim bir sonuç da çıkarılabilir: Laiklik özgür bir zihnin söylemi ise; karşı olduğu zihin yapısı da: din otoritesini (veya herhangi bir ideolojiyi) kabullenen, yaşamı, kulluk misyonu olarak gören, bir nevi zihinsel ve bedensel esaret söylemi ise insan, neden özgürlüğü değil de, esareti tercih eder? Bunun cevabı felsefi bir analiz gerektirir, konumuzu da asıl sorunundan saptırır. Ancak kısaca şu söylenebilir: Türkiye'deki üç çeyrek asrı aşan laiklik uygulaması, maalesef, halkı özgürleştiren bir mekanizma olamamıştır. Hatta bazen, zihinleri başka tür bir esarete sevk eden bir düzeneğe dönüşmüştür. Özgürlük talebi, insanın, insanlığını yüceltme talebi anlamına geliyorsa bu talep ancak buna hazır olan ve bazı temel erdemlerle donanımını tamamlamış insanlardan gelebilir.

Sonuç olarak, bizi bir çıkmaza sürükleyen "başörtüsü, İslam ve laiklik" üçleminde şunu söyleyebiliriz: Bu tartışma örneğinde hem İslam hem de laiklik zarar görmüştür. İkisinin de amaç ve özleri çarpıtılmıştır. İki tarafı da hoşnut kılan ucube bir model üzerinde ısrarla çalışılmaktadır. Bu, mümkün değildir. Laik rejim, kendisinden önce, kendisiyle çatıştığı bir dünya görüşüyle uzlaşamaz. Olsa olsa, kendisinden sonra gelecek yeni bir dünya görüşüne yerini terk edebilir. İslam'a gelince, insanlığa büyük hizmet-

ler sunmuş, tarihe mal olmuş, bu yüce insanlık projesinin asıl amaç ve ideallerini göz ardı edip, asırlar önce kullanılan köhnemiş araçları yaşatmaya çalışmak, ona yapılabilecek en büyük haksızlıktır. Eğer insan aklının ve diğer melekelerinin zaman içerisinde tekâmülü söz konusu ise asrımızda egemen olan medeniyetin, insanlığı yüce emellerine yaklaştırmada daha öncelikli olması gerekir. Allah diye diye ondan uzaklaşmak mümkün olduğu gibi onun adını zikretmeden Ona yaklaşmak da mümkündür.

Global Etik

Soğuk harbin sona ermesinden sonra dünya devletleri arasındaki ilişkiler hem çeşitlilik hem de yoğunluk kazanmıştır. İletişim ağının daha yaygın ve daha süratli hale gelmesiyle milletler ve kültürler birbirlerine çok yaklaşmışlardır. Bilim, teknoloji, ticaret ve ulaşım artık devletin sınırlarının dışına çıkarak, zorunlu bir şekilde uluslararası aktiviteler haline gelmişlerdir. Birçok meslekte aranan kriterler uluslarası standartlardır. Tüm bu küresel ilişkilerin sağlıklı yürümesi için ortak bir dile doğal olarak gerek duyulmuştur. Bu dil de İngilizcedir.

Dünya toplumları bu şekilde çeşitli alanlarda bir küreselleşme sürecine girmişken insanın aklına "acaba küresel bir etik de mümkün müdür?" sorusu geliyor. Eğer mümkünse bu nasıl gerçekleştirilir? Gerçekleştirilirse neler değişir? Ama her şeyden önce global etik nedir?

Global etik, bireysel ve ulusal etik bilincini aşan, dünyadaki tüm insanları kapsayan etik bir duyarlılığı ve sorumluluğu ifade eder. Yani, bireyin eylemlerinde kendisini tüm insanlığa karşı görevli ve sorumlu bilmesi, aile, kavim ve ulus sınırlarını aşmasıdır.

Böyle bir etik anlayış ütopik görünebilir. Ancak, bugünkü dünyamızda önemli mevkilerde bulunan bazı fertlerin toplumla veya doğayı kullanım ile ilgili bazı kararları, dünyada yaşayan insanların büyük bölümünü, iyilik veya kötülük bakımından ilgilendiriyorsa, global etik bilinci global nitelik taşıyan kararlarda yeterli bir şart haline gelmiştir denilebilir. Başka bir deyişle, eğer eylemlerimizin etkileri, yakın çevre ve ulus sınırlarını aşıp

başka ülkelerdeki insanları ilgilendiriyosa, bu durum, yakın çevre ve ülke sınırlarının ötesinde tüm insanlığın mutluluğunu hesaba katan evrensel bir etik anlayışını gerektirir.

Global etiğin kaynağı insan aklının kendisidir. Yani insan aklının bağımsız bir biçimde ortaya koyduğu değerlerdir. Bu değerlerin hepsi veya bir kısmı bir dinin veya bir geleneğin bünyesinde bulunabilir. Hatta bu etik değerlerin evrenselleşmesi ile bu değerleri içine alan bir dinin tüm insanların dini haline gelmesini aynı şekilde düşünebiliriz. Ancak bu bir yanılgıdır. Çünkü dinler, evrensel ahlaki değerler yanında diğer bazı metafizik dogmalar da içerdiklerinden evrensel olma şanslarını yitirirler.

Nitekim hem Hıristiyanlık hem de İslamiyet evrensellik iddialarına rağmen bu amaca ulaşamamışlardır. Global etik stratejisinde insanlar, eylemle ilgisi olmayan bazı metafizik dogmalar bazında "iyiler" ve "kötüler", "doğru yolda olanlar" ve "yanlış yolda olanlar" biçiminde ayrı kamplara bölünmeyecekler, bunun yerine "ahlaki eylemler ortaya koyanlar" ve "ahlaki eylemler ortaya koyamayanlar" şeklinde bir sınıflama olacaktır. Ahlaki eylemler dinamik olduğundan ahlaki bir eylemde bulunanın her zaman ahlaki eylemler yerine getireceği, bunun karşılığında ahlak karşıtı bir eylemde bulunanın hep kötü fiiller işleyeceği bir durum pek olası değildir. "İyi insan" ve "kötü insan" yerine "iyi eylem" ve "kötü eylem" kavramları kullanılacak ve bir insan bir dogmaya inandığı için devamlı iyi (mümin), inanmayan da devamlı kötü (kâfir) olmayacaktır. İyi ve kötü kriterleri inançtan soyutlanıp ahlaksal eyleme kaydırılınca din sebebiyle ortaya çıkmış olan kamplar da anlamını yitirecektir.

Böyle olunca global bir ahlak sisteminin gereksinimini karşılamak için Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi semavi dinlerin, dogmalarında bazı esneklikler yaparak ortaya çıkmaları dikkat çekicidir. Nitekim Chicago'daki Dünya Dinleri Parlamentosu'nun 1993'te yayımladığı bildiri, din otoritelerinin böyle bir ihtiyacın farkında

olduklarını göstermektedir. Bu bildiride üç temel prensibe işaret edilmiştir.

Yeni gelişmekte olan global düzen, global etik olmadan gerçekleşemez.

Her insan insanca muameleye layıktır. Bu da insanın kendisinden ayrılmaz bir şerefe sahip olduğunu ve aşağılanmaması, itilip kakılmaması gerektiğini ifade eder. Bu özelliğinden dolayı insanın iyilik yapıp kötülükten sakınması gerekir.

Global etiğin gerçekleşebilmesi için her insanın bilincinde derin bir değişim yaşaması vazgeçilmez bir koşuldur.

Dünya Dinleri Parlamentosu'nun bildirisinde ortaya konan bu üç prensip, aslında felsefe açısından da global etiğe ulaşmak için gerekli unsurlardır. Ancak dinler global etik projesinin din şemsiyesi altında gerçekleştirmek isterken, felsefi bir yaklaşım böyle bir projeyi dinlerden bağımsız laik bir düşüncenin ürünü olarak tanımlamak istemektedir. Çünkü böyle kültürlerarası değerler taşıyan evrensel bir ahlak öğretisini, inanç temeline dayanan dinlerin himayesine almak, bir bakıma çelişkiye düşmek demektir. Daha önce belirttiğimiz gibi ahlak kuralları tüm toplumlar tarafından kabul edilebilir genel bir özellik taşırken, dini dogmalar bu özellikten yoksundur. Dogmalara inanmak, ancak subjektif nedenlere dayandıklarından, tüm insanlarlar tarafından kabul görmüş objektif önermeler haline gelemezler. Hâlbuki ahlak kuralları ahlaksal eylemin hemen gerisindeki eylem prensipleri olduğundan ve hatta emir kipleri biçiminde de ifade edilebildiklerinden dogmalara benzemezler. Örneğin: "Hiçbir zaman yalan söyleme", "Her durumda dürüst ol!", "İnsanlara, kendine nasıl davranılmasını istiyorsan öyle davran", "İnsanları hiçbir zaman araç olarak kullanma, çünkü insanlar amaçtır araç değil" gibi. Bu ifadelerin insanlar tarafından kabulü için bir teolojiye veya metafizik çerçeveye gerek yoktur.

Müzakere Ahlakı [diskursethik] kuramının kurucusu Jürgen Habermas, bir müzakere meclisinde belli ahlak kuralları üzerinde fikir birliğine (consensus) varmak üzere bir araya gelen taraflar arasında din adamlarına yer vermez. Buna sebep olarak da dini temsil eden kimselerin "iyi" ve "kötü" kavramlarını ahlaksal bir kanıt yerine inanç kaynaklı bir dogmaya dayandırmalarını gösterir. Dogmalar akli argümanlarla ne ispatlanabilir ne de çürütülebilir olduklarından, yalnız akla dayalı kanıtların geçerli olduğu bir müzakere oturumunda din temsilcilerine yer verilmesi pek uygun düşmeyecektir. Bununla birlikte din merkezlerinin, asrın gelişmelerini göz önünde bulundurarak eski Orta Çağ mantalitesine dayanan katı yaklaşımlarını bırakıp, tutumlarını yumuşatarak daha insancıl bir tavır takınmaları, ahlak kurallarının dinin himayesinden kurtulup bağımsız olarak, akıl temeline oturtulması için bir ön hazırlık biçiminde değerlendirilebilir. Batı dünyasında üç asırdan beri laik dünya görüşünün egemen olması neticesinde ve bu mantalitenin diğer dünya kültürlerini de etkisi altına almasıyla, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi semavi dinler birbirleriyle uğraşmaktan vazgeçmişler, hatta bazı noktalarda işbirliği yaparak inancı korumak adına, materyalizm ve ateizm ile mücadele etmeyi ortak hedef seçmişlerdir. Garip olan şudur ki, dinlerin hem birbirlerine karşı yumuşamaları hem de kendileri dışındaki insanlara daha toleranslı bakmaları, toplum üzerindeki egemenliklerini laiklik sebebiyle kaybettikleri bir dönemde gerçekleşmesidir.

Bundan şu sonuç çıkmaktadır: Toplumlar ülke yönetimlerinde, ekonomide, eğitimde ve sağlıkta dogmalardan uzaklaşıp akla ve birikmiş tecrübeye dayanınca bu süreç, farklı kültürlerdeki toplumları bu alanlarda birbirine yaklaştırdığı gibi dinler arası bir yumuşamaya da olanak sağlamıştır. O zaman, tüm dünya toplumlarının farklılıklarını korumakla birlikte bu küreselleşme sürecinde ahlak kurallarının ortak ve etkin hale gelmesi için fikir

birliğine varmaları, dogmalardan olabildiği kadar uzaklaşmalarına bağlıdır. Demek ki dünya dinlerinin hem inançları güçlendirip yaymak hem de ahlakı toplumlar arası değerler haline getirme çabaları birbirine zıt çabalardır.

Ahlak kurallarını evrensel değerler haline getirmenin temel koşulu böyle bir çabanın din ve inançlardan bağımsız sürdürülmesidir. Dinler de ahlak konularına doğal olarak önem vermekle birlikte dogmalarını bu alandan geri çekip eylemle ilgisi olmayan metafizik alana kaydırmalılardır.

Global etik savına bağlanan bir insanın inançlarında –eğer varsa– bazı değişikliklerin olması beklenir. Her şeyden önce bir dinin dogmalarına inanmış bir insanın, bu dogmalar sebebiyle dışarda tutulan insanları içeri alması, dolayısıyla dogmaların mutlak doğruluğundan şüphe etmiş olması gerekir. Şüphe etme ve bunun sonucu olan mutlak doğruların çözülmesi süreci, global etiğe geçişin gerekli bir zihinsel değişim şartı gibi gözükmektedir. Bazı din otoriteleri, global etik savının dinlerin temel dogmalarına bir zarar gelmeden gerçekleşebileceğini savunurlar. Ancak hem global etiğe hem de dinlerin inanç esaslarına geleneksel biçimde inanmanın insan zihninin bütünlüğü ve ahengi yönlerinden sorunlar çıkaracağı büyük bir olasılıktır. Çünkü inanç esaslarındaki mutlaklığın sulandırılmasıyla dinin karakterinin bozulmayacağı, o dine intisabın zarar görmeden devam edeceği iddiasının tutarlılığı dindarın sorunudur. O bir şekilde böyle bir zihin haliyle yaşayabiliyorsa, global etik tarafları açısından bir sorun mevcut değildir.

Global etik doktrini dünyanın farklı kültürlerinde taraftar buldukça ve bunlar böyle etik bir anlayışın yerleşmesi için çaba gösterdikçe global kimliğe geçiş süreci işleyecektir. Global kimlik, bireysel ve ulusal kimliklerde büyük değişimlere yol açan bir kişilik türüdür. Diğer kimliklere göre daha gelişmiş ve evrilmiş bir kimliktir. Bu sebeple, evrensel kültür eğitimi ve derin bir bilinç tecrübesi gerekir. Yüzeysel düzeyde evrensel hak ve hukuku savunmada bireysel ve ulusal bencilliklerden sakınmamak global

etiğin şartını yerine getirmemektir. Günümüzde bazı hak ve iyiliklerin evrensel biçimde savunulması, evrenselliğin artık bir zorunluluk olduğunu göstermekle birlikte bu parlak savların gerisinde hala ulusal ve kitlesel menfaatlerin gizli tutulması, global etik için gerekli bilinç derinliğinin henüz mevcut olmadığını göstermektedir.

Global etiğin temel kuralları olan, doğruluk, dürüstlük, diğerkâmlık, yardımlaşma, insanları araç olarak kullanmama gibi ilkeler aslında her kültürde ve dinde mevcut olan değerlerdir. Global etiğin yeni değerler keşfetmek diye bir iddiası yoktur. Etik kurallar zaten insan aklının doğasında mevcuttur. Her kültürde yaşayan insanlar akıl sahibi olduklarından ve aklın doğası insanlar arası müşterek bir karakter taşıdığından bu etik değerlerin her toplumda, her türlü yaşam türünde var olması gerekir. Ancak, bu değerlerin uygulanıp uygulanmadığı veya ne biçimde uygulandığı hususu tabii ki farklılık gösterecektir. Global etiğin asıl işlevi, her türlü dünya görüşünde zaten mevcut olan bu ilkelerin önündeki engelleri kaldırıp onlara global düzeyde işlevlik kazandırmaktır. Bireysel ve ulusal düzeyde etik değerlerin uygulanmaları yerel eğitim ve aile kurumlarının işlevidir. Global etik daha yüksek seviyede bir etik bilinci olduğundan, bu etik düzeyine çıkmak için bireyin yerel etik eğitiminden zaten geçmesi gerekmektedir.

Global etiğin amacı yeni değerler ortaya koymaktan ziyade mevcut etik değerleri global düzeyde yaymak ve etkin hale getirmek olunca böyle evrensel bir stratejinin gerçekleşmesi için fazla engel yokmuş gibi gözükebilir. Halbuki global etiğin yerleşmesi bazı engellerin ortadan kalkmasıyla mümkündür. Bu engellerin başında milli ve dinsel kimlikler gelir. Çünkü birçok kültürde bireysel bazda ahlak dışı sayılan eylemler ulusal bazda ahlaka uygunmuş gibi görünebilir. Mesela, şahsi menfaatin ulusal menfaate tercihi ahlak dışı sayılırken, ulusal menfaatin global menfaate tercih edilmesi ahlak dışı sayılmaz. Diğer taraftan kendi dininden birine yapılan haksızlık veya kötülük hoş karşılanmazken, başka dinden olan birine yapılan aynı türdeki muamele fazla

yadırganmaz. Bu çifte standart uygulamaları günümüzde yalnız geri kalmış ülkelerin kültürlerinden kaynaklanan bir zaaf olmakla kalmaz, Batı uygarlığının en önde gelen temsilcilerinin de belirgin bir özelliğidir.

Global etiğin evrensel düzeyde yerleşmesine engel olan kavramlar şunlardır: soydaş-soydaş olmayan, dindaş-dindaş olmayan, medeni-barbar, beyaz-zenci, zengin-fakir, bizden-bizden olmayan, yerli-yabancı vb. gibi. Bu ifadeler çoğu zaman hakların ve insanca muamelenin eşit dağıtılmasında pürüz çıkartan tutumlara yol açarlar. Global etik stratejisinde iyiliği daraltan ve kötülüğe cevaz veren bu tür anlayışlar aşılarak tüm evreni saran bir iyilik prensibi ile aynı büyüklükte kötülükten sakınma prensibi esas alınır. Büyük semavi dinlerin kilise ve camiler kurarak hedefleyip gerçekleştiremediği bu evrensel ahlak anlayışı, ancak dogmalardan ve milli önyargılardan soyutlanmış insanlar arası müşterek akıl temeline oturtulmuş global etik doktrini sayesinde gerçekleştirilebilir. Böyle bir doktrine aidiyet yerkürede yaşayan her beşere açıktır. Düşman oldukları hiçbir insan grubu yoktur. Ancak kötülüğe ve haksız eyleme karşıdırlar. Herhangi bir insan bu eylemi icra ettiği sürece ona da karşıdırlar. Eylem bitince düşmanlıkta biter.

Etik alanındaki bu yeni anlayışı ideoloji-örgüt bağlamında ele alırsak, bu öyle bir ideolojidir ki hiçbir insanı dışlamaz. Öyle bir örgüttür ki küresel bir nitelik taşır, etik değerlere inanan her insan bu örgütün bir üyesidir. Mabedleri ise kilise ve caminin aksine Kant'ın deyişiyle görünmez mabedlerdir. Eğer dinler insanlığa gerçekten hizmet etmek istiyorlarsa, eski şaibeli tutumlarını terkedip global etik davasına sahip çıkmaları gerekir. Kilise, sinagog ve camileri gizemli rituellerin icra edildikleri mekânlar yerine etik konuların tartışıldığı "insanlık evleri" haline getirmeleri gerekir.

Mutluluk ve Ahlak Yasası

Zihinsel ve bedensel eylemlerin tümü mutluluğa yöneliktir. Ama her eylem mutluluk getirmez. Buna neden olan, ya yanlış mutluluk algısı veya beklenmedik engellerdir. Ahlak yasası, mutluluğa kilitlenmiş eylemlerin, kullandığı araçların seçimiyle ilgilidir. Bu yasa sayesinde araçlar, yasal ve yasal olmayan olmak üzere iki kategoriye ayrılır. Amaç olarak mutluluk, herkesin istisnasız bir seçimiyken, ona giden yasal yollar, herkesin seçimi değildir. Yasal yollar, insanı kesin olarak mutluluğa eriştirir mi? Yasal olmayan araçlar kullanılarak mutlu olunabilir mi?

Mutluluk, her insanın hedef edindiği bir hal olarak, tarifi gayet zordur. Bir eksiğin giderilmesi, bir hazzın tadı, bir isteğin elde edilmesi, beklenmedik bir faydanın çıkıvermesi mutluluk sebepleridir. Ancak kastedilen mutluluk, daha kapsamlı ve uzun vadeli bir yaşantı ise, bunun tanımı, insanın bütün yeti ve yeteneklerinin aktif vaziyetteyken, uzun vadede, doygunluğa ulaşmış veya ulaşma yolunda olmasının sağladığı huzur ve memnuniyet biçiminde yapılabilir. Bu, yaklaşık bir tariftir. Daha iyi bir tarif her zaman söz konusudur.

Mutluluğun ancak bir aktiviteyle sağlandığı aşikârdır. Aktivite sayesinde ulaşılması istenen hedef olanaklı hale gelirken, kişinin potansiyel yetileri de devreye girer, beklenen gelişmeyi sergilerler. Bu sayede kişi, bir halden daha bir üst hale geçmiş olur. Hoş hallilik ve sevinç, hem hedefe uzanma yolculuğunda

hem de hedefe yetişmede tadılmış, ancak aynı zamanda, orada bitmiştir. Mutluluğun devamı için yeni bir proje ve aktivite gerekmektedir. Çünkü durağanlık ve edilgenlik, mutsuzluğun yegâne sebebidir. Sonuca götüren bir eylem ortaya koyamayan insan, mutluluğu hak etmez, yeteneklerine işlevsellik kazandırmaz, haz ve huzurdan mahrum kalır.

Hak Edilmeyen

Pasif insanın da hedefi mutluluktur. Ancak bunu, kendi inisiyatifiyle değil, kendisi dışındaki güçlerden bekler. Kendisini, ya doğa şartlarının tesadüflerine veya diğer kişilerin iradesine ve insafına terk eder. Kendi gücü ve teşebbüsüyle, başarı ve sevince ulaşabileceğine inancı ve güveni yoktur. Böyle bir insanın mutluluğa erişmesi gayet zordur. Bir şekilde ulaştırılmışsa, onu hak etmemiştir. Yeteneklerin çalışarak elde etmediği bir haz eksiktir. Özgün olmadığı için ruh ve bedeni kuşatıcı değildir.

Ahlak

Mutluluğun ahlak yasasıyla olan ilişkisine gelince, bu, kullanılan araçlarla ilgilidir. Bu araçlar, diğer insanları dolaylı veya dolaysız bir şekilde ilgilendiriyorsa, ahlak yasası devreye girer. Mutlu olmak adına harekete geçen insan, olur olmaz araçları kullanıp bencilce davranarak, kendi yararına ama diğerlerinin zararına yol açacak eylemlerde bulunursa, uygulamaya çalıştığı proje, şaibeli hale gelir. Elde ettiği mutluluk, yasal olmayıp hak edilmemiştir. Burada önemli olan husus, etik kuralın, mutluluk aktivitesinde işlevsellik kazandığıdır. Amaç mutluluk iken, süreçte etik kurala uygunluk esastır. Buna göre, etik bir eylem ortaya koymak üzere harekete geçmek söz konusu olamaz mı? Görünürde bu mümkündür, ancak derinliğine incelendiğine, etik eylemin kendisinin de mutluluk adına yapıldığı anlaşılacaktır. Hatta bu etik eylem,

acıya ve maddi kayba sebep olsa bile. Çünkü esas olan uzun vadeye yayılan ruhsal hoşnutluktur. Büyük ödüller için çeşitli sıkıntılara katlanmak gibi. Sonuç olarak, insan ahlaklı olmak için değil, mutlu olmak için harekete geçer. Ancak hareket halindeyken ahlak yasasına uymak zorundadır.

Bu görüşümüze muhalif bir tez, ahlak yasasına uygunluğun her zaman mutlulukla sonuçlanmadığı, hatta aykırı davranmanın mutluluğa sebep olduğu iddiası. Bu görüş mutluluk ile ahlaklılığı birbirinden ayıran görüştür. Buna göre kişi, ya mutlu olmak için yola çıkar ya da ahlaklı olmak için. İkisini bir arada tutmak mümkün değil. Bir şekilde olmuşsa, bu, sadece bir tesadüf veya bir şanstır. O zaman, hırsızlık yaparak yaşayan, ahlaksız ama mutludur. Rüşvet teklifini reddeden kişi ise, ahlaklı ama mutsuzdur. Teklif edilen parayı almayıp acı çektiği için. Şimdi, mutluluğu, insanın sahip olduğu tüm yetilerin koordine çalışıp aktif biçimde, kendilerinden bekleneni yapmak suretiyle, sebep oldukları doyum ve huzur olarak tanımlayınca, hırsızlık yapanın, yanlış ve eğri eylemde bulunmak sebebiyle, bu doyuma ulaşmaması gerekir. Kısa sürecek bir haz yaşamasına rağmen. Rüşveti reddedenin de, kendisinden bekleneni yaptığı ve diğer yeteneklerle uyumlu çalıştığı için mutsuz olmaması gerekir. Kısa vadeli bir acı çekmesine rağmen.

İki Kutup

Mutluluk-ahlaklılık ikilemi, insan bütünlüğünü bozan bir kutuplaşmadır. İnsanın zihinsel ve bedensel tüm kapasiteleri mutluluğa yönelik olunca, etik eylemi bu bütünlüğün dışında tutmak, onu yüceltmeyeceği gibi, mutluluk aktivitesinden yoksun bırakılan etik eylem de, bir anlam taşımaz. Eylemde somutlaşmayan "iyi niyet", etik davranış şartını henüz yerine getirmemiştir. Bireyin bir etik eylem icrasındaki prensibine, etik yasaya saygı ve emri yerine getirme kaygısı dışında, yarar ve haz bulaşmışsa, eylemin

etik vasfını zedelediğini pekâlâ kabul edebiliriz. Ancak bu prensip algısına "nihai mutluluk" unsuru eklenmişse, bunun da etik eylemin şartını zedelediği iddia edilemez. Çünkü komple mutluluk kavramı, ahlaklılığı da içerdiğinden etik eylemi bozmaz. Nihai, kapsamlı mutluluk olarak nitelediğimiz bu mutluluk algısı, kısa vadeli, irrasyonel tabiatımızdan neşet eden arzulara benzemez. Bedensel hazların hiçbiriyle özdeşleştirilmemesi gerekir. Her türlü bedensel ve tikel zihinsel hazlar, birer eğilimken, "nihai mutluluk" kavramı bir eğilim değildir. Çünkü "nihai mutluluk" yalnız irrasyonel doğamızın yöneldiği bir hedef değil, akli tabiatımızın da yöneldiği bir istikamettir. Nitekim ahlakı esas alan görüş bile, etik eylemlerde bulunup hak ettiği mutluluğu bulmayan kişinin, nihayette mutluluk beklentisi içinde olduğunu kabul eder.

Sonuç olarak, etik eylem, tek başına, insanı harekete geçirecek itici güçten yoksun olunca, hatta görünürde bu amaç için sergilenen eylemler bile özde, mutluluğu hedeflediğinden, tüm insani eylemlerin gerisindeki itici gücün, mutlu olmak arzusu olduğunu söyleyebiliriz. Böyle olunca, etik eylem imkânı, ancak mutluluk eylemi sayesinde ortaya çıkacaktır. Mutlu olmak için eyleme geçen kişi, etik davranışlar sergilemeye fırsat bulacağı gibi, hedefine ulaşmak için tüm potansiyel kapasitesini harekete geçirecektir. Bu durum, onu daha üst seviyede mutlu olma planlarına sevk edecek ve doğal olarak, daha yoğun etik eylem imkânı sağlayacaktır. Mutluluk peşinde koşmayan insan ise, bu durağan ve edilgen tavrı sebebiyle, hem mutluluktan yoksun kalacak hem de etik eylem icrası için bir alan bulamayacaktır. O zaman şunu diyebiliriz: Hepimizin doğasında ta baştan var olan mutluluk hedefine ulaşmak için eylemde bulunmak, insanlığımızın tamamlanması için bir vecibe olduğu gibi, ahlaksal yönümüzün gerçekleşmesi için de vazgeçilmez bir şarttır.

İslam ve Diğer Her Şey

İslam dini bugün eskiden olduğundan daha fazla tartışılmaktadır. İslam dininin topyekûn muhasebesi, ilk defa, yaklaşık bir buçuk asır önce, hem İslam uleması hem de Şarkiyatçılar tarafından yapılmıştı. Bu muhasebenin sebebi, Avrupa'da yeni gelişmekte olan bir dünya görüşünün etkin hale gelmesiydi. Daha önceleri, Orta Çağ boyunca, İslam ve Hıristiyan inanç sistemleri arasında yoğun bir diyalektik yaşanmıştı. Böyle bir cedel sürecinde İslam otoriteleri, İslam dininin Hıristiyanlık'tan üstün olduğunu savunuyorlardı. Bunun gerekçesi ise, onlara göre, bu yeni dinin akla daha uygun olduğu ve hatta İslam'ın bizzat "akıl dini" olduğu iddiasıydı. Ancak bugün, İslam dini, tamamen akla dayanan ve inanç sistemlerini bir kenara iten farklı bir zihniyetle kaşı karşıya kalmıştır. Aslında, İslam'ın sırf akla dayanan hayat anlayışlarına karşı mücadelesi yeni değildi. 9. asırdan 13. asra kadar Yunan akliyatıyla yoğun bir şekilde cebelleşmiş ve bu çekişmeden zaferle çıkmıştı. Bu zaferin gerisinde, maddi güce sahip olması ve o zamanki insan bilincinin inanç dışındaki kabullenmelere hazır olmaması gerçeği yatıyordu. Ne gariptir ki bu zafer, bir sonraki hamlede onun hezimetinin de sebebi olacaktı.

Ancak, bugün, İslam dünyası güç ve kudret sahibi değildir. İman edenin bilinci ise her türlü inancı sarsacak biçimde, şüphe merkezli bir kültüre maruz kalmıştır. İslam dininin otoriteleri, bu maddi zaaf ve zihinsel saldırı karşısında tedbir almışlardır. Fiziksel aczi telafi için rakibinden bilim ve teknoloji ithal etmişlerdir.

Yeni Batı akliyatına karşı ise çeşitli savunma manevraları geliştirmişlerdir. Bu yeni zihniyet, akla dayandığı için, aklın tabiatı gereği, çeşitli zamanlarda farklı ve çoğu zaman birbirine zıt düşünce ve ideolojiler üretmiştir. İslam dininin savunucuları bu beklenmedik çıkışlar karşısında bazen çaresiz kalarak ellerindeki kutsal malzemeyi mucizevî bir biçimde yorumlayarak karşı koymuşlardır.[25] Bu durum, çok vahim sonuçlar doğurmuştur. Bu makalede, Batı menşeli düşünce akımlarına karşı İslamcı düşünürlerin savunma tezleri ve bunların İslam dinini hangi şekillere soktuğunu tartışacağım.

Avrupa'da moderniteyle birlikte Orta Çağ mantalitesinin temeli sayılan mutlak değerlerden vazgeçilince, zamansal ve şartlara bağlı izafi değerler sistemleri çoğu zaman birbirine zıt biçimlerde ortaya çıkmıştır. Kapitalizm, komünalizm, liberalizm, sosyalizm, komünizm ve milliyetçilik gibi. Daha önceleri, kesin çizgilerle birbirinden ayrılan rejim önerileri, son zamanlarda daha ılımlı bir tavırla eklektik bir özellik kazanmıştır. Katılımcı demokrasi, çokseslilik, müzakere etiği veya rejimi, kültürler arası işbirliği ve küreselleşme gibi. İnsanlığa mutluluk vaadiyle ortaya çıkan bu yaşam projelerinin her birinde eksiklikler olmakla birlikte, sunabilecekleri iyilik unsurları da vardır. İslamcı düşünürler, bu farklı rejimlerdeki olumlu yönleri tespit edip bunların benzerlerinin ve hatta daha iyilerinin İslam'da var olduğunu iddia etmişlerdir. Zıt bakış açılarından ortaya çıkan iyiliklerin İslam'ın değişmeyen mutlak ilkelerinde yer bulabilmeleri için yeni bir tefsir ve tevil metodunun bulunması gerekirdi. İslam'ın kutsal kaynakları olan Kuran ve hadislerin radikal bir şekilde yorumlanması yeni nesil islam düşünürleri için vazgeçilmez bir koşuldu. Böyle bir yoruma gerekçe olarak ya geçmiş zaman müfessirlerinin

---

[25] Noorani, A. G., *Islam ve Jihad: Prejudice versus Reality*, Zed Books, London and New York, s. 106-107.

nassların gerçek anlamlarını kavrayamadıkları veya zaman ve zeminin değişimiyle farklı yorumların meşruiyeti ileri sürülüyordu.[26] 19. asır sonları itibariyle başlayan yeni İslam yorumları şu şekilde sınıflandırılabilir:

Muhammed Abduh ve Cemaleddin Afgani'nin Başlattığı Savunmacı Yorum

Bu yaklaşımda Batı'dan gelen her iyilik, özgürlük, erdem bilimsel veri veya teknoloji önce kabul edilir sonra bunlara dinin temel kaynaklarında bir yer aranır. Geçmiş müfessirlerin yorumlarına gidilir ve eğer buralardan bir ipucu elde edilemezse Arap dilinin sentaks ve etimolojisine –son çare olarak– başvurulur. Arapçanın esnekliği ve bir zamanlar bir medeniyetin taşıyıcısı olması ona bir kelimeye farklı anlamlar verme imkânı vermektedir. Yorumcu, bu dilin bu özelliklerini istismar ederek daha önce kafasına koyduğu anlamı bir şekilde buluverir. Bu yeni anlam özde nassların esas vermek istediği mesajla bir ilgisi olmayabilir. Ancak böyle bir anlama da işaret ettiği, yorumcu tarafından, kutsal kitabın ilahi yapısının bir kanıtı biçiminde takdim edilir. Bu yaklaşım, günümüze kadar birçok İslam düşünürü tarafından benimsenmiştir. Bazen bunlar reformcu olarak adlandırılır.[27] İran'da Abdülkerim Suruş ile Türkiye'de Yaşar Nuri Öztürk bu ekolün halıhazırdaki temsilcileridir. Ayrıca, Malezyalı Muhammed Nakib el-Attas da kendisinin kurduğu Uluslararası İslam Düşünce ve Medeniyet Enstitüsü'nde daha farklı bir İslamlaştırma projesini uygulamaktadır. El Attas burada hem İslam dünya görüşünün Batı mantalitesinden tamamen farklı olduğunu ileri sürmekte

---

[26] Halliday, Fred, "Orientalism and Its Critics", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 20, No: 2 (1993), s. 155.

[27] Wright, Robin, "Islam and Liberal Democracy: Two Visions of Reformation", *Journal of Democracy*, 7. 2 (1996).

hem de Batı'da üretilen bilim ve değerlerin İslamlaştırılması gerektiğini iddia etmektedir.[28]

Hasan el-Benna İle Seyyid Kutub'un Kurucusu Olduğu Redd Cephesi

Burada Batı'dan gelen tüm kültürel unsurlar ve sosyal değerler İslam dışı ve Cahiliyye mirası olarak nitelendirilir. İslam dininin temel tezleri ile modernitenin ana ilkeleri arasındaki farklar apaçık bir şekilde ortaya konur. Vahye dayanmayan ve hatta ilahi bigiyi yadsıyan Batı dünya görüşü ve yaşam biçimiyle İslam öncesi Arap düşünce ve gelenekleri arasında paralellikler çizilir ve iki yaşam şeklinin de İslam dinine aykırı olduğu sonucuna varılır.[29] Yaklaşık dokuz asır önce Muhammed Gazâlî Yunan felsefesi hakkında benzer bir fetva vermişti.

Bu iki sınıfın dışında diğer bir yaklaşım da Batı'nın laikliği ile Müslümanlık'ı bir arada götüren, ama daha çok Batı taraftarı olan kimselerin oluşturduğu kesim. Bu yaklaşımın ne İslami bakımdan ne de Batı dünya görüşünü benimsenmesi bakımından fazla teorik gerekçesi yoktur. Daha çok pratik bir yaşam modeli olarak varlığını sürdürmektedir.[30]

Şimdi, bu her iki yaklaşımın, günümüzdeki egemen, zihinsel normlar karşısında, İslam'ın temel tezlerinin geçerliliği ve İslami yaşam biçiminin devamı için yeterli olmadığını açıklamaya çalışacağım.

---

28 Wan Mohd Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammed Naquib Al-Attas: An Exposition of The Original Concept of Islamization*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1998.

29 Qutb, Sayyid, *Milestones*, International Islamic Federation. USA, 1980.

30 Rahman, Fazlur, "Islamic Modernism: Its Scope, Method and Alternative", *International Journal of Middle East Studies*, Vol. 1, No: 4, (Oct. 1970). Fazlur Rahman bu yaklaşıma iki-zihinlilik (*double-mindedness*) adını vermektedir.

Tanrı Merkezli Dünya Görüşü ile İnsan Merkezli Dünya Görüşü

Son iki asır içerisinde, tüm dünya kültürlerini etkisi içine alan Batı medeniyetinin temelinde insanın bizzat kendisi ve kısmen doğa yatmaktadır. Hâlbuki Orta Çağ'da egemen olan Sami dinlerinin hepsinde merkez, Tanrı'nın kendisidir. Her şeyi yaratan ve insanı imtiyazlı biçimde şekillendiren, bu sebeple de ona itaat misyonunu yükleyen Tanrı ve O'nun karşısında O'na kulluk görevini üstlenen insan. Bu kurgu, tek-Tanrılı üç semavi dinin ortak özelliğidir. Hâlbuki mevcut Batı dünya görüşünde Tanrı merkez olmadığı gibi, ne doğa bilimlerinde ne de sosyal değerlerin tespitinde Tanrı'ya gönderme yapılmaz. Daha doğrusu, modern düşüncede Tanrı, sorun olmaktan çıkmıştır. Bunun bir nedeni, Tanrı konusunun önemsiz olmasından değil, bu konuda ilerleme sağlanamamasındandır. Aydınlanmanın teorisyeni olarak kabul edilen Kant, gerek tek Tanrılı dinlerin teolojilerinde ve gerekse felsefe kaynaklı doğal teolojide Tanrı'nın varlığı için ortaya konmuş olan tüm teorik argümanları çürütmüştür.[31] Ondan sonraki felsefi akımlarda Tanrı, kendisinin de salık verdiği ya etik ya da irrasyonel alana kaydırılmıştır. Ancak, akılsallıkla desteklenmeye ihtiyacı olmayan inanma veya "iman", Tanrı'nın varlığını kabullenmede en meşru yol olarak görünmektedir. Nitekim modern din savunmasında akli kanıtlardan oldukça uzaklaşılmaktadır.[32] Çünkü inanma yoluyla doğruluğu kabul edilen dogmalar akılla ispat edilmeye çalışıldığında, aynı şekilde akılla da çürütülmesi meşruiyet kazanır. Güçlü rasyonel karşı argümanlarla yıkılmaya yüz tutan inanç ilkelerini kurtarmak için tekrar imana başvurmak, oyunun kurallarını oyun içindeyken değiştirmek olduğun-

---

31 Kant Immanuel, *Critique of Pure Reason*, A592B620-A630B658

32 White, Morton, *Religion Politics and the Higher Learning, a Collection of Essays*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1959, ss. 92-93.

dan, rasyonelliğe açık inanç sistemleri büyük tehlikeyle karşı karşıya kalmışlardır. Hâlbuki Orta Çağ kültüründe akıl, dinin hizmetine verilmişti. Dinin kurumları dışında eğitim merkezleri de olmadığından inanç sistemleri, günümüzde olduğu gibi bağımsız veya laik bir akılsallıktan zarar görmüyordu.[33]

Akli destekten mahrum bırakılmış inançlar, ya inanç umdelerinin teorik doğruluklarından vazgeçecekler ve dolayısıyla onların pratik sonuçlarına güvenecekler, ya da insan psikolojisi üzerindeki olumlu etkisi üzerinde duracaklardır. Akla ve mantığa uygunluk, bir inanç önermesi için kıstas olmaktan çıkınca, her türlü inanç, eşit derecede meşruiyet kazanır. Pratik olumlu sonuçlar söz konusu olunca, hangi inancın ne tür olumlu etki yapacağını tespit etme problemi ortaya çıkmaktadır. Böylece, inancın insan yaşamındaki yeri ve etkisi doğal olarak sorgulanmaktadır.

Diğer taraftan, yine Batı düşünce tarihinin son iki asrında felsefi akımlardan fenomenoloji, pozitivizm, analitik felsefe ve modern psikolojide etkin bir akım haline gelen psikoanaliz, insan zihnini, inanma eyleminden gittikçe uzaklaştırmış veya inanmanın psişik nedenlerini ortaya koyarak onu ulvi makamından aşağıya düşürmüştür. Bu felsefi ve psikolojik akımlar gereğince inanma, insan doğasının kolaya olan eğilimi ve doğruya en kısa yoldan erişme isteğinden kaynaklanmaktadır. Gerek bilimsel doğrulara ve gerekse sosyal ilişkilerin doğrularına bir metotla yaklaşıldığında bunların, çok miktarda zihinsel çaba gerektirdiği ve varılan sonuçların ancak göreli doğrular olabildiği sonucuna varılmaktadır. Bu şekilde, yüzyıllar boyunca insan zihninin en yoğun eylemi olan inanmak, yerini başka bir zihinsel eyleme bırakmaktadır. O da gerekçeli bilgidir. Öyleki bilimsel ve hatta matematiksel doğrulara inanmak, yani bilgi derecesine getirme-

---

[33] Copleston, Frederick, S. J., *A History of Philosophy*, Image Books, Doubleday, April 1985, Vol: II, s. 552-566. ve Gilson Etienne, *Reason and Revelation in the Middle Ages*, Charles Scribner's Sons, New York, 1966.

den kabullenmek bile sağlıklı bir zihin eylemi sayılmamaktadır.[34] Bu sebeple, yalnız İslam diniyle sınırlı kalmamak şartıyla her türlü inanç, zaman içinde, insan zihnindeki sapmalar sebebiyle eski önemini yitirmiştir.

Tanrı'nın varlığına inanmak, inanan insanın hal ve hareketlerinde Tanrı'nın iradesine uygunluğu gerektirmez. Çünkü bu iradenin ne olduğunu ancak insan olarak sınırlı yetilerimizden hareket ederek bulmaya çalışırız. Bulduğumuz hiçbir şey ise, insan olma sınırını aşamaz. Bu sebeple insani kimliğimizle Tanrının iradesini zaten saptayamayız. Tanrı adına ortaya koyduğumuz her şey, kendi ürünümüzdür. Tüm evrenin gerisindeki güç olarak tanımlanan ve zaman ve mekândan bağımsız olan yüce varlığı kavramamız mümkün değildir. Böyle bir iddia için evrenin bütünüyle bizim için bir bilgi ve tecrübe haline gelmesi gerekir. Bu da çok uzak bir ihtimaldir. Tanrı'nın bilinemeyeceği, tarif edilemeyeceği, O'nun adına ne düşünürsek O'nun o olmadığını hem kutsal kitaplar hem de teologlar dile getirmektedir. Buna rağmen bilinemeyecek bir kaynaktan emir ve yasaklar çıkarmak ve insanlık için bir misyon belirlemek bir çelişki değil midir? Tanrı'nın adının çok anıldığı dil ve kültürlerde, Tanrı adıyla başlanan birçok eylemde bir sürü nahoş hatta çirkin sonuçların ortaya çıktığını görmüyor muyuz? Hatta günümüzde kendilerini Müslüman olarak tanımlayan ve Kuran ayetlerini de slogan haline getirerek büyük terör ve insanlık suçu işleyenlerin tanrısallıkla ne ilgileri olabilir?

Diğer taraftan Tanrı'ya gönderme yapmadan birçok iyi düşünce ve eylem icra edenler yok mu? Bu iyilikleri, sırf Tanrı adı anılmadığı için kötülük mü sayacağız? Kendisine verilen yetilerle tüm varlığın gerisindeki büyük varlığı bilemeyeceğini söyleyen ve bu sebeple O'nun adına hareket etmeyen kişinin samimiyetin-

---

[34] Russel, Bertrand, *The Problems of Philosophy*, Oxford Uni. Press, London, 1967.

den ve tevazuundan şüphe edebilir miyiz? Tanrısallık iyiliğin bizzat kendisi ile ilgiliyse ve bu iyilik Tanrı'ya referans verilmeden de olabiliyorsa ve hatta Tanrı'ya gönderme yapılarak kötülük de yapılabiliyorsa Tanrı'ya inanmak ve O'nun iradesine uygunluk iddiası ile nasıl bir imtiyaz sağlamaktadır?

Bu soruları bu şekilde peşpeşe sıralamamın sebebi, Tanrı'yı bir yaşam projesinin merkezi yapmanın bize bir şey kazandırmayacağını ve zorunlu olarak bizi Tanrı'ya götürmeyeceğini göstermektir. Çünkü Tanrı'yı merkez yapmakla Tanrı'dan bir şeyler alamayacağımız gibi, O'na doğru giden bir yolda olduğumuz hususunda bir avantaj da sağlamaz. Sonuçta, yine insan olarak biz bizeyiz ve insanüstü bir bilgiye sahip değiliz. Bundan çıkaracağımız sonuç şudur: düşünce ve eylemlerimizi büyük metafizik fikir ve inançlarla ilişkilendirerek onları daha yüce ve kutsal hale getiremeyiz. Düşünce ve eylemlerin kıstasları insan olma kapasitesini aşmayan bir alandadır. Onları transandantal alana bağlamak bir bakıma onları kamufle etmek demektir.

İnsan merkezli dünya görüşlerine gelince, görünüşte pek ihtişamı olmayan böyle yaşam stratejileri, insanın bilgi elde edebilmesi ve bu kümülatif bilgiyle kültürel evrime geçmesi için yegane yoldur. Böyle bilgi ve değerler alanlarında evrilme sayesinde biriken izafi bilgiden Hegel'in de belirttiği gibi mutlak (tanrısal) bilgiye doğru ilerlemek mümkün olabilir. Yoksa tezelden, mutlakları beri getirip onları bilmek yerine onlara inanmakla, doğa bilgisi ve etik eylemler alanlarında yücelmek yerine sabit ritüellere sarılıp onları tekrarlamanın, insanı büyütmeyeceği ve mutlak olana yaklaştırmayacağı apaçıktır.

Hem insandan başlamak, bir bakıma bilinenden başlamak demektir. İnsan zihni, doğası gereği bilinenden bilinmeyene doğru hareket eder. Bilinmeyenden başlayarak hiçbir zaman bilgi sahibi olamaz. Tanrı yüce olmakla birlikte bilinmeyen olduğundan O'ndan başlayarak bilinebilecekleri bilemeyiz. O'nun isminin

yüceliği yaptığımız işin de yüce olduğunu göstermez. Eğer Tanrı'ya ulaşmak insanoğlunun uzun vadeli nihai bir misyonu ise buna ancak insandan başlayarak varılabilir. Biriken bilgi merhalelerinde O'na gönderme yapmanın hiç faydası olmadığı gibi zaid ve belirsiz bir kavramın gereksiz kullanımı bilginin gelişmesine sadece zarar verir. O'na giden yolda gecikmelere sebep olur.

Tanrı'ya gerek doğa ve gerekse sosyal hadiselerde bir rol biçmek, olayları tesbit etmede ve onların analizinde sorun yaratır. Zorunluluk alanı olan doğa ile kozmik alan, belli, değişmeyen kanunlarla hareket eder. Bu alana, özgür olan Tanrı iradesini sokarsak çözülemeyecek bir belirsizliğe yol açar. O zaman doğa bilgisi de imkânsızlaşır. Çünkü her olmuş veya olacak hadisede kural haline gelmeyen bir serbest unsur bulma şartı ortaya çıkarır. Bu da doğa kanunlarını geçersiz ve doğa bilgisini ulaşılmaz hale getirir.

Diğer taraftan Tanrı'yı tarih yapan bir fail olarak kabul edersek, başka bir deyişle insan eylemlerinin cereyan ettiği özgürlük alanının bir aktörü olarak benimsersek bu da birçok güçlüğe sebep olacaktır. Öyle ki, insanların sepep olduğu olaylarda Tanrı payını bulmak, olayların gerisindeki insanların sorumluluğunu tespit etmenin vazgeçilmez şartı haline gelir. Bu payın tespiti insandan insana ve tarihçiden tarihçiye göre değişeceğinden ve böyle bir tespitte kıstasın ancak keyfi bir kabul olacağından, olayların açıklanması ve faillerin saptanması imkânsız hale gelir. Yani, Tanrı'yı hem zorunluluk hem de özgürlük alanına sokmanın bir faydası yoktur. Bu, sadece karmaşa yaratır ve bir bakıma Tanrı'ya saygısızlıktır. Ayrıca, bu da gösteriyor ki Tanrı'ya inanmak ve sevmek adına düşünülen ve yapılan birçok düşünce ve eylem o insanı sadece Tanrı'dan uzaklaştırmaktadır.

Tek tanrılı dinlerin bünyesini oluşturan dogmaların hemen hepsi zaman ve mekân sınırlarını aşan doğruluk iddiasında kesinlik ifade eden önermelerden oluşur. Gerek metafizik alanda ve gerekse sosyal ilişkiler alanında kesin ve değişmez doğrulara sahip olmak görünüşte imtiyazlı bir durum yaratır. Ancak insanın kendisi tüm varlığıyla zamansal olduğundan ve hatta benliği bile zamanla değiştiğinden böyle bir varlığın zaman üstü bir bilgiye sahip olması düşünülemez. Böyle değerlere ulaşmış olmak demek, insanın zihinsel ve kültürel evriminin bitmesi demektir. Yeni doğruların önü kapandığı gibi mevcut doğruların algılanmasında da bir gelişme olmayacak demektir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, mutlakın bilgisine ulaşmak insanlığın nihai misyonu olabilir. Böyle bütün insanlığı ilgilendiren temel bir görevi, bir zaman diliminde "ona ulaştım, onu elde ettim" iddiası, doğruları yakalama çabasına sekte vurur ve sözü edilen bu ilahi misyonu geciktirir.[35]

Farklı kültürlerin günümüzdeki hızlı iletişim sayesinde insanlığın ortak bilincine yaptığı en önemli katkı, durağan doğrulardan hareketli doğrulara geçmiş olmaktır. Bu yeni anlayışta "doğruları bütünüyle yakaladım" aldatmacasıyla rehavate kapılmak yerine her mevcut doğrunun, doğruluğundan şüphe ederek yeni, daha kapsamlı doğrulara uzanma imkânı vardır. Artık ister bilimsel ister sosyal olsun her doğrunun belli bir ömrü vardır. Bu ömür bazen kısa bazen de uzun olur, ama hiçbir doğrunun süresiz kalma imtiyazı yoktur. Bu yeni anlayış, günümüz insanını Orta Çağ insanından da kesin çizgilerle ayırmaktadır. Dinsel inançların egemen olduğu çağda insanlar, teorik önermelere, bu önermeleri söyleyen kişinin otoritesine güvenmek veya güvenmemek açısından bakardı. Söyleyen kişi itimat edilen bir

[35] Swidler, Leonard, *After The Absolute*, Fortress Press, Minneapolis, 1990.

kişi ise ve daha önce yalan söylememişse dediği doğrudur, bu şartları yerine getirmemişse yanlıştır. Hâlbuki modern anlayışta, fizik ve metafizik önermelere onu söyleyen kişi ve kurumdan bağımsız olarak bakılır. Bir önerme ancak onunla ilgili kıstaslara göre değerlendirilir. Söyleyen kişinin statüsü bu kıstasların içinde yer almaz. Önermeyi değerlendirmenin başlıca prensibi ise ondan şüphe etmektir. Kıstaslar uygulandığında eğer bu şüphe giderilmişse önermenin doğruluğu ortaya çıkar, her ne kadar bu doğruluk zamanla sınırlı dahi olsa. Diğer durumda, kıstaslar önermeyi doğrulamıyorsa bundan önerme sahibinin "yalancı" olduğu sonucu çıkmaz. Sadece belli bir alanda ileri sürdüğü bir düşüncenin pek tutmadığı belirlenir. Bu yanlışı yapan kişi, her şeye rağmen kültüre ve insan perspektifinin genişlemesine hizmet etmiştir.

İnsanın zihinsel eylemlerinden biri olan güvenmek, itimat etmek veya iman etmek, bir kişinin bilgi veya doğruluk adına ileri sürdüğü sözler ve düşüncelere değil, onun karakterine, insan ilişkilerindeki tutarlılığına uygulanmalıdır. Çünkü en sevdiğimiz ve saydığımız bir kimsenin teorik alandaki doğruluk iddialarından şüphe etmeye hakkımız vardır. Bu doğruluk iddialarını söyleyen kişiyi sevip saydığımız için şüphe etmeden kabullenmekle hem kendimize, hem onu söyleyene, hem de doğrulara haksızlık etmiş oluruz.

Aslında insanlığın düşünce tarihi boyunca, kültürün ve medeniyetlerin duraklayıp gelişmemesine en büyük sebep, zihnin temel fonksiyonlarının kendilerine uygun alanlarda kullanılmamasıdır. Mesela, doğa olaylarına, astronomik hadiselere bilgi sağlayacak bir yaklaşım yerine, metafizik inançlarla yaklaşılmıştır. İdeolojilere bakış, eleştirel bir inceleme yerine komple bir biat şeklinde olmuştur. Bu tutum sonra bir fanatizme dönüşmüş, bilim ve sanatı da olumsuz yönde etkilemiştir. Şu bilinmelidir ki, ister dinsel dogmalar olsun ister bir ideolojinin ilkeleri olsun bunlara mutlak doğrular biçiminde inanan insan, kendisi gibi inan-

mayan ve düşünmeyene şiddet uygulamaya potansiyel olarak hazırdır.

İslam kelamcılarının mutlak değerleri ve dinsel dogmaları aklın değerlerine tercih etmelerinin arkasında dogmaların sabit ve güvenilir olduğu, oysa aklın verilerinin ve hükümlerinin değişken olduğu, bugün verdiği hükmü yarın yadsıyabileceği, bu sebeple de akla güvenilemeyeceği düşüncesi vardır. Bugün insanlığın eriştiği kültür ve zihinsel yapı ise, asıl insana yararlı olanın değişken değerler olduğu, insanın ancak değişebilen izafi değerlerle evrilebileceğini, sabit değerlerin ise insan tabiatına uymadığı ve kültürü durağan hale getirdiği noktasındadır.[36]

Vahiy Bilgisi

Tek-Tanrılı Semavi dinlerin temelinde olağanüstü niteliği olan vahiy bilgisi yatar. Bu bilgi çoğu zaman eğitim görmemiş peygambere, bir akıl yürütme sürecinden geçmeden gönlüne bir şekilde aktarılan bilgidir. Bu bilginin kaynağı Tanrı'dır. Doğruluğu şüphe götürmez bir kesinlikle kabul edilir. Bu inanan kişinin vahye bakış şeklidir. İslam filozoflarından Fârâbi ile İbn Sînâ bu bilgiye felsefi bir açıklama getirmişlerdir. Onlar, bu fevkalade bilginin kaynağını bizzat Tanrı yerine Plotinus'un "Sudur" nazariyesindeki Onuncu Aklı uygun bulmuşlardır. Bu akıl aynı zamanda bütün evrensel bilgileri insan müfekkiresine vehbeden Faal Akıl'dır. Bu akıl bazen Cebrail melek ile de özdeşleştirilmiştir. Peygambere ulaşan bilgi, onun düşünce merkezi (müfekkire) yerine, görüngüler biçiminde onun hayal merkezine (muhayyile) inmektedir. Bunun sebebi peygamberin kavramsal düşünmek için eğitim görmemiş olmasıdır. Müfekkirenin doğal olarak daha üst seviyede ve kavramsal bilgi oluşum yeri olması, İbn Rüşd gibi

---

[36] Whitehead, Alfred N., *Religion in the Making*, New American Library, New York, 1974.

bir filozofu, filozofun bilgisini peygamberin bilgisinden daha üstün görmeye itmiştir. Bu felsefi açıklamalar Gazâlî ve diğer Ehli-Sünnet uleması tarafından reddedilmiştir.[37] Bu konunun asıl anlatacağımız tarihsel görüşlerle pek alakası yoktur. Ancak bu fevkalade bilgi iddiasının asırlar önce filozoflar tarafından olduğu gibi kabul edilmediğini belirtmek içindir. Modern zamanlarda vahiy kritiğini sistematik bir şekilde yapan Tüm Vahyin Kritiği[38] kitabının yazarı Fichte'dir. Filozofun bu kitabında vardığı sonuç, vahiy bilgisinin nihayette akılla çelişmemesi gerektiği ve akla uygun olma zaruretidir. Aslında, Fichte'den yaklaşık altı asır önce İslam mütekellim ve filozofu Fahreddin el Razi, akıl ile nakil çelişkisinde akla öncelik vermekle bu sonucu zaten öncelemişti.[39]

Şimdi, vahiy ile gelen bilgi paylaşılamayan bilgidir. Yani vahiy alan kişi bunu nasıl aldığını başkasıyla paylaşamaz. O olağanüstü tecrübe sadece kendisine aittir. Paylaşıp aktardığı şey, bu olağanüstü unsuru içermez. Başka bir deyişle, vahyin içeriğini dinleyen kimseler vahyin içindeki ilahi anlatımı farkedemezler. Çünkü insanüstü bir akıldan gelen tanrısal bir mesajı, bir insan sahip olduğu kapasiteyle idrak edemez. Kapasitemiz üstündeki gerçekler bizim için bir anlam ifade etmezler. Hatta bilimsel alanda bile bin yıl sonra, bilimsel gelişmenin sonucu olarak ulaşılabilecek ve dolayısıyla anlaşılabilecek bir bilimsel teorinin bugün ortaya atılmasının bir faydası yoktur. İlahi bilgiyi anlayıp kavramaya hiçbir zaman insanoğlu yetkin olmayacaktır. Zira tanrı bilgisi numenlerin bilgisidir. Yani, bütünsel ve komple bilgidir. İnsan bilgisi ise fenomenlerin bilgisidir. Yani, özün değil görün-

---

37 Leamon, Oliver, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 1985, ss. 87-108.

38 Fichte, Johann Gotlieb, *An Attempt at a Critique of all Revelations*, trans. Darret Green, Cambridge University Press, Cambridge, New York, 1978.

39 Ceylan, Yasin, *Theology and Tasfir in the Major Works of Fakhr al-Din al-Razi*, ISTAC, Kuala Lumpur, 1996, s. 41.

gülerin bilgisidir ve devamlı kısmidir, parça parça gelişir. Bu sebeple, peygamberlerin nasıl ilahi bilgiye mazhar olduklarını bilemeyiz. Ancak bu fevkalade olayın bize yansıyan tarafı, bizim anlayabildiğimiz ve anlayabileceğimiz bilgidir. Neyi anlayamıyorsak ve anlamaya yetkin değilsek, böyle bir bilginin bizim için bir kıymeti yoktur. O bilgi yanlış olduğu için değil, biz anlayamadığımız için. Daha önce de belirttiğimiz gibi aktarılamayan bilgi ve tecrübe özel ve kişisel kalmaya mahkûmdur.

Vahiy konusu ve vahiy ürünü olan Kuran metni İslam'ın ilk asırlarında İslam uleması arasında büyük ihtilaflara sebep olmuştur. Kuran kelamının yaratılmış olup olmadığı, bu sözlerin bizzat Tanrı sözü mü yoksa peygamberin Tanrı sözünün yorumu mu gibi sorular kelam literatürünün en heyacanlı bölümlerindendir.[40] Hâlbuki halis Tanrı kelamı olsa dahi biz ondan ne anlayabiliriz sorusu sorulsa bu sorun bu kadar dal budak salmazdı.

Peygamberlere özel olan vahiy tecrübesinin, onlara inananlar tarafından paylaşılamayacağını söylemiştik. Bir bilginin meşruiyetinin de o bilginin aynı şekilde diğer insanlar tarafından kavranması şartına bağlı olduğunu belirtmiştik. Bu şartın gücünün bir alameti olacak ki, geçmiş ve günümüzde bazı İslam uleması peygamberlerinkinin aynısı olmasa da onlarınkine benzer olağanüstü bir hal veya bilgiye mazhar olma gibi beklentileri olmuştur. Hatta bazıları böyle hadiseleri yaşadıklarını bile iddia etmişlerdir. Gazâlî'nin, yaşadığı yüzyılın müceddidi olma arzusu ve bunun için bir işaret beklentisi, Said-i Nursi'nin bazı eserlerinde fevkalade olaylar yaşadığını ifade etmesi ve hatta Risale-i Nur muhtevasının olağanın üstünde bir kaynaktan geldiğini ima etmesi, ve günümüzde Yaşar Nuri Öztürk'ün kendisini "çıplak

---

40 Hustryn Wolfson, *The Philosophy of Kalam*, Harvard Uni. Press, Cambridge, Massachusetts, 1976, ss. 235-304.

uyarıcı" olarak ilan etmesi peygamber tecrübesini paylaşma temayülünün kanıtlarıdır.

İnsan, Yaşam Stratejileri ve İnsanüstü Değerler

İnsanın kendisi gelmiş geçmiş bütün ideolojilerin ve inanç sistemlerinin kaynağı ve kurucusu olmasına rağmen, o, çoğu zaman kendi ürettiği bu düzeneklere kendisini mahkûm etmiştir. Kendi ürettiği değerleri kendisinden daha kıymetli tutarak kendisini köleleştirmiştir. Kendi kurduğu dünya görüşüne ve içindeki değerlere hayran kalmış, müptela olmuş, onları yüceltmiş kendisini ise küçültmüştür. Bunun farkına varıp tekrar kendine geldiğinde, köleliğe isyan edip efendiliğini ilan etmiştir. Buna da devrim veya aydınlanma adını vermiştir. Bu, insanın kendini kendinden kurtarmasıdır. Yoksa bu dünyada insanı kendisinden başka köleleştiren başka bir yaratık yoktur. Öyle anlaşılıyor ki devrimlere sebep olan, değişmeyen sistem ve içindeki değerlerdir. Durağanlık bir krize sebep olunca da yeni değerlerin ortaya çıkması için zemin hazırlanmış olur. Krizin temel nedeni insanın bir yaşam projesini kendisinden daha kutsal bilip ona müdahele etmemesidir. Sağlıklı bir medeniyette, müellifin eserine müdahale hakkı gibi, o medeniyeti yaşayanların bütün değerlere müdahalesi, revize edip değiştirmesi bir haktır. Bundan geri kaldığı zaman, bu ihmalin ceremesini pahalıya öder. Bu ifadelerden kasdım şudur: bütün sistemlerin yaratıcısı insanın kendisidir. Hiçbir iyilik insanın dışındaki bir kaynaktan insana ulaşmaz. Bir yaşam projesi terkedildiğinde oradaki iyilikler de terkedilmiş olmaz. Gelmiş geçmiş bütün mantaliteler yok olsalar bile, insan, içinde iyilik ve erdem bulunan sistemleri yine kuracaktır. Çünkü kaynak kendisidir. Bu bilinmediği zaman bir dünya görüşünde insandan daha kıymetli kavram ve değerler ortaya çıkar. Bu değerleri korumak için de insanlar feda edilir. İnsanlar, kendilerinin kurguladıkları değerler uğruna birbirlerini hiçe sayıp yok ederler. Bu tür dünya

görüşleri, toplumsal yaşam içindeki şiddetin ve bireyin psikolojisindeki güvensizlik ve huzursuzluğun sebebidir.

Merkezinde insan ve insanın kıymeti olmayan dünya görüşlerinde insan yücelemez, insan hakları ve insanın kerameti ortaya çıkmaz. İnsanın gelişip kıymetlenmediği bir yaşantı modelinde Tanrı kavramı gibi metafizik bir ideye yakınlık ise uzak bir ihtimaldir.

İslam ve Diğer Dünya Görüşleri

İslama zıt ve merkezinde Tanrı olmayan mevcut dünya görüşlerine rağmen İslam varlığını devam ettirmektedir. Ernest Gellner'e göre bunun sebebi, İslam'da her türlü yeniliğe karşı kendisini koruyan ve her defasında kendisini tekrar ortaya koyan bir "öz" vardır. Ancak bu "öz"ün ne olduğu hususunda bir ipucu vermemektedir.41 Bu "öz"ün ne olduğu bana sorulursa şöyle bir açıklama yapabilirim: İslam dininin temel metinlerinde ve tarihsel seyrinde bir "ideal insan" ve "ideal toplum" miti vardır. Aslında bir bakıma bu bir "ütopya"dır.[42] Her iyiliği kapsayan, her türlü eksikliği gideren, her mevcut iyilikten daha iyisini bahşeden bir ütopya. Bu, birçok samimi inananı gerçeklik âleminden koparıp hayali bir dünyaya bağlar. Bu aynı düşünce, diğer kültürlerin ürünü olan birçok bilimsel ve sosyal alandaki yeniliği İslam'da arama sürecine de yol açmaktadır. Bu süreç, dini nassların birçok din bilgini tarafından keyfi yorumlarına yol açmıştır. "İslam her türlü iyiliği kapsar" inancı, İslam'ı sonunda anlaşılmaz hale de getirmiştir. Asırlar boyunca yeni hadiseler karşısında yapılan tefsir ve teviller İslam'ın insana iletmek istediği gerçek mesajı

---

41 Gellner, Ernest, *Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industralization, the Southern Shore of The Meditterranean*, Mouton Publishers, Berlin, New York, Amsterdam, 1985.

42 Al-Azmeh, Aziz, Islams and Modernities, Verso, London, New York, 1993.

örtmüştür. Bu yorumlar öyle hacimli bir yekûn haline gelmiştir ki birbirine zıt hükümlerin dine uygunluğunu eşit otoriteyle bulmak mümkündür. Nitekim bugün bu dinin hem baskıcı İslamcı rejimler tarafından hem de bu rejimler altında ezilen kitleler tarafından kullanılması[43] ve bir kurtarıcı olarak tanımlanması, bu geniş yorumlama spektrumun bir sonucudur. İslam dininin metinlerini keyfi yorumlamanın ve onu her türlü soruna çözüm getiren fevkalade bir kaynak olarak algılamanın bir sonucu da bu dinin terör örgütleri tarafından istismar edilmesidir. Dinin bu şekilde hatalı kullanımının başka bir sebebi de Müslüman toplumunda birçok laikleştirme çabasına rağmen İslam'ın hala yegâne meşruiyet zemini olmasındandır. Böylece her yeni strateji her yeni düşünce bu dinden icazet almak zorunda kalmıştır. Her türlü dünyevi sorunun metafizik inançlarla ilişkilendirildiği bir kültürde doğru çözümü saptamak gayet zordur.

Sonuç

İslam dini geçmiş zamandaki diğer dünya görüşleri gibi insanlığa hizmet etmiş ve bir medeniyete de adını vermiştir. Bu dinin on dört asır önce hitap ettiği toplumdaki sosyal ve metafizik sorunlar bugünkü insanın sorunları değildir. Tanrı'nın varlığı, O'nu temsil eden kavram ve semboller, ölüm, ölüm sonrası yaşam ve öyle bir yaşamdaki haller günümüz insanını meşgul eden konular değildir. Hâlbuki tüm Orta Çağ kültürlerinde bu tür konular temel sorunlardır. İnsan bilinci kültürel evrimle her dönemde belli konularla ilgilenmiştir. Çağdaş insanın sorunları da kendi zamanına aittir; gelecek nesillerin sorunları değildir. Bu sebeple İslam dini günümüz insanına hitap etmemektedir. Doğal olarak İslam dininin mesajlarında bütün zamanlarda yaşayan insanlar

---

[43] Tibi, Bassam, *The Challenge of Fundamentalism: Political Islam and the New World Order*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1998.

için çıkarılacak dersler vardır. Ancak tarihe mal olmuş tüm kültürlerde bu tür hitaplar mevcuttur. Hiçbir yaşam projesi kendinden sonraki nesiller için hazırlanmadığından İslam'ın ideal insan modelini, Tanrı-insan ilişkisini, insana temel görev olarak yakıştırdığı kulluk misyonunu tüm zamanlara yaymak daha önce de belirttiğimiz gibi insanın tekâmülünü durdurur. Her dönem insanın kendi hakikatını arayıp bulma ve kendisi için emir ve nehiyler çıkarma hakkını da ellerinden almış oluruz. İslam dininin temel iddiaları, hitap şekli, kullanılan dilin özellikleri, çözüm getirmeye çalıştığı sorunlar Cahiliye dönemi Arap toplumunun tarihsel şartlarıyla yakından ilgilidir. Bazen bu şartların bilgisi (Esbab-ı Nuzul) olmadan bazı Kuran ayetlerini ve peygamber sözünü anlamak mümkün değildir. Çağdaş Kuran yorumcuları, bir felsefi akım olan hermenutik ve modern tarih yazılımından da etkilenerek İslam'ın metinleriyle tarihsel ortam arasında yakın bir ilişki kurmaya çalışmaktadırlar.

İslami dünya görüşünü ve pratiklerini günümüz insanına uygulamak için yukarıda sözünü ettiğimiz iki yaklaşımın da yetersiz olduğunu belirtmek isterim. Seyyid Kutub'un önderliğini yaptığı Batı kültürünü dışlayan, onu, Tanrı'yı içermeyecek şekilde maddiyatçı olarak niteleyerek, İslam'a aykırı bulması bana göre doğru ve samimi bir tesbittir. Benzer bir tespiti, 11. yüzyılda Yunan Kültürü konusunda, Gazâlî yapmıştı. Ancak bugünkü şartlar tamamen farklıdır. Çağdaş Batı dünya görüşü, bilim teknoloji, sanat, eğitim, bilgi ve iletişim imkânlarıyla kendisi dışındaki bütün kültürleri etkisi altına almıştır. Samuel Huntington'ın kullandığı "Batı ve Diğerleri" (The West and Rest) kültürler arası savaşı anlatmak bakımından yerinde bir ifadedir. İslam dünyasını çepeçevre saran yabancı ancak içeride çok taraftar bulan farklı bir yaşam modeline sınırları kapatmak mümkün değildir. Bu yaklaşımın tespiti doğru ama önerdiği çözüm yanlıştır. Batı kültürüne aldırmadan kapalı bir coğrafya yaratıp onun içinde saf bir

Müslüman tipini yaşatmak gerçekçi görünmemektedir. Böyle bir strateji, zaten kısmen kopuk olan İslam dünyasını uluslararası camiadan tamamen koparır.

Diğer yaklaşıma gelince, bu, İslami dünya görüşü ile Batı dünya görüşünü barıştırmayı hedefleyen, onları özde, birbirine yakın bulan görüştür. Bu yaklaşım, hem doğruluktan hem de samimiyetten uzaktır. Her seferinde, Ecnebi kültürde her yeni çıkan düşünce, sosyal veya bilimsel değer için, İslam'a uygunluğunu kotarmak adına dinin temel nasslarını tahrif ederek, ideal Müslüman tipinden ve İslam'ın dünyaya bakışından taviz vererek elde edilmeye çalışılan bir uzlaşma. Bu uzlaşmanın simsarlığını yapan birçok din bilgini maharetlerini ortaya koymak için her türlü imkânı kullanmaktadırlar. Bunlar, aslında hem bağlı olduklarını iddia ettikleri dinlerine hem de içten içe hayran oldukları ama bunu açıkça söyleyemedikleri Batı kültürüne ihanet etmektedirler. Bunların çabası belki belli bir işe yaramaktadır. İnanan halkı tedricen dinden soğutmak ve onları yeni bir dünya görüşünü benimsemeye hazırlamak. Acaba bu mabeynciler böyle bir kültür ajanlığı yaptıklarının farkında mıdırlar?

Modern birey insanlığını hiçbir yaşam rejimine teslim etmeyen insandır. Bu, çok yeni tip bir insandır. Genel olarak Müslüman veya geleneksel Hıristiyan veya Yahudi kendi insanlığını inandığı dinle özdeşleştirir. Böyle yapmakla kendini bir dünya görüşü içinde tüketir. Radikal değişikliklere kendisini tamamen kapatır. Hâlbuki Batı'nın son üç asır içinde geliştirdiği kültürle birey, statik değerlerden dinamik değerlere geçerek, kendi insan olma tabanını, zaman içinde kabul ettiği sistemlerden daha geniş ve kapsamlı tutmuştur. Aslında insanın alternatif sistemler kabullenme yetisi o kadar geniştir ki gelmiş geçmiş bütün dünya görüşlerini bir insanın kafasına dolduracak olursak o kişide hala yeni kabuller için gerekli yer ve kapasite mevcuttur. Bunları anlatmamdaki kasıt şudur: İslam dini, tüm ilke ve kurumlarıyla

tarihin belli bir döneminde ortaya çıkmış, o devrin insanının sorunlarına çareler sunmuştur. Bilhassa ahlak kurallarını koruma altına alarak dürüst ve samimi insanların yetişmesini sağlamıştır. İslam'ı günümüz şartları perspektifinden eleştirmek de insafsızlık olur. Çünkü böyle bir yaklaşımdan hiçbir sistem sağ salim çıkamaz. O zaman asıl sorun Müslüman'ın sorunudur. Çünkü sistemler kendilerine süre biçmezler. Onlara zaman tayin edenler, onlara hayat veren insanların kendileridir. Müslüman, onu çevreleyen ve tüm diğer kültürleri de etkisi altına alan Batı dünya görüşünden kendisini soyutlayamaz. Birçok kültürel değerin küreselleşme akımıyla insanlığın ortak malı haline geldiği bir dünyada, çağdaş ve egemen bir dünya görüşüne aldırmamak mümkün değildir. Bundan, Batı dünya görüşü doğru, diğer dünya görüşleri yanlıştır anlamı çıkarılmamalıdır. Söylemek istediğim, gün onların günüdür. Çağımızın şartlarını şekillendiren ve onlara hitap eden kültür Batı kültürüdür. Tabii ki onun da belli bir ömrü vardır ve ona da alternatifler çıkacaktır. Ancak bu alternatifler, tarihte denenmiş sistemler değil, bugünkü değerleri aşan, yeni ve henüz denenmemiş sistemlerdir. Çağdaş Müslüman, bilincini zenginleştirerek kendisini radikal seçimler yapabilecek yetkinliğe kavuşturmalıdır.