

liberalizm, din ve islam

Liberal Kültürde Dinin Konumu

Yasin Ceylan*

İnsan düşüncesine bilimin egemen olmasıyla birlikte dinin insan hayatındaki rolünde büyük değişiklikler olmuştur. Her şeyden önce din, tüm kurumlarıyla dünya görüşünü oluşturan yegane 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 olmuş-

tur. 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, (scientism)'den 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 ilişkilerini düzenleyen kurallar, 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 Ortaçağ 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

(*) Prof. Dr., Orta Doğu Teknik Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.

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 nesnelere 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. Ortaçağın 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:

1. 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 benimsinden farklı olmalarına rağmen doğrular vardır. O doğrular da onlar için geçerlidir" şek-

linde yeni bir tavır takınmasıdır. Bu yeni yaklaşımla farklı inanç sistemlerine bağlı kimseler arasında "doğrunun hiç bir grubun tekelinde olmadığı" gerekçesiyle bir hoşgörü atmosferi doğacaktır. Böyle bir ortamda farklı dinlerin birbirlerine yaklaşması ve birbirlerini daha doğru anlayabilmeleri olanağı sağlanacaktır.

2. Globalizm ve universalizm. 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 Ortaçağ boyunca birbirlerini dışlamalarına rağmen Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet arasında temelde ortak prensipler vardır. Tek Tanrıçılık, ölüm sonrası hayat, Tanrı sözü kutsal kitap gibi. Bu üç din de Ortaçağ boyunca gelişen paralel teolojilerde üç dinin en önde gelen teologları İbn Meymün, St. Thomas Aquinas, Abu Hamid M. al-Ghazali'nin eserlerine baktığımızda gerek tartışılan konularda ve gerekse önerilen çözümlerde büyük benzerlikler görülür. Bu benzerlikleri özellikle din-felsefe çatışmasında fazlaca görmek mümkündür.

Universalizm adına Hans Küng ve Wilfred Cantwell Smith gibi bazı Hıristiyan din bilginlerinin universal bir teoloji oluşturma çabaları bazı çevrelerde büyük ilgi görmüştür.⁽¹⁾ Temple Üniversitesinde Dinler Arası Diyalog Derneği Prof. Leonard Swidler'in başkanlığında çok orijinal eserler yayınlamış, dünyanın birçok ülkesinde konferans ve seminerler düzenlenmiştir. Ancak universal bir din anlayışına karşı çıkanlar da olmuştur. Prof. Raimonda Pennikar universal teoloji fikrini farklılıkları yok eden 'dinler-üstü bir din'in hegemonyası olarak telakki etmiştir.⁽²⁾ Batı uygarlığının diğer çağdaş kültürleri emperyalist yöntemlerle yok etme çabalarını anımsatan 'universal din' projesi 'tek bir dinin' empoze edilmesi şeklinde algılanması aslında yabana atılacak bir itiraz değildir. Çünkü 'universal din' anlayışında asır-

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

(2) A.g.e. s. 118-149.

lar boyu yerel kültür, coğrafya ve ırk şartlarında şekil almış din kavrayış ve pratikleri ortadan kalkacak ve yeni bir dinin empozisiyle tekrar bir emekleme dönemi başlayacaktır.

3. 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'ın 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 mekan 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 din alanını da etkilemiştir.

Buna göre Ortaçağ din anlayışı o çağa egemen olan dünya görüşünün bir ürünüydü. Bugünkü dünya görüşü, özellikle bilim ve teknolojinin etkin olmasıyla Ortaçağinkinden farklı ve daha 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 Ortaçağ 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 kü-

çük ve etkinliği sınırlı bir bölümünü teşkil edecektir. Böyle bir din-edinme anlayışı tabii ki Ortaçağ din anlayışından farklıdır. Paradigma teorisine göre gelecekteki yeni bir dünya görüşünde dine bakiş yine farklı olacaktır.

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

4. Dinden bağımsız rasyonel bir ahlak sisteminin ortaya çıkışı. Kant'ın Pratik Aklın Eleştirisi adlı eserinden sonra din dogmalarına dayanmayan tamamen akıl sınırları içerisinde kalan bir çok ahlak teorisi ortaya atılmıştır. Bunlardan en çok ilgi gören ve modern toplumlar tarafından benimsenen ahlak türü, pragmatik 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 ırkçılığa yol açan bu ahlak düzeninde fedakarlık, diğerkamalık, vazife bilinciyile hareket etmek gibi hususlar anlam kazanamazlar. Gerçi Kant'ın gerçekten saf akla dayanan ahlak felsefesi bir vazife ahlaki 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 alanları ilgilendiren birçok dogmasıyla iç içe kalan ahlak düzeni bazen beklenen etkiyi gösterememiş, ve hatta olumsuz örneklerle yol açmıştır. Ahlak, tamamen insanın iç dünyası, niyetleri ve motifleri ile ilgiliyken, dinin bazı dış görünüşleri (ibadet etmek ve giyim tarzları gibi) ahlakın gerekleri olarak takdim edilmiştir. Bazı durumlarda ahlak amacından saptırılmış, birçok gayr-ı ahlaki çirkin davranışlar sırf şeklen din hukukuna uygun düştü-

gü 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 nahış durumlara 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 sağladığı 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 mükemmel bir ahlak teorisi için metafizik bir çerçevenin kaçınılmaz olduğudur.

5. İnanılan metafizik önemelerin 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 inecek ve inanmak için bir gerek kalmayacaktı. 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 bilemeyeceği 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 kaldığı müddetçe doğrulukları teorik bir zorunluluk olarak ortaya konamaz. Teorik zorunluluk ancak bilimsel bilgilerde vardır. Dolayısıyla Tanrı inancında veya ölümsüzlük

inancında akli bir konsensüs 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 Farabi ve İbni Rüşd'e göre Kuran'daki ifadeler mecazen yorumlanmak suretiyle gerçek anlamları elde edilebilir.⁽³⁾ Spinoza ise Kutsal Kitapta teorik doğruların bulunmadığını, vahye dayanan ifadelerin hepsinin inananları iyi davranışlara sevk etmek amacını güttüğünü ileri sürmüştür.⁽⁴⁾

6. İnanç sistemlerinin başarı ölçüsü, dogmalar arasındaki mantıksal bağlantı veya akla uygunluğunda değil, inananların tavır ve fiillerini olumlu yönde yönlendirmesindedir. Buna göre dinler arasındaki üstünlük tartışması teorik bazda değil, pratik bazda yapılmalıdır. Yani iyi davranışları olan erdemlere ulaşmış fert ve toplumlar doğru şeylere inanmış oldukları zorunludur. Ama erdemsiz ve kişiliği zayıf birey ve toplumların inançlarının iyi olduğunu söylemenin bir anlamı yoktur. Bu kriterce göre bir dinin gerçek değeri ona inanan insanın yaşam biçiminden ibarettir. Yoksa insan yaşamından tecrit edilmiş bir inanç sisteminin teorik-yalın haliyle değerlendirmek fuzuli bir iştir. Çünkü dini teorik yönüyle hangi kriterce 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, böyle bir sistemin ürünü, inanan kişinin topyekün yaşam biçimi kalıyor. Dinlerin amacı da bilimsel bilgiyi ortaya koymak değil, dürüst, erdemli insanlar yetiştirmektir.

7. Modern liberal kültürde dinler arasındaki iletişim, diyalektik yöntemle değil, diyalog yöntemiyle yapılacaktır. Diyalektik yöntemden

(3) Abu Nasr al-Farabi, Al-Farabi on the Perfect City. Terc. Richard Walzer, Oxford, 1985. s. 221-225. Abu Waiid İbn Rüşd, Faş al-Mağal, (ed.) George Hourani, Leiden 1959, s. 33-37.

(4) Benedict de Spinoza, A Theologico-Political Treatise, New York 1951, s. 190.

kastımız tüm Ortaçağ 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 süregelmis, ancak hiç de olumlu sonuçlar vermemiştir. Öyle ki bu dinler arasındaki büyük benzerlikler bile bazı farklılıklar uğruna gözardı edilmiştir. Diyalektik metotta iletişime taraf olan kişilerin birbirlerini hakıyla anlayıp değerlendirmeleri mümkün değildir. Çünkü tarafların her biri, 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 fanatik biçimde bağlanır. Halbuki diyalog metodunda kendi inançlarını ispatlama ve karşı tarafını çürütme gereği zaten yoktur. İki taraf birbirlerini samimiyetle dinler ve anlayabilmek için çaba sarf eder. İki taraf da kendi inançlarını ve bunun gerekçelerini içtenlikle hiç çekinmeden, hiç bir 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 bir şarttır. Hıristiyanlık ve İslam gibi üniversal dinler bu amacı tüm insanları tek dine sokmak suretiyle gerçekleştirmek istediler. Bunun mümkün olmayacağını asırların acı tecrübesiyle tüm insanlık öğrenmiş oldu. Şimdi bu amaç, tüm toplumların tek dine girmesiyle değil, farklı dinlerdeki tüm insanların karşılıklı birbirlerini anlama-tanuma yoluyla bir antlaşma zeminini oluşturmaları ve karşılıklı hoşgörü standartlarını geliştirmek yoluyla mümkün olacaktır. Bu sayede tüm kültürlerin ve farklı dinlerin, farklılıklarını koruyaya-

rak birlikte barış içinde yaşamaları ulaşılmış bir hedef olacaktır.⁽⁵⁾

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

8. İnanç sistemlerinin temel amacı bireyi ahlaki bir yaşayış içerisine sokup erdemlere ulaşmaktır. Dinin toplumsal yönü birey için belirtilen bu amacın toplumsal dayanışma ile daha kolay şekilde ulaşılabilir hale gelmesidir. Dini 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 özendirmeektir.

Dini yaymak için siyasi bir iktidara da hiç gerek yoktur. Din kurumlarının insanlık tarihinde en fazla yıprandığı dönemler teokratik yönetimler zamanında olmuştur. Toplumsal hayatın, kötülükler yerine iyiliklerin ve erdemlerin kurumlaşması için, sadece erdemli insanlara ihtiyaç 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.

(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 the Reconstruction of the Normative Order in Societies Structured by Egalitarianism or Domination' "Communitative Action" (ed.) Axel Honneth ve Hans Joas, Cambridge, 1991, s. 86-98.