
Rasyonel/Doğal Din ve Spinoza

Rational/Natural Religion and Spinoza

ABDULLATİF TÜZER

Cumhuriyet University

Abstract: Tension and enmity between religion and philosophy, as observed through the history of thought, had burst with the Enlightenment and contemporary philosophy. On the part of each side, the tension has been intensified and severe due to that they did not recognize each other and also counted each other as incommensurate and refused each other as injurious. The conflict between them has been enormously incited by materialists, positivists and atheists who reduced religion into natural causes or denied it on the grounds of scientific and philosophical reasons. Indeed, what is in question is a quarrel about which camp is to have authority on politics, society, economy, law, aesthetics and epistemology and give shape to individual and society. In this quarrel, some thinkers who are devout and religious but assert that science and reason alone has authority and final judgement on politics, society, etc. and also on religion. These thinkers have been accused of creating their own religions by theologians and clergy. According to these thinkers, authentic religion is not other than one based on wisdom and virtue. This article deals with rational/natural religion represented by the thinkers in question, especially in context of Spinoza's views.

Keywords: Rational/natural religion, religiousness, deism, pantheism, Spinoza, Kant, ethics.



Felsefe tarihinde, felsefeye dinin hizmetçisi olarak bakıldığı dönemleri ve felsefenin varlık sebebini ancak bu şekilde değerlendiren filozof ve düşünce akımlarını bir yana koyacak olursak, genel olarak din ile felsefenin pek dostluk ilişkisi geliştiremediğini söyleyebiliriz. Dostluk bir yana, ikisi arasında neredeyse perçinlenmiş bir düşmanlık var gibidir. Bu düşmanlığın da, bir bakıma haklı gerekçelerinin olduğu yadsınamaz bir gerçektir.

(1) Akla dayalı nedenleri önemseyen ve akla üstün bir güç atfeden filozofların nezdinde, bilgelikten ve erdemden uzak bir dinsel yaşamı sürdüren ve dinsellikleri daha ziyade akıl dışı, sorgulanamayan bir takım esaslara dayanan ve tek ahlaki motivasyonları ebedi zevk beklentisi ya da ebedi cezadan kaçış olup koşullu, çıkarıcı, hedonist bir ahlaki itkiyle hareket eden dindarların temsil ettiği vahye dayalı dinin hiçbir önemi yoktur. Hatta böyle bir din, insanlığın aydınlanması, en yüksek mutluluğu adına da ciddi ve tehlikeli bir doğaya sahiptir. (2) Akılcı filozoflar için aklın kılavuzluğundaki yaşam, tek gerçek dinsel yaşamdır. Dinsel olanları da dâhil bütün meselelerde tek yargıcımız, ilk ve son söz sahibi akıldır. Aklın onayını almayan hiçbir şey, vahiy de olsa, tanrısal olamaz. Böyle bir anlayış, doğal olarak, ya vahye dayalı dinin gereksizliği (çünkü aklın tanrısal olanı bilebilmesi için zaten vahye ihtiyacı yoktur) ya da dinin akla boyun eğmesi gerektiği fikrini beraberinde taşır. Bu da, sıklıkla irrasyonel olana ya da aklın ötesinde olana göndermede bulunan, Tanrının akıl almaz işlemlerinden dem vuran, gerektiğinde doğal düzeni de rasyonel/evrensel ahlaki düzeni de yıkmaya gücüne sahip keyfi bir Tanrı fikrini aşıl原因an, en önemlisi de akli akıl almaz, yanılmaz ve sorgulanamaz bir Tanrısal otoriteye ya da onun yeryüzündeki vekiline itaate zorlayan ve böyle yapmakla aslında, akılcı filozoflara göre, insanları köleleştirme ve sömürme arzularını yanılmaz, sorgulanamaz, üstün ve masum bir otoritenin arkasına gizleyen din adamlarının hiç işine gelmemiş, hatta onların ciddi tepkilerine ve düşmanlıklarına neden olmuştur. Çünkü Hume'un işaret ettiği gibi, ancak Tanrının doğaya keyfi müdahaleleriyle ve mucizelerle el ele giden ve varlığını ancak bunlarla sürdüren bir din için, vahyi de, Tanrının doğaya müdahalesini de, akıl almaz bir dinselliği de, mucizeleri de reddeden bir akılcı/doğal din savunucusu filozof, en büyük tehdit ve meydan okuyucu, en şiddetli düşman olacaktır. (Hume, 1986: 198).

Rasyonel din Platon, Aristoteles, Leibniz, Spinoza ve Kant gibi akılcı



düşünürlerin yer yer eserlerinde tanımladıkları üzere, aklın kılavuzluğunda sürdürülen/bilgi ve erdeme dayanan hayat anlamına gelir. Bir başka ifadeyle, hayatlarımızın seyrinde, her düşünce ve eylemimizde sadece aklın sesine kulak vermek gerçek dindarlıktan ibarettir - Elbette böyle bir din anlayışı, Tanrının esrarengizliğine, akıl almazlığına, aklın üstünde/ötesinde bir başka varlık sahasının olduğuna inananlara ve yanılmaz dinsel otoriteye sarsılmaz bağlılığa vurgu yapanlara nahoş görünecektir. Gerçek dindarlığa ilişkin bu akılcı iddianın kendince haklı/geçerli ve tutarlı sebeplerinin olduğunu söylemeliyiz. Bu sebepleri, ağırlıklı Spinoza'ya atıfla ve Spinoza üzerinden işleyerek, birkaç maddeyle izah etmeye çalışalım.

1. Öncelikle Tanrı her türlü değişimden münezzehtir. O, kendisini değiştiremez (Platon, 2002: 84). Değişen bir şey halden hale geçmekten, bozulmaktan ve yok olmaktan kendisini kurtaramaz. Bu durumda, Tanrıya, değişimi ima eden herhangi bir nitelik atfetmek onu oluş-bozuluş âleminin içerisine sokarak çürümeye, bozulmaya ve sonlu kılmaya mahkûm etmektir. Nitekim Tanrının zaman-mekân boyutundaki varlıkları tikel bir biçimde bilmediğine inanan (çünkü zaman içindeki bir varlığın hareketlerini bilmek Tanrıyı zamanın ve dolayısıyla değişimin içine sokmaktır) ve Sudur görüşünden hareketle Tanrı ile âlem arasına ayüstü âleminin akılsal varlıklarını yerleştirerek Tanrının oluş âlemiyle olan doğrudan bağlantısını kesmeye çalışan Farabi'nin derdi, Tanrıya değişimi iliş-tirmemek, onun birliğini korumak, çokluğu ve maddeyi doğrudan Tanrıdan çıkarmamaktı. Dahası Tanrının aşkın, değişmez ve zorunlu doğasını koruyabilmek için, Tanrıyı tıpkı insanlar gibi, duygularına göre hareket eden, keyfi davranan bir varlık olarak asla düşünmemeliyiz. Onu, maddi bir varlık olarak hiç mi hiç düşünemeyiz. Çünkü madde düşünceden yoksundur ve kendi kendine form kazandıramaz ve yine madde sonlu, sınırlı, değişen ve geçici bir doğaya sahiptir. Düşünce maddeye form vermedikçe madde karanlıkta kalır. Dolayısıyla maddenin varlık sebebi de düşüncedir. Her şeyin varlığının ilk ve esas sebebi olan ve kaostan kozmosu yaratan büyük tasarımcı Tanrı, sonsuz ve kusursuz, eşi ve benzeri olmayan bir aklın sahibidir, hatta bizzatı böyle bir aklın kendisidir.

2. Akılsal olan, mantıksal ve matematiksel doğrular gibi zorunlu, değişmez, kusursuz, ölümsüz, mutlak, incelikli ve düzenli/yasalı olma niteliğine sahip olduğu için, -Spinoza'nın diliyle "usun doğası şeyleri olumsal



olarak değil ama zorunlu olarak görmektir. . . şeyleri bu bengilik doğası altında görmek usun doğasına özgüdür” (2000: 67, 68) - akılcıların dilinde Tanrı Zorunlu Varlık, Sonsuz Varlık, Mutlak Akıl, Mutlak İyi vb. olarak kavramsallaştırılmıştır. Hem akılcı düşünürlere hem de dinsel/mistik geleneklere göre insan Tanrının suretinde yaratılmıştır. Tıpkı Platon’da olduğu gibi, Tanrı şekilsiz maddeye düşüncesiyle ve sanatsal yaratıcılığıyla şekil vermiş, yani bir bakıma şekilsiz maddeye kendi ölümsüz ruhundan üfleterek ona kendi şeklini vermiştir. Eğer Tanrı insana kendi ruhundan üflemiş ve onu kendi suretinde yaratmış ise bu ruh ve suretin ölümlü ve kusurlu bir doğaya sahip olduğunu düşünemeyiz. Bu yüzden, Tanrı’nın sureti ya da ruhu akılcılar tarafından akıl olarak yorumlanmıştır. Biliyoruz ki beden çürümeye mahkûmdur ve ölümlüdür, dolayısıyla da Tanrının sureti ya da ruhu olmaya aday değildir. Tanrıya, yani ebedi kaynağına tekrar dönmek isteyen kişi ancak Tanrısal yanını geliştirerek ve maddi ağırlıklarından kurtularak dönebilir.

Bu noktada akılcı düşünürlerin genellikle iki ya da üç güce sahip olduğuna inandıkları ruh/nefs görüşü devreye girer. Buna göre ruh basit ve ölümsüz bir tözdür. Ancak ruhun kendi içinde etkin olan üç güce sahip olduğu söylenmektedir ki bunlar düşünme/hükümdar, öfke/yırtıcı hayvan ve şehvettir/domuzdur. Genel olarak ifade edilecek olursa ruhta düşünen, kavrayan bir yön ile acıkan, haz duyan, susayan, heyecan duyan, öfkelenen vs. yön etkindir. Kısacası, ruhun rasyonel (akıl) ve irrasyonel (arzu) olmak üzere iki gücü vardır. Bu ruh anlayışına göre insan ancak akılsal doğası yönüyle Tanrıya benzer ve melekler sınıfına girer. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi, akıl Tanrının insana kendi ruhundan üflediği/kendi suretini verdiği şeydir. Aristoteles’e göre (1999: 22), “irrasyonel olandan kurtarıldığında ve sadece akla dayandırıldığında insan, [her şeyin ilk nedeni olan] Tanrıya benzemeye başlar.” Platon ise (1997: 91), “buradan mümkün olduğu kadar çabuk yukarılara kaçmaya uğraşmalıdır. Fakat bu kaçış, Tanrıya elden geldiği kadar benzemekle olabilir; Tanrıya benzemek ise gerçek zekâ keskinliği ile birlikte adalet ve dinliliğe sahip olmak demektir.” der. Farabi için bir filozofun yapması gereken şey, “insanın gücü ölçüsünde Yaratıcıya benzemesidir.” (2000: 114). Yine Leibniz’in sözleriyle, “her tin [akıllı ruh ya da düşünen nefis] kendi alanında küçük bir Tanrı gibi olduğundan evren sistemini tanımaya ve mimari örnekleriyle o siste-



mi taklit etmeye yetilidir. . . Ayrıca her töz bütün bir dünya gibidir. . . Şöyle de diyebiliriz: her töz kendinde Tanrının sonsuz bilgeliğinin, tam güçlülüğünün özyapısını taşır bir anlamda ve Tanrıya becerebildiğince öykünür.” (Leibniz, 1997: 19; 1999: 83). Spinoza'nın sözleriyle de “İnsan anlığı Tanrının sonsuz anlığının bir parçasıdır. . . İnsan anlığı Tanrının bengi ve sonsuz özünün yeterli bir bilgisini taşır.” (2000: 42, 43, 69). Bu nedenledir ki, akıl, Tanrısal doğayla aynı niteliğe sahip, mantık ve matematiktekine benzer zorunlu, değişmez, ölümsüz ve kusursuz hakikatleri kavrayabilmektedir. O halde insandan beklenen, akıyla öfke ve şehvetini kontrol altına alarak kendine hâkim olmayı öğrenmesi ve Tanrısal doğasına uygun davranmasıdır. Nihayetinde akılcıların nezdinde en yüksek mutluluk, nihai kurtuluş, özgürleşme ve cennet ancak Tanrıya elimizden geldiği kadar benzemekle mümkündür. Aksi halde akılsal doğasını geliştiremeyen ve dolayısıyla hayvani nefsinin esareti altına giren kişileri maddi dünya olabildiğince kendi içerisine çekecek ve maddi ağırlık arttıkça, maddi/nefsanî şeylerin kiri ve pası ruhuna işledikçe kişi Tanrıdan uzaklaşarak yokluğa mahkûm olacaktır.

Akılcılarla mistikler arasında bu açıdan büyük bir benzerlik vardır. Her ikisi de Tanrıya ulaşmak ve ona benzemek için hayvani yanımızın, yani öfke ve şehvetimizin dizginlenmesi gerektiğine inanır. Ruhu maddi ağırlıklarından kurtararak elden geldiğince yukarılara uçmak gerektiğinde her ikisi de anlaşır. Ruh kirlerinden arındığı zaman Tanrısal doğamız kendiliğinden parlamaya, ışık vermeye, ölümsüz ve kusursuz yüzünü göstermeye başlayacaktır. Ancak insanın Tanrıya benzemesinde ve Tanrısal kaynağa dönüş yolunda biri aklın ışığına güvenirken diğeri irrasyonel, anlatılamaz, paradoksal, zaman-mekân ötesi olduğu söylenen sıradışı bir manevi tecrübeye/zevke/keşfe dayanır. Fakat dikkate değer ve manidar olan şey, her ikisinin de kurumsallaşmış olan ve hukuk, ahlak, ibadet ve itikat sistemiyle topluma şekil veren ve de daha çok zahiri, şekli ve törensel boyutuyla öne çıkan, ulema ve din adamları sınıfının otoritesine dayanan monoteistik dinsel gelenekler tarafından pek sevilmemiş, bu dinler tarafından dışlanmış, işkenceye maruz bırakılmış ve yer yer ölüme mahkûm edilmiş olmasıdır. Çünkü her iki yol da insan ile Tanrı arasındaki her türlü engeli ve ayrıcalıklı sınıfı ortadan kaldırarak dini bireyselleştirmiş ve insanları bir anlamda özgürleştirmiştir. Bu aslında, Tanrıyla insan



arasındaki yolda önümüzü kesen her gişe memurunun ve eşkıyanın ortadan kaldırılması ve böylece insanın doğrudan kendi imkânlarıyla Tanrıya ulaşabilmesi demektir. Yine her ikisinin de önem verdiği ve dinin özü olarak nitelendirdiği nefis terbiyesi çoğunluk için daima zahmetli ve zor görünmüştür. Gerek bilgi ve erdem yolunda ilerlemek gerekse benliği terbiye etmek ya da yok etmek suretiyle iç dünyayı değiştirmek çoğumuz için meşakkatlidir.

3. Doğa Tanrının bir eylemidir ya da tezahürüdür. Meseleye deistik bir bakışla yaklaşırsak, evren Tanrının ezeli, değişmez, zorunlu ve kusursuz düşüncesinin ürünüdür. Çoğu akılcı düşünürün, duyuşal nesnelere dair birincil-ikincil nitelikler tartışması bağlamında, evrenin duyulara hitap eden gelip geçici ve değişen fenomenlerinden ziyade bu fenomenlerin gerisindeki değişmeyen ve zorunlu yasaları, yani bir anlamda evrenin matematiksel dilini keşfetmeye çalışmasının en önemli nedeni budur. Panteistik açıdan bakacak olursak, evren Tanrıdan ayrı bir varlığa sahip değildir ya da var olan her şey Tanrıdan ibarettir. Tanrının zorunlu doğasının tezahürü olan evrendeki “tüm şeyler, Tanrının verili doğasından zorunlu olarak doğmuşlar ve onun doğasının zorunluluğundan belli bir yolda var olmaya ve eylemeye belirlenmişlerdir.” (Spinoza, 2000: 24). Bu hususu biraz daha ayrıntılı ele almaya çalışalım.

Spinoza'ya göre, kendi varlığının nedeni olan, var olmak için başka bir şeye muhtaç olmayan, varoluşu kendi doğasına özgü olan ve kendisi vasıtasıyla kavranan ve zorunlu, bölünemez ve sonsuz bir varoluşa sahip olan, salt kendi doğasının zorunluluğundan var olan ve yine salt özgür neden olan tek bir varlık vardır ki o da Tanrıdır. (2000: 1-9). Dolayısıyla var olan her şey Tanrıdan başkası değildir. Bir başka deyişle, Tanrının sonsuz ve zorunlu doğasından sonsuz biçimde ve sonsuz sayıda şey, yani her şey zorunlu olarak doğmakta ve Tanrı kendisini sonsuz biçim ve sayıda tezahür ettirmektedir. Var olan her şey Tanrıdadır, Tanrının sonsuz doğasının yasalarına göre olur ve onun özünün zorunluluğundan doğar. Her şey Tanrıda olduğuna göre ve yine Tanrı her şeyin özsel ve içkin nedeni olduğuna göre her şey yalnızca var olmak bakımından değil, aynı zamanda belli bir şekilde var olmak ve eylemde bulunmak bakımından Tanrısal doğanın zorunluluğunca (Tanrısal bir amaç ve keyfi ve iradi bir olumsallıkla değil) belirlenir. Yani hiçbir şey, olduğundan başka bir bi-



çimde olamaz. Var olan her şey tıpkı güneşin varlığıyla zorunlu olarak ışığı ışık gibidir. Tanrının sonsuz doğasından biçimsel olarak doğan her şey Tanrının ideasından aynı düzen ve aynı bağıntı içinde Tanrıda nesnel olarak doğar. (Spinoza, 2000: 14-27).

Spinoza'ya göre yer kaplama ve düşünce bizce bilinebilir olan Tanrının sonsuz öz niteliklerinden ikisidir. Tanrının sonsuz öz niteliklerinden olan düşünce Tanrının sonsuz özünü anlatır. Bir başka deyişle Tanrı, düşünen bir varlıktır. Sonsuz bir varlığı yalnızca düşünceye dikkat ederek kavrayabildiğimiz için düşünce zorunlu olarak Tanrının sonsuz öz niteliklerinden biridir. Tanrıda kendi zorunlu doğasından doğan her bir şeyin ideası vardır ve o aynı zamanda yer kaplayan bir tözdür. Dolayısıyla hem düşünen hem de yer kaplayan bir töz olarak Tanrı bir zaman bu, bir zaman da şu öz nitelik altında kavranan bir ve aynı tözdür. (2000: 36-39). İnsanın özü ise Tanrının sonsuz öz niteliklerinin belli değişikliklerinden/moduslarından oluşur. Bir başka deyişle, insan anlığı Tanrının sonsuz anlığının bir parçasıdır ve dolayısıyla insan anlığının açık ve seçik ideaları Tanrının ideaları kadar gerçek ve zorunlu olmalıdır. Yani usun doğası, eşyayı olumsal olarak değil, zorunlu olarak algılamaktan ibarettir. Buradan çıkan en önemli sonuç ise, insan anlığının Tanrının sonsuz özünün yeterli, eksiksiz bir bilgisini taşıdığı ve onu yeterli ve eksiksiz bir biçimde kavrayabileceğidir. (2000: 42, 43, 60, 67).

Buraya kadar Spinoza'nın panteizmine dair anlatılanlardan mantıksal olarak çıkarılabilecek olan bazı sonuçlar vardır ki bunlar monoteistik dinlere meydan okuyan bir niteliğe sahiptir. Spinoza'da Tanrı evrenin aşkın nedeni değil, içkin nedenidir. Ya da var olan her şey zaten odur. Dolayısıyla Spinoza'ya göre, evrenin dışında olan ve ona dıştan etki eden, evreni yoktan var eden ve varlığı belli bir amaçla ve iradi eylemle yaratan, zaman zaman yerini terk edip evrene müdahale eden, dua eden ve duyup ona karşılıklı bulunan, kendisine inananı seven ve inanmayanları helak eden, kimi zaman doğal düzeni bozup mucizeler gerçekleştiren, melekleriyle ve şeytanlarıyla dünya düzenini etkileyen ve özel ulaklarıyla seçkin kullarına (peygamberlerine) vahiy yoluyla özel bilgiler ulaştıran bir kral Tanrı gerçek anlamda bir Tanrı olamaz ve böyle bir Tanrının Spinoza'nın düşünce sisteminde yeri yoktur. Böyle bir din, Spinoza'ya göre insanı rasyonel bir varlık olmaktan bir canavara dönüştüren şeydir. Ayrıca inananlar ve inan-



mayanlar için bir başka dünyada sonsuz zevk ve azap düzeni hazırlayan bir Tanrı fikri Spinoza açısından tümünden anlamsızdır. Sadece Spinoza için değil, Leibniz, Kant ve daha başka akılcılar için de gerçeğin bilgisinden/bilgelikten ve erdemden uzak olan, salt gizemlere ve dinin şekil ve merasim tarafına bağlanmak biçiminde kendisini gösteren, temel ahlaki gayesi cennet arzusu ve cehennem azabından kaçış olan sofuca bir dindarlık hiçbir zaman gerçek dindarlık olamaz.

Sonuç olarak, hem deistik hem de panteistik bakış açısından mantıksal zorunluluk ve tutarlılık gereği şu sonuçlar doğacaktır: İlk olarak, Tanrı ezeli ve değişmez bir düşünceye sahip olduğu için onun eylemi ya da tezahürü olan evren de ezeli ve zorunlu bir doğaya sahip olacaktır. Tanrının düşüncesi ezeli ve zorunlu olduğuna ve düşüncesi de yaratması demek olduğuna göre (Spinoza, 2000: 39) -çünkü Tanrı için 'önce düşündü sonra yarattı' demek onun düşüncesi ile yaratma fiili arasına zaman ve süreci sokmak demektir ki bu, Tanrıyı değişime ilıştirmek ve Tanrılığını yok etmek olur- evren de ezeli ve zorunludur. İkinci olarak, doğa Tanrının zorunlu doğasının bir yansıması, yani onun eylemi ya da tezahürü olduğuna göre doğayı bilmek aslında Tanrıyı bilmek demektir. Spinoza'nın sözleriyle, "Her şeyin doğa yasalarına göre olduğunu söylemek ve her şeyin Tanrının buyruk ve düzeniyle olduğunu söylemek aynı şeydir." (2008: 68). Hobbes'un (1995) sözlerine kulak verecek olursak, "Onun yasalarına, yani bu durumda doğa yasalarına itaat etmek, en büyük tapınmadır." (2008: 255). Öyleyse bilgiyi dini ve ladini diye ayırmak ve uhrevi bilgi adına dünyevi bilgiyi hakir görmek Tanrıyı iptal etmekten, dinin özgünlüğünü ve saflığını bozmaktan, en nihayetinde insanların kendilerini kandırmayı istemelerinden ve ahiret adına dünya sömürsünden başka bir şey değildir akılcıların gözünde. Üçüncü olarak, evren bir amaca binaen değil zorunluluk gereği var olmuştur. Çünkü "Tanrı bir ereğe erişmek için çalışırsa, zorunlu olarak onda eksik olanı istiyor olacaktır." (Spinoza, 2000: 30) Dördüncü olarak, doğa yasaları Tanrının ezeli ve zorunlu düşüncesinin yasaları demektir ki bu yasaları Tanrı kendisi bile bozamaz, yani mucize diye bir şey mümkün değildir. Şayet bu yasaları bozacak olursa, keyfilik ortaya çıkar ve kendi doğasını bozmuş olur. Ya da kendi koyduğu bir yasayı değiştirmesi veya ihlal etmesi Tanrının o yasayı beğenmediğine, onun durum ve şartlara göre hareket ettiğine vs. yorulur ki bu da Tanrıya



değişimi ve eksikliği atfetmek demektir. (Spinoza, 2008: 122-124)

4. Doğa yasasına ve içimizdeki Tanrının sesine, yani aklın buyruklarına itaat etmek dinin esasını teşkil eder. “O zaman üstün iyiliğimiz ve kutsallığımız bunu, yani Tanrının bilgi ve sevgisini amaçlıyor. Bu yüzden tüm insan eylemlerinin bu amacının gerektirdiği olanaklar, yani onun düşüncesinin içimizde olması nedeniyle Tanrı tarafından istenenler, Tanrının buyruğu olarak adlandırılabilir; çünkü bu istekler Tanrı akıllarımızda var olduğu için sanki Tanrının kendisinden kaynaklanırlar ve bu amaca göre olan yaşam biçimi uygun olarak Tanrının yasası adını alabilir.” (Spinoza, 2008: 90). Bu durumda Tanrının gazabını teskin etmek veya onu sevindirecek isteklerimize ulaşmak için dua ve ibadet etmek, kurban kesmek vs. gelişmemiş ilkel bir aklın, coşkunluk ve arzuya göre, çocukça duygulara göre hareket edenlerin meylettiği bir şey olabilir ki bu, yalalaklıktan ve ahlaki düşüklükten başka bir şey değildir. Tanrı kusursuz olduğu için onun duaya, ibadete, teveccühe ve hoş edilmeye ihtiyacı yoktur. Dua ve ibadet sadece dua ve ibadet edenin zihnen ve ahlaken kemale ermesinin bir aracı olarak görülebilir. Haddi zatında salt bilgiye ve erdeme dayalı hayat sürenin bunlara da ihtiyacı yoktur. Leibniz’in sözleriyle “İnsanların çoğunluğunda sofuluğun her zaman dinin şekil ve merasim tarafına bağlanmak tarzında kendini gösterdiği herkesçe bilinen bir hakikattir: Öz dindarlık, yani bilgi ve erdem asla kalabalığa nasip olmamıştır.” (Leibniz, 1986: iii). Spinoza ise dinin bu sofuca yönünün insanları birer canavara dönüştürdüğüne inanır: “Evet, dinin insanı rasyonel bir varlıktan bir canavara dönüştüren, doğru ve yanlış arasında karar verme yetisini tamamen bastıran, aslında aklın son kıvılcımını söndürmek için dikkatlice beslenen ön yargıların bir bileşiminden başka bir şeye dönüşmesine şaşırıyoruz! Dindarlık, Yüce Tanrım! ve din saçma gizemin bir parçası haline geldi. Akıldan açıkça nefret eden ve anlayışı doğal olarak yoz bularak geri çeviren insanların, bunların, diyorum ki tüm insanlarsa bunların Yüce Işığa sahip oldukları berbat yalanına inanılıyor. Eğer bunlar Yukarıdan bir nebzecek pırıltı alabilselerdi, küstahça saçmalamazlardı, Tanrıya daha bilgece tapınmayı öğrenirlerdi.” (Spinoza, 2008: 15).

Kant da dini içsel (zihniyet dini) ve dışsal (görenekler dini) olmak üzere ikiye ayırır. O gerçek dini içsel din olarak görür ve harici eylemleri (yani ahlak yasasının dış tezahürünü) bunun bir aracı ya da sonucu olarak



değerlendirir. Dışsal dini ise tıpkı Spinoza gibi bir saçmalaktan ibaret görür (Kant, 2007: 103). Çünkü din “akla dayalı bir şeydir” (Kant, 2007: 108) ve aklın kurallarını terk edip kendimi duyguların idaresine bırakırsam boş inanca hatta düpedüz inançsızlığa kendimi teslim etmiş olurum. “Çünkü insanlar böylelikle ahlaklılığı telafi edeceklerini sanırlar, tanrıyı ahlak dışı eylemlerle kazanmaya çalışırlar. Gerçek dinsel inanç eksik olduğu zaman, insan da eksikliğini gördüğü için, . . . törenlere, hac yolculuklarına, dünyadan el etek çekmeye, perhizlere başvurur, böylelikle eksikliğini tamamlamak ister ve bizleri tanrı muavenetine layık kılacak şeyleri yapmaya başlar.” (Kant, 2007: 113). Oysa “hakiki din eylemlerden, ahlak yasasını uygulamaktan, tanrının isteklerini yerine getirmekten ileri gelir. . . Eğer sırf iyi zihniyetler besler ve ahlak yasasını tüm gücümüzle gerçekleştirmeye çalışırsak ancak o zaman tanrının bu tür eksikliklere bir çare bulacağını umut edebiliriz.” (Kant, 2007: 110, 113). Aksi halde, “ibadetçilik insanların saygı gösterileri ve övgülerle tanrının teveccühünü kazanmak için tevekkül ve itaatlerini gösteren sözler, ifadeler sarf ederek tanrıya tapma gayretkeşliğidir. Tanrıya tapmayı bu biçime sokmak çirkin ve iğrenç bir şeydir, böyle bir durumda ahlaklılığa ihtiyaç duymadan yaltaklanarak tanrıyı ikna edeceğimizi sanır ve onu, köle gibi hizmet ederek, övgüler düzerek, yaltaklanarak gözüne girilebilecek dünyevi bir efendi diye tasarlarız.” (Kant, 2007: 109-110; 2012: 209-215). Bu, Herakleitos’un gözünde delilikten başka bir şey değildir: “Boşuna arıtıyorlar üstlerindeki kanı, yıkanarak kanda; çamura batmışın yıkanması gibi çamurda; gören deli der böylesine; bir de yakarıyorlar şu yontulara, konuşuyormuş gibi evlerle; bilmeden Tanrı nedir, kahraman nedir.” (Herakleitos, 2003: 86).

5. Akılcı bir din anlayışı hemen bütün dini ve mistik geleneklerin üzerine dayandıkları gizemi, olağanüstü halleri, akıl almaz tecrübeleri ve mucizeleri yadsımaktadır. Akılcı, daima aklın ve bilimin rehberliğine güvenir. Aklın ve bilimin özerkliğini koruma konusunda en ufak bir taviz göstermeyen akılcı filozof ve bilim adamları, daha önce de ifade ettiğimiz üzere, Tanrının varlığı konusunda, istisnaları düşünülebilirse de, ya tam aşkınlık/deizm ya da tam içkinlikten/panteizmden yana olmuşlardır. Kursesiz işleyen bir saat misali yarattığı evreni kendi başına bırakıp emekliye ayrılan ve artık bir daha ona müdahale etmeyip kendi değişmezliğinden ve ezeliğinden ödün vermeyen Tanrı, hem kendi tanrılığını korumuş hem



de bilimin özerkliğine müdahale etmemiş olur. Gerçekten tek var olan olarak ve her şeyin içkin nedeni olarak Tanrıyı gören ve böyle görmekte de ontolojik olarak evreni ve Tanrıyı birbirinden ayıran düalist bir yaklaşıma karşı Her şeyin/evrenin Tanrının kendisi olduğunu, dolayısıyla evrenden bağımsız aşkın bir Tanrının olmadığını öne süren panteizmde ise artık evrene dışarıdan keyfi olarak müdahale eden bir Tanrıya yer yoktur. Eğer Tanrı doğanın kendisiyse doğada kendisini gösteren doğal/akılsal/matematiksel yasa da Tanrının yasasından başka bir şey olmayacaktır. Tıpkı deizmde olduğu gibi aklın ve bilimin özerkliği panteizmde de korunmuş olacaktır. Her iki yaklaşımın ulaşacağı din ise, vahye dayalı bir din değil, doğal/rasyonel bir din olacaktır. Rasyonel din taraftarlarının bizden isteği ise, aklın değişmez, zorunlu, mutlak ve evrensel sesine, yani Tanrının sesine kulak vermemizdir. Gizemlere, akıl almaz şeylere başvuran ve gücünü akıl karşıtlığından alan dini otoriteler güvensizlikle karşılanır ve hatta bu tavrın insanların kendilerine karşı güvenlerini kırdığı, onları köleleştirdiği ve istismar ettiği düşünülür. Kant'ın sözleriyle, "Sapere aude! 'Kendi aklını kullanma cesaretini göster!' Aydınlanmanın yol gösterici ilkesi budur. . . Aydınlanma için özgürlükten, hem de özgürlüklerin en zararsız olanından, yani halkın her konuda aklını kullanabilmesi özgürlüğünden başka hiçbir şeye gerek yoktur. Oysa her yerde şu söz kulağıma geliyor: 'Tartışmayın!' Subay diyor ki, 'Tartışma, talim yap! Vergi tahsildarı 'Tartışma, öde!' Din adamı 'Tartışma, iman et!' diyor. (dünyada yalnızca bir hükümdar şöyle diyor: 'Dilediğinizce ve dilediğiniz konuda tartışın ama itaat edin!' Her tarafta özgürlüğe bir kısıtlama getiriliyor. . . Dinsel konularda insanlara buyruklar vermemeyi, tersine onları bu alanda büsbütün özgür bırakmayı görev olarak gördüğünü söyleyen ve bundan gocunmadığı gibi, ona yakıştıran hoşgörü adını, bu kibirli tanımlamayı reddeden bir hükümdarın kendisi aydınlanmıştır ve kendisine gönül borcu olan dünya ve gelecek kuşaklar tarafından insan soyunu, en azından yönetim bağlamında vasilikten kurtaran, herkesi vicdan sorunlarında aklını kullanması için özgür bırakan ilk kişi olarak takdir edilmeyi hak eder." (Kant, 2002: 171, 172, 175).

6. Rasyonel/akla dayalı/doğal din, doğaüstü/vahye dayalı dine göre önceliklidir, daha temeldir, daha önemlidir ve ondan üstündür. Hatta denebilir ki, rasyonel/doğal bir dinin varlığında doğaüstü bir dine ihtiyaç



yoktur. Acelece karar vermemek ve aşırı bir genellemeye gitmemek adına, akla dayalı dini önemseyen düşünürlerin vahye dayalı dinler konusundaki tutumlarının aslında birbirinden farklılık gösterdiğini dikkate almalıyız. Geleneksel dinler açısından en ılımlı yaklaşımlardan birisi, din ve felsefenin aynı kaynaktan beslendiğine ve nihai amaçlarının aynı olduğuna (yani Tanrıya ulaşmak, Ona benzemek) inanan ama filozofların akıl yürüterek ve uzun bir zihinsel çaba neticesinde ulaştıkları bilgiye, nebevi ve uhrevi bilgi gibi daha fazla bilgiyle birlikte peygamberlerin akıl yürütme ve mantıksal düşünme açısından zahmetsizce ve herhangi bir tahsil görmeden doğrudan Allah'ın ihsanıyla sahip olduğunu söyleyen ve peygamberleri kullandıkları dil itibariyle – veciz, belîğ, kapsamlı, açık ve seçik bir dille - halka daha rahat ulaşabilmeleri, insanları siyasi ve toplumsal bir oluşum çerçevesinde mutluluğa yöneltebilmeleri ve kalp saflığı ve irfani tecrübe yoluyla melekut âlemine nüfuz eden bir bilgiye sahip olmaları açısından filozoflardan üstün gören düşünürlerin yaklaşımıdır (Bkz. Kindi, 2007: 38; Gazali, 1975: 41 vd.). Bu açıdan “her peygamber filozoftur, fakat her filozof peygamber değildir.” (Amiri, 2007: 197).

Din-felsefe ilişkisinde ikinci yaklaşım, din ile felsefenin bütünüyle uzlaştığını ancak herhangi bir uzlaşmazlık durumunda aklın yasasına ve buyruğuna uymamız gerektiğini öne süren yaklaşımdır. Bu yaklaşımda üstün tutulan şey yine de akla dayalı bir dindir ancak, en yüksek mutluluğu ideal bir devlet düzeni içerisinde mümkün görenlerce, felsefi düşünmeye ne yeteneği ne de zamanı olan halkın büyük bir kısmının kurtuluşu adına vahyi din önemli addedilir. Sözelimi Farabi'ye göre faal akılla tam birleşen insan “artık kendisine vahyolunan bir insandır. Şanı yüce Allah ona faal akıl vasıtasıyla vahyeder. Yüce Allah'ın faal akla feyzettiği şeyleri, faal akıl o insanın müstefad akli aracılığıyla önce edilgin akla sonra da muhayyile gücüne feyzeder. Faal aklın edilgin aklına feyzettiği şeyler sayesinde o insan tam manasıyla bir bilge (hakim), filozof ve akıl sahibi (Müteakkil); faal aklın muhayyile gücüne feyzettiği şeyler sayesinde ise ilahi alemleri akleden varlığıyla, gelecekte olacakları bildiren/uyaran bir nebi, tikel varlıkların o andaki durumları hakkında bilgi veren bir haberci haline gelir.” (Farabi, 2007: 144, 145). Ve bu faal akılla birleşme hali aynı zamanda “insan için en yüksek mutluluk ve ahiret hayatı”dır. (2007: 135).

Görüldüğü üzere Farabi, filozofların da peygamberlerin de aynı kay-



naktan beslendiğini söylemektedir. Farabi, Spinoza gibi, peygamberlere karşı güvensizlik ve kuşku taşımasa da ve onları akılsal yetenekleri ve bilgileri açısından yetersiz bulmasa da, filozofların akıl gücünden peygamberlerinse hayal gücünden beslendiğine inanma ve nihayetinde felsefenin üstünlüğünü vurgulama konusunda Spinoza'dan farklı düşünmez. Çünkü bir şeyi aklen düşünmek ve kavramak, o şeyi hayal yoluyla anlamaktan derece olarak her zaman üstündür. Felsefe, varlıkların ve anlamların aklen kavranması ve kesin delillerle tasdik edilmesiyken din, aynı şeylerin hayal edilmesi, hayali bir dille ve misallerle öğrenilmesidir. Dolayısıyla her ikisi de aynı konulara eğiliyor, varlıkların en son ilkelerini ve gayelerini veriyor olsa da, felsefe dinden derece ve rütbe açısından üstün ve zamanca öncedir. Ancak Farabi'de daha dikkat çekici olan husus bu noktadan sonra kendisini gösterir. Kanun koyucu bir filozof ya da peygamber teorik ve pratik konuları misallerle, sembollerle, yani hayal gücünün imkânlarıyla halka anlatsa da, bu anlatılanlar halk için din, filozof için kesin hakikatlerdir, yani bizatihi felsefedir. Şu halde, akılsalları doğrudan kavrama gücüne sahip filozof ve peygamberlerin dinli ya da din sahibi oldukları söylenemez. Çünkü din, sadece o akılsalları hayal gücüyle anlama kapasitesine sahip avamın işi ve yoludur. (Farabi, 2004: 55-60; Arslan, 1997: 277 vd.).

İhvan-ı Safa da felsefenin üstünlüğüne vurgu yapmakta ve felsefeye çok büyük bir değer atfetmektedir. Her ne kadar dini ilimler ve din eğitimi önemli addediliyor olsa da onların nazarında, "felsefenin yararlı bir hikmet, kesin bir delil, doğruya ileten, cennette en yüce mertebeye ulaştırılan bir vasıta olduğu kanıtlanmıştır. . . O halde felsefenin kurtuluş merdiveni, kerem hazinesi, hidayet kandili, doğru yolun anahtarı, kulların (insanların) hayat (kaynağı), ülkelerin dirlik ve düzenliği olduğu kanıtlanmıştır." (İhvan- Safa, 2007: 223).

Felsefe ile dinin uzlaştığına inanan Leibniz'de akıl, herhangi bir uzlaşmazlık ve çatışma durumunda, tek ve nihai yargıdır. Çünkü akıl Tanrının bir lütfudur, hatta Tanrısal bir şeydir. O, Tanrının sonsuz bilgelığının özyapısını taşır, Onun aynası gibidir. Vahye dayalı din de Tanrının bir lütfu olduğuna göre ikisini savaş meydanına sürmek, Tanrıyı kendisiyle savaştırmaktır. Öyleyse, akıl mahkemesinin huzurunda doğruluğunu ve güvenilirliğini kanıtlayamayan hiçbir şey, bunun Tanrının sözü olduğu iddia edilse bile, tanrısal olamaz, dolayısıyla reddedilmelidir. (1986: 54, 56).



Geleneksel dinler açısından en meydan okuyucu tavır, akla dayalı din anlayışının gerçek dini temsil ettiğinin iddia edilmesi ve dolayısıyla vahye dayalı dinin eksik, yetersiz ve hatta gereksiz olduğunun ima edilmesidir. Bu yaklaşımda artık felsefe ile dinin kardeşliği ya da uzlaşabilirliği konu edilmez. Açıkça dinin yetersizliği ve gereksizliği iması vardır burada. Bu yaklaşımın en dikkate değer örneklerinden birisi Ebu Bekir Razi'dir. Ebu Hatim er-Razi ile aralarında geçen bir tartışmada Ebu Bekir Razi "Allah'ın bazı kimseleri peygamber olarak seçip, bütün insanlara üstün tuttuğunu, peygamberleri önder yapıp insanları ona muhtaç kıldığını nereden biliyorsunuz? Peygamberler yüzünden insanların birbirine düşmesi, düşmanlık duygularının gelişip savaşların artmasını ve bu sebeple insanlığın helak olmasını ilahi hikmetle nasıl bağdaştırıyorsunuz?" diye sorar. Ebu Hatim er-Razi ise sorusuna "Sana göre hikmeti gereği Allah ne yapmalıydı?" sorusuyla karşılık verir. Cevap ise gecikmez: "Hakim ve rahim olan Allah'ın hikmet ve merhametine yaraşan, dünya ve ahrette yararlı ve zararlı olan şeylerin bilgisini bütün kullarına ilham etmek ve insanları birbirinden üstün tutmamaktır. Böylece insanlığı felakete sürükleyen görüş ayrılıkları ve çekişmeler ortadan kalkmış olur." (Ebu Bekir Razi, 2007: 83-84). Ebu Bekir Razi, birbirilerini yalanlayan peygamberleri bir yana bırakmamızı tavsiye eder ve doğaya dair bütün bilgiye ve teknolojiye ve nihayet Allah'ın bilgisine akılla ulaşabildiğimizi ve bu yüzden her işimizde ona müracaat etmemiz gerektiğini söyler. (2004: 57-58).

Kant için doğal din, hakiki dindir. Doğal din ise, kaynağını akılda bulur ve o, içimizdeki ahlak yasasının koşulsuz buyruklarına itaatten ibarettir. Doğal din, tüm ahlaksal eylemlerin tecessümüdür. Doğal din doğaüstü dinden her zaman önceliklidir ve doğaüstü dinin ön koşuludur. Bir diğer deyişle, doğaüstü din doğal dinin bir tamamlayıcıdır sadece. (Kant, 2007: 104, 110). Bunun anlamı şudur: "Din, tüm ödevlerin ilahi emirler olarak (öznel bakımdan) kabul görmesidir. . . Doğal dinde bir şeyi ilahi buyruk olarak kabul etmeden önce, onun ödevim olduğunu bilmem gerekir. . . Tek hakiki din, sadece yasalardan, başka bir deyişle, koşulsuz gerekliliğinin farkına varabileceğimiz, dolayısıyla da (ampirik olarak değil) saf akıl yoluyla vahiy edildiklerini kabul edeceğimiz pratik ilkelerden oluşur. . . İyi yaşam sürme haricinde, insanın Tanrıyı hoşnut etmek için yapabileceğini düşündüğü her şey dini yanılsamadan ve sahte ilahi hizmetten ibarettir."



(Kant, 2012: 188, 206, 209).

Spinoza ise vahye dayalı dinin eksikliğini ve gereksizliğini açıkça vurgulamıştır. Ona göre din aşkın bir Tanrıdan vahiy kanalıyla haber taşıyan bir peygambere dayandırılmaz. Tanrının ezeli düşüncesinin içimizde olması nedeniyle (doğuştan insan anlığına işlenmiştir tanrısal yasa) Tanrı tarafından istenenler, Tanrının buyruğu olarak adlandırılabilirler, zira bu istekler Tanrı akıllarımızda var olduğu için sanki Tanrının kendisinden kaynaklanırlar ve bu amaca göre olan yaşam biçimi uygun olarak Tanrının yasası adını alabilir. Bir diğer deyişle, Tanrı insan anlığında kendisini kendisine vahiyetmekte ve göstermektedir. Dolayısıyla bir peygambere gerek yoktur. Hatta ona göre peygamberlerin getirdikleri din, felsefi bir donanma sahip olmadıkları ve felsefi bir gelenek içerisinde yetişmedikleri için, peygamberlerin istikrarsız hayal gücüne ve kıt anlama yetilerine dayanmaktadır. Peygamberler, bu nedenle birbirleriyle çelişirler, tutarsızlıklara düşerler ve önyargılara sahiptirler. Dolayısıyla vahyin kesinliği matematiksel değil, sadece ahlaki olabilir. Bu yüzden de ahlak meseleleri dışında onlara asla güvenilmemelidir. Doğal ve ruhsal olgularla ilgili konularda, yani teorik meselelerde asla peygamberlere güvenmemeliyiz. Çünkü onlar ne öncesinde bilgedirler ne de vahiyle birlikte bilge insanlar haline gelmişlerdir. Şu durumda, vahiy söz konusu olduğunda bize düşen görev, aklımızın izin verdiği kadarına inanmaktır. (Spinoza, 2008: 38, 41-64, 89-90).

7. Akla dayalı din, dualara mukabelede bulunan, kullarını seven veya onlardan haz etmeyen, ibadetlerle ve kurbanlarla gönü alınan ve öfkesi teskin edilen, gözüne girilmeye çalışılan bir Tanrıdan her zaman uzak durmuştur. Çünkü daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Tanrı eksiksizdir, sonsuzdur ve değişmezdir. Oysa bu tür düşünce ve eylemler, Onun da insan gibi ama insana göre daha yüce bir doğaya sahip olduğunu, taşıdığı amaçları ve duyduğu ihtiyaçları sebebiyle Onda eksikliğin olduğunu ve kullarının sonlu ve sınırlı dünyasına girmekle de değişebilirliğini ima etmektedir. Bununla birlikte, akla dayanan bir dinin müntesibi tümünden duygusuz da değildir. En önemlisi o, Tanrıyı bilmekle kalmaz, içten sever de. Ancak bu sevgi, aşırı duygusallıklarla ve hezeyanlarla beslenen bir sevgi değil, akla dayanan entelektüel bir sevgidir. Sözgelimi, Spinoza, insanın en yüksek mutluluğunu öte dünyanın cennetinde değil, Tanrının, üçüncü tür bilgi olan sezgisel bilgiye dayanan ezeli bilgisi ve böyle bir bilgiye dayanan



ezeli sevgisinde bulur. Yani sevgi Tanrının sezgisel bilgisinden zorunlu olarak doğar. Bu bilgi de insan anlığında mevcuttur. Nihayetinde Tanrının insanlar için sevgisiyle anlığın Tanrıya yönelik sevgisi bir ve aynıdır. Bir başka deyişle Tanrı insanda kendi kendisini ezeli bir sevgiyle sever. Yoksa o, kendinden başka bir varlığa (çünkü kendinden başkası yoktur) karşı ne sevgi ne de nefret gösteren bir varlıktır. (Spinoza, 2000: 195, 202-205). Tüm bunlardan anlaşıldığı üzere, Spinoza'da özgür olan ve eylemlerinde özgürce karar verme ve eyleme yetkisine ve sorumluluğa sahip olan, özgürce eylemleri neticesinde cenneti kazanabilen, Tanrıdan bağımsız bir birey anlayışı yoktur.

Kant da insanların akla dayalı ilkelerle değil de duygularına göre hareket etmeye başladıkları zaman dini boş inanca dönüştürdüklerini düşünür. (2007: 108). Kant'ın sözleriyle, "dine ait iki şey vardır: Tanrıyı saymak ve tanrıyı sevmek. Ben bir kimseye saygımı iki şekilde gösterebilirim: Biri, isteğini yerine getirerek pratik bir şekilde, diğeri yüzeysel hürmet belirtileri, saygı gösterileri ve övmeleri vasıtasıyla dalkavukça. Tanrıya, hürmetimi teyit ederek vs. dalkavukça değil, eylemlerim vasıtasıyla pratik şekilde saygıda bulunabilirim. Demek ki ben kutsal, tanrısal yasayı, yasa koyucu olarak tanrıya karşı idrak edilmiş yükümlülükten ve hürmetten dolayı uygular ve saygıdeğer emirlerini istekle yerine getirirsem, o zaman tanrıyı sayarım. Tanrıyı pratik şekilde sevmek, emirlerini sevgiye değer oldukları için istekle yerine getirmektir. Tanrıyı severim, çünkü yasasına sevgi duyar ve onu sevgiden dolayı yerine getiririm. Tanrı saygısının yanlış yorumu boş inancı, taassubu yaratmıştır." (2007: 135).

Buraya kadar rasyonel/doğal din anlayışının ne olduğunu ağırlıklı Spinoza bağlamında ele alarak ortaya koymaya çalıştık. Konumuzu rasyonel/doğal din anlayışının maruz kaldığı en önemli eleştirilerle sonlandırdım. Akla dayalı din anlayışına yöneltilen en ciddi eleştirilerden birisi, aklın sınırlarına ve yetersizliklerine işaret ederek peygamberlerin getirdikleri kutsal metinleri sahih ve doğru kabul eden ve dolayısıyla hayatta rehber olarak kutsal metinleri esas olan teologlardan; ve yine vahdet-i vücud tecrübesine dayanarak akli yetersiz bulan ve mutlak hakikati ve nihai kurtuluşu, mutluluğu mistik/deruni tecrübede bulan mistiklerden; ve son olarak dünyaya dair yeni bir bilgi vermeyen analitik önermeler dışında, duyu verilerine indirgenemeyen hiçbir önermenin bilgi değeri taşımadığı-



na inanan ve doğuştan getirildiği, açık ve seçik kavrandığı iddia edilen bilgi türüne kapıları kapatan, böylelikle de metafiziği/metafizik bilgiyi tümünden reddeden empirist ve pozitivistlerden gelmiştir. Bunların tamamı, salt akla dayalı, yani ya mistiklere göre mistik/dini tecrübeyle ya da empirist ve pozitivistlere göre empirik tecrübeyle beslenmeyen bir aklın ürettiği bilginin kuşkulu ve yetersiz doğasına işaret eder.

İkinci önemli eleştirisi, salt akla dayalı bir din anlayışının Tanrı ile insan arasında dua, ibadet ve manevi tecrübeler yoluyla tesis edilen ilişkiyi anlamsızlaştırdığı, akla dayalı dinin Tanrısının soğuk ve duygusuz olduğu, Tanrının iradesini tümünden iptal edip onun ellerini kollarını bağladığı, özellikle Spinoza'nın görüşleri bağlamında insanın özgürlüğünü tehlikeye attığı yönündedir. Kullanının her an yanında olmayan, iyileri mükâfatlandırıp kötülerini cezalandırmayan, insanın en aciz hallerindeki feryadını işitip onu teselli etmeyen bir Tanrı, vahye dayalı geleneksel dinlerin Tanrısı olamaz. Bu yüzden Pascal, filozofların dininden uzaklaşarak Eyüp'ün, İshak'ın Tanrısına sığınmıştır.

Rasyonel/doğal din anlayışına yöneltilen ve yöneltilebilecek eleştiriler ayrı ve ayrıntılı bir çalışmayı gerektirdiği için burada bunlara sadece işaret edilmiş ve yüzeysel olarak temas edilmiştir.

Sonuç olarak, gerek Doğulu ve gerekse Batılı akılcı filozoflara atıfla ama özellikle Spinoza'yı merkeze alarak kavramsal ve fikirsiz çerçevesini sunmaya ve kurmaya çalıştığımız rasyonel/akılcı/doğal din anlayışı gerçek dini genellikle bilgi ve erdeme dayanan hayat olarak tanımlamış ve bilgi ve erdemin en yetkin düzeyini temsil eden Tanrıya benzemeyi bir şiar edinmiştir. Ancak akılcı düşünürler içerisinde vahye dayalı dine tamamen karşı olanlar olduğu gibi onu ikinci plana iten ya da onunla uzlaşma sağlayanlar da olmuştur. Bunlar ayrı birer çalışma konusu olarak ele alınabilir.

Kaynaklar

- Amiri (2007). İslam'ın Üstünlüğü. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (çev. & der. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Aristoteles (1999). *Felsefeye Çağrı: Protreptikos* (çev. S.Ö.Akkaş). Ankara: Doruk Yayınları.
- Arslan, A. (1997). *İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Ebu Bekir Razi (2004). *Rub Sağlığı: et-Tıbbu'r-Rubani* (çev. H. Karaman). İstanbul:



İz Yayıncılık.

- Ebu Bekir Razi (2007). Ebu Bekir Razi ile Ebu Hatim er-Razi Arasında Geçen Tartışma. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (çev. & der. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Farabi (2004). *Farabi'nin Üç Eseri: Mutluluğu Kazanma, Eflatun Felsefesi, Aristo Felsefesi* (çev. H. Atay). İzmir: Morpa Kültür Yayınları.
- Farabi (2007a). Aklın Anlamları. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (çev. & der. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Farabi (2007b). Erdemli Şehir Halkının Görüşleri. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (çev. & der. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Farabi (2007c). Felsefe Öğreniminden Önce Bilinmesi Gereken Konular. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (çev. & der. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Gazali (1975). *İhyau Ulumi'd-Din* (çev. A. Serdaroğlu). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- Herakleitos (2003). *Kırık Taşlar* (çev. Alova). İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınları.
- Hobbes, T. (1995). *Leviathan* (çev. S. Lim). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Hume, D. (1986). *İnsan Zibni Üzerine Bir Araştırma* (çev. S. Evrim). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İhvan-ı Safa (2007). İhvan-ı Safa Risaleleri. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (çev. & der. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Kant, I. (2007). *Ethica: Etik Üzerine Dersler* (çev. O. Özügül). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Kant, I. (2012a). Aydınlanma Nedir? (çev. P. Alioğlu). *Felsefelogos*, 17-18.
- Kant, I. (2012b). *Saf Aklın Sınırları Dabilinde Din* (çev. S.B. Çağlan). Konya: Literatürk Yayınları.
- Kindi (2007). Din-Felsefe İlişkisi. *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* (çev. & der. M. Kaya). İstanbul: Klasik Yayınları.
- Leibniz, G.W. (1986). *Theodicee Denemeleri: İmanla Aklın Uygunluğu Üzerine Konuşma* (çev. H. Batu). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Leibniz, G.W. (1997). *Monadoloji* (çev. S.K. Yetkin). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Leibniz, G.W. (1999). *Metafizik Üzerine Konuşma* (çev. A. Timuçin). Ankara: Cumhuriyet Dünya Klasikleri.
- Platon (1997). *Theaitetos* (çev. M. Gökberk). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Ya-



yınları.

Platon (2002). *Devlet* (çev. N. Akbıyık & S. Taşçı). İstanbul: Metropol Yayınları.

Spinoza, B. (2000). *Törebilim* (çev. A. Yardımlı). İstanbul: İdea Yayınevi.

Spinoza, B. (2008). *Tractatus Theologico-Politicus ya da Tanrıbilimsel-Politik İnceleme* (çev. B. Ertuğrul). İstanbul: Biblos Yayınları.

Özet: Din ile felsefe arasında düşünce tarihi boyunca varlığını hissettirmiş olan gerginlik ve husumet, Aydınlanma felsefesi ve çağdaş felsefeyle birlikte had safhaya ulaşmıştır. Bu gerginlik her iki taraf açısından karşılıklı birbirini tanımama, yetersiz bulma ve hatta zararlı addedilerek reddetmeyle giderek şiddetlenmiştir. Dini doğal nedenlere indirgeyen ya da bilimsel ve felsefi gerekçelerle reddeden materyalist, pozitivist ve ateist karakterli düşünürler bu çatışmanın iyice körüklenmesine sebep olmuşlardır. Aslında mesele, siyasi, toplumsal, ekonomik, hukuki, ahlâki, estetik ve epistemolojik alanda kimin otorite olacağına ve bireyi ve toplumu kimin şekillendirmesi gerektiğinin kavgasıdır. Bu kavgada, materyalist, pozitivist ya da ateist olmayan ve hatta bizatihi dindar/dinli olan ama bahsedilen alanlarda ve din alanında bile aklın ve bilimin mutlak otorite olması gerektiğine inanan düşünürler ayrı bir kanadı oluştururlar. Bu düşünürler de dini otoritelerce sevilmezler ve kendi dinlerini yaratmakla suçlanırlar. Bu düşünürlerin nezdinde hakiki din, bilgi ve erdeme dayanan dindir. Çalışmamızda, bu düşünürlerin temsil ettiği rasyonel/doğal din anlayışını, ağırlıklı Spinoza'nın görüşleri bağlamında ele almaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Rasyonel/doğal din, dindarlık, deizm, panteizm, Spinoza, Kant, ahlâk..

