

## “Felsefe Dersleri”nin İlahiyat Fakültesinde Ne İşi Var? (Felsefe-Din İlişkisine Dair Bir İnceleme)

Celal TÜNER

Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

e-posta: cturer@erciyes.edu.tr

### Özet

Felsefe ile dinin varoluşu şekillendiren iki güç olduğu muhakkaktır. Bununla beraber deneyim içinde bu iki kurumun her zaman aynı sonuçlara sahip olmadığı, çoğu zaman çatıştıkları yaşadığımız bir gerçektir. Bu gerçek, iki kurumun ilişkilerini teorik/metafiziksel ve pratik/deneyimsel zeminlerde çözümlenmekle daha iyi anlaşılabilir. Ancak bu zeminler sorunun ayrıştırılması ve anlaşılması için bir imkân sağlasa da, çözüm arayışları dönüp dolaşık hakikat kavramına dayanmaktadır. Buna göre her iki yapının ne olduğunu ve ilişkilerinin nasıl şekilleneceğini ortaya koymada esas belirleyicinin hakikate dair anlayışlarımızdır. Deneyim perspektifinden her iki alanın hayatın içinde mukim/tezahür eden gerçek imkânları yansıttığını ve bu imkânların varoluşu, yani “şimdi”yi ve “geleceği” uygun sembollerle inşa etmemize katkı sağlayacağını düşünebiliriz. Bu noktada felsefe ve din ilişkilerinde geriye bakmak yerine ileriye bakmanın, yani geçmişte ne olduğuna bakmaktansa ne olabileceğine bakmanın “otorite koltuğunda” bir değişim olabileceğini çıkarsayabiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Felsefe, din, hakikat, imkân

Y j cv'kr'vj g't ræg'qlit j kquqr j { 'eqwt ugr'lp'vj g'Hcewn { 'ql'Vj gmi { A'C'twrf { 'qp'vj g'  
'tgrævqp'ðgy ggp't grî kqp'çpf 't j kquqr j {

### Abstract

Philosophy and religion are certainly two powers which shape existence. However it is also a fact that these institutions do not have the same results in practice and mostly are in conflict with each other. This fact could be understood better by analyzing their relationship in theoretical/metaphysical and practical/experiential bases. Although these bases provide a possibility for understanding and analyzing the problem, the key for the solution is linked to the concept of truth at the end. Thus, the main factor to determine the true nature of these two institutions and the extent of their relations is our conceptions of truth. From the perspective of practicality it could be said that both institutions reflects true possibilities which are found in life and these possibilities help us in building the existence that is “the present” and “the future” with proper symbols. At this point, we could speculate that in context of philosophy and religion relationship we should look forward rather than looking back and think about what will happen instead of what happened in the past, this may be a new authoritative approach/chance.

**Key Words:** Philosophy, religion, truth, possibility

Antik Yunan kültürünün mirasçısı Romalıların Hıristiyanlığı bir din olarak kabul etmesi bu kültüre aşına olanlar arasında büyük bir şaşkınlık yaratmıştır. Bu olay üzerine söylenen “Romalıların Kudüs'te ne işi var?” ifadesi, bu zihinsel şaşkınlığı temsi eder. Benzer bir şe-

kilde, genelde İslam dünyasında, özelde ise Türkiye'de din ile ilgisi olan çevreler felsefeden uzak durulması gerektiği fikrini eskiden beri kabullene gelmişlerdir. Öyle ki modern bir kurum olan İlahiyat fakültelerinde görev yapan pek çok öğretim elemanı bile başlıkta

ifade edilen düşünceyi dile getirmekten, hatta felsefe ve türevi olan derslerin İlahiyat fakültelerinde okutulmaması gerektiğini söylemekten çekinmezler. Bu durum, felsefenin hala İslam düşüncesi içinde kendisi için güvenli bir liman bulamadığını, bulsa bile iğreti bir konumda olduğunu gösterir. Felsefeye eleştirel gözle bakanlar için bu sorun, felsefe ile din arasındaki ilişkide yatar. Gerçekten felsefenin başarısı da, acıklı sonu da bu ilişkide yatmaktadır.<sup>1</sup> Bu meselenin arkasında, felsefe ile dinin kendi içinde dallanıp budaklanan ya da birbiriyle sarmalanan ve genelde iki eksen üzerinde devam eden tarihsel durumları yatmaktadır. Bu eksenlerden ilki, felsefe ile dini iki ayrı varoluş biçimi olarak ele alan ve daima çatışma olgusunu ön plana çıkaran anlayışı temsil eder. Bu anlayış pratik zeminde, zorunlu olarak bir tarafı diğerine göre konumlandıran, gerektiğinde kendisine göre uzlaşma üreten sonuçlara sahiptir. İkinci eksen, felsefe ile dinin aynı şeyin farklı görünüşleri olduğunu iddia ederek, uzlaşmayı *bir şekilde* ve *çeşitli derecelerde* ortaya koyan ara formülü barındırır. Bu yazımızda felsefe derslerinin ilahiyat fakültelerindeki yerini, yaşadığımız süreçlere olumlu ya da olumsuz katkısını, gelenek ve modernlik tartışmalarına bir açılım sağlayıp sağlayamadığını felsefe-din ilişkisi(sizlik)leri üzerinden anlamaya çalışacağız. Bu anlama faaliyeti, kısmen de olsa varoluşla ilişkimizin ya da “insan olmanın” anlamını oluşturan durumların belirlenmesine katkı sağlayacaktır.

\*\*\*\*\*

Felsefe ile dinin ne oldukları, nasıl bir yapı arz ettikleri, işlevlerinin neler olduğu ve nihayetinde aralarında ne gibi bir ilişkinin olduğu konusunda bugüne kadar pek çok şey söylenmiştir. Gerçekten çok boyutlu, çok yönlü ve yoruma fazlasıyla açık olan bu konunun farklı amaç ve çeşitli bakış açılarıyla ele alınabileceğini kabul etmekle birlikte, aşına olduğumuz alandaki vukufiyetimize dayanarak bu meseleyi ele almanın temelde iki yolu ya da iki zemini olduğunu düşünüyoruz. Bunlar, teorik/metafi-

zikel ve pratik/deneyimsel zeminlerdir. Eğer aklılığı, tutarlılığı ve şümulülüğü gözetecek ve buna ilaveten amaçlarımızda keyfiliğe izin vermeyeceksek, meseleyi zorunlu olarak ya teorik ya da pratik zeminde ele almamız gerekecektir. Zira bu noktada olabilecek zemin kaymaları ya da bu zeminler üzerinde keyfi geliş ve gidişler meseleyi açık kılmaktan çok daha da karmaşıklaştıracak, güdülen amaçların meşrulaştırılmasını kolaylaştıracaktır. Geçmişlerinden itibaren mahiyetleri ve algılanışları itibarıyla zaten birbirine yakın ve geçişken bu iki alanın modern zamanlarda daha kaygan zeminlerde, çok daha “farklı ve değişken” görünüm ve yaklaşımlarla ortaya konduğu, bunun bir uzantısı olarak da birbirinden çok farklı teorik yorumlara, pratik uygulamalara ve kabuller yelpazesine sahip olduğu açıktır. Bu durumun önlenmesi; zihinsel karmaşıklığın giderilmesi ve tutarlılık kaygılarımızı korunması için tartışma ya da inceleme zeminimizin farkında olmamız; zemin kaymalarına dikkat etmemiz gerekir.

Felsefe ile dini teorik zeminde ve saf metafizik yapılar olarak incelediğimizde bu iki alanın uzlaştırılması mümkün olmayan farklı düzenler oldukları görülür. Zira teorik zeminde her iki yapının kaynağı ve işlevi, kutsalı kavrayışları, dünyayı ve hayatı algılayışları, özgünlük söylemleri, bohemlik ve dokunulmazlık arayışları ve nihayetinde hakikat karşısındaki durumları uzlaştırılmayacak derecede birbirinden farklıdır. Bu açıdan düşünüldüğünde din ve felsefe yetkinliklerini bizatihi kendilerinden alan, yani kendilerine mahsus, birbirlerine ihtiyaç duymayan hatta dışlayan niteliklere sahip iki ayrı yapıdır. Bu yapıların birbirine indirgenmesi ya da yaklaştırılması teorik olarak mümkün değildir.<sup>2</sup> Bu noktada yapılacak her türlü uzlaştırma girişimi realiteyi ortaya koymadan çok muhayyel ya da zihinsel kurguları yansıtacaktır. Çünkü teorik zeminde yapılan her türlü arayış, kesin çözümler ya da önsel argümanlar bulma çabasına yöneliktir. *Dogmatik* bakış açısı tarafından sergilenen bu arayış, hakikati tamamıyla teorik çözümler çerçevesinde ve saf metafiziksel

1 Mehmet Aydın, “Fazlur Rahman’ın İslam Felsefesi ile İlgili Görüşleri” *İslam ve Modernizm: Fazlur Rahman Tecrübesi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul, 1997, s.147-149.

2 Felsefe ve din ilişkilerini rasyonel teoloji açısından inceleyen yaklaşımı için bkz. Aliye Çınar, *Rasyonel Teoloji*, İstanbul, 2008, s. 15-56.

yapılar içinde arama girişimini temsil eder. Oysa pragmatik açıdan bu arayış, umutsuzluk ve anlamsızlık duygusuna karşı bir korunmayı; ideal ile reelin birliğine dair bir inancı ve kâinata dair korkulu bir cevabı dillendirir. Psikolojik perspektif zemininde arayış, insani korku ve zayıflığın özel formunu yansıtır. Teorik zeminde, soyut ve keyfi anlam yüklerine sahip kavramları salt zihni bir tutarlılık ile doğrulamak, bizi hipotez âleminde öteye götürmez. Eğer “*rasyonelliğin* postulatlarına” ilişkin bir inançla felsefe ile dini “önceden mevcut (ante rem)”, “eşyayı önceleyen” yapılar olarak kabul edersek ne teoride ne de pratikte bu yapılar orijinalliklerini kaybetmeyecekler ve asla uzlaşmayacaklardır. Teoride gerçekleşmeyen ama pratikte/deneyimde *aracsallaştırmalar şeklinde* görülebilecek (sözde) uzlaşma formülleri ise, bu yapıların orijinalliklerini ihlal etmeyen, hakikat anlayışlarını zedelemeyen, aksine destekleyen görünümeler olacaktır. Buna göre teorik zeminde kesinlik ya da hakikat perspektifini gözetken her yaklaşım, mensubu olduğu yapıların kutsallığını, özgünlüğünü, dokunulmazlıklarını ve nihayetinde hakikatlerine hâlel getirmeyecek, bu nitelikleri her daim koruyacaktır. Bu durumun ihlali, bu yapıların hakikatleri ile meşruiyetlerinin iptali anlamına gelecektir.

Felsefe ile dini teorik zeminde ele alan yaklaşımın kesinlik arayışı, yukarıda işaret edildiği gibi meselenin hakikat temelinde çözümünü gerektirir. Zira her iki yapı gerek metafiziksel gerekse tarihsel gerçekliklerini hakikat ile kurduğu ilişkiye göre temellendirmektedir. Oysa her iki yapının ne olduğunu anlamaya zemin teşkil eden *hakikatin* ne olduğu sorgulanınca, meselenin esasen bu yapıları nasıl anlayacağımız noktasına geri döndüğü görülmektedir. Çünkü bu yapıların ne olduğu, hakikati anlama kuramlarımıza göre şekillenmektedir. Felsefe tarihinde “hakikatin ne olduğu” sorusuna birbirinden farklı cevaplar verilmiştir. Bugün hakikatin bir *uygunluk* hali mi, bir *tutarlılık* konusu mu, yoksa bir *uzlaşım* sorunu mu olduğu üzerine önemli kuramsal tartışmalar, yön değiştirecek ve yeni boyutlar kazanarak devam etmektedir. Günümüzde, hakikat kuramlarıyla ilgili yaygın kanaat, onların mutlak, genel geçer ve

her durumda bir ölçüt olmadıkları dolayısıyla, önermelerin doğruluğuna ilişkin söz konusu kuramlara dayalı yapılan değerlendirme sonuçlarının kesin görülmemesi gerektiği yönündedir. Bu husus göz önüne alındığında, her iki yapının seçtiğimiz hakikat kuramına göre anlaşıldığı ya da belirlendiği açıktır. Buna göre her iki yapının ne olduğunu ortaya koymada esas belirleyicinin hakikate dair anlayışlarımız olduğu söylenebilir. Bu nokta ise, *uygunluğun* gerçeklik ve hakikat arasında döngüsel bir yapı oluşturduğu sorunsal bir durumu temsil eder.

Felsefe ile dinin teorik zeminde farklı yapılar arz etmesi, özellikle hakikatin ne olduğunu tayin etme noktasında uzlaşamaz olmaları, aralarında teorik olarak benzeşen yönlerin bulunmayacağı ya da kurulmayacağı anlamına gelmez. Teorik olarak her iki yapı arasında benzeşen ve ayrılan pek çok yön bulunabilir. Sözgelimi, her iki yapının konu ve sahaları; kavramları ve kullandıkları ifadeler; soruları ve bu sorulara cevapları; gerçekliklere yöneliş ve onları açıklama biçimleri; gayelerinin ortak olmaları yönünden benzeştikleri ileri sürülebilir. Bu durumun tersine her iki yapının kaynakları; verdikleri hükümler; birbirlerine yaklaşımları; teorik ve pratik olmaları; bireysel ve sosyal hayat etkileri yönünden farklı oldukları söylenebilir.<sup>3</sup> Teoride kurulan bu benzerlik ve farklılıklar pratikte/deneyimde bulunan örneklerle de teyit edilebilir. Burada gözden kaçırılmaması gereken husus, kurulan bu benzerlik ve ayrışmaların, hakikatlerinin izin verdiği ölçüde, yani her iki yapının özde farklılığının ihlal edilmediği durumlar içinde kurulabildiğidir. Diğer bir deyişle, teorik zemini, hakikat perspektifini ve t/öz sorununu gözetken bir zihin için her iki yapı arasında gerek teoride ve gerekse pratikte kurulabilecek/bulunabilecek benzeşme ve farklılıklar, ancak bu zihnin *önselleri* ya da *aşkın doğruluk ve gerçeklik* anlayışları çerçevesinde oluşacaktır.

İslam düşüncesinde her iki yapıyı teorik zeminde, tek hakikat perspektifi ve t/öz sorunu açısından ele alan yaklaşımın felsefe-din ilişkisi

3 Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, Konya, 1999, s. 178-215.

lerini çatışma ve hatta restleşme eksenini lehinde ele aldıkları ve bu durumu sürdürdükleri açıktır. İslam düşünürleri, zikredilen zeminde iki ayrı modelin değerini tartarak, önceliğin ve belirleyiciliğin dine ait olduğunu ileri sürmüştür. Bu yaklaşımın ilahiyat fakültelerinde güçlü bir biçimde temsil edildiği fiili (de facto) bir durumdur. Bununla beraber hakikat tasavvuru/doktrinini *hikmet* zemininde ve *el-Hikmetü'l-Hâlîde*, *el-Hikmetü'l-meşrûkiyye*, *Hikmetü'l-İsrâk* olarak isimlendiren pek çok İslam düşünürünün bu ilişkiyi uzlaşma ekseninde gördükleri de hatırlanması gereken bir husustur.<sup>4</sup> Bu filozofların, yaşadıkları dönemde *Grek felsefesini*<sup>5</sup> harici bir fenomen ya da bir problem olarak görmemeleri, buna ilaveten felsefi paradigmayı kabullerinde dini bir meşruiyet aramaya girişmemeleri, üzerinde düşünülmesi gereken bir durumdur. Başka bir ifadeyle bu yaklaşımı benimseyen filozofların yeterli İslami bilince sahip olmadıklarını düşünmek, ne kadar makuldür? Kanaatimizce bu durum, onların hakikat tasavvurları ile dönemin şartları çerçevesinde daha iyi anlaşılabilir.<sup>6</sup>

4 Bkz. İlhan Kutluer, "İslam ve Felsefe: Çatışma mı, Uzlaşma mı?" adlı metin 2009 yılında Din Felsefesi Derneği'nde sunulmuştur.

5 Fehrullah Terkan'ın işaret ettiği gibi, bu durumu anlamada Grek felsefesinin İslam ilim havzalarına aktarılmasından önceki entelektüel durumun; Grek düşüncesi ve metodolojisi yekûnundan ilk aşamada aktarılan düşüncelerin veya disiplinlerin; bu ilk evrede aktarılan paketin, onu ilk kabul eden kişilerce nasıl bir tavırla karşılandığının; olumlu tavır gösteren kişilerin, bu aktarımla nasıl bir bakış açısı kazandıklarının; olumsuz tavır gösterenlerin, bu tavırlarına kaynaklık eden entelektüel, dini ve tarihsel sebepler ile bunların değerlendirilmesinin; bütüncül olarak Grek felsefesinin ve özellikle metafiziğinin dayandığı paradigmlar ve bunların dini öğretilerle önermesel düzlemde nasıl bir ilişki içinde olduklarının; dini metnin anlaşılması hususunda, öğretilerin semantik algısı ile felsefi önermesel formlarının uzlaşıp uzlaşmayacağına, tespit edilmesi gerektiğine katılmamak mümkün değildir. Bkz. F. Terkan, *Çatışmanın Dinamikleri: Din ve Felsefe Uyuşmazlığı Üzerine*, Elis Yayınları, Ankara, 2007, s. 21-89.

6 Meselenin anlaşılmasında A. Suruş'un da ifadeleri dikkat çekicidir: "Hakikat ne İslami olabilir

Felsefe ile dine dair incelenmelerin teorik zeminde ve saf metafizik yapılar yerine *pratik ve deneysel* tezahürler üzerinden yapılmasının daha sağlam ve güvenli olduğunu düşünüyoruz.<sup>7</sup> Zira taraftarların varoluşla ilgili her durumda *teleolojik* yaklaşımları (ön plana koyması) meseleleri pratik/beşeri zeminde ele almayı zorunlu kılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında felsefe ile dinin, geçmişteki oranda olmasa da, bugün de insan hayatını/varoluşunu şekillendiren iki güç ve kurum olduğu şüphesizdir. Varoluş alanlarını oluşturan bu iki güç ve kurumun, gerçekliğin ve dolayısıyla hakikatin/doğruluğun mahiyetini ortaya koymada her zaman aynı sonuçlara sahip olmadıkları, hatta birbirlerine rakip alanlar olarak anlaşıldıkları önemli bir olgudur. İnsanlık tarihinde bu iki kurumun, özellikle hakikatin kaynağı konusunda birbirleriyle çatışma halinde oldukları; felsefenin kaynağını teşkil eden akıl ile dinin kaynağını oluşturan iman arasında çoğu zaman uzlaşmadan çok çatışmanın yaşanması ve tartışmaların halen devam etmesi bu meselenin varoluşsal önemini gözler önüne sermektedir.

Pratik/deneyim zemininde felsefe ile din arasındaki ilişki üzerine pek çok görüş ortaya atılmıştır. Bu görüşlerin işaret ettiği ortak nokta şudur; her iki güç ve kurum arasındaki çatışma ya bir karşılaşma ya da karşı karşıya gelme anında ortaya çıkmaktadır. Bu varoluşsal karşılaşmada, tarihsel bakımdan üstün ya da güçlü olanın diğerini kendisine uygun biçimde konumlandığı ya da tedricen kendisine benzettiğine tanık olmaktadır. Bu durumda ya felsefe dini ya da din felsefeyi kendisine uygun bir forma sokarak, yani dini felsefeleştirerek

ne de gayri İslami olabilir. Hakikat hakikattir. Tabiat kanunları tabiat kanunlarıdır. Özü neyse odur. Bunların hiçbirine İslami ya da gayri İslami demek mümkün değildir. Bunlar, İslam Peygamberinin ortaya çıkışından önce de oradaydılar ve İslam, Hıristiyanlık ya da başka bir dinden bağımsız olarak orada olmaya devam edeceklerdir." Bkz. Abdülkerim Suruş, "Bilginin İslamileştirilmesi Mümkün mü?", *İslam ve Modernizm Fazlur Rahman Tecrübeleri*, s. 122.

7 Bkz. Ellen Kappy Suckiel, *Cennet Savunucusu, William James'in Din Felsefesi*, çev. Celal Türer, Elis Yayınları, 2005, s. 20-21; 39-41; 79-88.

veya felsefeyi dinileştirerek değerlendirmiştir. Bunun dışında pratikte üçüncü bir şık görülmemiştir. Çünkü tarafların birbirlerine üstünlük sağlayamaması, teorik olarak mümkün olsa da, pratikte mümkün olmadığı için çatışmanın biri lehine uzlaşma formuna dönüştürülmesi; ara bir formül ile iki tarafın bir şekilde uzlaştırılması şeklinde olmuştur. Bu uzlaştırma formülü, çoğu zaman tarafsız olma kisvesinde ya da her iki tarafın *bir şekilde* haklı olduğunu kabul eden bir zihin durumunu yansıtmıştır.

Felsefe ile din arasındaki ilişkiye yakından baktığımızda, her iki kurumun ne olduğundan ziyade insanların bu kurumlara nasıl baktıklarını; onlara hangi anlamlar yüklediklerini ve dolayısıyla varoluşu nasıl gerçekleştirdiklerini görebiliriz. Bu durumun devam ettiği ve varoluşun bizi de belirlediği kabul edilirse, bu karşılaşmada tarafların hakkıyla tanımlanması ve onların mahiyetinin ne olduğunun belirlenmesi; her bir tarafın (ve temsilcilerinin) kendi durumunun ve diğerine bakışının tam olarak tespit edilmesi mümkün olmayacaktır. Çünkü bugün felsefe ile din arasındaki ilişkiler, basit olarak “saf felsefi tip” ile “saf dini tip” olarak nitelendirilecek iki çeşit insan arasında oluşmamaktadır. Aksine çatışma, varoluşun belirlediği zihinlerindeki tanım ve tasvirler üzerinden devam etmektedir. Bu tanım ve tasvirler, bir taraftan deneyimlerimizin anlamına ilişkin soruşturmalarımızı çözümlerken diğer taraftan *burada oluşumuz* ya da *varoluşumuzu* belirlemektedir. Bu açıdan felsefe ile din ilişkilerinde uzlaşma veya çatışma eksenine karşılaşmak, meseleye yaklaşırken zihnimizde o kavramlara dair tanım ve formatlarla alakalı bir hususu temsil eder.

Deneyim içersinden baktığımızda felsefe ve dinin kolektif bir ada işaret ettiğini görebiliriz. Ancak bu ad, mantık kitaplarında tasvir edilen tarzda kolektif bir ad değil; çeşitli şeylerin birleştirildiği bir birliktir. Bu birlik varolana ya da varoluşun özel ve ayırıcı formlarıyla organize edilmiş ilişkilere işaret eder. Bu ilişkiler ise, aktüel ile idealin açımlayacağı çerçeveyi temsil eder. Bu manada felsefe ve din insan deneyiminin gelişimini, imkânlar alanı içersinde sağlayan iki safha, iki kurum,

iki insani etkinlik alanıdır.<sup>8</sup> Her iki kurumun dayandığı temel kavramlar, oluşum ölçütleri, kurallar ve ilkeler vardır. Bütün varoluş alanları/tezahürleri gibi birbirlerine yaklaştıkları, birbirlerini etkiledikleri alanlar mevcut ise de, her ikisi kendi sınırları içerisinde var olurlar. Felsefe, amacı hakikat olan bir arayış, bir imkânlar alanıdır; din ise varoluşumuzun en derin ve en anlamlı taraflarına hitap eden bir imkânlar alanıdır. Felsefe dini sınırlayamadığı gibi, din de felsefeyi sınırlamamalıdır. Bu durum, her iki alanın birbirlerini sorgulayabilme ya da birbirinden faydalanma imkânını ortadan kaldırmaz. Bakış açılarımıza göre her iki alan kendileri açısından “değerli” veya “değersiz” hükümlerini verebilirler. Bu alanlar karşıt kabul edilse bile, farklı yöndeki hareketlerin çarpışmasının yeni imkânlar alanı üreteceğini çıkarsayabiliriz. Bunun yerine felsefe ile dinin insani gelişim ve ilerlemenin bütüncül bir vizyonunu seslendirdiğini iddia etmek daha verimli ve yaratıcı görünüyor.

Bütüncül bir vizyon olarak din, dünyaya nasıl yöneldiğimizle ilgili, hayatımızı bütün ile yaratıcı olarak nasıl bütünleştirdiğimizde ortaya çıkan bir niteliktir. Bu nitelik, bağlamsal ya da özel bir nitelik değil; aksine varoluşsal yönelimimize işaret eden bir niteliktir. Başka bir açıdan dini hayat/deneyim, kontrolümüzün ötesindeki şeylere pasif bir uyarlamaya değil; aksine kâinata aktif bir cevaba, varoluşa bütün benliğimizle bir uyuma işarete eder. Bu süreçteki uyum ve yerleşim benliğimizi tümüyle kuşatan bir bağlanmayı/adanmayı içerir. Bu bağlanma hariçten dayatılmayan; aksine içten gelen, gönüllü, varlığımızın organik zenginliği olarak algılanan iradi bir tavidir. Bu iradi tavır, nihayetinde hem kavramsal düşüncenin erişiminin dışında hem de kavramsal düşünceye tabi kılınamaz; yani önermesel argümanlar ile tekzip edilemez niteliktedir. Din, varoluşun anlam ve amacını ahlakî olarak gerçekleştirecek imkânlar alanına işaret eder.

8 John Dewey, *The Collected Works of John Dewey 1882-1953*, ed. Jo Ann Boydston, Southern Illinois University, 1969-1991. *The Early Works*. C. 4. s. 366.

Bu şekilde düşünüldüğünde din hayatın mükemmelleşmesinin parçaları olarak bazı özel eylem ve kurumları ön plana çıkaran; nihai ilgilerimize seslenen, idealler alanına işaret eden bir güçtür. Bu güç, her daim insanlar için yüksek sosyal değerlerin bilinci olarak tebarüz eder. Bu değerler bilinci hayatı inşa eden, insan hayatının kaderini belirleyen güçlerin yüksek alanı, sosyal sistemi güvence altına alabilecek bir otorite şeklinde ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle din tarih içinde paylaşılan tecrübenin en büyüğü; sosyal iyinin ya da sosyal görünümün özünü teşkil eder. Bu hususu göz önünde tuttuğumuzda din, her şeyi en çok bireyselleştiren, iyilikleri en doğal biçimde destekleyen, kötülükleri hiçleştirilen bir tavır ya da duruşu yansıtır.

Bu çerçeve içinde bakıldığında her dinin kendi kaynağını bir toplum ya da bir ırkın sosyal ve entelektüel hayatında elde ettiğini görürüz. Çünkü dinler toplumun sosyal ilişkilerinin bir ifadesi olarak tezahür ederler. Nitekim toplumların ayinleri, kültleri bu ilişkinin kutsal ve ilahi anlamının kabulünü yansıtır. Bu açıdan din insanların içinde yaşadıkları toplumun zihni tavrı ve alışkanlıklarının bir ifadesi; insanın kendisini bulduğu dünyaya karşı tepkisidir. Bu tepkilerin inşa ettiği doğmalar, öğretiler ve gizemler, çevrenin sosyal ve entelektüel kabullerini ve değerini sembolik formda yansıtır. Bu noktada bazı sabit doktrinel aygıtlar/öğretiler bir din için gerekli görülebilir. Ancak dikkatli ve devam eden bir soruşturmanın imkânları içindeki inanç, herhangi bir kanal ya da eşyalar şeması ile doğruluğa erişmeyi sınırlamaz. Zira inanç, kâinat ve kendimiz hakkında bazı kanaat ve doktrinlerin kabulü değildir. Esasen inancın doğrudan ilişkili olduğu doğruluk sorunu, zamanı tümüyle aşan araştırmanın işlevi ve onu kesin kılmak için kullandığımız yanlışlanabilen araçlar sorunuyla ilgilidir. Bu yüzden araştırma öncelikle doğruluğun evrensel ve sadece bir tek yolu olduğunu söylemez. Neticede herhangi bir doğrunun değişmeye açık oluşu ya da sonuçta reddedilecek olması, araştırmanın gerçekleştiği yolda temel varoluşsal taahhüttür.

İnsan deneyimi içerisinde felsefe, genelde hikmet aşkı/sevgisi olarak anlaşılmıştır. Felsefe, her şeyden önce hikmete ulaşmak için önceden

çözülmesi gereken bir durumu belirtir. Ayrıca çok doğal anlam genişlemesiyle yine aynı durumdan doğarak bilgiye ulaştırarak araştırmayı da belirtir. Nitekim bu inceliği fark eden İslam filozofları felsefeyi hem *hikmet* olarak, hem de bilim ya da bilimler sistemi/metodolojisi olarak anlamışlardır. Deneyim içinde bir imkânlar alanı olarak felsefe, olgu ve hakikatın sistematik ve kanıtlanmış bilgisi olarak değil, ahlaki değerlerin varoluşu inşa edilişi olarak tezahür etmiştir. Bu açıdan felsefe ya da bilgelik aktüel ile idealin açılmayaacağı ilişkilerle ilgilidir. Bu şekilde görüldüğünde felsefe insani gelişme ve ilerlemenin bütüncül bir vizyonu; varoluşla girilen dinamik ilişkilerdeki imkânları açan bir süreci temsil eder.

Felsefenin insanın kendi varoluşunun bilincine vardığı yerde düşündüğü her şey oluşu, onun her türlü insani düşünceyi, dünya görüşlerini, şiiri, sanatı, ahlakı birer form olarak içine aldığı gösterir. A. Deimer'in öne çıkarttığı gibi "sophia"daki anlamlar hikmet kavramında zaten mevcuttur.<sup>9</sup> Gerçekten hikmet, teorik olarak bilgi ve bilgeliği, pratik olarak da her türlü anlamlı iş ve eylemi, yani ilkçağlardan itibaren hem ilahi hem de beşeri olan şeylerin bütünü içeriyordu. Bu gerçeği dile getiren Yalçın Koç, felsefenin ve teolojinin zeminlerinin müşterek olduğunu; zeminin müşterek olması sebebiyle mahiyet ve esas bakımından da aralarında bir fark bulunmadığını ileri sürer. Koç, "seyredene/nazariyat'a dair fikriyat" olarak teolojinin felsefe ismi ile anılan fikriyatın da bizatihi zeminini ve çerçevesi olduğunu, başka ifadeyle theos fikriyatı'nın ve felsefe'nin zeminlerinin, mahiyet ve esasları itibarıyla müşterek olduğunu beyan eder.<sup>10</sup>

Varoluşun sesine kulak verme anlamında felsefe, en genel anlamda ne düşüneceğimiz ve nasıl düşüneceğimize dair insani bir faaliyetidir. Çünkü sadece insan var olmayı, yani düşünmeyi tezahür ettirir. Bu manada düşünce-

9 Alwin Diemer, "Felsefe" *Günümüz Felsefe Disiplinleri*, çev. Doğan Özlem, İstanbul 1967. s.

10 Yalçın Koç, *Theologia'nın Esasları*, Felsefenin ve Teolojinin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme, Ankara, 2008. s. 11-24.

nin olmayışı, aslında varlığın unutulmasıdır. O halde düşünmek ya da felsefe yapmak, varlık ile insan arasındaki ilişkiyle, varlığın koruyuculuğunun üstlenilmesidir. Düşünmek, cesaret isteyen bir yolculuktur. O, yolun daima arkada olduğu bir yolculuktur. Bu açıdan düşünceyi insanın *kendisini araması* şeklinde anlarsak, bu arayış felsefeyle nasıl bir ilişki içinde olduğumuz meselesi haline gelir. Bu yüzden felsefe hayatın insanı akılsal açıdan kayırdığı imkânlar alanıdır. İnsanın dün olduğu gibi bugünde temel varoluşsal plandaki anlam, güvenlik ve özgürlük sorunlarıyla karşı karşıya olduğu açıktır. Sözgelimi metafizik belirsizlik içinde bulunduğumuz varoluş şartlarını ve geleceğimizi kesin çizgileriyle görememe anlamında ciddi bir güven sorunu yaşadığımız ve varoluşsal anlamda kaygılandığımız bir gerçektir. İlk bakışta olumsuz görünen bu nokta aslında özgürlüğe ve anlamlılığa imkân sağlamaktadır. Çünkü metafizik kesinliğin olduğu yerde ne özgürlükten ne de anlamlılıktan bahsedebiliriz. Felsefi açıdan baktığımızda her daim metafizik bir belirsizlikle karşı karşıya olduğumuzu, kesinlik arayışlarımızın *ontolojik* güvensizlik ve anlamsızlık duygusuna karşı bir korunma olduğunu hatırlamamız gerekir. Bu manada kesinlik arayışımız, esasen “Tanrı’nın gözüyle görme” çabası ve tamamıyla teorik çözümler bulma girişimi olarak değerlendirilebilir. Dinlerin kesinlik kazandırmak istediği bu metafizik belirsizlikler, felsefenin de belirli hale getirmeye çalıştığı kaygıları yansıtır. Bu açıdan bakıldığında düşünce tarihi, belirsizlikleri giderme, varoluşsal riski göz önüne alma ve hakikate her geçen gün biraz daha yaklaşma çabası olarak değerlendirilebilir. Bu durum anlamlı bir süreci temsil eder. Zira varoluşun gizemini çözme girişimi olarak niteleyeceğimiz felsefe ve din, varoluştaki bu belirsizliklere işaret ederek, yaşamı daha anlamlı hale sokmaktadır.

İnsanlık tarihinde dinler kesinliği ve kurtuluşu vaat ederek anlamlı bir yaşam tarzını insanlığa sunmaktadırlar. Bununla birlikte varlık ve varoluştaki belirsizliğin, dolayısıyla da din/i yorumlarının hiçbir zaman mutlak anlamda kesinliğe kavuşturulamayacağını, hayatın anlamlı kalabilmesi için kabul etmek durumundayız.

Sözgelimi, dün olduğu gibi bugünde İslam düşüncesinin en önemli sorununun *Kuran’ı anlama* sorunu olduğunu kabul ettiğimizde, anlamının ya da anlama ufkuğumuzun kesinsizlik ya da yorum temelinde gelişeceğini çıkarsayabiliriz. Bu durumun farkında olmayan, genelde İslam dünyasında, özelde ise ülkemizdeki pek çok ilahiyatçı, belirsizliğe yol açacağı gerekçesiyle felsefeden uzak durulması gerektiği fikrini işlemektedirler. Oysa bir imkânlar alanı olarak din, farklı bir imkânlar alanı olan felsefeden uzak durmak bir yana onunla daima ilişki içinde olmalıdır. Çünkü yaşadığımız hayatta reel ile idealin birliği sağlanamayacağı için, hem din hem de felsefe kısmi ve tamamlanmamış olarak kalacaktır. Bu yüzden her iki alanının hayatın mükemmelleşmesindeki rol ve işlevinin farkında olmamız gerekir. Bu farkındalık, varoluşa cesaretle yönelimimiz olan *doğal dindarlığımızın* oluşmasına zemin hazırlar. Bu noktada doğal dindarlık, ne doğal olayların gönüllü bir kabulü ne de dünyanın romantik idealizasyonu değil; aksine benliğin bir bütün olarak varoluş ya da kâinatla ilişki içinde olması; bizim de bütünü parçası olduğumuz bir varlık anlayışını temsil eder. Böyle bir dindarlık, zekâ ve amaçlarımız tarafından belirlenen parçalar olarak bizlerin daha büyük bir hayata uyumunu sağlayacak çabaları yansıtmaktadır.

## Sonuç Yerine

Bugün felsefe ile din arasındaki ilişkiye dair yapılacak bir soruşturma, elbette hem mevcut gerçekliği doğru kavramak hem de içinden geçilen süreci derinlikli bir şekilde analiz ederek başlamalıdır. Bu açıdan bakıldığında, felsefe ile din ya da bu yapılarla kaynaklık eden akıl ile vahiy/iman arasında cereyan eden, aklın sınırları ile imanın talepleri ilişkisi temelde iki kategori içinde değerlendirilebilir. Bunlardan ilki felsefe açısından, yani akılcılık lehinde gelişir. Buna göre akılcılık, doğruluğun inanç, doğma ya da dini öğretilerden ziyade akıl ve olgusal analiz tarafından belirlendiğini ileri sürer. İkinci ilişki ise din, yani inanç açısından kurulur. Buna göre imancılık/fideizm, inancın zorunlu olduğunu; herhangi bir kanıt ya da sebep/illet olmaksızın inancın kabul edilmesini; kanıt ya da sebep ile

çatışsa bile inancın benimsenmesi gerektiğini ileri sürer. Bu kategorilere ilave edeceğimiz üçüncü ilişki, bir varsayım üzerinde gerçekleşen ve tarafsız olduğu ileri sürülen bir anlayışı yansıtır. Bu anlayış, her iki tarafın tarihsel ve metafizik yüklerini zihinsel olarak göz ardı eden ve zihinlerde oluşturulan uzlaşmayı temsil eder. Buna göre felsefe ile din arasında, her iki tarafı razı etmese de, bir şekilde uzlaşma sağlanabilir. Bu uzlaşma, hakikat tasavvurunun kendi doğrulama zemininde ve sürecinde gerçekleştiğine inanılan doğalcı anlayışları yansıtır.<sup>11</sup> Bu deneyimsel ve doğalcı yaklaşım din ve felsefe alanını insanileştirerek, onların işlevsel yönünü gösterir. Yine bu yaklaşım, her iki alana ait deneyimin imkânlarını genişleterek varoluşun zenginliğini ortaya çıkarır. Çünkü felsefe ve din hayatın içinde ikamet eden gerçek imkânları temsil eder. Varoluştaki temel yönelimler, gerçekliğin kalbine doğru hareket eden ideallere; kendimizi ve dünyayı deneyimleme şartları ya da tarzlarına işaret eder. Her iki alanın imkânları varoluşu, “şimdi”yi ve “geleceği” uygun sembollerle inşa etmemize katkı sağlar. Yapmamız gereken yegâne şey, deneyimlerimizde bu imkânları *birlikte* ve etkin bir şekilde kullanmaktır.

Bu şekilde düşünüldüğünde felsefe ve din, imkânın boyutlarının şimdiki deneyimimizin anlamını nasıl dönüştüreceğimizi bize gösterir. Bizler imkânın farkındalığıyla, onun bizi kaplaması ile varoluşa karşı davranışımızı/tavrımızı değiştirebiliriz. Varoluşun gerçekleşme tarzına tesir eden bu imkânlarla yönelimimizdir; bu yönelim hayatın nasıl yaşanacağını ve ne çeşit bir kişi olacağımızı belirler. Bu sebeple her iki alan, insan deneyiminin her görünümünde doğal yerlerini bulabilmelidir. Bu noktada felsefe ve din ilişkilerinde geriye bakmak yerine ileriye bakmanın, yani geçmişte ne olduğuna bakmaktansa ne olabileceğine bakmanın “otorite

koltuğunda” bir değişim olabileceğini görmek gerekir.

## Kaynaklar

- Abdülkerim Suruş, “Bilginin İslamileştirilmesi Mümkün mü?” *İslam ve Modernizm: Fazlur Rahman Tecrübesi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul, 1997.
- Aliye Çınar, *Rasyonel Teoloji*, İstanbul, 2008.
- Alwin Diemer, “Felsefe” *Günümüz Felsefe Disiplinleri*, çev. Doğan Özlem, İstanbul 1967.
- Ellen Kappy Suckiel, *Cennet Savunucusu, William James'in Din Felsefesi*, çev. Celal Türer, Elis Yayınları, 2005.
- Fehrullah Terkan, *Çatışmanın Dinamikleri: Din ve Felsefe Uyuşmazlığı Üzerine*, Elis Yayınları, Ankara, 2007.
- Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, Konya, 1999.
- İlhan Kutluer, “İslam ve Felsefe: Çatışma mı, Uzlaşma mı?” Bu metin 2009 yılında Din Felsefesi Derneği'nde sunulmuştur.
- John Dewey, *The Collected Works of John Dewey 1882-1953*, ed. Jo Ann Boydston, Southern Illinois University, 1969-1991.
- Mehmed Aydın, “Fazlur Rahman'ın İslam Felsefesi ile İlgili Görüşleri?” *İslam ve Modernizm: Fazlur Rahman Tecrübesi*, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yay., İstanbul, 1997.
- Yalçın Koç, *Theologia'nın Esasları: Felsefenin ve Teolojinin Nazariyatı Üzerine Bir İnceleme*, Ankara, 2008.

11 Bu noktanın anlaşılmasında oldukça kıskırtıcı ama aynı zamanda açıklayıcı olduğunu düşündüğüm bir örneği zikredebiliriz. Şeriat, “Seninki senin, benimki de benim”; tarikat “seninki senin, benimki de senin”; hakikat ise “ne seninki senin ne de benimki benim” der.