

Mehmet S. Aydın'ın Hayali: Aşırı Rasyonel Din Felsefesi Tavrının Eleştirisi

Mehmet S. Aydın's Dream: Critique of Extreme Rational Approach in Philosophy of Religion

ABDULLATİF TÜZER
Muş Alparslan University

Received: 03.11.16 | Accepted: 18.12.16

Abstract: Undoubtedly today, Mehmet S. Aydın is the most prominent philosopher of religion in Turkey. It seems to me that Prof. Aydın shows quite extreme rational, analytical, universalist and liberal approach in philosophizing. In a sense, with a rational and liberal spirit, he criticizes the tradition and religious texts and thus tries to resolve the difficulties in tradition through modernizing the religion. It is undoubtedly true that he has been considerably successful in his attempt and established an academic circle – even a tradition - comprising plenty of followers. To establish an ethical social order with liberal and rational character in which anyone, believer or unbeliever, is able to live freely as he wishes is his dream. It is not only a subjective dream but also what Koran seeks to realize. The realization of this dream, according to Aydın, depends on the demonstration of that Islam is a purely reason-based, universal and liberal religion to the extent that it makes no room for irrationality. In this way, Aydın tends to show that Islam is an universal, rational and liberal religion only when it is emptied of its historicity.

Keywords: Philosophy of religion, rational, liberal, universal, Islam, democracy.



Prof. Dr. Mehmet S. Aydın'ın gerek şahsiyeti gerekse akademik kimliği ve çalışmalarıyla önemli bir değerimiz olduğunu muhtemelen birçoğumuz itiraf edecektir. Onun, ülkemizde din felsefesinin meşru ve kurumsal bir kimliğe kavuşmasında ve daha da önemlisi, özellikle ilahiyat alanında felsefi ve bilimsel çalışmaların kabul görüp hız kazanmasında ve böylelikle ilmen ve ruhen yenilenmiş İslam'ın modern hayatı anlama ve onun seyrine etkide bulunma gücünü kazanmasında (tabi ki böyle bir kazancın olup olmadığı ve ya da olmuşsa ne kadar olduğu tartışma götürülebilir) emeği büyüktür. Din alanında rasyonel, eleştirel ve analitik bakışın aciliyetine, köklere bağlı bir yenilenmenin ve istikrar içinde değişimin önemine bizleri inandırmış olması da kayda değerdir. (İlahiyat müfredatından felsefe derslerinin kaldırılması girişimine gösterilen ciddi tepkide onun payının büyük olduğuna inanıyorum). Ayrıca bir dönem dışlanan, ötekileştirilen, kimlik bunalımı ve aşağılık kompleksine itilen biz ilahiyatçılara, güçlü bilimsel ve felsefi kimliği ve tavrıyla, dini ve ahlaki samimiyetiyle, modern duruşuyla ve karizmatik kişiliğiyle itibar kazandırdığı da bir gerçektir.

Burada dile getirmeyi unuttuğumuz daha birçok övgüyü hak ettiğini de itiraf ederek Aydın'ın bizlere kazandırdığı ve bizleri önemine inandırdığı eleştirel ve analitik bakışın hakkını vermeye geçebiliriz. Öncelikle, onun yazılarının ve görüşlerinin süreç felsefesi düşünürlerinin, bilhassa da Muhammed İkbâl'in; Fazlurrahman'ın ve ziyadesiyle de Kant'ın ağır etkisini taşıdığını söyleyebiliriz. İstikrar içinde değişme, bağlantılı epistemoloji, kökü mazide olan yenilikçi, özgürlükçü, aklın ve bilimin ışığında yürüyen rasyonel ve liberal bir İslam medeniyeti, evrensel teoloji ve evrensel ahlak dini, medeniyetler arası diyalog, liberal, çoğulcu demokratik hukuk devleti, açık gelecek fikri, tarihsel İslam'ın ve geleneğin eleştiri süzgecinde geçirilerek özsel ve saf bir İslam'ın ortaya çıkarılması hamlesi vs. hep sözünü ettiğimiz derin etkinin yansımalarıdır. Aydın'ın kendisinden özgün bir felsefe, güçlü bir felsefi düşünce geleneği ve iyice tartışılmış, hazmedilmiş ve dolayısıyla ayakları yere basan bir çağdaş İslam modeli/projesi adına ciddi adımların atılmasını beklediğimiz bir sırada siyaset hamlesi - elbette ilkelerini Kuran'dan alan liberal demokratik bir siyaset, çağdaş İslam projesinin önemli bir ayağı olarak düşünülebilir - tüm beklenti ve hayallerimizi ne yazık ki suya düşürdü. Elimizde kalan yalnızca rasyonellik/tevhid epistemolojisi, istikrar içinde değişme, kökü mazide olan ilmi



ve ahlaki yenilenme, hayatlı din ve dinli hayat, özsel/saf İslam, yaratılmamış gelecek, özgürlük, ideal insan, bitaraf laik devlet, evrensel teoloji ve ahlak, çoğulculuk ve sair gibi içeriği ciddi manada tartışılmamış; terkibi, etken maddesi, bünyeye uyumu ve sağlıklı üretimi titizlikle incelenmemiş, hazmı güç ilaç isimleridir. Bizler şimdi, Aydın'ın verdiği ilaç isimlerinin prospektüsünü Muhammed İkbal, Fazlurrahman ve Kant'ın dilinden anlamaya ve anlamlandırmaya çalışıyoruz. Öyle görünüyor ki, Aydın İslam'ı ihya etme ve çağdaştırma konusunda İkbal ve Fazlurrahman'ı, İslam'ı evrenselleştirme ve evrensel bir ahlak dini yaratma konusunda da Kant'ı takip ediyor. Şimdi Aydın'ın titizlikle tartışılmamış düşüncelerini incelemeye çalışalım.

Aydın'ın bir hayali vardır: “Evrensel din olmaz, ama evrensel bir teoloji çalışmasına girilebilir, olabilir; ama bundan da daha önemlisi, bence, bir ahlak rüyası görmektir. İnsanların hak ve hukuka riayet ettikleri, insanı insan olarak kabul ettikleri, yani kültürüyle, Allah'ın yarattığı haliyle olduğu gibi kabul ettikleri, Alevi'yi Alevi olarak, Sünni'yi Sünni olarak, inanmayanları o haliyle kabul edip onunla öylece diyalog kurdukları bir dünyayı hayal ediyorum. Onu global köyde, global için hayal etmeden önce şu içinde yaşadığımız Türkiye dünyasında hayal ediyorum. Umarım bu hayal, çok hayal olan bir hayal olmaz” (2000b: 199). Bu, büyük bir yüzdesinin geleneksel ve katı muhafazakar bir çizgide yaşamını sürdürdüğü Türk halkının gövdesine akılcı, liberal, demokratik ve çağdaş bir İslam aşısı yapma hayalidir. Bunu da açıkça dile getiriyor: “... bizim geleceğimizde dinin ‘köküne’ (Kitap ve Sahih Sünnet’e) dönmek ise, son bir-iki asırlık tarihi tecrübe gösteriyor ki, rasyonellik ve liberalliğe kapı aralamaktır... O liberal çizgi, kendi fikir ve kültür geleceğimize çok geniş bir açıdan bakmayı ve onu yeniden keşfetmeyi sağlayabilir sanıyorum... Türkiye'nin liberal bir din anlayışına, liberal bir laiklik anlayışına, liberal bir kültür anlayışına ihtiyacı vardır” (1999: 43, 152, 155).

Aydın'ın ahlak rüyasının, evrensel bir teoloji ve liberal demokratik İslam hayalinin gerçeklik kazanabilmesinin bazı ön koşulları vardır ve bu hayalin fikri dayanaklarının da sağlam inşa edilmesi gerekir. Öncelikli olarak İslam'ın akılcı bir din olduğunun temellendirilmesi lüzumu vardır. Ve doğal olarak Aydın, İslam'ı “akıl merkezli bir din olarak” kabul ediyor (1999: 31). Çünkü o, bizzat Kuran'ın “rasyonel bir bakış tarzı” verdiğine



inanyor (2000b: 40).Kuran'dan hareketle Aydın, insanın ayırt edici vasfının akıl, bilgi ve irade hürriyeti olduğunu söyler ve ona göre insanın değeri de bundan ileri gelir. Bir bakıma insanı bu yetilerle donatan ve bu yetiler nedeniyle seçkin ve kendine özgü kılan Allah'ın kendisidir. Tabi ki Allah'ın insanlardan beklediği de, akla, akıl sahibi insanın onuruna yaraşır bir hayat sürmektir (2000b: 116-119). Aydın'ın akla biçtiği bu değer, ister istemez, dini aklın kılavuzluğunda yaşam olarak tanımlayan Descartes, Leibniz, Spinoza ve Kant gibi rasyonel/doğal din sözcülerini aklımıza getirmektedir. İnsanın akılsal bir varlık oluşuna yapılan vurgu öyle güçlüdür ki, yer yer Aydın'ın dilinden şuna benzer çok iddialı cümleler dökülür: "İnanmak, inanan açısından bakıldığında, tam anlamıyla akli ve iradi olan bir faaliyet içinde bulunmak demektir... İnsan hayatının bir saatinde rasyonel, öteki saatinde irrasyonel olamaz... 'Aklıma yatmıyor ama inanıyorum' anlayışı Kuran'ın ruhuna tamamen yabancıdır...Mesela, eğer bir şey tabiatı icabı makul değilse, o, kutsal metinde yer almakla makul olmaz" (2000b: 109, 112, 122, 188).

Aydın'ın akılcılığı açıkça görüleceği üzere irrasyonelliğe kesinlikle geçit vermemektedir. Bu yüzden Aydın, çağın bilimsellik, rasyonellik, liberalizm gibi gerekleriyle ve talepleriyle uyumsuz olduğunu düşündüğü tasavvufa pek yüz vermemiştir (2000b: 64). Bu denli güçlü bir akılcılığın nasıl bir dini anlayış yaratabileceğini Spinoza, Leibniz ya da Kant'a bakarsak kestirebiliriz. Sözelimi Kant, akılcılığının ve evrenselciliğinin bir gereği olarak, Hıristiyanlığı tarihselliğinden ve tikelliklerinden arındırmış, yani irrasyonel inanç unsurlarını temizlemiş, rasyonel olmadıkları için dua, ibadet ve mucizenin gereksizliğine hükmetmiş ve nihayet salt aklın yasa koyucu gücünün ürünü olan evrensel bir ahlak dini, saf akıl dini tasarlamıştır. Aydın, dini tarihsel yorumlarından arındırarak özsel bir din, yani liberal ve demokratik karakterde saf ve evrensel bir ahlak dini tesis etme amacı bakımından Kant'ın izinde gitse de (Kant, 2012: 108, 128, 130, 131, 144, 152, 153, 178, 179, 187, 190, 206; Kant, 2007: 98-110), rasyonellik konusunda Kant kadar ileri gidememiştir. Bir başka ifadeyle, rasyonellik konusunda oldukça büyük iddialarda bulunmuş olmasına rağmen rasyonelliğin gereğini Kantçı manada yerine getirememiştir. Sözelimi Kant (2007), zaman ve mekanda yer tutan bir varlık olarak insanın yakarışlarını aşkın olan, zamansız ve mekansız bir Tanrının duymasını ve buna mukabelede



bulunmasını hiç rasyonel bulmadığı gibi, teistik inanç gereği, zaten insanın iç dünyasını duyan ve bilen bir Tanrıya duayı da gereksiz, anlamsız ve çelişkili addetmiştir (107-113).Elbette Aydın'dan Kant gibi duanın ve mucizelerin gereksiz ve çelişkili olduğunu, ibadetlerin Tanrıya yalalaklık etmek suretiyle ahlaki telafi etme işlevi gördüğünü vb. dile getirmesini bekleyemeyiz, ancak irrasyonelliğe geçit vermemekle ve Kuran'ın rasyonel bir kitap olduğunu iddia etmekle aklın izahta güçlük çektiği dini tecrübeyi yok saymasına, dinin kökenindeki vahiy tecrübesini göz ardı etmesine bir anlam vermek mümkün değildir. Gerçekten de Tanrının varlığının rasyonel bir kanıtı var mıdır? Tanrının evrenle ve insanla canlı ilişkisinin rasyonel bir izahı ne kadar mümkündür? Evrenin altı günde ve yoktan yaratılmasına, bedenli bir dirilişin mümkün olduğuna aklımız yatmasa da inanıyor değil miyiz?

Aydın'ın dinde akıl ve rasyonelliği bu denli güçlü bir biçimde öne çıkarmasının gerisinde, tıpkı Kant'ta olduğu gibi, evrensel bir ahlaki düzen, tarihselliğinden arındırılmış bir saf akıl dini rüyası vardır. Kant'ın (2012) şu cümlelerini okuduğunuzda ne demek istediğim daha rahat anlaşılacaktır: “Bu noktada ilahi ve yasa koyan bir irade ya kendi içinde salt meşru kanunlar ya da sadece ahlak yasaları aracılığıyla emir verir. Ahlak yasaları söz konusuysa, her bir birey Tanrı'ya ait dinin temelinde yatan iradeyi kendi aklı yoluyla bilebilir; çünkü Tanrısallık kavramı gerçekten de yalnızca bu yasaların bilincinden ve bu yasalar için nihai amaçları olarak kendilerine uygun ve dünyada mümkün tüm sonuçları sağlayabilen bir kuvvet varsayabilecek akla duyulan ihtiyaçtan doğar. Salt saf ahlak yasalarına göre belirlenen bir ilahi irade kavramı, bizi bütünüyle ahlaki bir dini düşünmeye götürür, tıpkı tek bir Tanrı'yı düşünmeye götürdüğü gibi” (130).

İslam'ı bir akıl dini olarak tanımlamanın doğuracağı sıkıntılar bir yana, Aydın'ın akıl terimini kullanışı da kimi belirsizlikler taşımaktadır. Malum, felsefe tarihinde tek değil değişik türde akıllar vardır: Yasakoyucu olan, zorunlu, kesin ve evrensel ilke ve bilgilerin sahibi kral akıl; bu kral akla karşı çıkan Popper'ın yanılabilir, mütevazı tartışmacı akli; gösterilebilir ve dolayısıyla doğrulanabilir olmayan bir önermeyi bilişsel saymayan analitik ve pozitivist akıl; sonuçları hesaplayan ve sonuçlardan anlam çıkaran pragmatist akıl; tüm evrensellere ve mutlak hakikat fikrine savaş açan, dilsel ve kültürel bağlamın ürünü postmodernist akıl; tarihin ve geleneğin



içinde oluşan akıl; iktidarın yarattığı ve meşrulaştırdığı akıl vb.

Din Felsefesi eserinde Aydın (1994), dine rasyonel açıdan bakmayı, “akıl gücümüzün imkanlarını kullanmak suretiyle dinin ana iddialarının temellendirilmesi çabasında gidebileceğimiz yere kadar gitmek” (3) şeklinde tanımlar ki, bu tanım, “Nasıl bir akıl?” sorusunun cevabını içermektedir. Bu sorunun cevabıyla diğer yazılarında karşılaşırız. Ona göre akıl, analitik ve eleştirel bir tavra sahip olan, evrenselliğin kaynağı; tutarlılık, uygunluk, şumullülük ve objektiflik ilkelerini gözeten; dedüktif ve endüktif muhakemede bulunabilen; çeşitli tecrübe alanları arasında bağlantılar ve sistemli birlik kurabilen; tevhid ilkesine sadık kalan; “aşkın” ile bağlantısını sürekli güncel tutan; iman konusunda gücü sınırlı olan; pragmatist manada hayatın içine karışan ve deneyimlerle zenginleşen; vahyin görececiliğe açık olmayan mutlak hakikatlerini tespit edebilen; bir gelecek, bir tarih, bir kültür içerisinde oluşan, değişen ve zenginleşen; yorumları ayıklayarak saf tecrübeyi, saf dini ortaya çıkaran; hermenötik faaliyetin baş aktörü olan, sınırı içinde kalmış bilimden güç almadan hareket etmeyen bir akıldır (Aydın, 1999: 95, 121, 130, 134, 154, 212-221; Aydın, 2000b: 128, 164). Bu akıl, Aydın’a göre, İslami rasyonelliğe ya da tevhit epistemolojisine özgü bir akıldır. Açıkçası bu, felsefe tarihinde karşılaşabileceğimiz çeşitli türdeki belli düşünce sistemlerine özgü akılların, sınırları, imkanı, kullanımını, metodolojisi, muhtevası tam olarak irdelenmemiş ve birbirleriyle ilişkisi tam tespit ve tayin edilememiş garip bir halitasıdır. Bunun bir neticesi olarak, Aydın’ın, “Allah’ın varlığına inanmanın rasyonelliği” yazısında kendisiyle adeta savaştığını hissetmemek mümkün değildir. Sanki kalemi gitmiyor, pasajdan pasaja atlıyor ve Allah’ın varlığına inancın rasyonelliğinin nasıl mümkün olduğu konusunda bizleri cevapsız, hatta kafası karışık bir vaziyette bırakıyor (Aydın, 2000b: 75-113).

Liberal demokratik bir İslam hayalinin gerçekleştirilebilmesi için ikinci sırada bilimin öneminin gösterilmesi ve Kuran’la desteklenmesi vardır. Yine Aydın’a göre İslam, bir ilim dinidir ve İslam medeniyetini bir ilim medeniyeti haline getiren de Kuran’ın kendisidir. Kuran öncelikle ilmi tecrübe ile ahlak, sanat ve iman gibi diğer sahalara ilişkin tecrübeler arasında mükemmel denebilecek derecede bağlantı ve denge kurmuştur. Daha da önemlisi, Kuran, evrende nizamı ve nedenselliği kabul eden, fenomenler üzerine düşünmeyi teşvik eden, bir yöntem olarak esas itiba-



riyle empirik yaklaşımı benimseyen, bilimin otonomluğunu ve sınırlılığını idrak eden, tarafsız (objektif) araştırmayı ilke edinen, nakli olanın akli olduğunu ve bilim alanındaki rasyonellik ile iman alanındaki rasyonelliğin kimi önemli ortak özellikler taşıdığını bilen, düşünce ile eşya arasındaki uygunluğu görebilen bir ilmi zihniyeti ortaya koymaktadır (Aydın, 2000b: 75-113).

Kuran'ın bilim, ahlak ve sanat arasında nasıl mükemmel bir denge kurduğunu gösterebilmek ve izah edebilmek pek kolay olmasa gerektir. Ne yazık ki, bu dengenin formülü, ipuçları, imkanı ve yolu yordamı konusunda Aydın'ın elimizdeki yazılarında bir açıklama ve tartışmaya tesadüf edemiyoruz. Batının asırlar boyu süren arayışları, araştırmaları, çatışmaları ve tartışmalarıyla geliştirdiği modern bir bilim anlayışını ve metodolojisini Kuran'dan çıkarmak ya da Kuran'a dayandırmak da kolay değildir. Sözgelimi, bilimin otonomluğunu, uygunluk kuramını, ilahi hikmeti değil de bilimsel bir yasa ve ilke olarak nedenselliği, yine bir ilke olarak nakli olanın akli olduğunu Kuran'a söyletmek ne derece mümkündür acaba? Burada, tıpkı İkbâl'de olduğu gibi, Batıyı güçlü Batı yapan değerlerin ve unsurların aslında kaynağının İslam dini olduğunu ve Müslümanların bu yitkilere sahip çıkması gerektiğini dile getirme kaygısı vardır. Ne var ki, kökeninin İslam olduğunu iddia ettiğimiz bu değerleri ancak Batı sayesinde öğrenebiliyor ve daha da garibi, Batılı argümanlarla ortaya koyabiliyoruz. Bir bakıma İslam, Batılı fikir ve değerlerle ihya edilmeye çalışılıyor. Tıpkı açık gelecek, bir olaylar bütünü olarak evren, bağlantılı epistemoloji, istikrar içinde değişme, ikna edici olan Allah, özgürlük, özerklik vb. gibi... Güçlü bir medeniyet olabilmenin şifrelerinin rasyonellik, bilim, teknoloji, rekabet, çoğulculuk, demokrasi, özgürlük ve özerklik gibi değerler olduğunu bizler, Batının güçlü pençelerinin altında ölüm kalım mücadelesi verdiği bir sırada öğrendik. Yoksa içinde daima birlik ve dirlik içinde olma kaygısını taşıyan ve bütün paradigmasını buna göre kuran İslami benliğin, Batılı manada, insanı güçlü ve özerk kılabilmek adına dünyayı, devleti ve toplumu sekülerleştirme, Tanrıyı doğa işlerine müdahale ettirmeme, gelişmek ve güçlenmek için farklılıkları, özgürlüğü teşvik etme, bireyi kendi kararlarıyla ve seçimleriyle kendi varoluşunun efendisi kılma gibi bir derdi olmamıştır. Aslına bakılırsa, birlik ve uyum içinde yaşama Doğunun; güçlü, farklı, özgür ve özerk olma da hep Batının alamet-i farikası olmuştur.



Nitekim Russell (1998) bunu açıkça ifade eder ve kimi önemli itiraflarda da bulunur: “Bizde fikir ayrılıkları hemen bir “ilke” sorununa dönüşür: İki taraf da diğer tarafın kötü olduğunu, ona katılmanın suçluluğu paylaşmak demek olduğunu düşünür. Bu da anlaşmazlıkları şiddetlendirir ve uygulamada hemen kuvvete başvurmayı akla getirir. Çin’de kuvvete başvurmaya hazır silahlı kuvvetler var olmuşsa da onları kimse, hatta askerlerin kendileri bile ciddiye almamıştır. Hemen hemen kansız denebilecek savaşlar yapmışlar, bizim Batı’daki daha şiddetli çatışmalarımızdan edindiğimiz deneyimlere bakılırsa, beklenenden çok daha az zarar vermişlerdir... Günlük yaşamda anlaşmazlıklar, çoğunlukla üçüncü bir kişinin dostça arabuluculuğu ile çözümlenir. Kabul gören ilke uzlaşmadır; çünkü iki tarafın da aşağılanmaması gereklidir... Bütün dünya Çin gibi olsaydı bütün dünya mutlu olurdu. Diğer uluslar kavgacı ve kuvvetli olduğu sürece, Çinliler de, ... bizim kötülüklerimizi taklit etmek zorunda kalacaklardır... Eğer Çinliler ile aramızdaki farkı tek bir cümle ile özetlemem gerekirse şunu söyleyebilirim ki, temelde, zevk almayı amaç edinmişlerdir; bizler ise, temelde, güçlü olmayı. Biz diğer insanlara ve Doğa’ya karşı güçlü olmaktan hoşlanıyoruz. Bunlardan ilki için güçlü devletleri, ikinci için de Bilim’i geliştirdik” (114, 117-118).

Kuran’a dayandırılan irrasyonelliğe geçit vermeyecek düzeydeki güçlü bir akılcılığın ve bilimsel zihniyetin bir yandan dinin tasavvufi, deruni, duygusal, gizemli yanını ne denli yaralayacağına diğer bir yandan da böylesi bir zihniyetin, İslam’ı kendine özgü ve farklı kılan tikellikleri ve tarihsellikleri budaması meselesi şöyle dursun, barışı ve özgürlüğü ne düzeyde sakatlayacağına ilişkin herhangi bir tartışmayı Aydın’da göremiyoruz. Böylesi bir akılcılığın farklılıkları, kendilikleri ve özgürlükleri budayacağını, tiranlığı, şiddeti, katliamı, sömürüyü, ötekileştirmeyi, tektipleştirmeyi, gözetim, denetim ve baskıyı yaratacağını maalesef bizler Kierkegaard, Nietzsche, Adorno, Horkheimer, Feyerabend, Foucault, Derrida, Baudrillard, Bauman gibi Batılı düşünürlerden öğreniyoruz. Belki de Aydın, aradığı liberal kültürü, yani farklılıkları tanıyan, hoşgörü ve yaratıcılığı benimseyen, yorum ve yaşam biçiminde özgürlüğü öne çıkaran bir kültürü, irrasyonel diye kenarda bıraktığı tasavvufta bulabilirdi. Aydın buna meyretmez ve tıpkı iki güçlü akılcı olan Russell ve Popper gibi, koşullu bir özgürlük fırsatı tanır bizlere: “Fikir denme haysiyetine sahip her zihin



kıyırđanıřına meydan açık olmalıdır. Toplumda, dinin temel iddiaları, tarihi tezahürleri, kurum ve kuruluşları dahil her inanış, her fikir, her uygulama, her büyük devir, her büyük insan – bilimin, aklın ve ahlakın ölçülerine riayet etmek şartıyla – konuşulmalı, tartışılmalı ve asla kavga konusu edilmemelidir” (Aydın, 1999: 207; Aydın, 2000b: 172). Açıkça görüldüğü üzere, düşünme, konuşma ve hatta düşündüğüm gibi yaşama özgürlüğüm akılcı ve bilimsel olmak gibi bir evrenselci ve denetimci tutumla kısıtlanmaktadır. ‘Bir başkasına irrasyonel de gözükse her fikir, her dünya görüşü, her iyi anlayışı dile gelme ve yaşama hakkı ve özgürlüğüne sahiptir ancak kendimiz için tanıdığımız hak ve özgürlüğü bizden farklı olanlara da eşit oranda tanımak şartıyla’ diyebilmek sanırım farklılık ve özgürlüğü daha teşvik eden bir tavidir. Hem güçlü, yani irrasyonelliğe geçit vermeyen bir akıl ve bilim tarafgiri olmak hem de farklılık, çoğulculuk ve özgürlüğü savunan bir liberal olmak çözümü güç bir çelişkinin içinde olmaktadır. Bu çelişkiyi Aydın’da da görmek mümkündür. Buna ilerde yeri geldiğinde temas edeceğiz. Kanaatimizce, Aydın, güçlü olmak için akla ve bilime sarılan; uzlaşma, eşitlik, özgürlük, refah, ilerleme gibi değerleri içinde taşıyan iyimser bir geleceğin şiddete, hayvani güce, kölelik ve itaate, bölme ve parçalamaya sevkeden duygusallık ve mistiklikle değil de ancak rasyonellikle veya akla imanla mümkün olduğuna inanan Russell ve Popper (Russell, 1998: 3; Popper, 2008: 302-307) gibi Aydınlanmacılarla aynı çizgide yürümektedir. Evet, gerçekten de güçlü olmak ve hayatı kolaylaştırmak için Müslümanların bilime ve teknolojiye sahip çıkmaları, daha da önemlisi bilim ve teknoloji üretmeleri elzemdir. Nitekim çöle inen ve fetihlerle coğrafi ve kültürel olarak genişleyen, büyüyen İslam’ın artan ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ve güçlü, kalıcı ve sağlam bir medeniyet inşa edebilmesi için Yunan’ın felsefesi ve bilimine, Hintlilerin tıbbına, Farisilerin siyaset ilmi ve becerisine ihtiyacı vardı. Bu gücü hissettikleri içindir ki halifeler bilimi, alimlere gerek itibar gerekse para vererek teşvik etmişlerdir. Bu teşvikin gerisinde Kuran’ın kazandırdığı öne sürülen bilimsel zihniyetin mi yoksa artan ihtiyaçları gidermek, hayatı kolaylaştırmak ve güçlü olmak gibi tamamen pragmatik nedenlerin mi olduğu tamamen tartışmaya açık bir husustur.

Aydın, İslam’da aklın ve bilimin yerini ve önemini Kuran’a dayandırdıktan sonra marazi bir hale dönüşen katı muhafazakarlığı ve gelenekçiliği



eleştirerek aşırı birlik kaygısının yarattığı kendi içine kapalılık ve durağanlığı yıkmamanın ve değişmenin, yani modernleşmenin ne denli hayati bir mesele olduğuna bizleri inandırmaya koyulur. Değişmenin istikameti, modernleşmenin hedefi, bilimiyle, demokratik siyasetiyle ve liberal ahlakı ve kültürüyle Batıdır. Çünkü Batı diyalog ve eleştiri kültürüyle, bilimsel zihniyeti ve başarılarıyla ve de liberal ahlakıyla Müslümanlardan daha öndedir. Bir başka ifadeyle, Batı, Müslümanlardan daha kafalı ve daha ahlaklıdır (Aydın, 1999: 112; Aydın, 2003: 33). Bu yüzden, Aydın, biz Müslümanların bilimsel araştırmalara daha fazla ağırlık vererek Batıdaki bozuk imajımızı düzeltmemizin farz olduğuna inanır! (2003: 30-31)

Aydın, Kuran'ın ve tarihi tecrübenin bizlere istikrar içinde değişimin zaruretini öğrettiği kanaatindedir. Dinamizm ve istikrar içinde değişme ve yenilenme hayatın sırrı olup bizatihi Kuran'ın da bir gerçeğidir (Aydın, 1999: 164; Aydın, 2000b: 24). Değişime, yeniliğe açık olmayan bir din kendi içine kapanmaya ve sonrasında çürüyüp yok olmaya mahkumdur. Bir dinin sağlıklı bir biçimde varlığını sürdürebilmesi, özündeki ruhu taşıyarak değişime ve yeniliğe açık olmasına, kökleri mazide olan bir ati tasarlamasına ve yaratmasına bağlıdır. Bunun bugün için ifadesi, İslamla modernleşmedir. Diğer bir ifadeyle, “Batı medeniyetinin almak zorunda olduğumuz iyi ürünlerini alır ve kendi kaynaklarımıza da dayanmak suretiyle kendi modernitemizi kendimiz yaratabiliriz... İslam modernizminin merkezi tezi şudur: Temel kaynakları olan Kuran ve Sünnet'e dayandırıldığı, bu kaynaklar ve onların ışığında oluşan topyekün tarihi miras ilmi ve rasyonel bir süzgeçten geçirilerek anlaşıldığı ve yorumlandığı takdirde İslam, tarihi-içtimai gelişme sürecinin ortaya çıkardığı değişme hadisesinin doğurduğu problemleri çözmeye, o sürecin altında ezilmeye değil ona yön vermeye kadir bir inanç sistemidir” (Aydın, 1999: 191, 232). O halde, yapılacak olan şey, Batının rasyonellik, bilim, demokrasi ve liberal düşünce gibi iyi ürünlerini İslam'ın kaynaklarıyla besleyerek, meşrulaştırarak ve bütünleştirerek almak ve böylece İslam'ı modernleştirmektir. “[Doğu ile Batı arasındaki] bu açığın azaltılabilmesi için ilim zihniyetinin güçlendirilmesi, her türlü tedbirden daha bir önceliğe sahip görünmektedir. Bu ise bilim ve düşünce için vazgeçilmez bir iklim oluşturan özgürlük ve özerklik sayesinde mümkün olur” (Aydın, 2000b: 100).

İslam'ı rasyonelleştirerek ve liberalleştirerek modernleştirmek, yazı-



mızın en başında dile getirdiğimiz üzere, Aydın'ın hayalidir. İslam'ın rasyonel, yani akıl ve bilim merkezli bir din olup eleştirel ve analitik bir bakışı teşvik ettiğini daha önce Aydın'ın dilinden ifade etmiştik. Böylelikle, Aydın, modernleşmenin birinci ayağını gerçekleştirmiş oldu. Yani o, rasyonel ve bilimsel bir zihniyetin Kurani olduğuna bizleri inandırmak için epey ter döktü. Şimdi sıra, sık sık Ziya Gökalp, Mehmet Akif Ersoy, Elmalılı Hamdi Yazır'a göndermelerde bulunarak ifade ettiği üzere, Batılı ruhu, Batılı ahlakı ayıklayarak Batının bilim ve fennini almak ve bunlara İslami bir ruh kazandırmaktaydı. Ne yazık ki, Batının bilim ve fennini alırken o bilim ve fennin içerisinde doğduğu ve hayat bulduğu Batılı kültürün ve ruhun tecrit edilemeyeceğini muhtemelen Aydın da hesap edemedi (Aydın, 1999: 201). Şimdi o Batılı ruh ve kültür, teknolojik aygıtlar, bilimsel buluşlar, medya, bilimsel ve felsefi eserler, globalleşme vs. yoluyla iliklerimize kadar işledi. Ve giderek daha fazla rasyonelleşiyor, daha fazla pragmatikleşiyor, daha fazla kapitalistleşiyoruz. Ve birçoğumuz bize özgü saflığı ve ruhu kaybettiğimize üzülen şahitlik ediyoruz. Rasyonelleştikçe bizi biz yapan duygu da zayıflıyor. Sanırım ilerideki en büyük sorunumuz modernleşmemek değil modernleşmek olacak. Çünkü "Altından üç günlük yetecek kadarını ayır gerisini dağıt", "Ahiret dünya hayatından daha hayırlıdır", "Komşusu açken tok yatan bizden değildir", "Mümin müminin kardeşidir", "Zenginlerle sohbet etme, bir elbiseye yama vurma-dıkça eskimiş addedip atma" gibi sözler sarfeden Hz. Peygamber'in ruhu maalesef artık çağımıza hitap etmiyor.

Elbette Aydın modernleşmeyle birlikte doğacak ahlaki ve toplumsal sorunların farkındaydı. O, İslamla modernleşmek derken, bilimle güçlenmeyi ama gücü hayırda kullanmayı; farklılığı ve özgürlüğü geliştirmek, yani liberal bir ruh yaratmak derken de, bu ruhu daha güçlü bir biz ruhunun hizmetine koşmayı amaçlıyordu. Bu ise oldukça çetrefilli, paradoksal ve zor bir mesele gibi duruyor. Farklı olmak ama aynı zamanda bir olmak... Şimdi aydınlarımızı sanırım çok daha zor görevler bekliyor.

Aslında Aydın, Batının indirgeyici, parçalayıcı ve aşkınlı bağları kopuk bilimsel zihniyetine ve pragmatist ruhuna mesafeli durur. Bu yüzden, İslami bir epistemoloji, yani tevhit epistemolojisi fikrini geliştirerek Batılı bilimsel zihniyeti İslamileştirmeye çalışır. Tıpkı Adorno ve Horkheimer gibi, pragmatik aklın ve ruhun İslam'ın saflığını bozacağını hissettiği için



de ona temkinli yaklaşır. Ancak Aydın, Batının özgürlük, özerklik, eleştiri, diyalog, farklılık ve çoğulculuk gibi değerleri içinde barındıran ve geliştiren liberal ahlakını ve ruhunu çok önemser ki bu yüzden hayalini kurduğu İslam, liberal İslam'dır. İslam'ın modernleştirilmesi meselesinin en zor ayağı da budur zaten. Çünkü liberal ruh gerçekten de Batıyı Batı yapan ruhtur. Doğuya bu ruhun aşılabilmesi için liberal ruhun Kurani bir ruh olduğunu ispat etmekten çok daha fazlasına, yani bizzat Kuran'ın ve yaşayan sünnetin seçmeci ve yanlı bir bakış ve tavırla Batılılaştırılmasına, İslam'ın tarihselliğinin budanmasına ihtiyaç vardır. Bu doğrultuda Aydın, yenileşmeci ve özgürleşmeci bir fikir akımı olarak gördüğü İslam modernizmini üç ayak üzerine oturtur. İlk olarak, bu akım problemlerin çözümünde bilimsel bakışı esas alır. İkinci olarak, rasyonel (eleştirel ve analitik) ve bilimsel bir yaklaşımla Kurani olan ile tarihi olanı birbirinden ayırarak saf İslam'ı, özsel İslam'ı, primordial İslam'ı açığa çıkarmaya çalışır. Üçüncü olarak, özsel İslam'ın liberal bir ahlaki düzen olduğunu tespit eder (Aydın, 2000b: 46-48).

Öyle anlaşılıyor ki, Aydın'ın liberal İslam hayalinin gerçekleşmesinde rasyonelliğin (eleştirel ve analitik yaklaşımın) ve bilimsel zihniyetin kritik bir rolü vardır. Zira İslam'ı tarihsel yorumlarından ve uygulamalarından arındıracak ve saf/özsel İslam'ı keşfedecek olan rasyonel ve bilimsel zihniyettir. Dolayısıyla İslami modernleşmenin anahtarı bilimdir; gücünü bilimden alan bir modernleşme... Rasyonel ve bilimsel bir bakışın kaynağa, kökünde keşfedeceği saf İslam, Aydın'ın hayalini kurduğu, demokratik ve liberal karakterdeki, sistemli toplumsal ahlak düzenidir (Aydın, 1999: 43, 140, 141, 152, 155, 251, 254-255; Aydın, 2000b: 47, 48, 155, 197-198). Böyle bir evrensel ahlak düzenininin tohumlarını atan Kuran'dır; tohumların iyileştirilmesi, geliştirilmesi ise rasyonel ve bilimsel bir bilincin eline emanet edilmiştir. (Hatta "müellefe-i kulüb" meselesi hatırlanacak olursa, rasyonel ve bilimsel zihniyetin Kuran'ın koyduğu bir hükümü çağın şartlarına göre değiştirme yetkisi bile vardır). Bu tohumlar, aynı zamanda Kuran'ın çizdiği geniş çerçeveyi oluştururlar. Zira sözkonusu tohumlar, yine eleştirel bir bakışla, kendisi de tarihsel olan Kuran'ın içinden ayıklanacak olan şeylerdir. Peki, nedir bu tohumlar? Meşveret, adalet, işi ehline vermek, kitap ehliyle ortak bir zeminde buluşmak, dinde zorlamaya gitmemek, ikna etmek ve öğüt verici olmak, herkesin dininin kendisine olduğunu kabul



etmek, haksız yere bir kişiyi öldüreni bütün insanları öldürmüş gibi görmek, takva hariç hiçbir kimseyi ya da topluluğu üstün veya seçkin addetmemek gibi liberal değerlerdir. Aydın'a göre (1999), "Eğer İslam'ın manevi ve ahlaki değerlerinin canlı olduğu bir kültür ortamında demokrasi fikri kök salabilseydi çok daha yeni boyutlar kazanabilir ve böylece İslam'ın özünde olan 'insanın özgürleşmesi ideali'ne biraz daha yaklaşılabirdi" (144). Aydın'ın yazılarında bilhassa insan hakları ve özgürlük vurgusu çok öne çıkıyor: "... vahiy gibi özgürleştirici ...", "... özgürlükçü çizgiyi açığa çıkarmaya ...", "... çizgisi 'yenileşmeci-özgürleşmeci' olan bu fikir akımı ..." (2000b: 46, 135, 157).

Şimdi, burada tartışılması gereken iki önemli husus vardır. İlk olarak, yorumlardan tecrit edilmiş bir saf İslam'ı ortaya koymak mümkün olabilir mi? İkinci olarak, İslam gerçekten özgürlüğü ve özerkliği teşvik eden, insan hakları konusunda hassasiyete sahip olan bir din midir?

Görünüşlerin gerisinde bir kendinde gerçeklik arayışı, felsefe tarihinde birçok ontolojik, epistemolojik ve etik tartışmaların esas noktasını oluşturur. Çünkü sınırlı yetilerimiz ve deneyimlerimizle ve tabii ki dilsel ve kültürel koşullanmışlığımızla görünüşlerin ötesine geçemeyeceğimize inananlar genellikle fenomenlerden, olumsuzluklardan, göreceliklerden, sonsuz yorumlardan, metaforlardan, perspektiflerden, çoğulcu, görececi ve başat olarak irrasyonel karakterdeki bir özgürlükten söz ederken, özel bir yeti ya da tek doğru bakış açısı ve yorumla gerçekliğe nüfuz edilebileceğine inananlar idealardan, Tanrıdan, evrensellerden, zorunluktan, mutlaklıktan, yasalardan, özlere ve aklın yasasına uyum manasında tektipleştirici bir özgürlükten söz etmişlerdir. Özcü bakış, saf tecrübenin yorumlardan ayıklanabileceğini imleyen hatalı bir metodolojiye dayanır. Oysa yorumdan bağımsız "Saf hiçbir tecrübe yoktur" (Katz, 1978: 26). Kısaca, hiçbir tecrübe vasıtasız değildir. Bu vasıta dil, ekonomi, tarih, duygu, bilinçaltı, kültür vb. olabilir. Dolayısıyla dilsel ve kültürel bağlam her tecrübeyi gerek içerik gerekse biçim bakımından önceden belirler ki bu, hiçbir zaman özsel, saf bir tecrübeye/gerçekliğe ulaşamayacağımız anlamına gelir.

Şayet yorumlardan bağımsız bir gerçekliğe ulaşmak mümkün değilse, neden bu yola, yani özcü bir yaklaşıma meylediliyor? Akla gelen ilk neden, her farklı yorumun, kendi yorumunun gerçekliği layıkıyla temsil ettiğine



inaniyor ve gerçeği elinde bulundurduğunu iddia ediyor olmasıdır. Peki, bu ne işe yarar? Yasa koyma ve hükmetme yetkisinin sadece o yorumun sözcülerine ait olduğunu kabullendirmeye. Böylelikle gerçeği elinde tutan ve bu durumu bir söylemle, iktidarla ya da başka yollarla insanlara kabul ettiren kişi yasa, otorite, zorunluluk, kesinlik, evrensellik, doğruluk, mutlaklık, düzen verme ve yönetme hakkı gibi silahlara da sahip olmuş olur. Bu ise özgürlüğü ve özerkliği hedef alan ve kökten sakatlayan bir stratejidir. Dolayısıyla bu, liberal ruhla, özgürlükçü tavırla kökten çatışan bir stratejidir. Oysa gerçeğe hiçbir zaman ulaşamayacağımıza inanarak yorum ve yaşam biçiminde özgürlüğe kapı aralamak ve hiçbir yorumun gerçeği temsil bakımından daha üstün, ayrıcalıklı, evrensel ve mutlak olmadığını söylemek daha özgürlükçü ve daha çoğulcudur. Nitekim postmodernizm ve liberalizm de böyle bir özgürlüğün sözcülüğünü yapar. Esasen her yorum, her iyi hayat anlayışı ifade ve yaşama hak ve özgürlüğüne sahiptir zira, Nozick'in de belirttiği gibi, insanlar, "Sahip oldukları değerlerde farklılık gösterirler ve paylaştıkları değerlere farklı önemler verirler. Bütün insanlar için ideal olan bir topluluk olduğunu düşünmek için bir sebep yoktur... İnsanlar farklıdır; bu nedenle herkes için objektif olarak en iyi olan bir hayat tarzı yoktur ve ... farklı hayat tarzları birbirlerinden öylesine farklıdır ki, herkes için objektif olarak en iyi olan bir tür topluluk yoktur (farklı yaşamların hangisinin onlar için en iyi olduğunun önemi yoktur). Her kişi için, iyilikle ilgili olarak objektif kriterlerin söyleyebildiği kadar (bunlar bulunduğu müddetçe), en iyi olarak nitelendirilebilecek çok sayıda farklı hayat tarzları vardır; bu hayat tarzlarından objektif olarak daha iyi olan bir hayat tarzı yoktur ve bu hayat tarzlarını benimseyen hiç kimse için diğerlerinden objektif olarak daha iyi denemez. [Öyleyse] ... tek bir çeşit toplum olamaz ve tek bir yaşam tarzı sürdürülemez" (Nozick, 2006: 387, 389).

Şu halde, Aydın'da olduğu gibi, öz İslam söylemi, yorum özgürlüğü ve farklılığını ortadan kaldıran bir mahiyet arz etmektedir. Bu açıdan, öz İslam'dan hareketle bir özgürlük temellendirmesine gitmek, kendi kendisiyle çelişen ve ciddi tutarsızlık ihtiva eden bir tavidir. Nitekim bir yazısında Aydın, belki bu çelişki ve tutarsızlığı hissettiğinden belki de hermeneotik konusundaki bilgisinden olsa gerek, saf/özel bir İslam'ı ortaya çıkarmanın güçlüğüne işaret eder: "Müslüman bilginler, tarih boyunca çeşit-



li 'Müslümanlıklar'ın hem varlığını görmüş, hem de onların kaynak (kaynaklar) açısından bir değerlendirmesini yapmadan edememiş, çok kere kaynağa giderek de ihtilaflarını kolay kolay halledemeyeceğini, belki de büyük bir üzüntü içinde, görmüşlerdir. Bunun da, kanaatimce, başlıca sebebi, özün önemli bir kısmının anlaşılması ve yorumlanmasının zaten tarihi-dini tecrübeler – ki onların hem fikri, hem hissi, hem de ameli boyutları vardır – tarafından belirlenmesi, dolayısıyla kısmen de olsa bir 'fasid daire' içine girilmesi, yani tecrübeyi değerlendirmek için kaynağa gidilmesi, oysa kaynağı anlamının önemli ölçüde o tecrübenin formları içinde cereyan etmesidir. Bu durum sadece din için değil, anlaşılma ve yorumlanmayı gerekli kılan her çeşit fikir ve uygulama için de söz konusudur" (Aydın, 2000b: 70). Yine bir başka yerde Aydın (2000a), "Kitap, Allah'ın sözü, o halde hiçbir anlamda tamlık arz etmez. Bir yorumda doğru anlamaya yaklaşılabılır de, yaklaşılamaz da. O halde hiçbir yorum bağlayıcı olamaz. Hiçbir anlama metinle özdeşleştirilemez" diyor (84). Ne var ki, fasid dairenin bilincinde olmasına rağmen, Aydın, liberal İslam hayalinin gerçekleştirilebilmesi adına, özsel/saf İslam'ın peşini bırakmamıştır. Yazılarında hep saf İslam ile tarihi İslam'ın ayırt edilmesinin önemine dikkat çekmiş, eleştirel ve analitik aklın yardımıyla, İslam'ın özündeki evrensel ahlaki düzeni tesis edebilmek için, sıkı bir gelenek ve tarih ayıklamasına yönelmiştir (1999: 154, 155, 178, 233, 254; Aydın, 2000b: 22, 48, 61, 157).

Bir kez İslam'ın özü söylemine başvurduktan ve bunun önemine bizi inandırdıktan sonra, Aydın'ın, yukarıdaki işaret ettiğimiz çelişki ve tutarsızlığa düşmemesi mümkün değildir. Özdeki İslam, insan haklarını tanıyan ve geliştiren, özgürlükçü bir ruha sahip olan ve özerkliği teşvik eden, devletin tüm farklı inançlara eşit mesafede durması ve dolayısıyla tarafsız olması gerektiğini kabul eden, farklılıkları tanıyan ve onları eşit hak ve özgürlüklerle donatan demokratik liberal bir İslam'dır Aydın'a göre (1999: 43, 56, 58, 60, 112, 126, 149, 192, 205; 2000b: 100, 135, 140, 157, 171). Ne var ki, bir adım sonrasında Aydın (2000b), İslam'ın sosyalist, gelenekçi, kapitalist, postmodernist ve benzeri yorumlarını özdeki İslam'la alakası olmayan "ideolojiler" olarak niteleyecek, bunların bir anlamda hastalıklı olduğunu ve dini temsil etme hakkının olmadığını söyleyecek, inanmayanın tutumunu marazi ve irrasyonel addedecektir (31, 108, 122). Bu, açıkçası,



demokratik ve liberal bir ruhla kesinlikle uzlaştırılmaz bir yaklaşımdır. Çünkü yorum özgürlüğü ve farklılıkların tanınmasının daha en baştan önu kesilmiştir.

Gelelim özerklik, özgürlük ve insan hakları meselesine. İslam'ın Batılı manada özerkliği ve özgürlüğü teşvik ettiğine inanmak, kanaatimizce, güçtür. Şayet İslam'ın bir özü varsa, bu, Allah'ın ipine hep birlikte sarılmayı emreden, kafirlere ve müşriklere benzememeyi salık veren, etten bir duvar gibi, birbirine sıkıca kenetlenmiş bir saf gibi olmamızı isteyen, inanç ve yaşam biçimi bakımından farklı değil, bir olmayı teşvik edip ayrı gayrılığa hoş bakmayan bir özdür muhtemelen. Tarihi İslam da bunu böyle okumuş, böyle anlamış ve bir olmanın hayati önemine (bir olmamanın bedelini özgürlük yitimi ve kanla ödediği için) bizleri inandırmıştır. Bugün siyasi arenada dillendirilen 'gelin canlar bir olalım', 'vakit birlik vaktidir' gibi hala önemini ve hayatiyetini koruyan sözlerin gerisinde büyük oranda İslam'ın ruhu vardır. Kanaatimizce Aydın'ın hayalini kurduğu liberal İslam, kendisinin irrasyonel addettiği, tasavvufi İslam'dadır. Çünkü o, farklılıkların farklılığını koruyan ama aynı zamanda farklılıkların farklılıklarını yok etmeksizin birliği tesis eden bir yorumdur. Zira Yahudinin, Müslüman'ın, Hıristiyan'ın ve hatta ateistin diliyle konuşan aynı Allah'tır. O, Kendisini binbir renkle açığa vuran aynı Nur'dur. Ve İslam'ın tasavvufi yorumu, akıl kadar kalbe de önem veren, ikilikler yaratmayan, bölmeyen, parçalamayan ve 'her şeyin her şeyle bağlantılı' olduğunu idrak eden bir yorumdur. Ne yazık ki, bu yorum, Aydın'ın nazarında pek makbul değildir; sırf irrasyonel bir karaktere sahip olduğu için...

Kendi kararları ve seçimleriyle kendi varoluşunun efendisi olan, kendi özünü belirleme hakkı sadece kendisine ait olan, harici bir otoritenin gücüne, diktesine ve baskısına boyun eğmeyip yalnızca kendi aklıyla hareket eden ve nihayet kendi yorumu, kendi kararı, kendi farklılığı, kendi yaşam biçimiyle diğerleri kadar hak ve özgürlüğe sahip olan, yargılanmadan ve ötekileştirilmeden kabul gören bir özerk birey fikri İslam'a yabancıdır. Özerklik meselesinde durum böyle ise, özgürleştirici bir vahiyden ya da İslam'ın özgürleşmeci çizgisinden söz etmek ne kadar anlamlıdır acaba? Aydın, İslam'da özgürlük fikrinin olduğunu temellendirebilmek için, Allah'ın zorlamayıp ikna ettiğine, Kuran'ın insanları inançlarında özgür bıraktığına, kaderciliğin İslam'a yabancı olduğuna ve reddedilmesi gerek-



tiğine, geleceğin bir imkanlar sahası olup henüz yaratılmadığına, Allah'ın gücünün sınırlı olduğuna işaret eder (1999: 107, 145, 173, 177; 2000b: 100, 135, 157, 185, 192; 1994: 166-169). Bu özgürlük argümanını, Kuran'ın ve sünnetin bütünlüğünü dikkate alarak doğrulamak ve meşrulaştırmak, kanaatimizce, oldukça güçtür. Bu özgürlük temellendirmesi gücünü nakilden değil, İkbal kanalıyla İslam düşüncesine sokulan Batılı fikirlerden, özellikle süreç felsefesinden almaktadır. Felsefi olarak irdelendiğinde, Allah'ın ezeli ve mutlak bilgisinin geleceği nasıl zorunlu kılmayacağını izah etmek gerçekten güçtür. Şayet Allah'ın her şeyi bildiğini kabul ediyorsak, olmuş ve olacak olanların onun bilgisinin aksine gerçekleşmesinin mümkün olmadığını da, tutarlılık gereği, kabul etmemiz gerek. Geleceği zorunlu olarak değil de mümkün olarak bilmek demek, henüz ne yapacağını kesin olarak bilmeyen ya da geleceğin bildiğinden/tahmin ettiğinden farklı olabileceğini bekleyen Tanrı demektir ki bunu savunmak oldukça güçtür. Ayrıca geleceği zorunlu olarak bilmeyen bir Tanrı fikrinin Kuran'da yerini bulmak da oldukça güçtür.

Dürüst olmak gerekirse, saf İslam, 'bezm-i elest' ayeti ve hızır olayıyla, 'said mi şaki mi' hadisiyle, dilediğini rahmetine koyan, dilediğine hidayet veren Allah'ıyla daha ziyade özgürlüksüzlüğe işaret etmektedir. Ayrıca Kuran'da ikna eden değil, helak eden, her an gazabıyla korkutan, cehennemle tehdit eden, inanmayanlarla ve müşriklerle savaşan müminlere yardım eden bir Allah'ın olduğunu da gözden kaçırmamak gerekiyor. İnsanları inanmama potansiyeli ve özgürlüğüyle yaratıp da sonra müminlere kafirleri dost edinmemeyi, zekat verip namaz kılmadıkça kafirleri öldürmeyi emreden bir Allah'ı liberal İslam çizgisinde izah etmek de pek kolay değildir. Ve kayda değer bir husus olarak, şayet tarihi İslam kafirlerle/farklı olanlarla savaşın ruhsatını Kuran'da bulmamış olsaydı, ilay-ı kelimetullah diye bir derdi olmaz ve hiçbir tehdit ve meydan okumaya maruz kalmadığı halde büyük fetihlere girişmezdi.

Özgürlükle ilgili olarak dikkat çekmemiz gereken daha önemli bir husus vardır. Özgürleştirici bir vahiyden ve özerklik ve özgürlüğün İslam için öneminden söz eden Aydın'ın, elimizdeki kitaplarında, özgürlüğün kavramsal bir analizini ve tartışmasını yapmamış olması büyük bir eksiklik. Bir yerde, o, özgürleşmeyi tarihin ve geleneğin ağır yükünden kurtulmak suretiyle Kuran'a dönmek olarak tanımlar (Aydın, 2003: 40). Bir



başka yerde, özgürleşmenin tanımı, öfke ve şehvetin akılla kontrol edilmesidir, yani akli kılavuz edinerek kendimizi duyguların esaretinden kurtarmamızdır (Aydın, 2003: 108). Aydın'ın açık gelecek fikrine dair söyledikleri de özgürlüğün tanımıyla ilişkilendirilebilir: “Çünkü ben açık gelecek fikrine inanıyorum. Gelecek yaratılmış değildir. Gelecek yaratılacaktır. Ve bu yaratılmada insanın kesb ve irade gücü de etkili olacaktır. Ne olmuş bitmiş, ne de geleceği belirlenmiş bir kainat içindeyiz. Sürekli yaratma fikrini, sürekli oluşma fikrini (birini teistik, öbürünü gayri teistik açıdan kullanıyorum) ciddiye alıyorum” (Aydın, 2000b: 192). Bir başka yerde de Aydın, Mevlana'nın dilinden, insanın seçme hürriyetine sahip olduğunu ve seçimlerinden sorumlu olduğunu anlatır. Özgür olmak, satranç oyununda olduğu gibi, kuralları tespit ve tayin edilmiş hayat oyununda taşları dilediğimiz gibi sürebilmektir (Aydın, 2000a: 102). Bu, irade hürriyetinin şimdiye kadar yapılmış en açık çözümüdür Aydın için. Öyle görünüyor ki, Aydın, tıpkı aklın tanımında yaptığı gibi, Kuran'a dönmeyi liberal İslam olarak anlayacak olursak liberal özgürlüğün, Platon, Aristoteles ve Spinoza çizgisindeki akılcı özgürlüğün, süreç felsefesine özgü özgürlüğün ve tasavvufi özgürlüğün karışımını sunmaktadır bizlere. Gerçi Mevlana'nın diğer eserlerini de dikkate aldığımızda, seçme kudreti ve ihtiyardan söz etmekte oldukça zorlanırsınız. Zira aynı Mevlana, “... insan Tanrının kudretinin kabzası elinde bir yay gibidir ve ulu Tanrı onu bütün işlerde kullanır ve gerçekte işi yapan Hakk'tır, yoksa yay değil. Yay alettir, vasıta-dır” der (Mevlana, 1990: 304).

Batılı manada insan haklarını – bilhassa kişinin dışlanmadan, değersizleştirilmeden ve ötekileştirilmeden kendi mutluluk/iyi anlayışına göre hayatını çekip çevirme ve kendi kaderini tayin etme hakkını - Kuran ve Sünnetle temellendirmek de açıkçası zorlu bir iştir (Arslan, 1999: 162-188). Bu yüzdendir ki, Hayrettin Karaman gibi düşünürler Müslümanca/İlahi bir demokrasinin arayışı içerisindeyler.¹ Özellikle kölelik meselesi, inanmayanların ya da farklı yorumlamalara binaen farklı inananların kafir, zındık, sapkın, müşrik, zelil, mühlid gibi olumsuz sıfatlarla ötekileştirilmesi ve cehennem azabıyla tehdide maruz bırakılması ve kadınların haklarına ilişkin sorunlar, hepimizin malumu olduğu üzere, hep İslam'ın anti

¹ <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/islam-ve-insan-haklar%C4%B1-2018564>.



demokratik yüzü olarak karşımıza çıkarılmaktadır. Özellikle kadınlarla ilgili olarak, boşama hakkı, şahitlik, miras, aynı anda dört kadınla evlenme ruhsatı, dövme, tesettür, nankör ve fitneci doğa, cinsiyet ayrımı meseleleri hep demokrat Müslümanların başını ağrıtmıştır. Liberal İslam hayalini kuran Aydın, bu meselelerde, bizatihi vahyin bünyesinde de tarihsellik olduğunu ima ederek, Kuran'ı kendi tarihselliğinden, tarihsel yorumlarından ve uygulamalarından arındırmaya yönelir ve iyileştirmeyi ileriye götürme ilkesini devreye sokar. Tarihselliğinden arındırıldığında evrensel nitelikteki saf İslam aslında köleliği kaldırmak, inanmayanların farklılıklarını, eşit hak ve özgürlüklerini tanımak, farklı inançlarla diyalog kurmak, cinsiyet ayrımcılığını kaldırmak ve kadınları erkeklerinkine eş hak ve özgürlüklerle mücehhez kılmak ister. Hatta Aydın, kadın meselesiyle ilgili olarak, tıpkı özgürlük meselesinde olduğu gibi, irrasyonel diye bir kenara koyduğu İslam'ın tasavvufi yorumundan da kendisine destek bulmaya çalışır. Zira tasavvufi yorum, her şeyi Allah'ın bir tezahürü olarak gördüğü için, kadın-erkek meselesine ayrımcı bir zihniyetle yaklaşmamaktadır. Tasavvufi yorumdan güç alan Aydın'a göre de, bir yandan ilahi sıfatların kadında tecelli ettiğini söylerken diğer yandan kadını cariye olarak edinmek, ona ikinci sınıf varlık muamelesinde bulunmak çelişkili bir tutumdur (Aydın, 1999: 123).

Prof. Dr. Mehmet S. Aydın, evrensel bir ahlak düzeninin, liberal demokratik bir İslam hayalinin, farklı inançların özgür bir atmosferde diyalog kurabilmelerine imkan tanıyan evrensel bir teolojinin ardına düşmekle Kant'la aynı kaderi paylaştı. Ebedi barışın, özgür bir geleceğin (amaçlar krallığının), Hıristiyanlığı tikelliklerinden, yerelliklerinden ve tarihselliğinden arındırmak suretiyle evrensel bir ahlak dininin (saf akıl dininin) hayalini kuran Kant, Hıristiyanlığı sekülerleştirmekle, onu dejenere etmekle, kendi dinini yaratmakla ve hatta ateistlikle ve dinsizlikle itham edildi. Prof. Dr. Mehmet S. Aydın'ın hikayesinin de sonu farklı bitmedi. www.ihvanlar.net adlı sitede rastladığım "Diyalogcu eski Bakan Mehmet Aydın'ın gerçek yüzü" başlıklı yazı bunun açık göstergesidir.

Kaynaklar

Arslan, A. (1999). *İslam, Demokrasi ve Türkiye*. Ankara: Vadi Yayınları.

Aydın, M. S. (1994). *Din Felsefesi*. İstanbul: Selçuk Yayınları.



- Aydın, M. S. (1999). *İçe Kritik Bakış* (haz. M. Gündem). İstanbul: İyi Adam Yayınları.
- Aydın, M. S. (2000a). *İslam Felsefesi Yazıları*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Aydın, M. S. (2000b). *İslam'ın Evrenselliği*. İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Aydın, M. S. (2003). *Niçin?* İstanbul: Zaman Kitap.
- Kant, I. (2007). *Ethica: Etik Üzerine Dersler* (çev. O. Özügül). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Kant, I. (2012). *Saf Akıl Sınırları Dabilinde Din* (çev. S. B. Dağlan). İstanbul: Literatürk Academia Yayıncılık.
- Katz, S. T. (1978). Language, Epistemology and Mysticism. *Mysticism and Philosophical Analysis* (ed. S. T. Katz). New York: Oxford University Press.
- Mevlana (1990). *Fibi Mafih* (çev. M. Ü. Anbarcıoğlu). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Nozick, R. (2006). *Anarşi, Devlet ve Ütopya* (çev. A. Oktay). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Popper, K. (2008). *Açık Toplum ve Düşmanları II* (çev. H. Rızatepe). İstanbul: Liberte Yayınları.
- Russell, B. (1998). *Sorgulayan Denemeler* (çev. N. Arık). Ankara: Tübitak Yayınları.

Öz: Günümüz Türkiye'sinin en önemli din felsefecisi, kuşkusuz, Prof. Dr. Mehmet S. Aydın'dır. Aydın'ın din felsefesi yaparken takındığı tavır ise daha çok, analitik, evrenselci, aşırı rasyonel ve liberal bir tavır olarak okumak mümkündür. Bir anlamda o, geleneği ve dini metinleri rasyonel ve liberal bir tavırla okumuş ve eleştirmiş, geleneğin açmazlarını dini modernleştirerek gidermeye çalışmıştır. Bunda hayli başarılı olduğu ve çokça mürit toplayarak bir çevre oluşturduğu da – hatta bir gelenek oluşturduğu - inkar edilemez. Onun hayali, herkesin inancını/inançsızlığını özgürce yaşadığı rasyonel ve liberal karaktere sahip ahlaki toplumsal bir düzen inşasıdır. Bu kişisel bir hayal değildir sadece, aynı zamanda Kuran'ın da gerçekleştirmek istediği bir şeydir. Bu hayalin gerçekleşmesi, Aydın'ın gittiği yol takip edildiğinde, İslam'ın irrasyoneliteye hiçbir



biçimde geçit vermeyecek düzeyde akıl ve bilim merkezli, evrensel, liberal bir din olduğunun kanıtlanmasına bağlıdır. Bu nedenle Aydın, tarihselliğinden arındırıldığında İslam'ın özünde rasyonel ve liberal karakterli evrensel bir din olduğunu gösterme cihetine gider.

Anahtar Kelimeler: Din felsefesi, rasyonel, liberal, evrensel, İslam, demokrasi.

