

Din ve Sekülerleşme

Ramazan Altıntaş, İstanbul: Pınar Yayınları, İstanbul, 2005, 200 sayfa.

*Tamer YILDIRIM**

Kitap, ‘Önsöz’, ‘Giriş’, 1. Bölüm ‘Sekülerizmin Doğuşunu Hazırlayan Sebepler’ (s. 21-100), 2. Bölüm ‘İslam Anlayışına göre “el-Hayatü’-d-Dünya Kavramının Yorumlama Biçimleri’, (s. 101-166) ve 3. Bölüm ‘İslam’a göre Sekülerleşmenin İmkânı’ (s. 167-186) ve ‘Sonuç’ bölümlerinden oluşmaktadır. Kitabı oluşturan yazılar ilkin sempozyumlarda bildiri olarak sunulmuş veya dergilerde makale olarak yayınlanmıştır.

Tarihsel olarak baktığımızda sekülerleşme konusunun incelenmesi özellikle 1960’lı yıllardan sonra tarihçi veya sosyal bilimciler tarafından yapılmıştır. Bu değerlendirmelere göre genel olarak 20. yüzyılda dinin toplumsal hayatta ve bireylerin bilincinde gerileyeceği modernleşme arttıkça sekülerleşmenin de artacağı şeklindeydi. Fakat modernleşme hem sekülerleşmeye sebep olmuş hem de dini canlanmayı beraberinde getirmiştir. Günümüzde özellikle Batı toplumları için bir sorun olarak görülen sekülerleşme olgusu küreselleşmeyle beraber artık dünyanın her tarafına bir şekilde sirayet etmekte ve İslam dünyası da bundan payını almaktadır.

Kitabın giriş bölümü olan “Modern Düşüncenin Dönüştürücü Etkilerine Bir Bakış” (s. 13-19) adlı bölümde yazar, Osmanlı döneminden günümüze etkileri bağlamında özellikle Abdullah Cevdet ekseninde dini düşünceye getirilen eleştirileri ele almış ve tarihsel bir bakış açısıyla değerlendirmiştir. Bu konu ve bazı benzer bilgiler kitabın farklı yerlerinde tekrar edilmiştir. Fakat bu bölüm, özellikle sekülerleşmenin Türkiye sınırları içerisine nasıl geldiği hakkında tarihsel bir panorama sunması açısından önemlidir.

Genel kabule göre sekülerleşme aydınlanma düşüncesine bağlanır. Bu noktada özellikle Descartes’ın Kartezyen düşünme metoduyla madde ve ruh arasında iki ayrı saha oluşunca dine atıfta bulunma gereği zayıflamış ve sekülerleşmeye kapı açılmıştır. Çünkü Tanrı’nın varlığının bir işareti olarak kabul edilen tabiat, manevi yapısından soyutlanarak salt fiziki varlığa indirgenmiştir. Devamında Spinoza İncil’in Tanrı anlayışını eleştirerek kendisi panteizmle Tanrı ile eşyayı

* Dr. Öğretim Üyesi, Sakarya Üniversitesi, tameryildir@hotmail.com.

aynileştirmekle Tanrı ile insanı aynileştirmiştir. Böyle bir inanç biçimi de Tanrı'nın tahtına insanı oturtma düşüncesinin yolunu açmaktan başka bir şey değildir (s. 27, 29). Protestanlığın reformasyon ve devamında sekülerizasyonu geliştirdiğini belirten yazar, Protestanlığın hâkim olduğu bütün modern toplumlarda sekülerizmin var olduğunu ifade etmiştir. Bu anlamda Protestanlık sekülerleşme açısından bir milad sayılabilir (s. 38-39). Çünkü Protestanlık ve Hıristiyanlığın dili sekülerizmi meşrulaştırma işlevi görmüştür (s. 61). Daha temelde sekülerizmin doğuşunda Greko-Romen medeniyetinin pagan kalıbına sokulan Hıristiyanlığın büyük rolü olmuştur. Hıristiyanlık, Protestanlaşma ve sekülerizm kavramları arasında yakın bir ilişki vardır. Batıda Aydınlanma düşüncesinin ortaya çıkması biraz da Hıristiyanlığın mevcut konumundan kaynaklanmıştır. Birinci kuşak Aydınlanma filozoflarının çoğunun ilahiyatçı olması tesadüf eseri değildir. Bu, içeriden Hıristiyanlığı yeniden yorumlama çabasıdır (s. 91). Fakat sonuçta eğer akıl aşkın olan kaynaktan koparılırsa bir parçalanma süreci yaşar. Artık varlık ve bilgi müteal olandan kopmuş Kartezyen bir durum ortaya çıkmış olur. Bu, insanın aşkın olana, kendisine ve toplumuna yabancılaşmasını beraberinde getirir. Hıristiyanlık böyle bir dönüşüm yaşamıştır (s. 187-8).

Yazar sekülerizmi tanımladığı 'Sekülerizmin Tanımı ve Taşıyıcı Özelliği' adlı bölümde (s. 41-54) kavramın siyasi, iktisadi, sosyal gibi farklı alanlardaki yansıma ve anlamlarını ele almıştır. Yazar tanımlamasına göre sekülerizm, Aydınlanmadan sonra ortaya çıkan ve ilahi temeldeki her şeye meydan okuyup insanı merkeze alan, akli mutlaklaştıran ve aşkını reddeden modern zamanlara ait düşünce bütünüdür. Sekülerizm ve din arasındaki ilişki birbirine hasım olmaktan ziyade karşılıklı olarak birbirine müdahale ettirmemektir, bundan dolayı da sekülerizm din dışı olmaktan çok dinden yoksullaşmaktır. Çünkü her şey dindir ve dinîdir ancak sekülerlik ilahi olana karşıdır. Dünyevi profan ve beşeri temeldeki dinin, ilahi ve kutsal temeldeki dine karşı koyması kendini onun yerine ikame etmesidir ki bu ontolojik olarak imkânsız olduğundan sadece bir iddiadır. Bu minvalde insanların kiliselere gitmesinin azalması insanların dine olan meyillerinin azalması değil, kurumsallaşmış din anlayışından bireysel din anlayışına yönelmeleridir (s. 38, 42, 51). Kısaca sekülerizm, mutlak anlamda ateizm değildir. Kendine özgü bir zihniyet tavrıdır. Özünde biraz hümanizm, aşkınla irtibatı koparılmış rasyonalizm, bilgiyi formların bilgisiyle sınırlayan pozitivizm gibi felsefi oluşumlarla mayalanmış bir ideoloji biçimidir (s. 188). Kitapta dünyevileşme ile sekülerleşme arasındaki ilişki

kesin olarak verilmemiştir. Fakat tanımlamada şöyle bir ayrıma işaret edilmiştir; “Dünya kurma anlamındaki dünyevileşme Tanrı’dan kopmak değil aksine ona daha çok yaklaşımdır. Dünyevileşme bir zihniyet değil midir? İnsanın varlığa ve hayata bakış tarzıyla ilgilidir. Sekülerizm; dinin sosyal yapıdaki otorite ve geçerliliğini yitirmesi, doğaüstü olayların tabii ve dünyevi olaylarmış gibi algılaması, insan aklının dini ve metafizik bağlardan kurtarılması, dinin bir vicdan meselesi haline getirilmesidir” (s. 45, 46).

‘İslam Anlayışına göre “el-Hayatü’l-Dünya Kavramının Yorumlama Biçimleri’ adlı ikinci bölümde evvela Kur’an sisteminde hayat ve dünya kavramlarının etimolojisi tahlil edilip “dünya hayatı” tabirinin İslami anlayışta nasıl bir anlam kaymasına yol açtığı belirtilmeye çalışılmıştır. Fakat bu bölüm konuyla tam olarak örtüşme içinde olmadığından ve içerik olarak kelime veya kavramların etimolojisine gidildiği için üslup açısından da diğer bölümlerden farklılık arz etmektedir. Kur’an’da geçen dünya kelimesinin etimolojisi anlam bakımından analiz edildiği zaman din dışılıktan ziyade dinî bir anlam taşıdığı görülür. Her ne kadar “dünya hayatı” ifadesi dünyayı dünya ile sınırlandırarak ahlaki değerleri hiçe sayan bir anlam alanına sahip seküler kelimesine çok yakın duruyor gibi görünse bile gerçekte İslam’ın âlem görüşünde kavramın böyle bir anlam içeren karşılığı bulunmadığı yazar tarafından belirtilmektedir (s. 127-8).

İslam’ın sekülerizmle ilişkisine özellikle değinen yazara göre insanlık tarihinin her döneminde Protestanlaştırma girişimleri yaşanmasına rağmen, İslam’ın tevhit doktrininde Tanrı tarihe, tabiata ve hayata müdahil olduğundan O, faal ve fail olarak yaratmaya devam etmektedir. İslam’da Tanrı ve insan rakip iki güç değildir. Çünkü İslam, toplumu determine etmektedir. Protestanlıkta ise toplum, dini determine etmektedir. Niçin İslami bir Protestanlaşma mümkün değildir? sorusuna da bu eksende şöyle cevap verilmektedir; Kur’an mevcut İncillerin yaşadığı serencamı yaşamamıştır. Hz. Muhammed ile Hz. İsa’nın algılanışı farklıdır ve İslam’da ruhban sınıfı yoktur. Hem Protestanlaşma hem de onun bir ürünü olan sekülerleşmeyi dinlerin tabiatında aramak gerekir. Sekülerleşme İslam Dünyası açısından sahte bir sorundur. İslam’da Protestanlaştırma girişimleri olsa da bunlar geçicidir ve İslam açısından bu durum muhaldir. Sonuç olarak İslam, Protestan Hıristiyanlık sekülerleşmeye yol açıcı bir çizgi izlemeye meyyal tabiata sahip değildir. Bunun için iki açıdan sekülerleşmeye geçit vermez. Birincisi İslam’ın iman anlayışı, ikincisi İslam’ın ahkâm/amel boyutu (s. 175,177). Fakat sosyal

modernleşme bağlamında da sekülerizm, özünde eleştirel bir akıl anlayışını beraberinde getirmesinden dolayı din anlayışlarını sorgulayıcı bir işlev gördüğü söylenebilse de daha çok sekülerizm, dinde bireyselleşmeyi sağlamıştır. Bu anlamda İslam toplumlarında haramlar gibi kimi hassasiyet noktalarında buharlaşma ya da gevşeme diyebileceğimiz etkilerden söz edilebilir (s. 183). Yazara göre yönetim seküler bir olgu olup eğer sekülerizasyon süreci farklı dinsel ve mezhebi grupların sivil toplumda bir uzlaşma ve hoşgörü ortamında bir arada yaşama hususunda varılan sosyal bir mutabakat ise böylesi bir sekülerleşmenin idealleriyle İslam'ın ideallerinin birbirine aykırı düşmeyeceği söylenebilir (s. 87, 93).

Yazara göre “İslami fundamentalizm İslam'ın tarihsel düşünce, ilim ve irfan geleneğinden bir kopuştur. Söz konusu fundamentalizm özünde 18. yüzyıl rasyonalizmi ve 19. yüzyıl pozitivizmini hareket noktası olarak alarak modernliği İslam içinde üretmeye çalışır. Bütün modernleşme ve kalkınma projelerinin temel bir sorunu olan meşruiyet krizinin ancak Kur'an'a dönüşle aşılabileceğini varsayar. Sünnete yer yer değinse de sünneti İslam tarihini bu projeyi doğrulayacak şekilde yorumlar ama genel bakış açısından Sünneti ve İslam düşünce mirasının Kur'an'ın dışında ve Kur'an'a rağmen geliştiğini ve bu yüzden bugüne kadar Kur'an'ın doğru anlaşılmasının önünde kültürel bir engel teşkil ettiğini savunur. Bu hareket aynı zamanda ilerlemeci bir tarih anlayışına sahip olduğu için mutlu bir gelecek vaadinde bulunur. Özünde de özgürlükçü değil, totaliter bir yapı taşır.” (s. 70). Fakat öncelikle fundamentalizm şeklindeki bu tanımlama küçük düşürücü bir imayı içermektedir. İkinci olarak da tanımın kökleri Amerikan Protestanlığına dayanmaktadır. Bunun başka dinlere uyarlanmasının bir anlam kaymasını beraberinde getireceği muhakkaktır. Dolayısıyla fundamentalistler derken kimlerin kastedildiği açıkça belirtilmelidir.

Yazar ayrıca İslam'da sekülerleşme yoktur ve olmadığını ve olmayacağını belirtmektedir. Peki, bunu bu dini yaşayan Müslümanlar için de söyleyebilir miyiz? Her ne kadar dine doğru bir yöneliş olduğu belirtilse de çevreye bakınca bunu görmek çok mümkün gibi görünmüyor. Ya da daha açık bir ifadeyle eskiden dinden kopmanın derecesi ve miktarı neydi? Bugün nedir? Elimizde bunu ölçecek sağlam bir veri var mıdır? Dolayısıyla bu tür değerlendirmeler bu türden verilere dayanmadan ifade edildiğinde kişisel bir görüş olarak değerlendirilecektir.