

İslam Düşüncesi Bağlamında Din Felsefesi Mümkün mü?

Adnan ASLAN

İSAM

e-posta: adaslan@hotmail.com

Özet

Bu çalışma Anglo-Sakson dünyadaki din felsefesi tariflerinden hareketle din felsefesinin Aydınlanmacı, seküler ve aynı zamanda Hıristiyanî kökenlerine dikkat çekmekte ve bu unsurların Türkiye’de yapılmaya çalışılan din felsefesine etkilerine işaret etmektedir. Din felsefesinin mahiyeti ile ilgili tartışmaları kısaca ifade ettikten sonra, Anglo-Sakson dünyadaki din felsefesi yapma tarzlarını ortaya koymaya çalışmaktadır. Batı’da sadece bir çeşit din felsefesi olmamasından hareketle, Türkiye’de yapılması öngörülen din felsefesinin de Türkiye’nin şartlarında oluşması gerektiğini ifade etmektedir. Bunu ortaya koyabilmek için, Türkiye’de din felsefesinin durumunu tespit için, yapılan tezleri ve ders kitaplarını kısaca değerlendirmekte ve sonuç olarak Türkiye’de din felsefesinin kendi dinî ve kültürel dinamiklerimize göre evrilmesi gerektiğini iddia etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslam Düşüncesi, din felsefesi, evidentializm, süreç felsefesi, reformcu epistemoloji, dinî felsefe

How could Philosophy of Religion be in the Context of Islamic Thought?

Abstract

This work, depending upon definition of philosophy of religion in Anglo-Saxon world, draws attention to the secular, Christian and Enlightenmentist origin of philosophy of religion, at the same time it indicates the influence of these elements to the philosophy of religion made in Turkey. Having briefly stated the discussion about the nature of philosophy of religion, this work tries to mention the different styles of philosophy of religion made in Anglo-Saxon world. After stating that there is no one kind of philosophy of religion in the West, it is claimed that the philosophy of religion in Turkey has to develop in the cultural and religious circumstances of Turkey. In order to put this forward, this work analyses the status of philosophy of religion in Turkey, through briefly assessing the thesis and textbooks prepared in Turkey. Consequently it argues philosophy of religion in Turkey has to evolve in the context of religious and cultural dynamics of Turkey.

Key Words: Islamic Thought, philosophy of religion, evidentialism, process philosophy, reformed epistemology, religious philosophy

Batı düşüncesi ve bu düşüncenin sosyal ve yapısal tezahürü olan modernite ile İslam düşüncesi arasındaki ilişkide belirleyici olan şey, İslam'ın düşünsel geleneğinin toplumsal talepleri ve tarihi entelektüel mahiyetidir. Bu sebeple Batı düşüncesinin İslam kültürüyle olan münasebeti bir Çin veya Japon ya da Hint kültürüyle olan münasebetiyle aynı tarzda değerlendirilemez. İslam düşüncesini diğerlerinden ayıran özellik, İslamiyet'in tabiatından ve Müslüman entelektüel geleneğinin mahiyetinden kaynaklandığını ifade etmek gerekir. Müslümanların diğer kültür dünyalarında olmayan bir şekilde, modern dünyayı kendi iyi, doğru ve güzel anlayışlarına göre yeniden şekillendirmede kendilerine güvenleri tamdır. Üstelik Müslümanlar, ahlâkî, metafizik ve estetik olarak dünyayı yeniden inşa edecek bir birikime sahip olduklarını da iddia etmektedirler. Tarihi olarak İslam düşüncesi kavramı bağlamında ele almamız mümkün olan, fıkıh, kelim, felsefe ve tasavvuf disiplinleri ve bu disiplinlerde yazılmış on binlerce kitap ve binlerce ilim adamı ve düşünürlerin varlığı Müslümanların çağı şekillendirme iddiasının temelsiz olmadığını delili olmalıdır.

Müslümanların modern dünya ile ilgili taleplerinin iki yolla gerçekleşmesi mümkün olacaktır. Birincisi sosyal değeri ise fikridir. Sosyal dönüşüm taleplerinin aracı ve uygulayıcısı, İslam dünyasındaki sosyal hareketlerdir. Bu bizim konumuz değildir. Bizi burada ilgilendiren elbette Müslümanların modern dünyayı yeniden şekillendirmede istihdam edecekleri fikri yoldur. İslam düşüncesinin çağa ve modern dünyaya katkısı bu fikri yolda göstereceği başarıyı tayin edecektir. Böylelikle İslam düşüncesinin yönelişi ve düşünce objesi de belirlenmiş olmaktadır: O da çağı, ahlâkî, metafizik ve estetik açıdan yeniden şekillendirmektir. Bu İslam düşüncesini Batı düşüncesiyle zorunlu bir ilişkiye itmektir. Bizim için asıl önemli olan bu ilişkinin tarzı ve mahiyetidir.

Bu bağlamda öne çıkan tavırlardan biri bu ilişkinin tam bir teslimiyet tarzında olması gerektiğini savunan tavidir. Bu yaklaşım biçimine göre, Batı medeniyeti insanlığın ulaşabileceği nihai kemali yani "tarihin sonunu" temsil et-

mektedir. Bu medeni dünyada var olabilmenin yolu ona en kısa yoldan entegre olmaktır. Bu entegreye mani olacak bütün fazlalıklar atılmalı ve ağırlıklar bırakılmalıdır. Gelenek ve özellikle İslam geleneği bir ağırlık arz ettiği için terk edilmelidir. Entelektüel ve sosyal sorunlarımızı tespit ve çözümde tamamen Batılı usulleri uygulamalıyız. Türkiye'de sol ve liberal aydınların kahr ekseriyetinin temellük ettiği bu yaklaşım, İslam düşüncesini ve Müslümanlara kendi dünyalarıyla birlikte var olma imkanını tanımadığı için İslam düşüncesi için müspet anlamda dikkate değer yönü olduğu söylenemez. Kısaca Batı düşüncesine teslimiyet ve entegre tam da olmaması gereken bir yaklaşımdır.

Bir başka ilişki biçimi de İslam modernistlerinin öngördüğü tarzıdır. Buna göre, bu ilişki İslam'ı ve İslam düşünce geleneğini modern paradigmayla uyumlu hale getirebilmek için İslam'ın modern versiyonunu gerekli gören bir değişimi gerekli kılacak şekilde olmalıdır. Cemaleddin Afgani, Muhammed Abduh'la başlayıp İktbal'le gelişen ve Fazlur Rahman'ın düşüncelerinde zirveye ulaşan İslam modernizmi bu tarz bir ilişkiyi ön görmektedir. Bu ilişki tarzının bize en önemli mahzuru İslam'ı ve İslam düşüncesini Batıya entegre sürecinde yeniden şekillendirirken onu farklı ve üstün kılan özelliklerini kaybetmesine sebep olması ve İslamiyeti'nin farklı aynı zamanda yeni bir medeniyet merkezi olacağına yer vermemesidir. Bu bakış açısı Müslümanların düşünce geleneğinin yeniden işlevsel hale getirilebilecek bir değer olarak görmemektedir. Nihayetinde İslam'ın zamanı ve mekanı aşan aşkın hakikat olduğu iddiasıyla çelişmektedir.

Bizim öngördüğümüz ilişki biçimi düşünsel diyalogdur. Bu diyalogun ilk ve vazgeçilmez şartı tarafların bir birlerinin varlığını kabul etmekle yetinmeyip aynı zamanda bir birlerinden istifade etmeyi gaye edinmeleri gerekir. Şu an Batı düşüncesi konumu itibarıyla, İslam düşünce geleneğinden istifade fikrinden çok uzaktır. Bu sebeple bizim tarafımızdan alâkanın mahiyeti önemli hale gelmektedir. Batı düşüncesi Müslümanlar için sadece moderniteye kaynaklık etmesi bakımından değil, aynı zamanda dünyada olan biteni anlamaları cihetinden de önem

arz etmektedir. Müslümanlık düşünsel ve sosyal alanda ancak var olanı aşmakla ve var olana daha iyi ve daha geçerli bir alternatif sunmakla varlık kazanabilir. Bu ise bir projeye göre Batı düşüncesini bilmek ve anlamakla mümkündür. Dolayısıyla Batı düşüncesi İslam düşüncesi için bir bilgi kaynağı değil, ancak bilgi objesi olarak değerlidir.

Bu ilişkiler bağlamında Türkiye’de din felsefesi disiplini değerlendirmeden önce Çağdaş din felsefesinin mahiyeti ve İslam düşüncesi ile olan münasebetini ortaya koymak gerekir.

Din Felsefesi Nedir?

Tarihi olarak hem İslam ve hem de, John Hick’in de ifade ettiği gibi, Hristiyan dünyasında iki türlü teolojiden bahsetmek mümkündür. Bunlardan yaygın ve etkin olanı, dinin vahyedilmiş prensiplerini esas alarak rasyonel savunusu yapma maksadıyla oluşturulan teolojydür. İslam kelamını bütünüyle bu çerçevede değerlendirmek mümkündür. Diğerisi ise Tanrı’nın varlığı, insanın hürriyeti, âlemin sonradan olup olmadığı gibi aynı zamanda dinî olan konuları vahyedilmiş ilkelere bağımsız olarak ele alan teoloji. İslam dünyasındaki *felasifeyi* ve Batı düşüncesindeki tabii teolojii bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Din felsefesi her iki teolojiden de ayrılmaktadır. Hick’e göre, din felsefesi “din hakkında felsefî düşünme”¹ diye tarif edilebilir. Hick, din felsefesini dinin felsefî savunusundan ayırmak gerektiğini ve onun dinî öğretilerin bir parçası olmadığını ve ele aldığı konuları dinî noktayı nazardan hareketle ele almadığını vurgulamaktadır. Dolayısıyla ateist, agnostik, dindar, Hick’e göre, herkes din hakkında felsefe yani din felsefesi yapabilir. Bu bağlamda din felsefesi teolojinin değil, felsefenin bir dalıdır. Din felsefesinin dinî kavramlar, dinlerin inanç sistemlerini, dinî tecrübe, din fenomenleri, ibadet pratiklerini ele aldığını vurgulayan Hick, hukuk felsefesinin hukukla, sanat felsefesinin sanat objeleriyle alakasında olduğu gibi din felsefesinin dinle alakası ikinci derecede bir ilişki olduğunu söylemektedir. Ona göre

din felsefesinin dinlere nispeti, bilim felsefesinin bilimlere nispeti gibidir.² Ferederick Ferré de din felsefesinin ne olduğunu değil de ne olmadığını söylemek çok daha kolay olduğunu ve din felsefesinin belli bir dini takip gibi bir görevi olmadığını hatta din hakkında bir çalışma olmaktan daha ziyade, bilim felsefesinin bir “meta-bilim” olması gibi, din felsefesinin de bir “meta-din” olduğunu söylemektedir. Din felsefesinin dinin savunusu olan teoloji ve kelamdan ayrılması gerektiğinin altını çizen Ferré, onun bir felsefî teoloji olmadığını, aksine din konusunu kendi özel ilgilerinde genel felsefe branşında olduğunu vurgulamaktadır.³

Dinin tarihi insanlıkla birlikte var olmasına rağmen felsefenin dinden sonra geliştiğini ifade eden Linda Trinkaus Zagzebski, din felsefesi varlığını felsefeye borçlu olduğunun altını çizmektedir. Din felsefesi asıl kimliğini felsefenin dinden ayrılmasına borçlu olduğunu ifade eden Zagzebski, eğer felsefe modern dünyada dinî pratikler de dâhil bütün insani pratikleri eleştirme rolünü kendinde görmeseydi o zaman din felsefesi diye bir şeyin olmayacağını söylemektedir. Hatta Zagzebski doğuda (muhtemelen İslam Hint, ve Çin medeniyetini kastediyor) din ile felsefe bir birinden ayrı olmadığı için bir din felsefesi olmadığını belirtmekte ve Batı’da din felsefesinin oluşumunu son iki yüzyıl içinde filozofların ısrarla dini eleştirme vazifesini kendinde görmelerine bağlamaktadır.⁴

Zagzebski’nin işaret ettiği gibi din felsefesinin temel konuları “Tanrı’nın varlığı”, “kâinatın orijini”, “ölümden sonraki hayat”, “kötülük meselesi” ve “Tanrı ve ahlâk ilişkisi” gibi konular aynı zamanda felsefenin de konusudur. Tarih boyunca Antik Yunan’dan Modern çağa kadar büyük filozoflar, bu konuları felsefenin bir konusu olarak ele almışlardır. Ortaçağda din felsefeden ayrılmadığı için din felsefesi diye bir

1 John Hick, *Philosophy of Religion*, New Jersey: Prentice-Hall, 1990, s. 1.

2 Hick, *Philosophy*, s.1-2.

3 Ferederick Ferré, *Basic Modern Philosophy of Religion*, New York: Charles Scribner’s Sons, 1967, s. 9-11.

4 Linda Trinkaus Zagzebski, *Philosophy of Religion: A Historical Introduction*, Oxford: Blackwell Publishing, 2007, s. 1.

disiplin yok idi. Zagzebski din felsefesinin neden ve nasıl ortaya çıktığı hususunu ele alırken özellikle Hume, Kant ve Hegel gibi Aydınlanma filozoflarına dikkat çekmekte, bunların dini teolojik işlevsel bağlılığından bağımsız, skeptik meydan okumaların dinî sonuçlarını da hesaba katan ve tamamen felsefi bir tabiatla ele alınması gerektiği fikrini savunduklarını ifade etmektedir. Hume ve Kant'ın Tanrı'nın varlığına dair geleneksel delilleri kıyasıya eleştirisi Tanrı ve dinî hakikatler hakkında önemli şüpheler ortaya çıkarmış ve bu şüphelerin etkisiyle insanlar dini hakikati aracı olarak görme yerine, onu insani bir fenomen olarak görmeye, dinî inanç ve pratiklerin psikolojisi ve sosyolojine yönelmeye başlamışlardır. Hume ile açılan şüphe yolu, Marx, Nietzsche ve Freud'la geliştirilmiş ve hatta meşrulaştırılmıştır. XX. yüzyılın ilk yarısındaki birçok filozoflar, Bertnard Rusell, John Dewey, Jean-Paul Sartre, W. V. Quine ateistler.⁵

Hegel'in *Lectures on the Philosophy of Religion*⁶ kitabında din felsefesi kavramını kullanması ve bu kavramın bir disiplin, özellikle felsefenin bir alt birimi olarak gelişmesine hizmet ettiğini ifade etmek gerekir. Hegel'in zihninde vahiy kavramı olmadığı için, Hegel dinî olan her şeyi insanlığın tarihi evriminin bir parçası haline getirmeye gayret etmiştir. İnsanlık, Hegel'e göre, kendisiyle birlikte dinleri de tekamül ettirmekte ve her çağ kendi niteliklerine uygun bir din inşa etmektedir. Burada Hegel, insanlığın tarihin ilk evrelerinde "ilk dinler yada "tabii dinler" olduğunu söylerken daha sonraları "büyü dini", Çin İmparatorluğunun Devlet Dini olan Tao, ve bunlardan sonra "Ben içinde din" dediği Budizm'in geliştiği ifade etmektedir. Hegel "evrensel bir cevherin çoklu güçler olarak varlık kazandığı fantastik mahiyeti olan" din olarak tavsif ettiği Hinduizm'i ve "ışık dini" olarak nitelediği Pers dinini ve Mısır dininin gelişmesini insanlık tarihinin önemli bir aşaması olarak görmektedir. İnsanlık bu

safhada tabii olana "ruh" verme suretiyle din inşa ederken, "güzelliğin dini" dediği Yunan, "haşmetin dini" dediği Yahudilik, "beklenti ya da çıkar dini" dediği Roma dinleriyle insanlığın ruhi olanın tabii olanı üstüne çıktığını ifade eden Hegel, "kemal dini" dediği Hıristiyanlığı dini evrimin son halkası olarak takdim etmektedir. Hegel'in dinler ıskalasında insanlığın yaşadığı en son ve en kamil din olan İslam'ın yeri yoktur. Hegel'in 1827 yılında din felsefesi konferansları sadece dinleri büyük felsefi sistemlerin "dolgu malzemeleri" haline getirmekle kalmadı, aynı zamanda "din oluşturma" ve "dinin gerçekliğini insanın rasyonel süreçlerle belirlenmesi" gibi nosyonlara Batı dünyasında meşruiyet kazandırdı.

Joseph Runzo ise din felsefesinin bir disiplin olarak oluşmasında sekülerleşmenin önemli bir etken olduğuna işaret etmektedir. Ona göre, Ortaçağ Hıristiyan, Yahudi, Hindu ve İslam dünyasında "Tanrı'ya neden inanmalıyız?" tarzında soru sormak asla düşünülemezdi. O zamanlar insanların meselesi "Tanrı ne yapmamızı talep etmektedir?" önermesi bağlamında ele alınıyordu. Runzo şimdi ise bizim dünyamız o dünyalardan çok farklı olduğunu, bu çağda dinî bir gurup içinde bile, imanın mahiyetine delalet eden "ilahî inayet" ve "ilahî yardım" gibi meseleler dahi varsayılan, şüphesiz kabul edilen şeyler olmaktan çıktığını ve bu noktalarda şüpheciliğin önemli rol oynadığını ifade etmektedir. Ona göre, şüphecilik elbette tamamen modern bir olgu değil, fakat din hakkında şüphe bu çağa ait modern problemlerin doğal sonucu olarak gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Bu temel tespiti yaptıktan sonra Runzo şu vazgeçilmez soruları sormaktadır⁷:

Modern problemlerin basit ve kolay dini çözümlere karşı direnmesi dini inançlardaki tahrip edici eksikliklere mi işaret etmektedir? Ya da buna karşın din kendini modern zihne uyarlayabilir mi ve bu meseleler insanın dünya görüşünün bir bütün olarak kalmasını

5 Zagzebski, *Philosophy*, s. 14.

6 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Lectures on the Philosophy of Religion*, Berkley: University of California Press, 1988.

7 Joseph Runzo, *Global Philosophy of Religion*, Oxford: One World Publication, s. 3.

sağlamakla birlikte onu aynı zamanda gelişmeye zorlayan istisnai problemler midir? Meselenin hangi tarafı doğru olursa olsun, inanan ve inanmayanın yüz yüze kaldığı meseleleri ele alırken, karşımıza defalarca çıkan manzara şudur: Modern çağda bir kimseyi din hususunda şüpheli yapan şey tam da dindar kimsenin, eğer makul bir inanca ulaşmayı talep ederse, karşılaşacağı şeydir. Şüpheye düşmenin modern zeminini belirledikten sonra, bizim sorumuz bu küresel dünyada dindar insan inancını nasıl temellendirebilir sorusudur.⁸ (İtalik vurgular bana ait)

Din felsefesinin bağımsız bir disiplin olarak gelişmesinde sadece sekülerleşme süreci etkin olmamış aynı zamanda, Descartes'la başlayan ve Aydınlanma ile hâkimiyetini Batı kültürü üzerinde güçlendiren, modern müesseselerle toplumda somut varlıklar kazanan "vahyedilmiş metafizik ilkelerden bağımsız rasyonellik" de etkin rol oynamıştır. Asıl mesele aklın dinî, vahyedilmiş meselelerde nasıl bir rol oynayacağıdır. John Locke tam da bu hususta şunları söylemektedir:

Akıl (reason) her konuda bizim son yardımcımız ve rehberimiz olmalı. Bununla ben akla müracaat etmeyi ve Tanrı'dan gelen bir önermenin tabii prensiplerle oluşturulup oluşturulamayacağını incelemek ve eğer öyle değilse onu reddetmek mecburiyetinde olduğumuza kastetmiyorum: fakat elbette akla müracaat etme mecburiyetindeyiz ve akılla biz o önermenin Tanrı'dan gelen bir vahiy olup olmadığını inceleyebiliriz. Eğer akıl onun Tanrı'da geldiğine karar verirse, akıl diğer akli hakikatleri ilan ettiği gibi onu hakikat ilan edebilir ve onu kendi prensibi yapabilir.⁹ (İtalik vurgular bana ait)

Modern din felsefesinin varlık alanı vahiy hakikatleri seküler aklın kabulüne mahkûm etme bağlamında oluşmuştur. Dine karşı agnostik ve ateist tutumun da kaynağı tam da aklın Tanrı'dan geldiği iddia edilen hakikatleri kabul etmeyen tavidir. Burada bizce bütün sorun dinî hakikatleri akılla tercih noktasına getiren süreçtir. Bu sorun daha ziyade, bir önermenin rasyonel olarak ispat edilememesine rağmen hakikat olabileceği ve onun hakikatini insana bildirecek iman ve manevî tecrübe gibi ekstra yolların varlığının kabul edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Yeager Hudson tam da bizim itiraz ettiğimiz noktayı, din felsefesi adına tasdik etmektedir.

Hudson din felsefe ilişkisinde felsefî soruşturmanın tayin edici olduğunu ifade etmekte bazı dindar kimselerin dinî inançların felsefî sorgulanmasından korktuğunu ve bunun imanının altını oyacağını düşündüklerini ifade etmektedir. Hudson'a göre ciddi bir fikrî temeli olan bir iman rasyonel sorgulamaya dayanabilmelidir. Eğer bir iman samimi bir hakikat arayışı neticesinde tahrip oluyorsa, o iman savunmaya değmemektedir.¹⁰ Hudson'un din felsefesi ile teoloji karşılaştırması, hem Batı dünyasında din felsefesi nosyonunu ortaya koyması, hem de bu nosyonun Türkiye'deki din felsefesi anlayışını birebir etkilediğini göstermesi bakımından oldukça önemlidir:

*Din felsefesi ve teolojiyi terimleri bazen birbirlerinin yerine ikame edilebilir tarzda kullanılmaktadır. Hâlbuki aralarında, gözden kaçmaması gereken hakikaten çok önemli bir fark vardır. **Teoloji** belli bir dinî geleneğin bir yorumu ve bazen de savunusudur. Din felsefesi ise, diğer taraftan, dinî öğretileri ve dinî fenomenleri objektif bir şekilde, yani belli bir geleneğin perspektifinden olmadan ilmi olarak ele alma teşebbüsüdür. Nitekim biz yerli yerinde Hıristiyan teolojisi ya da Müslüman teolojisi hakkında*

8 Runzo, *Global Philosophy*, s. 3-4.

9 John Lock, *An Essay Concerning Human Understanding*, Chapter XIX, Of Enthusiasm Para. 14.

10 Yeager Hudson, *The Philosophy of Religion*, London: Mayfield Publishing Company, 1991, s. XI.

konuşuruz ve fakat biz tam anlamıyla Hıristiyan din felsefesinden Müslüman din felsefesinden bahsedemeyiz. Elbette din felsefecisi, tam da bir teologun olması gibi, de bir dinî cemaatin üyesi olabilir; fark bakış açısı ve duruş noktasıyla alakalıdır. Din felsefesi, özellikle ferdin dini bağlılığı güçlü olduğunda, elde etmenin kolay olmadığı, ama disiplin için oldukça önemli olan bir objektifliği talep etmektedir. Objektif olabilmede başarısız olan ve bir partizan gibi davranan bir kimse gerçekten din felsefecisi değildir. Objektiflik hususunda belli seviyede hepimiz başarısız olabiliriz, fakat objektiflik idealine ve harici bakış açısının önceliğine en yüksek değeri vermeliyiz.¹¹

Batı toplumlarında insanların bire bir yaşadıkları inanç ve inançsızlık problemleri de din felsefesinin oluşmasına önemli katkısı olmuştur. Batı toplumlarında inanmanın bir tercih haline gelmesiyle birlikte insanlar dini dünyalarını kendi şahsi tecrübe ve akıllarına dayanarak kurmaya teşebbüs etmişlerdir. Modern dönemin önemli felsefecilerinden olan Louis P. Pojman'ın yaşadığı şahsi tecrübe bu konuya ışık tutacak niteliktedir. Kendisi din felsefesi yazma sürecini şöyle tasvir etmektedir:

Bana öyle geliyor ki be bu kitabı hayatım boyunca yazmakla meşgulmüşüm. Dinî bakımdan bölünmüş bir ailede büyüdüm. Annem ve akrabalarımın çoğu dindar Katolikler. Halbuki babam bilinen rasyonalist ateisti. Çocukluğumdan itibaren, evdeki metafizik tansiyon Tanrı, kötülük meselesi, ölümsüzlük, din ve ahlâk arasındaki ilişki hususları bende merak uyandırdı. İman ile şüphe arasındaki mücadele hayatım boyunca bana eşlik etti. Gerçekte felsefe okumayı ben Tanrı'nın varlığının lehinde ve aleyhindeki delilleri ve argümanları ve onunla ilgili metafizik meseleleri

anlamak için tercih ettim. Ben hala bu konuları merakla dopdoluym ve bu konularda hakikati bulmak için çaba sarf etmekle meşgulüm. Kendisine karşı sorumlu olduğumuz iyi bir Tanrı'nın varlığından daha önemli bir konu olabilir mi?¹²

Batı'da özellikle Anglo-Sakson dünyada din felsefesinin oluşmasında etkin olan temel dinamikleri önem ve etki sırasına göre şu şekilde ifade etmek mümkündür.

1. Aydınlanma felsefesi, Kant, Hume ve Hegel gibi aydınlanma filozofları, ve bunların açtığı yolda yürüyen Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, Bernard Russell, John Stuart Mill, Jean-Paul Sartre gibi düşünürlerin oluşturdukları dini tenkit edebilme normalliğinin oluşması ve dini inkarın bir nevi meşruiyet kazanması.
2. Bu meşruiyete binaen oluşan sosyal süreçler ve özellikle sekülerleşmenin kültürü yönlendirmedeki dinin inisiyatifini kılması ve bunun neticesinde dinin metafizik ahlâk ve estetiğin kaynağı olma ayrıcalığını kaybetmesi.
3. Bütün bu dine karşı gelişen fikrî oluşumların ve süreçlerin şekillenmesine Hıristiyanlığın seyirci kalması ve nihayetinde kendini bir alt sistem olarak konumlanmasına rıza göstermesi.
4. İnanç ve inançsızlığın tercih haline gelme sürecinin neticesi olarak insanların dinî dünyalarını inşaada rasyonel tatminlerin belirleyici bir rol oynaması.

Türkiye'de Batı tipi bir din felsefesinin meşruiyetini savunabilmek için Batı'da din felsefesine varlık veren bu dinamikleri ya bütünüyle benimsemek ya da varsaymak durumundayız. Ya da bütün bunların Türkiye'de de vukuu bulunduğunu ispat etmemiz gerekmektedir. Bu noktada sorulması gereken soru şudur? Acaba bu süreçler gerekli mi? Biz bunun gerekli olduğunu düşünmüyoruz. Düşünce tarihinde Hume, Kant, Hegel, Marx, Nietzsche ve Freud olmayan

¹¹ Hudson, *The Philosophy*, s.8.

¹² Luis P. Pojman, *Philosophy of Religion*, London: Mayfield Publishing Company, 2001, s. VII.

bir toplumda Batılı anlamda din felsefesinin gelişmesini beklemek ne kadar yerindedir.

Evella şunu ifade etmemiz gerekir ki, İslam dünyası dinî düşüncüyü marjinalleştiren bir “aydınlanma” yaşamamıştır. Yaşamasını beklemek yersizdir. Dinî kaynakların sağlam ve sahihliği ve Müslümanların dini toplum yapısı göz önüne alındığında Batı tipi bir Aydınlanmayı beklemek boşuna olacaktır. Eğer böyle bir şey mümkün olsaydı, İslam dünyasının en zayıf dönemi olan 19. ve 20. yüzyılda olurdu. Buna karşın, biz felsefe, tasavvuf, fıkıh ve kelamın altın çağını yaşadığı, Farabî’den Mevlana’ya yüzlerce düşünür yetiştiği İslam düşüncesinin klasik çağı bizim “aydınlanma” çağımız olarak telakki edilmesi gerektiğini düşünüyoruz. Buradan ulaşmak istediğimiz sonuç şudur: Türkiye’nin kendi dinî ve kültürel şartlarına uygun olarak bir din felsefesi oluşacaksa bu din felsefesinin oluşmasında İslam’ın klasik çağı Modern Batı Aydınlanmasından daha etkin olmalıdır.

Modern din felsefesinin varlık zemini olan sekülerleşme Türkiye’de ne kadar etkin olmuştur? İslam dünyasının ve özellikle Türkiye’nin yaşadığı sekülerleşme süreci mahiyet itibarıyla Batı’da yaşanandan ne kadar farklıdır ve bu Türkiye’de oluşturulacak din felsefesine nasıl bir mahiyet katacaktır? Bu şartlarda biz sekülerleşmeyi bizim dünyamız için de gerekli ve meşru kabul edecek miyiz? Bütün bu sorular Türkiye’de şu an var olan din felsefesinin temellerinin çok da sağlam bir zemine oturmadığının önemli işaretleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak dünyada gelişen, sekülerleşme, modernleşme ve küreselleşme gibi sosyal süreçler elbette bizim memleketimizi de etkilemiştir. Türkiye’deki ilmî disiplinleri ve oluşumları değerlendirirken bunu hesaba katmak zorundayız. Biz burada küresel süreçlerin Türkiye’ye özel durumlar meydana getirdiğini ve Türkiye’de olan ve olması gereken fikrî oluşumlar ve ilmî disiplinlerin bu özel durumları dikkate alarak varlık kazanacağını düşünmekteyiz. Bu bağlamda, Türkiye’nin şartlarına uygun din felsefesi arayışında meselâ “kötülük meselesi” ya da “Tanrı’nın varlığına dair deliller”den daha ziyade, “sekülerleşme” ya da “modern ideolojiler” gibi konuların daha uygun olacağını düşünmekteyiz. Batı’da özellikle

Anglo-Sakson dünyada oluşan din felsefesinin varlık kazandığı zemini bu şekilde ifade ettikten sonra şimdi Batı’da oluşan din felsefesi çeşitlerini kısaca özetlemek istiyoruz.

Modern Din Felsefesindeki Temel Yaklaşımlar

1999 yılında Amerika’da Clarment Graduate Üniversitesi’nin düzenlediği bir sempozyumda Anglo-Sakson dünyadaki din felsefesi ekolleri bizzat temsilcileri tarafından 21. yüzyılda din felsefesi başlığı altında ele alındı. Daha sonra kitaplaştırılan bu tebliğler batı dünyasındaki din felsefesi çeşitlerini ele almaları bakımından oldukça önemlidir. Bu konferansta sunulan tebliğler sadece farklı din felsefesi ekolleri ve bu ekollerin birbirleriyle ilişki ve çatışmalarını ortaya koymakla kalmadı aynı zamanda bizzat felsefî soruşturmanın mahiyetine dair farklılıkları ortaya koymaya çalıştı. Bu kitabın editörü olan D. Z. Phillips tam da bu noktada şunları söylemektedir:

Bu konferansta sunulan tebliğler sadece belli konulardaki farklılıkları değil aynı zamanda felsefî soruşturma anlayışındaki farklılıkları da temsil etmekte. Bir anlamda, felsefenin mahiyetini tayin etme, tasvirî anlamda beyhude bir iş olacağı için, ahmakça görülebilir. O halde, aslında felsefe ya da din felsefesi bir çok şekilde uygulandığı halde sadece bir tarzda yapılması gerektiği hususunda neden ısrar edilmektedir? Şöyle diyerek hoşgörülü bir tavır takınmak kışkırtıcı olacaktır: “Birakın binlerce çiçek birden açsın.” Ancak, bir başka ifadeyle felsefe tarihinin önemli bir kısmını inkâr etmeden bu tavra müsaade edilemez. Bunun sebebi ise felsefenin mahiyetini belirlemenin bizzat felsefî bir mesele olması ve büyük filozofların kendi seleflerinin anlayışlarına karşı bu konuda eleştirel olmalarıdır.¹³

13 D. Z. Phillips and Timothy Tessin (ed), *Philosophy of Religion in 21st Century*, New York: Palgrave, 2001, s. XI-XII.

Anglo-Sakson dünyada din felsefesindeki ekollerin şüphesiz en başında Richard Swinburne'ün "felsefesi teizm" olarak nitelediği "evidentialist" (delilci) yaklaşım gelir. Bu yaklaşıma göre din felsefesi dinî inançların rasyonelliğini ve dolayısıyla doğruluğunu tayinde belirleyici bir rol oynamalıdır. Bu yaklaşımın delilci vurgusuna karşı çıkan ve özellikle Alvin Plantinga, Nicholas Wolterstroof ve Stephen Wykstra gibi düşünürler tarafından temsil edilen "Reformcu Epistemoloji" yaklaşımıdır.¹⁴ Bu yaklaşım bir inancın rasyonel olabilmesi için temellendirme zorunluluğu olmadığını savunur. Reformcu Epistemoloji, "akli olarak temellendirilmiş din projesine" karşı çıkmakta ve bir şahsın dinî, özellikle Tanrı ile ilgili inançlarının, mutlaka rasyonel olması iddiasını yani rasyonel olarak temellendirilme zorunluluğu olduğu reddetmektedirler. Onlara göre dinî inançlar doğrudan (immediately) kabul edilmelerine rağmen rasyonel olabilirler. Reformcu epistemoloji mensupları evidentialistlerin doğal teoloji argümanlarının Tanrı inancı için zorunlu olduğu iddialarına karşı çıkarlar.¹⁵

Modern din felsefesinde etkin olan yaklaşımlardan biri de Peter Winch, D. Z. Phillips, ve Stephen Mulhall gibi yazarlar tarafından temsil edilen Wittgensteinci yaklaşımdır. Bu yaklaşım din dilini esas alarak dinî inancın mahiyetini tayin etmeye ve diğer inançlardan ayırmaya çalışır. Bu yaklaşım din dilinin ahlâkî ve manevî dünyayı ifade de yeterli ve bu bağlamda dinî önermeleri rasyonel ispat metodlarının yersiz olduğunu savunur. Modern din felsefesinde bir diğer bir yaklaşımda John Caputo tarafından temsil edilen Post-modernist yaklaşımdır. Caputo'ya göre karşı konulamaz fiziksel ve metafizik güç olarak tasavvur edilen Tanrı paradigması yanlıştır. Eski gücün Tanrısı yerini güçsüz Tanrı iddiasına bırakmıştır ki bu Tanrı fizikî ve metafiziksel olarak artık tabiata müda-

hale edemeyecektir.¹⁶ Modern din felsefesinde en etkili ekollerden biri de süreç felsefesine dayalı olarak geliştirilen, Alfred North Whitehead, Charles Hartshorne, John Cobb, David Ray Griffin, Schubert Ogden tarafından temsil edilen din felsefesidir. Süreç felsefesi klasik metafiziği eleştirerek varolmanın (becoming) varlıktan (being), olayların cevherden daha aslı ve önemli olduğunu iddia eder. Bu felsefeye göre yaşanan sürecin küllü bir ifadesi olan bilim güvenilir bir rehberdir. Din ise insanın daha spekülâtif cihetini keşfetmeye yaramaktadır. Bunlara göre Tanrı da din de olup bitmiş bir şey değil, olmakta olan ve devam eden bir sürece tabi olarak daima yaratılmakta ve daima değişmektedirler.

Çağdaş din felsefesinde öne çıkan bu ekollere ilaveten, kendini bu ekollerin birine ait hissetmeyen, kendi başına din felsefesine yeni bir perspektif getirmeye çalışan filozoflarda vardır. Bunların başında John Hick gelir. Hick kendi duruşunu, Hıristiyanlıkla ilişkisi bakımından geleneksel inanç esaslarına sıkı sıkıya bağlı muhafazakarlıkla, aşkın varlık da dahil geleneksel muhtevayı tamamen reddeden radikal tavır arasında orta-yol, diğer dinlerle ilişkisi bakımından da çoğulcu olarak niteler. John Hick'in modern din felsefesinin en önde gelen şahsiyetlerinden biri olarak ortaya koyduğu bu yaklaşım, çağdaş din felsefesini önemli bir şekilde etkilemiştir. Farklı din felsefesi arayışlarının bir başka tezahürünü de Joseph Runzo'nun Küresel Din Felsefesi kitabında görüyoruz. Runzo bu kitabında modern din felsefesine sadece yeni bir perspektif getirmekle kalmamış aynı zamanda yeni konular ilave etmeyi denemiştir. Bir taraftan "Tanrı'nın varlığına dair argümanlar", "kötülük problemi", "dinî tecrübe" ve "ölümden sonraki hayat" gibi din felsefesinin klasik konularını farklı bir perspektifle ele alırken, diğer taraftan "dünya görüşleri ve din", "Tanrı'sız metafizik", "Tanrı'lı metafizik", "bedenlenme, cinsiyet ve Tanrı" ve "sevgi ve hayatın anlamı" gibi yepyeni konularda ilave etmiştir.¹⁷ Modern

14 Bu yaklaşım ve diğer epistemolojik yaklaşımlar için bk. Nebi Mehdiiev, *Çağdaş Din Felsefesi'nde Epistemolojik Yaklaşımlar ve Tanrı İnancının Rasyonelliği*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2008.

15 Phillips and Tessin (ed), *Philosophy of Religion in 21th Century*, s.43-44.

16 http://en.wikipedia.org/wiki/Weak_theology#John_D._Caputo_on_weak_theology

17 Joseph Runzo, *A Short Introduction Global Philosophy of Religion*, Oxford: One World, 2001.

din felsefesine ferdi yaklaşımın çok farklı bir örneği olarak Arvind Sharma'nın yazdığı **Din Felsefesi Bir Budist Perspektif** isimli kitabı görüyoruz. Sharma bu kitabında, Buddist perspektifiyle “Tanrı kavramı”, “Tanrı’ya inanmanın temelleri”, “kötülük problemi”, “vahiy ve iman”, “din dilinin problemleri”, “doğrulama problemi”, “dinî çoğulculuk”, “insanlığın kaderi: ölümsüzlük ve yeniden dirilme”, “insanlığın kaderi: karma ve reinkarnasyon” gibi modern din felsefesi içinde mütalaa edilen ve da edilmeyen birçok konuyu ele almaktadır. Sharma bu eserinde Budizmin temel inançlarını felsefleştirerek ve Batılı bir düşünceyle benzerliğini kurarak batılıya karşı bir Budizm savunusu yapmaktadır.

Yukarıda ifade edildiği gibi Anglo-sakson din felsefesi içinde çok farklı ekollerin ve bu ekollere ilaveten çok farklı perspektiflerin olması en azından bizim Türkiye’de kendi önceliklerimizi ve kendi düşünce geleneğimizi esas alarak farklı bir din felsefesi ya da dinî felsefe önermemizin uygun olduğunu göstermektedir. Batı’da özellikle Anglo-Sakson dünyadaki çağdaş din felsefesinin neşet ettiği zemin ve tezahürlerini kısaca ifade ettikten sonra şimdi Türkiye’deki din felsefesi olgusunu ele alabiliriz.

Türkiye’de Din Felsefesi

Türkiye’de mevcut haliyle din felsefesi Anglo-Sakson din felsefesinin analitik ve teist yaklaşımının kötü bir kopyası olmakla birlikte, farklı bir coğrafya ve farklı bir medeniyet ortamında üretilmiş olmaktan kaynaklanan kendine özel hususiyetleri de bulunmaktadır. Türkiye’deki din felsefesinin bu vasıflarını daha iyi tespit edebilmek için ders kitapları bağlamında ve bir diğeri de yapılan doktora tezleri açısından iki farklı analiz geliştirmeye çalışacağız. Türkiye’de din felsefesi sahasında birçok ders kitabı denenmesine rağmen, adeta klasik haline gelmiş Mehmet Aydın’ın *Din Felsefesi* kitabıyla¹⁸, aynı şekilde Anglo-Sakson dünyada klasik olmuş John Hick’in *Philosophy of Religion* kitabını kısa bir karşılaştırmanın din felsefesinin

Türkiye’deki konumunu belirlemesi bakımından oldukça değerli olacağını düşünüyoruz. Bir muhteva karşılaşması yaptığımızda bazı konuların her iki kitapta da aynı ve bazı konuların da farklı olduğunu görüyoruz. İki farklı kültürde yazılmış olan iki farklı kitaptaki bu ayrışmalar gayet doğaldır. Fakat farklılıkların mahiyeti bize Türkiye’deki din felsefesinin geleceği hakkında daha tutarlı fikir yürütmemizi sağlayabilecektir. Her iki kitapta din felsefesinin mahiyetine dair tartışmalar, Tanrı’nın varlığına dair, ontolojik, kozmolojik, gaye ve nizam, ahlâk delili, Tanrı’nın sıfatları, kötülük problemi, ölüm ve sonrası hayat gibi konular ortak olarak ele alınmaktadır. Mehmet Aydın’ın kitabında farklı bölüm olarak “din ve bilim”, “ateizm” ve “din sanat ve ahlâk” konuları ele alınırken, Hick’in kitabında farklı olarak, “vahiy ve iman”, “delilcilik, foundationalism ve rasyonel inanç”, “din dilinin problemleri”, “doğrulama problemi” ve “farklı dinlerin çelişen hakikat iddiaları” gibi konular ele alınmaktadır. Bu farklılığın bizde çağrıştırdığı ilk önemli husus, her bir felsefeci kendi toplumundaki problemlere önem verdiğini tespit etmektir. Ateizm ve din-bilim meselesi bizde, özellikle Batılılaşma serüveni bağlamında, Batıdakinden çok daha farklı olarak bir problem halini almıştır. Yine Türkiye’de dinin sanat ve estetik ciheti daima küçümsenen bir konu olması bakımından bunun öne çıkarılmasında da isabet vardır. John Hick ise din felsefesini dinamik bir disiplin olarak gördüğü için, foundationalism ve çoğulculuk gibi konuları ilave etmekle kalmamış aynı zamanda Batı toplumlarında din dili, doğrulama problemi, karma ve reenkarnasyon gibi öne çıkan konuları din felsefesinin konuları haline getirmiştir.

Her iki felsefecinin de ortak oldukları bir başka husus din felsefesinin mahiyeti ve ne olduğu hususunda aynı görüşte olmalarıdır. Hick din felsefesini “din hakkında felsefi düşünme” olarak tarif ederken, Mehmet Aydın ise din felsefesini “dinin felsefi açıdan ele alınması, başka bir deyişle din hakkında bir düşünme ve tartışma olarak”¹⁹ ifade eder. Her iki düşünür din savunusunun daha ziyade kelamın işi olduğunu, din felsefesinin dinin doktriner öğretile-

18 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987.

19 Aydın, *Din Felsefesi*, s.1.

rinden bağımsız ve objektif olması gerektiğini ifade etmektedirler. Din felsefesinin mahiyetine dair fikirlerdeki müştereklik dikkati çekmektedir. Sekülerleşmiş bir Hıristiyan'ın dinin doktriner yapısından bağımsız düşünmesi ve objektif kalabilmesi ile inanmış bir Müslüman'ın İslamiyet'in hakikatlerinden bağımsız davranması ve "objektif" olabilmesi aynı derecede mümkün değildir. Din hakkında rasyonel mülâhazalar özellikle Aydınlanma sonrası Batı dünyasında bir nevi Hıristiyanlığı kurtarabilmenin aracı olurken, İslam dünyasındaki Batı tandanslı rasyonel mülâhazalar bizzat sekülerleşmenin bir aracı işlevi görebilmektedir.

Türkiye'deki din felsefesindeki yönelişleri tespit edebilmenin en kısa ve etkin metotlarından biri hiç şüphesiz ki, doktora tezleri incelemektir. Biz de Türkiye'de yapılan bazı doktora tezlerini konuları bakımından sınıflandırarak genel bir çerçeve ortaya çıkarmaya çalıştık.²⁰ Genel olarak bakıldığında doktora tezlerinin konularında aşağıda ifade edilen yaklaşımların öne çıktığı görülmektedir.

1. Klasik İslam Düşüncesinde ve aynı zamanda Çağdaş Din Felsefesi'nde ele alınan ortak konuları esas alarak yapılan tezler.

Bu türe misal olarak, Turan Koç'un 1990 yılında tamamladığı "Ölümsüzlük Açısından Ruh Beden İlişkisi", Özcan Akdağ'ın 2006 yaptığı "Kötülük Problemi ve Özgün İrade Savunması", Engin Erdem'in 2006 yılında tamamladığı "İlahî Ezelilik ve Yaratma Sorunu", Zikri Yavuz'un 2006 yılında yaptığı "İnsan Hürriyeti açısından Tanrı'nın Ön Bilgisi" konulu tezleri göstermek mümkündür.

2. Batılı Din felsefecileri ve filozofların düşüncelerini çağdaş din felsefesinin beklentileri ve problemlerini esas alarak incelenmesi.

Bu başlık altında, İhsan Turgut'un 1978 yılında yaptığı "B. Russell ve L. Wittgenstein'de Mantıksal Atomculuk"; Naim Şahin'in 1997

yılında yaptığı "Hegel'de Bazı Din Felsefesi Problemleri" Ferhat Akdemir'in 2006 yılında yaptığı "Alvin Plantinga'nın Din Felsefesi"; M. Kazım Arıcan'ın 2003 yılında yaptığı "Spinoza'nın Tanrı Anlayışı", Kemal Batak 2007 yılında Marmara Üniversite'sinde yaptığı "Alvin Plantinga'nın Tanrı Anlayışı"; Aliye Çınar'ın 2004 yılında yaptığı "Paul Tillich'de Din Sembol İlişkisi" konulu doktora tezleri mütalaa edilebilir.

3. Anglo-Sakson Din Felsefesi'nin yaklaşımlarını veya yaşadığı değişimi ya da süreci esas alan çalışmalar.

Aydın Topaloğlu'nun 1996 yılında yaptığı "Çağdaş İngiliz Felsefesi'nde Ateizm Problemi"; Recep Alpyağılı'nın 2007 yılında tamamladığı "Din Felsefesi'nde Dekonstrüksiyon"; Hakan Gündoğdu'nun 2003 yılında yaptığı "Çağdaş Felsefe'de Ateist Hümanistlerin Dine Yöneltiltiği İtirazlar"; Nebi Mehdiiev 2007 yılında tamamladığı "Çağdaş Din Felsefesi'nde Epistemolojik Yaklaşımlar ve Tanrı İnancının Rasyonelliği"; Kasım Mominov tarafından 2007 yılında yapılan "Süreç Felsefesi'nde Ahlak" konulu çalışmaları bu sınıfa dâhil etmek mümkündür.

4. Anglo-Sakson Din Felsefesi'nin temel problemlerini esas alarak yapılan doktora tezleri.

Bu türe misal olarak Vahdettin Başçı tarafından 1989 yılında tamamlanan "Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık Üzerine Bir İnceleme"; Latif Tokat tarafından 2002 yılında yapılan "Dinde Sembolizm" konulu çalışmayı, 2006 yılında Abdüllatif Tüzer tarafından yapılan "Bir Felsefe Problemi Olarak Dinî Tecrübe" gibi tezleri zikretmek mümkündür.

5. Modern bilimin ve modern dünya görüşünün yaygınlaşmasıyla yaygınlaşan dinî-felsefî problemleri konu edinen tezler.

2002 yılında M. Said Kurşunoğlu'nun tamamladığı "İnsan Evren İlişkisi ve Antropik İlke", Efil Şahin'in 2004 yılında yaptığı "Din-Bilim İlişkisi Bağlamında Evrenin Birliği ve Çokluğu Sorunu"; İbrahim Sezgül 2007 yılında yaptığı "Fizik ve Fizikötesi: Klasik ve Modern Fizikteki Gelişmeler Bağlamında Tanrı Anlayışı"; Caner Taslaman'ın

20 Bu çalışma İsmail E. Erünsal, Fatih Çardaklı ve Mustafa Birol Ülker tarafından hazırlanan *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu I, (1953-2000)* ve *İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu II (2001-2007)* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2008) taranarak kazırlanmıştır.

2005 yılında tamamladığı “Din Felsefesi Açısından Evrim Teorisi” konulu tezleri bu bağlamda değerlendirmek mümkündür.

6. İslam-Türk düşüncesini ya da düşünürlerini çağdaş din felsefesi bağlamı içerisinde ele alan tezler.

Erdal Baykan’ın 1999 yılında yaptığı “Bir Din Felsefesi Problemi Olarak Mevlana’da Tanrı”; Kemal Sözen’in 1995 yılında tamamladığı “Ahmet Cevdet Paşa’nı Felsefî Düşüncesi” Suphi Küçük’ün 2003 yılında yaptığı “Rıza Tevfik’in Felsefesinde Bilgi Teorisi”; Fazıl Karahan’ın 2007 yılında tamamladığı “Hilmi Ziya Ülken’de Din Felsefesi”; Ferit Uslu’nun 2002 yılında yaptığı “İmanî Temellendirme Sorunu”; Adilbek Durdubayev’in 2006 yılında yaptığı “Gazzali’nin Ahlak Teorisi” Hasan Peker’in 2005 yılında yaptığı “Kur’an’da Bilgi İmkanları Açısından İnsanın Bilişsel Dinamizmi”; konulu tezleri misal olarak gösterebiliriz.

Bu kategorik yaklaşım da elbette belli bir perspektifi esas alarak, din felsefesinde yapılan tezleri değerlendirmektedir. Farklı perspektiflerden çok farklı sınıflamaların yapılabileceğini de burada itiraf etmek gerekir. Fakat din felsefesi dalında yapılan doktora konularını bir gayeye mebnî olarak değerlendirme bize bu tarz bir sınıflama ve yorumlar yapma imkânı vermektedir. Bu altı kategoride sınıflamaya çalıştığımız doktora tezlerini iki temel yaklaşım içinde değerlendirmek mümkündür. Birincisi, Türkiye’de din felsefesi Batı özellikle Anglo-Sakson din felsefesinin problemlerini ve bu problemlerin Batılı düşünürler tarafından nasıl incelendiğini konu edinmiştir. İkincisi ise, İslam düşünce geleneğiyle de irtibatlandırılması mümkün olan teolojik-felsefî konuları Anglo-Sakson din felsefesi bağlamında ele almıştır. Her iki yaklaşım da tipik batılıdır. Türkiye’deki din felsefesi çalışmalarında bir nevi Avrupa-merkezilik hatta belki de İngiltere ve Amerika merkezilikten bahsedilebilir. Türkiye’deki bu temel iki yaklaşım bize şu sebeplerden kaynaklanmaktadır.

Birinci ve en önemli sebep Türkiye’de din felsefesi öğreten hocaların kahir ekseriyetinin İngiltere ve Amerika’da yetişmiş olmasıdır. Dolayısıyla din felsefecileri daha ziyade Anglo-Sakson din felsefesi geleneğine aşinalar. Bunun neticesi olarak Alman ve Fransız din felsefesi

Türkiye’de yapılan din felsefesi nosyonuna oldukça yabancı kalmıştır.

İkinci önemli sebep Türkiye’de sol aydınlar tarafından Fransız tipi din karşıtı laikliğin kabul edilmiş olmasıdır. Bu yaklaşımda dinî iddiaları felsefî açıdan değerlendirmek, tartışmak dinin lehinde pozitif bir yaklaşım olarak görülmektedir. Türkiye’deki bu tavırın iki önemli yansıması olmuştur. a) Bu aydınlara karşı Türkiye’de din felsefesi İslamiyet’in zımnî bir savunusu yapmayı üstlenmiştir. b) Türkiye’de ki Fransız tipi radikal laiklik dindar kesimi çağdaş Fransız dinî düşüncesine yabancı hale getirmiştir.

Üçüncü sebep de, Anglo-Sakson din felsefesinde analitik felsefî yaklaşımın çok etkin olması ve bu tarzın İslam düşüncesinde özellikle ve kelâm ve felsefedeki rasyonellikle benzerlik arz etmesidir. Meselâ Richard Swinburne’ün *The Coherence of Theism*’i aslında modern dünyada klasik kelimeler kitabı olarak görülebilir.

Dördüncü olarak da Türkiye’nin son iki yüzyıllık kaderine hâkim olan Batılılaşma bize sadece perspektif ve yön vermekle kalmamış aynı zamanda kendi düşünsel geleneğimize yabancı hale getirmiştir. Bu sebeple Türkiye’de din felsefesine aynı zamanda çağdaşlaşma ve çağdaşlaştırmanın bir unsuru olarak görülmüştür.

Sebeplerini bu şekilde ortaya koymaya çalıştığımız bu yaklaşımın en dikkate değer mahzurlarını da şöyle sıralamak mümkündür. Modern felsefenin babası sayılan Rene Descartes’in başlattığı ve daha sonra John Locke, Spinoza, Leibniz, Kant ve Hegel’le olgunlaşan Batı düşünce geleneği çerçevesinde oluşan ve daha sonra kapitalizm, modern devlet, modern hukuk, modern eğitim ve modern ordu gibi müesseselerle varlık kazanan ve küreselleşen modernite batı toplumdaki din dâhil bütün varlık alanlarını ve o alanlar içinde var olan her şeyi belirleme yetkisini kendinde görmektedir. Modern din felsefesi bu geniş resmin bir parçasıdır. Modern din felsefesi anlamını, yaklaşımını, metodunu, konularını ve önceliklerini hep bu geniş resim içinde belirler ve üretir. Meseleye sistem açısından baktığımızda, modern din felsefesinin en önemli gayesinin bu modern sistemin aksaklıklarını tamir etmek ve onun devamını sağlamak olduğunu söylemek yanlış olmaz. Bizim modern din felsefesiyle olan

ilişkimizi bence bizim bu geniş resimde kendimize uygun gördüğümüz yer ile alakalıdır. Eğer biz bu resmin insanlığın şu ana kadar çizebildiği en muhteşem resim olduğuna inanıyor ve bir an önce bu resim içinde yer almak gerektiğini düşünüyorsak, yapılacak şey hemen şu anki haliyle modern din felsefesini benimsemek ve mümkün olduğunca ona katkıda bulunmak olacaktır.

Eğer bir kimse bu resmi bir değer olarak görmekle birlikte belli zihniyet, coğrafya ve tarihi sebebiyle bize ait bir resim olmadığını, bizim ise farklı bir zihniyet, coğrafya ve tarihin parçası olduğumuz için bizim de insanlığa sunacak bir resmimizin olacağını düşünüyorsa bu kimsenin din felsefesi ile alakası çok farklı olacaktır. Yine bir kimse eğer bu resmin hiçbir değeri olmadığını ve tam aksine insanlığın yaşadığı en büyük felaketin resmi olduğunu düşünüyorsa onun da modern din felsefesinden beklentisi çok farklı olacaktır.

Sonuç

Türkiye'nin modernleşme projesinin bir parçası olarak Batıdan ithal edilen modern din felsefesi de dâhil bütün disiplinler bu topraklarda sadece taklit edilebilir nosyonlar olarak kalmayacaklarsa, bu milletin ait olduğu kültür zemininde yeniden evirileceklerdir. Bu yeniden evirilmenin üç ana unsuru bulunmaktadır. Birincisi, mevcudu ve hâkim olanı tayin etmesi bakımından Batı düşüncesi, Batılı kavramalar ve fikirler. Çağa dair ve bu çağda yaşayan insanlara hitap eden bir fikir ve disiplin oluşumu çağı hesaba katmak mecburiyetindedir. İkincisi, Müslümanların kendi yerel planda yaşadıkları fikri, sosyal ve kültürel problemler. Yaşanan bir olguyu esas almayan, var olan bir probleme çözüm üretmeyen hiçbir fikri teşebbüs, ne kadar rasyonel ne kadar tarihî olarak geçerli olursa olsun, reel ve doğru olma niteliğine sahip olamayacaktır. Üçüncüsü Kur'an ve Sünnetten oluşan sahih kaynakları ve bu kaynaklara binaen oluşan entelektüel tarihiyle İslamiyet. Dünya görüşü olarak İslamiyet'in etkin olmadığı hiçbir fikir ve disiplin bizim var oluşumuza katkıda bulunamadığı gibi kendisi de bu coğrafyada uzun süre varlığını koruyamaz.

Bu zaviyeden Türkiye'deki din felsefesine bakacak olursak durum pek de iç açıcı görünmemektedir. Türkiye'deki din felsefesi Batı düşüncesiyle irtibatı noktasında dinamik ve müspet bir özellik arz etmekte ve fakat bu irtibatı sadece din felsefecilerine münhasır kılması bakımından da manevra alanını sınırlamaktadır. Dolayısıyla sadece Swinburne, Hick, Plantinga, D. Z. Phillips, Caputo ve Alston değil aynı zamanda Leibniz, Kant, Hegel, Russell, Nietzsche ve Heidegger gibi filozoflar da din felsefesinin konusu olmalıdır.

İkinci ve üçüncü unsurlarda Türkiye'deki din felsefesinin ciddi problemleri gözükmemektedir. Türkiye'deki din felsefesi maalesef bu toplumdaki problemleri kendine problem edinme yerine Batı toplumundaki problemleri evrensel kabul ederek benimsemekte onu kendi problemi olarak gördüğü ve çözüm ürettiği intibayı vermektedir. Meselâ, modern din felsefesindeki "Tanrı'nın Varlığına Dair Argümanlar" Batı toplumlarında "inanma" probleminde bir çözüm olarak telakki edilirken, biz de bu nevi sosyal problemin çözümü olarak gözükmemekte ve sadece bir zihni spekülasyon olarak kalmaktadır. Batılı toplumların problemlerini değil kendi toplumumuzun problemini esas alarak Türkiye'deki din felsefesini yeniden düşünmeliyiz.

Üçüncü unsur, Türkiye'de yapılan din felsefesinde en fazla ihmal edilen niteliktir. Zira İslam dünya görüşünü bütünüyle benimseme, modern din felsefesine yepyeni bir mahiyet kazandıracaktır. Modern din felsefesi mahiyetini Aydınlanma düşüncesi ve Hıristiyanlıktan devşirmektedir ve dine karşı geliştirdiği tavır tamamen bununla alakalıdır. Bu noktada sorulacak soru şudur: İslam dünya görüşü dinî hakikatler karşısında dışarıdan ve tepeden spekülatif felsefe yapmaya ne kadar müsaade eder? Bu şartlarda dinî hakikatleri savunmama ve objektif olmanın anlamı nedir?

Neden kendimizi Batılıların din felsefesi tanımına göre davranma zorunda ve o tanımla sınırlı hissedelim? Neden bu anlamda bir din felsefesinin Türkiye'de zorunlu olduğunu düşünelim? Neden din felsefesi yerine **dinî felsefe** olmasın ki?