



**T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

MEHMET AYDIN'IN DİN FELSEFESİ ANLAYIŞI

**Hacer BOZTAŞ
1430206643**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**DANIŞMAN
Doç. Dr. Hülya ALTUNYA**

ISPARTA-2018



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI

Tez Savunma Sınav Tutanağı 2

Öğrencinin Adı Soyadı	Hacer BOZTAŞ	
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri	
Tez Başlığı	Mehmet Aydın'ın Din Felsefesi Anlayışı	
Yeni Tez Başlığı ¹ (Eğer değişmesi önerildi ise)		
Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği hükümleri uyarınca yapılan Yüksek Lisans Tez Savunma Sınavında Jürimiz 05/10/2018 tarihinde toplanmış ve yukarıda adı geçen öğrencinin Yüksek Lisans tezi için; ☒ OY BİRLİĞİ ☐ OY ÇOKLUĞU² ile aşağıdaki kararı almıştır. ☒ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarılı bulunmuş ve tez KABUL edilmiştir. ☐ Yapılan savunma sınavı sonucunda aday başarısız bulunmuş ve tezinin REDDEDİLMESİ³ kararlaştırılmıştır.		
TEZ SINAV JÜRİSİ	Adı Soyadı/Üniversitesi	İmza
Danışman	Doç. Dr. Hülya ALTUNYA/ SDÜ	
Jüri Üyesi	Prof. Dr. Nejdett DURAK/ SDÜ	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk ERDEM/ NEÜ	
Jüri Üyesi		
Jüri Üyesi		

¹ Tez başlığının DEĞİŞTİRİLMESİ ÖNERİLDİ ise yeni tez başlığı ilgili alana yazılacaktır. Değişme yoksa çizgi (-) konacaktır.

² OY ÇOKLUĞU ile alınan karar için muhalefet gerekçesi raporu eklenmelidir.

³ Tezi REDDEDİLEN öğrenciler için gerekçeli jüri raporu eklenmeli ve raporu tüm üyeler imzalamalıdır. Tezi reddedilen öğrencinin enstitü ile ilişkisi kesilir.



T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “*Mehmet Aydın ’ın Din Felsefesi Anlayışı*” adlı çalışmanın, proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde; akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Hacer BOZTAŞ
05.10.2018

(BOZTAŞ, Hacer, *Mehmet Aydın'ın Din Felsefesi Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2018)

ÖZET

Mehmet Aydın din felsefesi alanında Türkiye’de ders kitabı yazan ve bu kitabı uzun yıllar okutulan bir düşünür olarak; düşüncelerini açık seçik dile getiren; dini, din felsefesinin bakış açısıyla değerlendiren son dönem Türk Aydını ve başarılı bir akademisyen olması yönüyle önem arz etmektedir. Düşünürümüz felsefe dünyasında dinle ilgili geçmişten günümüze kadar süregelen tartışmaları ayrıntılı bir şekilde ele almasıyla tanınmaktadır. Sorgulamayı, tartışmayı ve tenkidi felsefi düşüncenin ana karakteri olarak kabul eden Mehmet Aydın’ın din felsefesi anlayışı, dini düşüncenin bu yaklaşımla ele alınması, sorgulanması ve yeni fikirler üretilmesine dayanır. Mehmet Aydın’ın amacı; kişinin felsefi veya dini bir problemi her yönüyle tartışıp, düşünüp, tahlil etmesine; kendi başına tutarlı sonuçlara ulaşabilmesine yardımcı olmaktır. Tezin amacı ise onun din felsefesiyle ilgili anlayışını betimleyip, din felsefesi tarihi açısından önemi ve konumuna dikkat çekmektir.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Aydın, Din Felsefesi, Din, Süreç Felsefesi, Felsefe-Din İlişkisi, Din-Bilim İlişkisi

(BOZTAŞ, Hacer, *Mehmet Aydın's Appropriation Of Philosophy Of Religion*, Master's Thesis, Isparta, 2018)

ABSTRACT

Mehmet Aydın has generally been considered as a significant and influential academic person in the following respects: He is an academician who wrote a text-book on philosophy of religion which is well known in academic circles; he attempted to evaluate religious claims regarding the basic principles of philosophy of religion. Moreover he has keen eyes detecting details of time-honored problems of Islamic thought through appropriation of western and Islamic philosophical concepts. For him, any philosophical thinking on religious claims must be coherent and critical in the sense of revealing inner rational meaning of religious texts. This thesis attempts to put forward Aydın's way of philosophizing regarding basic problems of philosophy of religion and his place in the Turkish history of philosophy of religion.

Key words: Mehmet Aydın, Philosophy of Religion, Religion, Process Philosophy, The Relationship Between Philosophy and Religion, The Relationship Between Religion and Science.

İÇİNDEKİLER

TEZ SAVUNMA SINAV TUTANAĞI	i
YEMİN METNİ.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
KISALTMALAR	vii
ÖNSÖZ.....	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM HAYATI ve ESERLERİ

1.1. MEHMET AYDIN'IN HAYATI.....	1
1.2. MEHMET AYDIN'IN ESERLERİ.....	4
1.3. MEHMET AYDIN'IN ETKİLENDİĞİ DÜŞÜNÜRLER	15
1.3.1. Muhammed İkbal (1873-1938).....	15
1.3.2. Alfred North Whitehead (1861-1947).....	17
1.3.3. Fazlur Rahman (1919-1988).....	18
1.3.4. Immanuel Kant (1724-1804).....	20
1.4. MEHMET AYDIN'IN DİN ANLAYIŞI	21
1.5. MEHMET AYDIN'IN AHLÂK ANLAYIŞI	24

İKİNCİ BÖLÜM MEHMET AYDIN'IN DİN FELSEFESİ

2.1. MEHMET AYDIN'IN DİN FELSEFESİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ ..	27
2.1.1. Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki Deliller Konusundaki Görüşleri	32
2.1.1.1. Ontolojik Delil ve Bu Delilin Yapısı.....	34
2.1.1.2. Ontolojik Delile Yapılan Eleştiriler	36
2.1.2. Kozmolojik Delil	37
2.1.2.1. Hudûs Delili	37
2.1.2.2. İmkân Delili	38
2.1.2.3. İslam'da Hudûs ve İmkân Deliline Yöneltilen Eleştiriler	38
2.1.3. Gaye ve Nizam Delili.....	40
2.1.3.1. İnyet Delili	42

2.1.3.2. İhtira Delili.....	42
2.1.3.3. Gaye ve Nizam Delilinin Eleştirisi	43
2.1.4. Dînî Tecrübe Delili	45
2.1.5. Ahlâk Delili	47
2.1.5.1. Ahlak Deliline Yöneltilen Eleştiriler.....	50
2.2. KÖTÜLÜK PROBLEMİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	51
2.3. ÖLÜM VE ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT HAKKINDAKİ	
GÖRÜŞLERİ	55
2.4. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	61
2.5. DİN- İLİM HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	65
2.6. MEHMET AYDIN İLE RÖPORTAJ 1	68
2.7. MEHMET AYDIN İLE RÖPORTAJ 2	76
SONUÇ.....	86
KAYNAKÇA.....	89
ÖZGEÇMİŞ	93

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.t.	: Adı geçen tez
C.	: Cilt
ev.	: Çeviren
D.E.Ü.	: Dokuz Eylöl Üniversitesi
e.t.	: Erişim tarihi
Haz.	: Hazırlayan
M.Ö.	: Milattan önce
S.	: Sayı
ss.	: Sayfa sayısı
TBMM.	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Vd.	: Ve diğerkleri
vs.	: Vesaire

ÖNSÖZ

Geçmişten günümüze felsefenin alanlarının birçoğu hakkında filozoflar fikirlerini beyan etmişlerdir. Fakat ülkemizde din felsefesi alanında düşüncelerini bir bütün halinde ortaya koyan bir düşünüre rastlanmamıştır. Prof. Dr. Mehmet Aydın'ın bu alandaki eksikliği gidermek amacıyla çalışmalarda bulunan ilk din felsefecilerinden biri olduğu söylenebilir. Bu tez çalışmasının yapılmasına karar vermedeki en büyük etken bu olmuştur.

“Mehmet Aydın'ın Din Felsefesi Anlayışı” konulu tezimizin temel argümanı; Mehmet Aydın Hocanın dînî alandaki konuların felsefesinin yapılabildiğine dair görüşlerini bir bütün olarak ortaya koymaktır. O, din felsefesi üzerine görüşlerini sistemli olarak ortaya koyan ilahiyat kökenli ilk felsefe profesörü ve Türk düşünürüdür. Ona göre din felsefesi yapılırken tutarlı şekilde ilerlemenin, şümüllü ve rasyonel ilkelere dayanmanın zorunlu olduğunu, objektif bir tutum sergilenmesi gerektiğini belirtmektedir. Mehmet Aydın, olgun tavrıyla, engin bilgileriyle ve duyarlılığıyla çalışmalar yapmıştır. İsminin şöhreti sadece Türkiye’de değil dünyada da duyulmuştur. Mehmet Aydın bir din felsefesi profesörü olmanın yanında; aynı zamanda bir devlet adamıdır. Türkiye Cumhuriyeti devleti için birçok çalışmalar yapmış, değişik konularda birçok konferans ve sempozyumlara katılmıştır. Ayrıca Mehmet Aydın'ın “Din Felsefesi” adlı eseri üniversitelerde uzun yıllardan beri ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bütün bu başarıları Mehmet Aydın'ı değeri yadsınamaz bir profesör ve devlet adamı konumuna getirmiştir.

Bu tez çalışması iki ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm tez çalışmasının hazırlık kısmı olup, Mehmet Aydın'ın eserlerine, etkilendiği filozoflara, din ve ahlak anlayışına yer verilmiştir. İkinci bölüm Mehmet Aydın'ın din felsefesi ile ilgili görüşlerinin açıklanacağı kısımdır. Bu bölümde ona göre din felsefesi ve özellikleri üzerinde durulmuştur. Daha sonra sırasıyla Tanrı'nın varlığı hakkındaki deliller, kötülük problemi, ölüm ve ölümden sonraki hayat, din-ahlak ilişkisi, İslam'da ilim hakkındaki görüşlerine ve tarafımızdan hazırlanmış olan Mehmet Aydın ile yapılmış röportaja yer verilmiştir. Son olarak da sonuç, kaynakça ve öz geçmiş olarak tez çalışmasının içeriği tamamlanmıştır.

Bu tez çalışmamda öncelikle röportajı ile tezime en büyük katkıyı sağlayan, engin bilgilerini benimle paylaşan ve evinde beni misafir olarak ağırlayan Sayın Prof. Dr. Mehmet Aydın Hocama sonsuz teşekkürlerimi sunuyorum.

Tezin başlangıçtan sonuna kadar, benden engin bilgilerini ve güler yüzünü esirgemeyen değerli hocam Prof. Dr. Nejdett Durak'a teşekkürlerimi sunuyorum.

Tez konumun belirlenmesinde ve tezimin her aşamasında bana; bilgisiyle, tecrübesiyle yoluma ışık tutan ve manevi desteğini benden hiçbir zaman esirgemeyen, eksiklerime rağmen her zaman güler yüzü ve hoşgörüsüyle yaklaşan değerli danışman hocam Doç. Dr. Ayşe Sıdika Oktay'a bütün kalbimle sonsuz teşekkür ediyorum.

Tezin son bir aylık aşamasında her türlü desteğini, bilgisini ve güler yüzünü benden esirgemeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Hülya Altunya'ya canı gönülden teşekkür ediyorum.

Tezin başlangıçtan bitişine kadarki her aşaması boyunca maddi ve manevi desteğini benden esirgemeyen sevgili eşim Fatih Boztaş'a ve bana her konuda sürekli destek veren aileme teşekkürü bir borç biliyorum.

Hacer BOZTAŞ
Isparta, 2018

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu

Bu çalışmada Mehmet Aydın'ın din felsefesiyle ilgili düşünceleri incelenmiştir. Çalışma iki ana bölümden oluşmakta olup; birinci bölüm düşünürün hayatına, eserlerine, etkilendiği düşünürlere, din anlayışına, ahlak konusundaki tutumuna ve felsefe anlayışına ayrılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümü ise; din felsefesi hakkındaki görüşleri, Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki Deliller konusundaki görüşleri, Kötülük Problemleri hakkındaki görüşleri, Ölüm ve Ölümden Sonraki Hayat Hakkındaki Görüşleri, Din ve Ahlak Hakkındaki Görüşleri; gençlik ve din hakkındaki görüşleri ve İslam ve kültürel çoğulculuk hakkındaki görüşleri olmak üzere iki alt başlık şeklinde incelenmiştir. Bu bölüm onun, din-bilim hakkındaki görüşleri, İslam'da ilim hakkındaki görüşleri şeklinde devam etmiştir.

Araştırmanın Amacı

Din Felsefesi günümüzde büyük bir öneme sahip olması gerekirken; Türkiye'de gereken ilgiyi görmediği düşünülürse; Mehmet Aydın'ın bu algıyı kırmaya çalışan bir Türk düşünürü olması nedeniyle tez konusu olarak araştırılıp incelenmeyi hak etmiş olduğu ortaya çıkacaktır. Aydın hocanın çalışmalarında; İslam tarihindeki kelimeler, ahlak vs. gibi alanların din felsefesi çerçevesinde ele alınacak problemlerin çok sayıda olmasına rağmen bunların göz ardı edildiği gösterilmiştir. Bu konuların, dini bir problem olarak kabul edilişi dışında akıl ile irdelenebilir mi; irdelenebilir ise dini konuların felsefi açıdan ele alındığında anlaşılıp anlaşılamayacağına işaret edilmiştir. Böylece onunla birlikte Türkiye'de din felsefesine karşı gösterilen tavrın pozitif yönde ilerlediği anlaşılmıştır.

Araştırmanın Önemi

Din, köklü bir geçmişe sahip olması nedeniyle insanlık üzerinde önemi yadsınamayan bir etkiye sahiptir. Din felsefesi, dini konuları felsefi bakış açısıyla inceler. Mehmet Aydın din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışan bir düşünür olarak bu alanda dikkate değer çalışmaların sahibidir. Türkiye'de din felsefesi alanında en yaygın ve en çok okutulan eseri yazmış ilahiyatçı bir din felsefesi profesörü olarak

Mehmet Aydın, din felsefesi alanındaki derli toplu ilk eserin sahibi olması bakımından araştırılmayı hak etmektedir. Açıkçası onun din felsefesiyle ilgili görüşlerinin her açıdan incelenmesi ve bundan sonra yapılacak çalışmalarda kendisinden istifade edilmesi gerekmektedir. Özellikle onun bu alandaki kitabıyla, ülkemizde din felsefesi alanının belirlenmesinde, içeriğinin oluşturulmasında, problemlerin tespit edilmesindeki katkısının ortaya çıkartılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Şu halde Mehmet Aydın hocanın gerek ülkemizdeki din felsefesi çalışmaları açısından yeri ve önemi gerekse de kendisinin din felsefesine dair görüşleri açısından incelenmesi, üzerinde çalışmalar yapılması önem arz etmektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada çoğunlukta betimleme, tanımlama, derleme, karşılaştırma ve analiz yöntemlerine başvurulmuştur. Burada öncelikle düşünür ile ilgili literatür taraması yapıp konu ile ilgili kaynak taramasına ve araştırmaya başvurulmuş, daha sonra kavramlar analiz edilmiş, görüşleri karşılaştırmalı bakış açısıyla incelenmiştir.

Araştırmanın Temel Kavramları

“Mehmet Aydın’ın Din Felsefesi Anlayışı” konulu çalışmada; bilgi, bilinç, sorumluluk duygusu, din felsefesi, din, ahlak, kötülük problemi, ruhun ölümsüzlüğü, din-bilim ilişkisi, İslam’da ilim gibi kavramlara yer verilerek, söz konusu kavramların içeriği sorgulanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAYATI ve ESERLERİ

Bu bölümde Mehmet Aydın'ın düşüncelerinin belirgin hale getirilebilmesi için; kendi döneminin düşünce ekollerine, dinî ve felsefî düşüncenin durumuna kısaca değinildikten sonra, onun biyografisine, eğitim hayatına, etkilendiği düşünörlere, dinî düşünceye yaklaşımına ve ahlâk hakkındaki görüşlerine yer verilecektir.

1.1. MEHMET AYDIN'IN HAYATI

1943 yılında dünyaya gelmiş olan Mehmet S. Aydın, XXI. yüzyıl Türkiye'sinde yaşamını devam ettirmektedir. Türkiye'de ilahiyat kökenli ilk felsefe profesörü olan Mehmet S. Aydın felsefe ile dini uzlaşım içinde görerek bu konudaki fikirlerini belirten, görüşlerini özgün bir şekilde ortaya koyan bir ilim insanıdır.

Mehmet S. Aydın, 1943 yılının Mart ayında Elazığ ilinin Gölköy'ünde orta halli bir ailenin yedinci çocuğı olarak dünyaya gelmiştir. Mehmet S. Aydın'ın ismindeki S. harfinin anlamını kendisine bir röportajımızda soru olarak yöneltmiştik. O da cevaben: "...nüfusta S. yok sadece kitaplarımda ve sosyal medyada var. Bakanlıkta falan hiç kullanmadım. O şunun için var; Mehmet Aydın çok, yani nereye gidersem onlar yüzünden benim başıma gelmeyen kalmadı. Hatta –başına ne geldiyse adaşlarımdan geldi- diye yazıldı. Benim yerime konferanslara gidenler oldu. Artık usanmıştım. S. de benim göbek adım ve açılımı Salim'dir ve diğer Mehmet Aydın'lardan ayrışmak için S. olarak kullanmaya başladım."¹ Mehmet Aydın ilkokula başlarken köyünün imamından Kur'an ve Arapça dersleri almıştır. Elazığ İmam Hatip Lisesi'ne devam ettiğı süre içerisinde hem Doğı hem de Batı klasiklerini okuyarak kendini geliştirmeye çalışmıştır. Akabinde kelim

¹ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet S. Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

dersleri alırken kendisinde oluşan şüphe ve belirsizlik, felsefe merakını başlatmıştır. Bu merak onun tüm Descartes külliyatını okumasını sağlamıştır.²

Mehmet Aydın'ın daha küçük yaşlarda Doğu klasiklerini bitirmesi eğitiminin erken dönemlerinde Doğu-Batı düşüncesiyle ilgili birikiminin oluşmaya başlaması anlamına gelmektedir. Özel dersler alması ve ardından Descartes külliyatını okuması onun ilk dönemlerden itibaren sorgulamaya başladığını gösterir.

Lise öğrenimi sonrasında İlahiyat Fakültesine devam eden Aydın, 1966'da Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 'pekiyi' dereceyle mezun olmuştur. Bu eğitim sürecinde, o dönem felsefecilerimizden Hilmi Ziya Ülken'in bilgilerinden faydalanmaya çalışmıştır. Aydın, fakültesini bitirip Elazığ'da 5-6 ay görev yaptıktan sonra yurtdışı için açılan sınavlara katılarak "1967 yılında Felsefe Tarihi alanında doktora öğrenimi görmek üzere burslu olarak İngiltere'ye gönderilmiştir."³ Doktora çalışmasını bitirdikten sonra bir yıla yakın bir süre çalışmalarına Paris'te devam etmiştir. İngilizce, Fransızca ve Almancasını geliştiren Aydın, 1975 yılında doktorasını tamamlayıp Türkiye'ye dönüş yapmıştır.⁴ Düşünürümüz doktora sonrası bir müddet Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde görev yapmıştır. Askerliğini Genel Kurmay Başkanlığı'nda mütercim olarak yaptıktan sonra girdiği⁵ Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sistemik Felsefe ve Mantık Kürsüsü'nde çalışmalarını sürdürmüştür. Düşünürümüz 1978 yılında Doçent olmuştur. Ankara'da geçirdiği bu dönem sonrasında çalışmalarını 1984 yılında profesör olarak girdiği İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde devam ettirmiştir.⁶ Bir düşünür olarak Türkiye'nin farklı coğrafyalarında sürdürdüğü bu akademik çalışmaları onun felsefî perspektifini şüphesiz zenginleştirmiştir.

Aydın'ın entelektüel formasyonunda Descartes ve Kant'tan sonra XX. yüzyılın en önemli filozoflarından olan Whitehead'ın önemli bir etkisi vardır. Aydın 1978 yılında *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*

² Eren, Recep, "Prof. Dr. M. S. Aydın ve İslam Modernizmi", İstikamet, Sayı:2, 2011, s. 20.

³ Aydın, Mehmet S., *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*, Kapı Yayınları, 1-2. Basım, İstanbul, 2016, s. 3.

⁴ Eren, a.g.e., s. 20.

⁵ https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.bilgi?p_donem=23&p_sicil=6285, e.t. 08.02.2018.

⁶ Aydın, a.g.e., s. 3.

Üzerine adlı çalışması ile Doçentliğe, 1984'te *Süreç Felsefesinde Tanrı-Âlem İlişkisi* adlı çalışması ile Profesörlüğe yükselmiştir. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde uzun bir süre Anabilim Dalı Başkanlığı ve Fakülte Dekanlığı görevlerinde bulunmuştur.⁷ Mehmet Aydın, 1993-1999 yılları arasında iki dönem D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi dekanlığı yapmıştır. Ayrıca bu süre boyunca D.E.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu Üyesi olarak çalışmıştır. Düşünürümüz 03.11.2002 genel seçimlerine katılarak İzmir Milletvekili olarak mecliste görev yapmıştır. Bu görevi içerisinde 58. ve 59. Hükümetlerde Diyanet İşleri Başkanlığı, Dış Türkler, Türkiye Cumhuriyetleriyle İlişkiler ve Akraba Topluluklardan sorumlu devlet bakanı olarak önemli görevler üstlenmiştir. Aydın, ayrıca 60. Hükümette TÜBİTAK, Basın Yayın Genel Müdürlüğü, TRT, Anadolu Ajansı, Atatürk Yüksek Kurumu, Türkiye Bilimler Akademisi'nden sorumlu Devlet Bakanlığı görevleri yürütmüştür.⁸

Mehmet Aydın çok sayıda akademik, resmî ve gönüllü kuruluşun üyesidir. Bunlardan bazıları şunlardır: "Türk Felsefe Derneği Kurucu Üyesi (1987---), Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Asli Üyesi, Kültürler-Arası Diyalog Platformu (Başkan) İstanbul, Sivil Düşünce ve Demokrasi Hareketi (Danışma Kurulu Üyesi), Devlet Bakanlığı-İnsan Hakları Yüksek İstişare Kurulu Üyesi (1997), Religion Counts-ABD, Chicago, International Dialogues Foundation-Hollanda (Steering Committee,1997), International Scholars' Triologue Annual, A.B.D. Tempel Uni."⁹ Mehmet Aydın ayrıca çok sayıda akademik derginin yazı ve/veya danışma kurullarında görev yapmaktadır.

Mehmet Aydın, kaleme aldığı akademik çalışmalarının yanı sıra farklı dergi ve gazetelerde çeşitli konular üzerinde görüşlerini ifade eden makaleler de yayınlamıştır. Bunun yanı sıra yurtiçinde ve yurtdışında katıldığı yüzden fazla televizyon ve radyo programları aracılığıyla geniş kitlelere görüşlerini açıklayan sunumlarda, röportajlarda bulunmuştur. Bu çalışmaların bir kısmı, özellikle son

⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

⁹ https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.bilgi?p_donem=23&p_sicil=6285 , e.t.. 08.02.2018, saat: 11,18.

dönemlerde ‘siyaset ve din’, ‘siyaset ve ahlak’ konuları üzerine verdiği konferanslardan oluşmaktadır.¹⁰

Düşünürümüz bu çalışmalarıyla, 1998 yılında “Yılın Kültür Adamı Ödülü”, 1999 yılında “Yılın Fikir Adamı Ödülü” ve 2011 yılında da Almanya Bavyera Eyaleti Parlamentosu tarafından “Entegrasyona Katkı” ödülleri almıştır.¹¹

Türkçe, İngilizce ve Hollandaca yayınlanmış kitapları bulunmaktadır. *Din Felsefesi ve Kant, İslam and Dialog* ve *Türklerin Felsefe Kültürüne Katkısı* adlı kitapları yayınlanmış eserleri arasında yer almaktadır.¹²

1.2. MEHMET AYDIN’IN ESERLERİ

Prof. Dr. Mehmet Aydın’ın kendi alanında yayımlanmış birçok kitap, makale ve çalışması bulunmaktadır. Eserlerinden bazıları İngilizce olarak yazılmış olup; bazıları da diğer Batı dillerine çevrilmiştir. Burada Mehmet Aydın’ın bütün eserlerine yer verilirken özellikle çalışmamızda kullandığımız din felsefesi alanındaki kitaplarına ve tezimiz ile ilgili kitapların içeriklerine değinilecektir.

Kitapları;

Burada Mehmet Aydın’ın bütün eserlerine yer verilirken özellikle çalışmamızda kullandığımız Din Felsefesi alanındaki kitabına ve tezimizle ilgili kitapların içeriklerine değinilecektir.

- *Din felsefesi* (İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir 2007, 11. Baskı) adlı eseri: Prof. Dr. Mehmet Aydın’ın hazırlamış olduğu Ders Kitabı’dır. Kitabın temel amacı, felsefe tarihinde sürekli tartışılmalan din ile ilgili problemleri daha derin ve ayrıntılı olarak ele almak, öğrencinin kelim, tasavvuf, İslam felsefesi, felsefe tarihi ve mantık ile ilgili alanlarda edinmiş olduğu bilgileri daha geniş bir perspektifte tartışabilmesini sağlamak, bunların tamamını temellendirmeyi ve

¹⁰ https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekilllerimiz_sd.bilgi?p_donem=23&p_sicil=6285, e.t. 08.02.2018, saat: 11:18.

¹¹ Aydın, a.g.e., s. 3.

¹² Aydın, Mehmet S., *Gençlik ve Din (TDV Kadın Kolları Konferans ve Panelleri:1996-97)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1998, s. 221.

kavrayabilmesini sağlamaktır. Kısaca kitapta öğrencilerin ‘felsefî bakış açısı’nı oluşturabilmeleri amaçlanmıştır.

- *Tanrı-Ahlak İlişkisi* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi, Ankara-1991, 1. Baskı) adlı eseri: Prof. Dr. Mehmet Aydın’ın Kant’tan etkilenecek Tanrı ve ahlâk ile ilgili fikirlerini ortaya koyduğu tezidir. Tanrı-Ahlak İlişkisi adlı tezi iki bölümden oluşmaktadır. Eserin birinci bölümünde ahlâkî tecrübenin varlığından Tanrı’nın varlığına gitme düşüncesi yer almaktadır. İkinci bölümünde ise Tanrı hakkındaki bilgiden (teoloji) hareket ederek Tanrı-Ahlâk İlişkisi nasıl ortaya konulmalıdır fikri oluşturulmaya çalışılmıştır.

- *Siyasi, Ekonomik ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme* (Sosyal Bilimler Dizisi, Temmuz 2002, İstanbul, 1. Baskı): Bu eserde küreselleşme konusu teorik ve pratik yönleri ile ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Burada küreselleşme kavramı dünya çapındaki farklılaşmalar, küresel değerler gibi konular incelenmektedir.

- *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi* (Ümran Yayınları, Ankara-1981) adlı eseri *Tanrı-Ahlak İlişkisi* adlı eserin içeriğiyle aynı olup, basım yılının farklı olduğu görüldü.

- *Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları* (Türk Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara-1997, 2. Basım) adlı eseri Türk kültürünü dünyaya tanıtmak, Türklerin dünya kültürüne katkılarını anlatabilmek için yazılmıştır. Kitabın İngilizce çevirisi vardır. Eserin İngilizce çevirisinin künye bilgileri ve içeriği aynıdır; fakat basım yılının 1985 olması farklılık göstermiştir. *Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları* adlı çalışmada Farabî, Aristoteles, İbn Sînâ, Mevlana gibi filozofların düşüncelerine yer verilmiştir.

- *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi-Lise III* bir ders kitabı olup 1992 yılında yayınlanmıştır.¹³ Kitap lise seviyesindeki dinî bilgileri içermektedir.

- *Islam and Dialog* adlı eseri 1998 yılında yayınlanmıştır.¹⁴ Eserin önemli bir kısmı Hollandaca ve kalan kısmı İngilizce olup eserin içeriği Hollanda’daki konferanslarının birleşimi şeklinde yazılmıştır.

¹³ Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

¹⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

- *İslam Felsefesi Yazıları* eseri 2000 yılında yayınlanmıştır.¹⁵ *İslam Felsefesi Yazıları* adlı eser çeşitli filozoflarla ilgili farklı konuların işlendiği makalelerden oluşan bir eserdir. Bu makaleler sırasıyla *Farabî'nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı*, *Farabî'nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar*, *İbn Sina'nın Mutluluk Anlayışı*, *Gazali'nin Te'vil Anlayışı*, *Gazali'nin "Kurb" Nazariyesinde Allah'ın Sıfatlarının Anlam ve Önemi*, *Mevlana'da İrade Hürriyeti*, *Muhammed İkbâl'in Eserlerinde Mevlana*, *İkbâl'in Felsefesinde İnsan*, *İkbâl'e Göre Dini Tecrübe*, *İkbâl'in Felsefesinde Allah-Âlem İlişkisi*, *Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde "Ulûhiyet" Kavramı*, *Divanı Hikmete Göre Hayatın Manası ve İnsanda Ahlaki Bozulma*, *Elmalılı'da "Teceddüd" Fikri*, *Gazali ile İlgili Bazı İncelemeler* şeklindedir.

- *Âlemden Allah'a* adlı eseri 2001 yılında yayınlanmıştır.¹⁶ Mehmet Aydın'ın "Âlemden Allah'a" adlı çalışması daha önceki yazılarının kitap haline getirilmesiyle oluşan eserdir. Eserde değişik alanlarda yazılmış makaleler bir araya getirilmiştir. Bunlara kısaca değinmek istenilirse; eserde yer alan, "Tanrı Hakkında Konuşmak" adlı makalesi ilk defa D.E.Ü. Dergisi'nde yayımlanmıştır. Makale bu kitaba alınırken yeni ilaveler yapılmıştır. "Süreç Felsefesi Işığında Tanrı Alem İlişkisi" adlı yazısı, süreç felsefesini ve bu felsefî düşüncenin ilahiyattaki uzantısını Türk düşünce dünyasına getirmesi açısından önemlidir. "Tanrı-Âlem İlişkisi" adlı yazısı, Tanrı'nın mahiyeti, ferdiyeti ve yetkinliği, bilgisi, kudreti ve yaratmasını konu almaktadır. "Filozofların Dünyası ve Din" adlı yazısı, dine maddecilik, fenomenalizm ve Platonculuk açısından eleştirel olarak bakmaktadır. "Dine ve Felsefeye göre Tanrı" adlı yazısında süreç felsefesi düşünürü Charles Hartshorne'un düşüncelerine yer verilmiştir. "Tabiattan Tanrı'ya" adlı yazısında kozmolojik deliller ile ilgili ana düşüncelere yer verilmiştir.

- *Niçin?* adlı eseri 2002 yılında yayınlanmıştır.¹⁷ Mehmet Aydın'ın "Niçin" adlı eseri dipnotsuz bir şekilde yazılmış, gazete yazılarının derlenmesi sonucunda ortaya konulmuştur. Mehmet Aydın eserinde felsefeci, sosyal bilimci, yönetici, ilahiyatçı olmak üzere farklı kimlik ve konumlarla içinde bulunduğu toplumun sıkıntılarını, kaygılarını dile getirmiştir.

¹⁵ Aydın, a.g.e., s. 3.

¹⁶ Aydın, a.g.e., s. 3.

¹⁷ Aydın, a.g.e., s. 3.

- *Mehmet Aydın'la İçerik Kritik Bakış*-Haz. Mehmet Gündem-1999 yılında yapılan bir çalışmadır.¹⁸ Mehmet Gündem'in hazırladığı Mehmet Aydın'ın düşüncelerini içeren *Mehmet Aydın'la İçerik Kritik Bakış* adlı eser din, felsefe, laiklik konularını içeren röportaj ve makalelerden oluşmuştur.

- *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*, Kapı Yayınları, 2016 yılında yapılan bir çalışmadır. Kültür ve medeniyetin siyasette yansımalarının nasıl olacağı üzerine, ayrıca kültürün ve medeniyetin detaylı incelenmesine eserde yer verilmiştir.

Çevirileri;

- *Tanrı ve Felsefe* (Etienne Gilson), Çeviren: Prof. Dr. Mehmet Aydın, (D.E.Ü. Yayınları, İzmir, 1986 1. Baskı) adlı çeviri dört konferanstan oluşur. Eserin önemi, 'Gilson'un çeşitli eserlerinde yeri geldikçe ele alınan Tanrı'nın varlığı konusunun derli toplu biçimde ve tarihi seyri içinde bu eserde ele alınmasından gelmektedir.'¹⁹

- W. M. Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi* adlı çalışması 1982 yılında yapılmıştır.²⁰

- *Farabi, Es-Siyasetü'l- Medeniyye veya Mebadi'ül-Mevcudat*-A. Şener ve R. Ayas ile adlı çevirisi 1982 yılında yapılmıştır.²¹

- *Fazlur Rahman, İslam -Mehmet Dağ ile-* adlı çevirisi 1996 yılında yapılmıştır.²²

İngilizce Eserleri;

- *Turkish Contributions to Philosophical Culture*, By Mehmet Aydın, (Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi, Sayı: 13, Atatürk Culture Center Publication No:13, Gleanings From Turkish Culture (Türk Kültüründen Görüntüler, No: 9, Ankara, 1986) adlı eseri İngilizce'ye çevrilmiş

¹⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

¹⁹ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, Çeviren: Prof. Dr. Mehmet Aydın, Dokuz Eylül Üniversitesi Yay., İzmir, 1986, 1. Baskı, s. 5.

²⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

²¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

²² Aydın, *a.g.e.*, s. 3.

felsefe kitapçıdır. Kitap, Türk kültürü ile ilgili olarak Farabî, Aristoteles, İbn Sina, Mevlana gibi filozofların düşüncelerini içerir.

Makaleleri;

- “*Ateizm ve Çıkmazları*” Mehmet Aydın, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1981, Cilt XXIV. Makalede ‘ateizm’ teriminin dar ve geniş olmak üzere iki anlamda kullanıldığı görülmüştür. Ateizm konusu içerisinde ‘agnostisizm’ kavramına ve içerdiği anlama yer verilmiştir. Birden fazla ateizm olduğuna ve ateistik anlayışın Orta Çağ’da ve Yeni Çağ’da anlamlarının değişip farklılaştığına değinilmiştir. Makalenin devamında kötülük problemi ve içeriği ele alınmıştır. Burada özellikle David Hume’un *Tabii Din Üzerine Diyalog* adlı kitabındaki kötülük problemi ile ilgili düşüncelerine temas edilmiştir.

- “*İkbal’in Felsefesinde İnsan*”, Mehmet Aydın, *İslam Felsefesi Yazıları* (Makaleler 2) İstanbul, 2000. İkbal insan hakkındaki düşüncelerini dile getirirken, yaptığı felsefeye ‘benlik felsefesi’ ismini verir. İkbal kültürleri anlayabilmek için o kültürlerdeki insan kavramına bakılması gerektiğini savunur. Aydın, İkbal’in Kur’an ayetlerini yorumlamasına dayanarak onun İslam’da insan anlayışını makalede ayrıntılı şekilde ele almıştır.

- “*Batı ve Doğu Hristiyanlığına Tarihi Bir Bakış*” Mehmet Aydın. Hristiyanlık Şark kökenli bir din olup, IX. yy. başlarında Roma İmparatorluğu’nun resmi dini haline gelmiştir. Daha çok Batı’da kabul görmüş bir dindir. Hristiyanlığın nasıl başladığı ve Helenistik kültür ile karışarak bozuluşu, Hristiyanlığın Doğu ve Batı olmak üzere iki ayrı koldan ilerleyip kendi kültürel yapısını kurması, bu çalışmanın problem alanıdır.

- “*Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi (Fazlur Rahman and Islamic Modernism)*”, Mehmet Aydın, *İslami Araştırmalar*, 1990, Cilt 4, S. 4. Fazlur Rahman’a göre ‘İslam Modernizmi’ nin tarif ve tasvirine yer verilmiştir. ‘İslam Modernizmi’nin içeriğini doldurabilmek için ‘yeni ihyacılık’ kavramı ele alınmış ve onun, yeterli olup olmadığı sorgulanmıştır. Makalenin devamında ‘İslam modernizmi’nin zayıf yönleri ele alınarak Kur’an-ı Kerim’de merkeze alınarak fikirler ifade edilmiştir. Mehmet Aydın’ın “Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi” adlı bu makalesi İngilizce’ye çevrilmiştir.

- “*Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi*” makalesinde Mehmet Aydın; sürekli oluşum içinde olan âlem düşüncesinin Tanrı kavramının tahliline yansımaları ele almış olup, süreç felsefesinin düşünürlerinin yaklaşımıyla yeni bir felsefi teizm görüşünü ortaya koymaya çalışmıştır. Felsefe dünyasına gelen felsefi teizm görüşü birçok felsefi problemi beraberinde getirmiştir. Makalede felsefi teizm ve getirdiği problemler ayrıntılı olarak incelenmiştir.

- “*Muhammed İkbâl’in Din Felsefesinde ‘Ulûhiyet’ Kavramı*”, (Mehmet Aydın, ss. 199-209) adlı makalede Mehmet Aydın; Din Felsefesinde Muhammed İkbâl’in ‘ulûhiyet’ kavramı konusundaki tartışmalarına, kavramın anlaşılma şekillerine yer vermiştir. Muhammed İkbâl (1873-1938) yılları arasında yaşamıştır. Bu makalede İkbâl’in çağdaş ilim ve felsefe karşısında İslam düşüncesini yeniden oluşturup kurmaya, İslamî canlılığı ilk dönemlerine döndürmeye çalışmış bir filozof olduğunu iddia edilmiştir. Burada İkbâl’in düşüncesinde felsefenin görevinin, insanın özgür olarak kendi düşüncesinin derinliğinde düşünerek, tenkit ve tahliller yaparak gerçeğe ulaşmasını sağlamak olduğu ortaya çıkartılmıştır. Onun, dine felsefi temel kurma gayreti içinde bulunurken ulûhiyet kavramına yüklenen anlamın ve yorumun hatasından yakınmakta olduğuna dikkat çekilmiştir. Makalenin içeriği de bu hataları ele almaktadır. Sonuçta Kur’an’ın aşkın ve içkin olduğu görüşü ortaya konulmaktadır.

- “*Farabi’nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı*”, Mehmet Aydın, “*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*”, Cilt: 21, ss. 303-315. Makalenin içeriği el-Medinetü’l-Fazıla (Faziletli Şehir)’da bulunması gereken özellikler konu edinilmektedir. Ayrıca insanın nasıl saadete ulaşabileceği sorusuna cevaplar aranırken bilme ile saadet arasındaki ilişkiye değinilmektedir.

- “*Gazali’nin Kurb Nazariyesinde Allah’ın Sıfatlarının Anlam ve Önemi*”, Mehmet Aydın, “*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*”, Cilt: 22, ss. 307-314. İnsan olgunlaştıkça Allah’ın sıfatları beşerî ölçüler içinde insanda tecelli eder. Bu da insanın Allah’ın ahlakı ile ahlaklanmaya başladığını gösterir. İnsan davranışlarında Allah’ı taklit edebilir mi edebilir ise bunu nasıl yapabileceği noktaları makalenin odak noktasıdır. Kurb nazariyesinin bir bölümünü meleklerle benzeme oluşturmaktadır. Makalede Kurb nazariyesiyle, insanın Allah’a yaklaşması konusu ele alınmıştır.

- “*The Ethics Of Self Realization With a Special Reference to Al-Farabi*” Mehmet Aydın, “*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*”, Cilt: 25, ss. 129-138. Mehmet Aydın’a ait olan Farabî’de kendini gerçekleştirme etiği konulu makalenin İngilizce çevirisidir.

- “*Farabi’nin Ruhun Ölümsüzlüğüne Dair Görüşü ile İlgili Bazı Yanlış Anlamalar*”, Mehmet Aydın, *İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Yayınları-5, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara-1982, ss. 121-128. Ruhun ölümsüzlüğünü ilk ele alan filozofun Platon olduğu bilinmektedir. Makalede önemle üzerinde durulan nokta; Farabi’nin ruhun ölümsüzlüğü ile ilgili görüşü ve özellikle de ruhun ferdî bekası nedir probleminin ele alınışı olmuştur.

- “*Tanrı Hakkında Konuşmak: Felsefî Bir Tahlil*”, Mehmet Aydın, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi I*, İzmir-1983, ss. 25-44. Makalede yanlışlamacı ve doğrulamacı yaklaşımların Tanrı anlayışlarının tahlillerine, mantıkçı pozitivistlerin, bilimsel önermeleri dini durumlara uygulamalarının yanlışlığına inanan bir insanın Tanrı karşısındaki tutumuna, Tanrı’nın varlığının empirik gerçekliğinin boyutuna, analitik felsefenin din diline yaklaşımına, Wittgenstein’in din diline yaklaşımına ve din dilinin yorumlanmasında ve tahlil edilmesindeki zorluğa değinilmiştir.

- “*Ethics and the Dignity of Man*”, Mehmet Aydın, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-1*, İzmir, 1983, ss. 45-50. Mehmet Aydın’ın Etik ve İnsanın Onuru konulu makalesinin İngilizce çevirisidir.

- “*Iqbal’s View of God’s Infinity*”, Mehmet Aydın, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-2*, İzmir, 1985, ss. 1-8. Mehmet Aydın’ın *İkbal’in Felsefesinde Tanrının Sonsuzluğu* konulu makalesi İngilizce olarak kaleme alınmıştır.

- “*İslam’a Göre İlim*”, Mehmet Aydın, *İlahiyat Fakültesi Dergisi-3*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, ss. 1-18. Bu makalede İslam medeniyetini ilim medeniyeti haline getiren faktörün, Kur’an-ı Kerim’in ilim görüşü olduğu anlatılmıştır. Makalede ilmin anlaşılabilmesi için; düzen, bilginin sınırlılığı, tecrübe, bilimin otonomluğu gibi özelliklerin değerlendirilmesine yer verilmiştir.

- “*Manevi Değerler, Ahlak ve Bilim*”, Mehmet Aydın, *Felsefe Dünyası*,

- Sayı: 6, Aralık 1992, Ankara-1992, ss. 23-28. Teknoloji bilim ve manevi değerlerin önemine bu makalede dikkat çekilmiş olup, manevi değerlerin insanını, ahlâk insanının dolayısıyla ahlâklı bireylerden oluşan toplumu oluşturduğu ifade edilmiştir. Günümüz biliminin tahlili ve teknolojik hayatın değerlendirilmesi yapılmıştır.

- “*Vahiy ve İnsan*”, Mehmet Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, *Kutlu Doğum Haftası II*, 1-7 Ekim 1990, ss. 133-142. Vahyin özellikleri, boyutları ele alınarak; vahyin temel olarak bildiklerimiz ile bilmediklerimiz arasında bağlantı kurabilmek yoluyla insanı kurtuluşa erdirmek olduğu düşüncesine makalede yer verilmiştir.

- “*İlim İslam Münasebeti*”, Mehmet Aydın, İslami İlimler Araştırma Vakfı, Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi 12, Eylül 2005-İstanbul, ss.79-98. Aydın’a göre, ilim bir kültürü diğerinden ayıran temel unsurdur. İslam, ilim dini ve ilim medeniyetidir. Bunun baş faktörü Kur’an’ın ilim hakkındaki görüşüdür. Dolayısıyla Kur’an çok iyi anlaşılıp uygulanmalıdır.

- “*Farabi’de Pratik Akıl Yürütme*”, Mehmet Aydın, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 21, İzmir, 2005, ss. 149. Makalede pratik akıl yürütme bilgi ve mükemmel düşünme konuları ile ilgili olarak ele alınmıştır. Makalede pratik akıl yürütme, amaca ulaşmak için araçlar üzerinde düşünerek bir karar verme anlamında kullanılmıştır. O zaman pratik akıl yürütme bilgiye dayanan, amaca yönelmiş ve pratik eyleme kılavuz bir akıl yürütme şeklidir.

- “*Allah’ın Varlığına İnanmanın Akliliği*”, Mehmet Aydın, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 2. Makalede Allah’ın varlığına inanmanın rasyonel bir kabullenme olduğunu belirten düşünceler yer almaktadır. Konu ile alakalı olarak Kant’ın düşüncelerine yer verilerek eleştiride bulunulmuştur. Allah’ın varlığını ispatlamak için öne sürülen deliller ile ilgili değerlendirilmede bulunulmuştur. Gazali’nin düşüncelerine yer verilerek bir sonuca varılmıştır.

- “*Kur’an ve İnanmış İnsanın Bazı Özellikleri*”, Mehmet Aydın, Diyanet Dergisi, C. XX, Sayı:1. Makalede Kur’an’daki ayetlerden yola çıkarak inanmış insan olarak müminin hayatının nasıl olması gerektiği ele alınmıştır.

Katıldığı Sempozyumlar;

- “*Ahmet Hamdi Akseki’nin Ahlak Felsefesi*” (Sempozyum), Mehmet Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/327, Ankara, 2004, ss.21-30. Felsefenin Metafizik ve Ahlâk olmak üzere iki alanı vardır. Sempozyumda ahlakın temelini ne olduğu üzerinde durulmuştur. Ahlâk çeşitlerinin neler olduğu belirtilerek; ahlâkın Kur’an ve sünnete dayalı ahlâk olduğu üzerinde durulmuştur.

- “*Kalkınmanın Kültürel İmkânları: Kalkınma ve Dini Hayat*”, Mehmet Aydın, *Üçüncü 1000’e Girerken Türkiye (Kutlu Doğum Sempozyumu)*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları-Yayın No:109, Ankara, 2000, ss. 213-224. Türkleşmek, İslamlaşmak, muasırlaşmak ve bu terimlerin anlamları, farkları gibi konular makalenin içeriğini oluşturmaktadır.

- “*Elmalılı’da ‘Teceddüd’ Fikri*” Mehmet Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (Sempozyumlar-Paneller Serisi-1), 4-6 Eylül, 1991-Yayın No: 109, Ankara 1993, ss. 299-305. Elmalılı, dünyada ve özellikle İslam dünyasında köklü değişimlerin olduğu dönemlerde yaşamıştır. “Teceddüt” Türkçe’ye “yenileşme” şeklinde çevrilmiş olup temeli dine dayanmaktadır. Makale içerik olarak teceddüt kavramı üzerinedir.

Katıldığı Müzakereler;

- “*İnsan Hakları: Niçin İslami Bir Yaklaşım?*”, Mehmet Aydın, *İkinci Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri II* (23-27 Kasım 1998), Ankara, 2003 Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları/584, ss. 38-42. Mevcuttaki insan haklarının içerik olarak Müslümanları rahatsız edici olup olmadığının değerlendirilmesi, insan hakları görüşündeki müzakerede İslamî yaklaşımlar konusu üzerinde durulmuştur. Bu noktada seküler yaklaşım, dar dînî yaklaşım ve yenilikçi olmak üzere üç yaklaşım olduğu ifade edilerek bu yaklaşım tarzlarının değerlendirilmesi müzakerede yer almıştır.

- “*Günümüzde İrşad Hizmetinde Görülen Bazı Yanlışlıklar*”, Mehmet Aydın, *I. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri I*, 1-5 Kasım 1993, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1995, ss. 426-432. Dînî hizmetin, eğitim öğretim hizmeti, ibadet sahasına ilişkin hizmet, sosyal alan hizmetleri olmak üzere üç alanı

vardır. Müzakerede ele alınana temel konu; bu üç alanda yapılan yanlışlıklar dil, mantık, bilgi, takdim olmak üzere ifade edilmiştir.

Katıldığı Konferanslar;

- “*Gençlik ve Din*”, Mehmet Aydın, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/287 (TDV Kadın Kolları Konferans ve Panelleri: 1196-1997), Ankara 1988, ss. 219-248. Konferansta temel olarak gençliğin problemleri ve din karşısında gençlerin tutumu ele alınmıştır. Mehmet Aydın XXI. yy.daki siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik unsurların gençlerimizin ahlâk yapısını, düşünce dünyalarını, eğitimlerini yani her şeylerini etkilediğini düşünmektedir. Bu bağlamda gençlerimiz Kur’an’ı temel alarak sorgulayıp analiz etmeli, yaşadığı çağa Müslümanlıkla uyumlu bir şekilde ayak uydurmalıdır. Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) de İslam’ın yayılması noktasında gençlere bazı sorumluluklar yüklemiştir ve onlara çok güvendiğini belirtmiştir. ‘Gençlik ve Din’ adlı konferansta temel olarak bu konular ve gençlerin ahlakına ve dinine yabancılaşması ele alınmıştır.

- “*İslam ve Kültürel Çoğulculuk*”, Mehmet Aydın, 2. Uluslararası İslam Düşüncesi Konferansı, İstanbul, 25-27 Nisan 1997, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları, Yayın No:54, ss. 51-66. İslam dini, insanları kendi ihtiyaçları ve kültürleri ile baş başa bırakmıştır. Fakat bu, İslam dini ve kitabı Kur’an-ı Kerim’i pasif duruma düşürmemelidir. Çünkü İslam dini güzellik ve hoşgörü dini olması dolayısıyla insanlığı Hakk’a, hayra davet ederken dini hayatı yaşamak istemeyenlerin de yaşamına saygı gösterecek bir dindir. Konferansta bu düşüncelere Kur’an-ı Kerim temel alınarak yer verilmiştir.

Katıldığı Toplantılar;

- “*XXI. Yüzyılda İslam Dünyası ve Türkiye*” (Milletler Arası Tartışmalı İlmi Toplantı), İstanbul, 28-30 Mart 2003, (Katılımcılar; Prof. Dr. Mehmet S. Aydın, Prof. Dr. Ali Mazrui, Prof. Dr. Zekeriya Kurşun, Doç. Dr. Ahmet Kavas, Dr. Ingmar Karlsson, Yrd. Doç. Dr. Mustafa Özel, Prof. Dr. Abdullah Ahsan, Dr. Tahsin Görgün, Prof. Dr. Anis Ahmad, Prof. Dr. Kamal Hassan, Prof. Dr. Abdumalik Nysanbaev, Doç. Dr. İsmail Kara), ss.19-28. Demokrasi, İslam dünyası kavramlarının tartışmaları, İslam dünyasının kullanılışının yerinde olup olmadığı

toplantıda ele alınmıştır. Mehmet Aydın, İslam dünyasını “aslında bütün farklılıklara, bütün kültürel açılımlara rağmen yine de bir medeniyetin bir kültürün, bir medeniyet ve kültür birliğinin şemsiyesi”²³ konumundadır şeklinde ifade etmiştir.

Türkiye’nin dışa karşı tutumu, nüfus, eğitim, açlık durumu, toplantının ana konuları olmuştur. Başarıya ulaşma yolları, gerçek demokrasinin oluşum şartları, bilim ve teknolojinin XXI. yy. Türkiye’inde geldiği noktanın yeterliliği toplantıda ele alınmıştır. Ayrıca siyaset, bilim, ahlak gibi birçok şeyin temelinde öz eleştiri olmalıdır, sonucuna varılmıştır.

Mülakatlar;

- “*Mehmet Aydın ile Mülakat: Medeniyetimiz ve Medeniyetler İttifakı Üzerine*”, *Gelenekten Geleceğe*, Kültür ve Sanat Dergisi (Mülakatı Yapan: Selman Kesgin)

Mehmet Aydın İle ilgili Yapılan Çalışmalar;

- “*Mehmet Aydın ve İslam Modernizmi*”, Recep EREN, İstikamet, S. 2, 2011, ss. 18-21. Makalenin ana fikri, Mehmet Aydın’ın anlayışına göre İslam modernizmi Batı’ya bir tepki olarak düşünülmeden, Kur’an ve sünnete dayalı, rasyonel düşüncüyü temel alan bir sistem olarak anlaşılmasının gerekli olduğudur.
- “*Mehmet Aydın’ın Hayali: Aşırı Rasyonel Din Felsefesi Tavrının Eleştirisi*”, Abdullatif TÜZER, Received 03.11.16/ Accepted: 18.12.16. İslam ile modernleşmek makalenin temel tezidir. Batı’nın ilim ve fenninin İslam’a uygulanırken karşılaşılan güçlükler ele alınarak bazı durumlarda Mehmet Aydın’ın kabul görmüş olmasına rağmen, bazı düşünceleri de eleştirilmiştir. Devamında İslam’ın insan haklarına bakışı ele alınıp; saf, duru bir İslam anlayışının XXI. yy. da mümkün olup olmayacağı, İslam’ın özünün nasıl anlaşılabilceği düşüncelerine yer verilmiştir. Mehmet Aydın hakkında yazılmış bu makale İngilizce’ye çevrilmiştir. Filozoflar düşüncelerini ortaya koyarken etkisinde kaldığı düşünürlerin izlerini taşırlar. Bu doğrultuda bir sonra ele alınması gerekli görülen konu Mehmet Aydın’ın etkilendiği düşünürler olacaktır.

²³ Aydın, Mehmet S., vd., *XXI. Yüzyılda İslam Dünyası ve Türkiye*, İstanbul, 2003, s.22.

1.3. MEHMET AYDIN'IN ETKİLENDİĞİ DÜŞÜNÜRLER

Mehmet Aydın'ın daha çok Süreç Felsefesi düşünürlerinin etkisinde kaldığı kabul edilir. Whitehead, Muhammed İkbâl, Immanuel Kant, Fazlur Rahman gibi filozoflardan etkilenecek, bu düşünürler hakkında çalıştığı söylenebilir. “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 eleştirisi süzgecinden geçirilerek özsel ve saf bir İslam'ın ortaya çıkarılması hamlesi v.s. hep sözünü ettiğimiz derin etkinin yansımalarıdır.”²⁴ şeklindeki ifadeleriyle Abdullatif Tüzer, makalesinde bunu ortaya koymuştur. Kendisinin röportajda da bahsettiği gibi Mehmet Aydın süreç felsefesinin etkisinde kalmıştır.

1.3.1. Muhammed İkbâl (1873-1938)

İkbâl'in yaşadığı XX. yy.ın genel özellikleri dikkate alınarak denilebilir ki o, Hint, İslam ve Batı düşünce geleneklerinin etkisi altında yetişmiştir ve bu nedenle geniş bir perspektiften problemleri ele alabilen bir filozof, mütefekkir ve şairdir.²⁵

İkbâl, Avrupa'yı dolaşarak Batı düşüncesini ve felsefesini yerinde tanıma imkânı bulduğu için O'nun düşünce dünyasına yaptığı en önemli katkı, İslam düşüncesi ile Batı düşüncesini kıyaslaması olmuştur. Bu kültürlerde uyuyan ve uyuşmayan düşünce sistemlerini incelemiş ve kendince birtakım sentezler yapmıştır. Bu sentezlerin en önemlisi; İslam düşüncesinin yeniden teşekkülüdür. İslam düşüncesinde yeni bir yapılanmayı öngören İkbâl, hayatı boyunca eserleri ve siyasi konumuyla hem Hint kıtasındaki yurttaşlar, hem de dünyada yaşayan diğer Müslümanlar için çabalamıştır. İkbâl, Batı ve Doğu kültürünü de yerinde görüp incelediği için Müslümanlar ve kültürlerin yeniden inşası için geniş çaplı çalışmalar yapmıştır.

²⁴ Tüzer, Abdullatif, *Mehmet S. Aydın'ın Hayali: Aşırı Rasyonel Din Felsefesi Tavrının Eleştirisi*, Beytulhikme An International Journal of Philosophy, December, 2016, s. 274.

²⁵ Okumuş, Zeliha, *Muhammed İkbâl'in Bilgi Anlayışı*, Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli, 2014, s. 1.

İşte İktbal'in 'İslam düşüncesinin yeniden teşekkülü' fikri, Aydın'da, çağa göre İslam'ı yaşamak, liberal İslam ve yeniden ihya şeklinde ifade edilmiştir. "Bizim geleneğimizde dinin 'köküne' (Kitap ve Sahih Sünnet'e) dönmek ise, son bir-iki asırlık tarihi tecrübe gösteriyor ki, rasyonellik ve liberalliğe kapı aralamaktadır.. Türkiye'nin liberal bir din anlayışına, liberal bir laiklik anlayışına, liberal bir kültür anlayışına ihtiyacı var."²⁶ Müslümanların modernizmle birlikte karşılaştığı sorunların liberal İslam düşüncesiyle ortadan kaldırılabileceğini öne süren Aydın, bunun Kur'an'dan uzaklaşmadan yapılması gerektiğine işaret eder.

Modern dünyada Müslümanların ezilen ve yenilen tarafta oluşuna üzülen İktbal, özellikle kendi yaşadığı Hint bölgesindeki sömürülen Müslümanlarla birlikte tüm Müslümanların sıkıntılarını dile getirmeye çalışır. Onların yeniden kendi şahsiyetlerini bularak varlıklarını ortaya koyabilmeleri için çözüm önerileri sunar. Onun dirilişi muştulayan bu sesi, bütün İslam ülkelerinde yankı bulmuştur.²⁷ Benzer şekilde Aydın, müslümanların kendi kimliklerine sahip çıkmakla birlikte Batılı değerlerden istifade ederek İslam'ın yeniden canlandırılması gerektiğini dile getirmiştir. Hatta o, müslümanların, Batılıların aksine hak ve hukuka riayet ederek insanı insan olarak kabul edip öylece muamele edeceklerini hayal eder. Öyleki o, Türkiye şartlarında Alevi'yi Alevi, Sünni'yi Sünni, inanmayanı inanmayan olarak kabul edip, onlarla olduğu gibi diyalog kuran bir dünya arzulamaktadır.²⁸

Modernist bir düşünür olan İktbal, Batı'yı eleştirel bir gözle değerlendirip onlardan bazı yöntemler alarak İslam tefekkürünü canlandırmak istemiştir. Çünkü din, hayatın bütünlüğü içinde yaşandığı için felsefe, sanat vs. alanlarda başarı sağlanamazsa dînî hayatta da istenilen başarı elde edilemez.²⁹ ifadesiyle İktbal, İslam dînî ve felsefe arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışmıştır. İktbal'den etkilendiğini düşündüğümüz Aydın da, Batı'nın akılcılık, bilim, özgürlük vb. görüşlerinden faydalanılmasından yanadır.

²⁶ Aydın, Mehmet S., *İçer Kritik Bakış*, (haz. M. Gündem, İstanbul, İyi Adam Yayınları, 1999, s. 43, 155.

²⁷ Okumuş, a.g.t., s. 11.

²⁸ Aydın, Mehmet, *İslam'ın Evrenselliği*, İstanbul, 2000, s. 199.

²⁹ Eren, a.g.e., s. 19.

İkbal, manevi değerlerden yoksunluğu kriz olarak nitelendirip bu duruma çözümler üretmeye çalışarak; maneviyattan yoksun olmayan bireylerden oluşan bir toplum ve medeniyet oluşturma gayreti içinde felsefi düşünce dünyasını oluşturmaya çalışmıştır. “İkbal’in konferanslarından oluşan *Dini Tefekkürün Tekamülü* adlı kitabıdır. Şiirlerini de okudum. Şiirlerinin çoğu Türkçe’ye çevrildi. Süreç felsefecileri İkbal’i panenteist sayıyorlar. Çünkü İkbal insan için ortak yaratıcı (co-creator) diyor. Yani insan da bir şeyler yaratıyor. Mesela bunu çok eleştiriyorlar tek yaratıcı vardır O da Allah’tır diyorlar.”³⁰ Mehmet Aydın daha önceki ve bu röportajında da verdiği bilgiye göre İkbal’in *Dini Tefekkürün Tekamülü* adlı eserinden etkilenmiştir. Düşünce olarak da panenteizm görüşünden Tanrı’nın her yerde olduğunu düşündüğü için etkilenmiştir.

Mehmet Aydın’ın etkilendiği filozoflardan biri de ismi süreç felsefesiyle bütünleşen Alfred North Whitehead’dır.

1.3.2. Alfred North Whitehead (1861-1947)

XIX. ve XX. yüzyıllarda birçok bilimsel faaliyet, teknolojik yenilikler meydana gelmiştir. Bilimin insanlığa sunduğu olanaklar, yeni bakış açıları birçok düşünürü etkilemiştir. Süreç felsefesi, bilimin yeni bakış açılarından etkilenen, 1920 ve 1930 yıllarında da Whitehead’in temsilcisi olduğu yeni bir felsefi akımdır. Süreç felsefesi insanlığın birey olarak özünden uzaklaştığı XX. yüzyılda, yeni bir metafizik oluşturma gayreti içine girmiştir.

Esasında ‘süreç’ kavramını değişim ve hareket anlamlarıyla birlikte ele aldığımızda, felsefe tarihinde Antik Çağa kadar geri götürebiliriz. Zira Milet okulunda Thales, değişenin arkasındaki değişmeyen ilkeyi ararken, Anaksimenes ve Anaksimandros arkhe problemini çözmeye çalışırken aynı problem üzerinde düşünmüşlerdi. Herakleitos’a gelince o, her şeyin bir değişim ve oluşum sürecinde olduğuna dair tespitiyle hem Hegel hem de süreç filozoflarından önce ‘değişim ve süreç’ kavramlarıyla felsefe yapmaya başlamıştı.³¹

³⁰ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

³¹ Aydın, Mehmet S., “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1986, s. 31.

Buna göre felsefi düşüncede kazandığı anlamlara bakıldığında süreç varlığın özü, temel yönü, aslı, hareket, oluş vb. anlamlara gelmektedir. Süreç felsefesinde ise süreç bilfiil olmak, süreç içinde olmak demektir.³² XX. yy. felsefi düşüncesine göre süreç, sürede, akışta olmak, hareket belirtmek, asıl gerçeklik olarak da anlaşılmıştır. Whitehead'te ise süreç dışsal ve içsel unsurlar taşıyan ve hem objektif hem de subjektif unsurlara sahip düşünme biçimidir. Daha açık bir ifadeyle deneyimin unsurları olarak ortaya çıkan bu yapının, dışsal ve içsel olarak gerçekleşmesinin arkasında değişim ve akışın sürekliliği bulunmaktadır. Bu durumda süreç felsefesinde Tanrı ve âlem statik bir yapıda değildir. Onlar, yeniliğe doğru evrilen ve yaratıcı bir gelişmenin içindedirler. Varolan her şey arasında organik bir bağ vardır ve bu bağ, gelişen ve yenilenen bir ilişki biçimidir.³³

Whitehead'ın süreç felsefesinden etkilenen Aydın, sürekli değişim içinde olan dünya, varolanlar arasındaki organik ilişki, çift-kutuplu Tanrı anlayışı vb. konuları yeniden kendi felsefi düşüncesine uygun olarak formüle etmiştir. Adeta Tanrı-âlem ilişkisini bir taraftan Kur'an ayetlerine dayanarak diğer taraftan ise süreç felsefesinin çift kutupluluk anlayışıyla bir araya getirmeye çalışmıştır. Âlemde hiçbir şey tek başına değildir. Süreç felsefesinde var oluşun temelinde 'ilişki içinde olmak' yatmaktadır. Âlemdeki her şey, birbirine bağlı bir sürecin bulunduğu düzenden oluşmaktadır. Aydın, bu ilişki içinde olma iddiasını da yeniden anlamlandırmıştır.

1.3.3. Fazlur Rahman (1919-1988)

Mehmet Aydın 'İslam Modernizmi' ile ilgili olarak hem kendi görüşlerini hem de Fazlur Rahman'ın görüşlerini bir araya getirmeyi dener. Fazlur Rahman'ın düşüncelerini daha iyi anlayabilmek adına öncelikle hayatına bakmak gerekmektedir.

Fazlur Rahman 21 Eylül 1919'da Pakistan'ın Hazara şehrinde dünyaya geldi. Çok dindar bir aileye mensuptur. Klasik medrese tedrisatına uygun olarak eğitimine ilk önce Kur'an'ı öğrenmek ile başlamış ve on yaşındayken hafız

³² Çelik, Kevser, "Süreç Din Felsefesinde Din-Bilim İlişkisi", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2006, s. 9.

³³ Aydın, Mehmet S. "Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi", 36.

olmuştur. Medrese alimi olan babası, devrin hocalarının çoğunun tersine, çağdaş eğitimden uzak durulması gerektiğine inanmıyordu. Bu yüzden on dört yaşındayken Fazlur Rahman'ı geleneksel eğitiminden sonra Lahor'daki modern bir üniversiteye gönderdi. Fazlur Rahman üniversiteye devam ederken babasından aldığı geleneksel eğitimi devam ettirdi. 1940'da Pencap Üniversitesi'nin Arapça bölümünü bitirdi ve aynı üniversitede master yapmaya başladı. Fazlur Rahman sorgulayıcı kimliğinin ön plana çıkması ile birlikte babasından gelen geleneksel düzeni sorgulamaya başladı.³⁴

Aydın, Müslüman ilim adamlarının Kur'an ayetlerini tam olarak anlayarak düşünce üretmediklerini eleştirdiğinden bahseder: "Müslüman âlim ve düşünürler Kur'an'ın köklü bir birlik oluşturduğu ve temel çizgileri açıkça görülen bir dünya görüşü sunduğu gerçeğini"³⁵ her zaman göz önünde bulunduramamış olmaları dolayısıyla Fazlur Rahman tarafından bu noktada eleştirilmişlerdir. Fazlur Rahman'ın bu düşüncesi şu şekilde ifade edilir:

"Kur'an ve Sünnet'in anlaşılması, Hz. Peygamber'in yaşadığı dönemin sosyo-kültürel yapısını anlamayla doğrudan doğruya alakalı olan bir meseledir. Ayrıca, vahyin metafizik boyutu ile ictimai-ahlaki boyutunun birlikte mütalaa edilmesi gerekir. Söz gelişi, Kur'an'ın uluhiyyet, ibadet ve sosyal adalet anlayışı sıkı sıkıya birbirine bağlıdır. Bu iç içeliğin İslam tarihinde ve günümüzde yeterince dikkate alındığını söylememiz, mümkün değildir. Kur'an vahyinin anlaşılmasını zorlaştıran en önemli sebeplerden biri, bir yandan onun metafizik boyutunun-hatta zaman zaman ibadet ve ahlak boyutlarının- özellikle batıncılar tarafından saçmalık derecesine varacak ölçsüzlük içinde- yorumlanması, öte yandan da ruhtan uzak bir lafızcılığın geniş Sünni kitlelere hâkim olmasıdır."³⁶

Anlaşılabacağı üzere herkesin kabul edebileceği yeterli ortak bir metot ortaya koymak mümkün görünmemektedir. Burada önemli olan nokta; Kur'an'ın anlamını bozacak, birlik ve bütünlüğüne gölge düşürecek yorum ve görüşlerden sakınarak bunları önlemeye çalışmaktır.

³⁴ Kuzudişli, Ali, "Fazlur Rahman ile Sünnet Tartışmaları", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gümüşhane Üniversitesi, Gümüşhane, 2012, s. 11.

³⁵ Aydın, Mehmet S., *Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi*, 1990, s.279.

³⁶ Aydın, a.g.m., s. 281.

Mehmet Aydın, Fazlur Rahman'ın felsefî düşüncesinde İslam'da teceddüd fikrinin olması gerektiğini belirttiği düşüncesine katılmaktadır. Ona göre, klasik İslamî dönemde Müslümanlar, Yunanlıların, sadece felsefe ve bilimlerini aldıkları gibi günümüz toplumları da Batı'nın tekniğini alarak kendi modernitelerini kurabilirler.³⁷

Mehmet Aydın'ın “günümüz toplumları da batının tekniğini alarak kendi modernitelerini kurabilirler.”³⁸ fikrine açıklık getirilmek istenirse Batı'nın tekniği derken sadece ‘yöntemi’ alınarak, bu yöntemi kendi kültürümüzle yoğurarak-kendi kültürel yaşantımıza uygun- moderniteyi kurmak gerektiği kanaatindeyiz.

1.3.4. Immanuel Kant (1724-1804)

Aydınlanmanın en önemli filozoflarından biri olan Kant'ın üzerinde çalıştığı birçok konu ve alan bulunmaktadır. Lakin tez konusuyla ilgili olduğu düşünüldüğü için ahlâk alanındaki düşünce ve çalışmalarına değinilmesinin yeterli olacağı kanaatine varılmıştır. Kant'ın felsefesinde birçok konular işlenmiş olmakla beraber bu tezde üzerinde durulması gerekenin ahlak kısmı olması gerektiği düşünülmektedir. Kant, ahlakın “en yüksek iyi” (summum bonum) olduğunu söylemektedir.

Kant felsefesinin tezimizde yer alması gereken en önemli konusu ahlak delilidir. Bu delil de tezin ilerleyen kısmında bir başlık altında ele alınacağı için burada yer verilmemiştir.

Mehmet Aydın kendisiyle yapılan röportajda “Kant'ın birey anlayışını belli bir yere kadar kabul ediyorum. Orada toplum büsbütün ihmal edilmemiş ama bireye o kadar güçlü bir şey vermiş ki liberalizmin temeli olmuş. O kadar güç vermesinden doğan liberalizmi eleştiriyorum. O kadar liberal olursan bu defa toplumcu nasıl olacaksın. Benim toplumcu bir tarafım var. Kant *Saf Aklın Eleştirisi'nin* İkinci Baskısının Önsözünde “dine yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim” diyor. Yani bunun anlamı salt bilgiyle hareket edersen dine yer bulamazsın. Çünkü din bilgi değildir.

³⁷ Eren, a.g.m., s. 20.

³⁸ Eren, a.g.m., s. 20.

Ben burada Kant'ı aşırı buluyorum.”³⁹ şeklinde Kant hakkındaki eleştirilerini dile getirmiştir.

1.4. MEHMET AYDIN'IN DİN ANLAYIŞI

Mehmet Aydın, dini tesis etmek amacıyla değildir. O, “dini tarihsel yorumlarından arındırarak özsel bir din yani liberal ve demokratik karakterde saf ve evrensel bir ahlâk dini tesis etme”⁴⁰ yani dini Kur'an kaynaklı anlama çabasındadır. Kant'ta bu amaçta idi fakat Kant rasyonelliği uç noktaya taşımış olmasına rağmen Mehmet Aydın Kant kadar ileriye gidememiştir. Çünkü Kant “zaman ve mekânda yer tutan bir varlık olarak insanın yakarışlarını aşkın olan, zamansız ve mekânsız bir Tanrı'nın duymasını ve buna mukabelede bulunmasını hiç rasyonel bulmadığı gibi, teistik inanç gereği zaten insanın iç dünyasını duyan ve bilen bir Tanrı'ya duayı da gereksiz, anlamsız ve çelişkili addetmiştir.”⁴¹ Fakat Mehmet Aydın, Kant'ın fikirlerine sonuna kadar katılmaz. Çünkü Mehmet Aydın Kant gibi dua ve mucizelerin gereksiz olduğunu düşünmemektedir.

Kant'ın aksine Aydın, dinin, hayatın her yönüne etki ettiğini şöyle ifade etmektedir: “Din hayatın her yönüne etki eden kurumdur. Kur'an benim hayatımda ne varsa hepsi ile ilgilidir. Yaşamımdaki her şeyde de dinin etkisi vardır. Hocalık hayatımda da, siyaset hayatımda da böyleydi.”⁴² Kur'an referanslı olmakla birlikte modern düşünceyle de barışık bir dînî hayatı tercih eden Aydın, bu dînî hayatın modern hayatla olan problemlerinin çözülmesi gerektiğine dikkat çeker.

Modern hayatla karşılaşılan problemlerin çözümüne dinin tanımıyla başlanması gerektiğini düşünen Mehmet Aydın, değişmez tanımlardan ziyade günün anlayışına uygun tanımlamalar yapılmasından yanadır. ‘Dini’ tanımladıktan sonra bu din tanımının yıllarca kalabileceği düşüncesinin yanlış olduğu söylenebilir. Çünkü değişen ve gelişen dünya her alanı olduğu gibi dînî yaşantıyı da etkilemektedir; ifade şekilleri de bunlara bağlı olarak değişim göstermektedir.

³⁹ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

⁴⁰ Tüzer, Abdullatif, *Mehmet S. Aydın'ın Hayali: Aşırı Rasyonel Din Felsefesi Tavrının Eleştirisi*, Beytulhikme an International Journal of Philosophy, Volume 6, Issue 2, December 2016, Research Article, s.276.

⁴¹ Tüzer, a.g.m., s.276-277.

⁴² Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

Mehmet Aydın din tanımının doğru ifadesini bulması için din olgusunu üç farklı alanda tanımlamaya çalıştığı tespit edilmiştir. İlk olarak laikçi din tanımını ele almıştır. Ona göre; “sekülerist bir tanım, daha ziyade iki şekilde karşımıza çıkıyor. Biri, devlet-din ilişkisi üzerine yoğunlaşırken, öteki bütün problemi kültürel bir çerçeve içinde görüyor.”⁴³ ifadesiyle laikçi din tanımının iki boyutu olduğunu göstermektedir.

İkinci olarak dini ‘İslamcı’ olarak tanımlamaya çalışan Mehmet Aydın aslında ‘İslamcı’ terimini çekinerek kullanmaktadır.⁴⁴ Ama yine de tanım için düşüncelerini ifade etmekten geri durmamaktadır. “Bazılarına göre ‘İslamcı’ sözü oldukça ideolojik çağrışım yapmaktadır. Oysa İslam, ideolojilerden bir ideoloji (izm’lerden bir izm) olarak ele alınamaz.”⁴⁵ şeklindeki ifadesi de İslam’ın bir ideoloji olmaktan ziyade bir yaşam tarzı olduğunu göstermektedir. İslam; Kur’an ve sünnet ışığında bir hayatı ifade etmektedir.

Son olarak dini liberal olarak tanımlamaya çalışan Mehmet Aydın’a göre “liberal yaklaşım, hem liberal sekülerizmin bir devlet politikası olarak görülmesine, hem de siyasal İslamcılığa karşı”⁴⁶ ortaya çıkan bir yaklaşımdır.

“Liberal yönelişe sahip olan Müslüman düşünürler, ‘İslam ile Modernleşme’ şeklinde adlandırılabilir bir tezi savundular ve hala da savunuyorlar. Bu tezde ‘modernleşme’, ‘İslam’ ve ‘ılımlı (tarihi kültürel) milliyetçilik’ arasında diyalojik bir ilişki bulunmaktadır. İdeal bir çerçeve içinde düşündüğünde, bu farklı modernleşmede, İslam’ın varlık, bilgi ve değer (özellikle Türk toplumunun tarihî tecrübesinin ve dolayısıyla tarihî-kültürel milliyetçiliğin ışığında) anlayışı bir araya gelmekte ve etkili olmaktadır. Öte yandan, yine burada düşünce ve bilim alanındaki yeni gelişmeler, hem muayyen dînî kavramların tanımlanmasında ve geliştirilmesinde hem de mazide ve halde var olan kültürel formların değerlendirilmesinde etkili olmak durumundadır. Bunun olabilmesi için de dinin her çeşit yorumuna ve farklı iyi hayat kavramlarına açık olan liberal bir bakış tarzının var olması gerekir. Böyle bir oluşum, hem metin (ana kaynak) hem de tarihî tecrübe açısından meşru sayılabilir.”⁴⁷

⁴³ Mardin, Şerif vd., *Dünya, İslamiyet, Demokrasi*, Kadim Yayınları, Ankara, 2004, s. 149.

⁴⁴ Mardin vd., *a.g.e.*, s. 155.

⁴⁵ Mardin vd., *a.g.e.*, s. 149.

⁴⁶ Mardin vd., *a.g.e.*, s. 159.

⁴⁷ Mardin vd., *a.g.e.*, s. 161.

şeklinde Mehmet Aydın'ın ifadelerine yer verilerek onun din hakkındaki düşünceleri belirtilmiştir.

Mehmet Aydın'ın din konusundaki düşüncelerini belirtirken gençliğe de atıf yaptığını unutmamak gerekir. Onun XX. yüzyılın son dönem gençliğin dînî durumu hakkında birtakım yorumları olmuştur. “Gençlik ve Din” adlı konferansında dinden dolayı oluşan yabancılaşmayı ele alan Mehmet Aydın bunu şöyle örneklendirmektedir:

“Bir insanın hem inanması ve o inanmayla Süleymaniye’ye bakması ayrıdır; ama inanç boyutunu yitirdikten sonra Süleymaniye’ye bakması ayrıdır. Yine de, Süleymaniye’ye bakmak ikincide de bir değerdir onu söyleyeyim, kendi kültürel değeridir; ama her halükarda, öbürünün hali başkadır. Yani, tarihiniz öyle gelişmiş, tarihi, bu yönüyle çok az değiştirebilirsiniz. Mesela, bizim ahlaki değerlerimizin tamamına yakını dînî değerlerdir aynı zamanda. Dînî değerdeki bir erozyonun, bir kaybın, ahlaki değerlere yansımaması mümkün değildir. Mesela, diyelim ki, zina haramdır, haram dînî bir terimdir, ahlaki bir terim değildir. Ahlaki terim kötüdür, din ona haram olmayı getiriyor, hem kötüdür, hem haramdır. Yani, ahlak zinanın haram olduğunu söylerken ne söylüyorsa, din onu kabul ediyor; ama ilave olarak diyor ki, buna Allah razı değil. Dolayısıyla, zina eden bir insan hem ahlaken kötü bir iş işliyor hem de Allah’ın gözünden düşüyor.”⁴⁸

Buradan hareketle dinden kaynaklanan yabancılaşmanın beraberinde ahlâka yabancılaşmayı da getirdiği söylenebilir. Dine yabancılık sadece ahlâka yabancılaşmak demek olmayıp, kültürel yabancılaşmayı da doğurmaktadır.

Mehmet Aydın “şu veya bu aydın olabilmesi için kendi dînî ve ahlâkî değerlerini, kendi tarihî değerlerini inkâr etmesinin gerekmediğini”⁴⁹ belirtmektedir. Bu da dînî, kültürel değerleri öğrenerek, benimseyerek en önemlisi de bütün bunları yaşama geçirerek gerçekleşecektir.

Mehmet Aydın gençlikten beklediği tutumları; “inançlı ve ahlaklı; ama bu arada, bilgili, çağdaş bir gençliğe ihtiyacımız var.”⁵⁰ şeklinde dile getirmektedir. Gençliğin XXI. yüzyılın karanlığında kalmamaları için öncelikle davranış, bilgi,

⁴⁸ Aydın, Mehmet S. “Gençlik ve Din”, *TDV Kadın Kolları Konferans ve Panelleri: (1996-97)*, Ankara, 1998, Sayı 287, s. 234.

⁴⁹ Aydın, a.g.m., s. 238.

⁵⁰ Aydın, a.g.m., s. 247.

bilim açısından kendilerini geliştirmeleri gerekmekte olduğu yargısına varılarak en önemlisi de dini her yönüyle tanıyıp uygulamalarının önemine dikkat çekilebilir. Ancak bu şekilde dine, ahlâka ve kültüre yabancılaşmanın ortadan kaldırılabilceği düşünülmektedir.

Mehmet Aydın'ın din görüşünden sonra dini yakından ilgilendiren bir alan olarak ahlak konusunu ele almak yerinde olacaktır.

1.5. MEHMET AYDIN'IN AHLÂK ANLAYIŞI

Ahlâk, sözlük anlamında da ifade edildiği gibi toplumun genel olarak kabul gördüğü davranış şekillerinin tümünü kapsamaktadır. Ahlâkın bize göre; genelde yazılı kurallar bütünü olmaktan ziyade görgü kuralları olarak davranışları anlamlandırdığı düşünülmektedir.

Felsefe tarihinde neredeyse bütün düşünür ve filozoflar ahlâk hakkında fikirlerini belirtmişlerdir. Mehmet Aydın da zamanımızın düşünürü olarak ahlâk konusu hakkındaki düşüncelerini şöyle dile getirir:

“İnsan kendi aklıyla iyiyi ve kötüyü ayırt edecek güce sahip. Ahlak zayıflayabilir ama sıfıra inmez. Ahlak insan zaafıdır vazgeçilebilir fakat din insanı aşkın bir şeydir. Peygamberimiz peygamber olmadan önce de ahlaklı olarak Muhammedü'l-Emin diye çağırılıyordu. Çünkü ahlaken güvenilir bir insandı. Demek ki bakınız Kur'an ile gelmedi. Ondan önce de peygamberimiz hakikat yolundan ayrılmıyordu. İslam insanın her alanında etkili olmalıdır. Kant deontoloji (buyruk ahlakı) diyor ya, yapacaksın gerisi sana ait değil. Ya peki yapınca kötü sonuç doğurursa? O sonuç senin gücünde değil. Yani bir teleoloji var sonuca, amaca bakıyor; deontoloji var göreve bakıyor, kurala, kuruma bakıyor. Bir de Mehmet Aydın'ın önemli ölçüde kabul ettiği fazilet ahlakı, erdem ahlakı var. Yani sadece eylemlere bakma, insana bak. Amaç iyi insan yetiştirmektir.”⁵¹

Anlaşıldığı üzere düşünürümüz iyi eylemler ve iyi bir toplum için iyi bireyler yetiştirmemiz gerektiğini söylemektedir. Böylece Mehmet Aydın bireyden başlayarak topluma yükselmektedir. Onun ifadelerinden ahlâklı insanın her zaman ahlâklı davranışlarda bulunacağı; ahlâklı davranışlarda bulunan bireylerin de ahlâklı

⁵¹ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

ve yaşanılabilir bir toplum düzeni oluşturacağı düşüncesinde olduğunu söyleyebiliriz.

“Kant diyor ki siz otururken yanınıza korku ile koşarak bir adam geldi ve saklandı. Size nerede diye sorulduğunda orada sizin göreviniz olan olduğu yeri söylemektir. Kant burada kusura bakmasın ben o kişiye hele bir dur buraya öyle birisi gelmedi derdim, çünkü elinde silah var görünen o kişiyi öldürecek. Kant nerden biliyorsun öldüreceğini belki acıyıp bırakacak diyor. Ama ben durumu riske atamam. Çünkü elinde tabanca var ve öfkeli görünüyor. Ben şimdi Kant’a haksız diyemem ama o riski de göze alamam. Çünkü sonucu çok kötü görünüyor. Çünkü her eylem iyi eylem iyi sonuç vermiyor ki. Benim ahlak anlayışım çok katı olmayan daha doğrusu şöyle söyleyeyim, hangi ahlak bireyden başlar, bireyle birlikte toplumu da düşünerek eylemleri gerçekleştiren bir hükümet isterim. Örneğin başını açmak veya kapatmak isteyenlerin ılımlı karşılandığı bir toplum isterim.”⁵²

Kant’ın ahlâk anlayışında ödev ahlakı vardır. Yani ne durumda olursa olsun olayın sonucuna bakmaksızın doğruyu söylemeliyiz. Fakat Mehmet Aydın bu noktada Kant’a katılmamaktadır. Mehmet Aydın Kant’a göre daha insancıl görünmektedir. Çünkü o, ödev ahlâkını değil; bireyden başlayıp toplumu etkileyen bir ahlâk anlayışından yanadır.

Bu bölümde Mehmet Aydın’ın hayatına, eserlerine yer verilmiştir. Eserlerinde çoğunlukla gençlik, din, ilim, ahlâk konularını ele alan Mehmet Aydın’ın eserlerinin yanı sıra makale, mülakat, toplantı, konferans vb. yurt içinde ve yurt dışında çeşitli çalışmaları bulunmaktadır. Çalışmalarında Türkçe, İngilizce, Hollandaca gibi dillere yer vermesi onun dil zenginliğini ortaya koymaktadır.

Mehmet Aydın’ın; Kant, Whitehead, İktbal, Fazlur Rahman gibi filozofların düşüncelerinden etkilendiği ve bu filozofları eleştirdiği noktalar bulunmaktadır. Örneğin, İktbal’in İslam düşüncesinin yeniden teşekkülü fikrinden, Whitehead’ın süreç felsefesinden etkilenmiştir. Kant’ın ödev ahlâkını eleştiren Aydın, Kant’a göre daha insancıl düşünmektedir. Düşünürümüz insanın akıyla iyiyi kötüyü ayırt edebileceğini ve davranışlarında bunu ortaya koyabileceğini düşünmektedir. Bu Mehmet Aydın’ın ahlâk hakkındaki genel düşüncesidir. Mehmet Aydın’ın dini görüşünü ortaya koyarken Kur’an’a bağlı ve modern hayatla iç içe bir yaşamı

⁵² Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

kastetmektedir. O bireyin, dini ve ahlâkî değerlerine sahip çıkarak, kültürünü yaşayarak, gelecek kuşaklara taşıyarak yaşamını sürdürmesi gerektiğini dile getirmektedir. İlerleyen bölümde din felsefesinin temel konuları üzerinde durularak Mehmet Aydın'ın fikirleri ifade edilecektir.



İKİNCİ BÖLÜM

MEHMET AYDIN'IN DİN FELSEFESİ

2.1. MEHMET AYDIN'IN DİN FELSEFESİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İnsanlar doğası gereği bir gücün varlığını ve o güce inanmayı ihtiyaç hissetmişlerdir. İnsanlık var olduğundan bu yana doğası gereği bu gücün varlığını, yani bir yaratıcının varlığını ve üstünlüğünü kabul etmişlerdir. Din olgusu bu kabul edilmiş sonucu ortaya çıkmıştır ve manevi dünyamızın temel direğidir. Dinin var olduğu zamandan bu yana da din üzerine tartışmalar süregelmiştir. ‘Din Felsefesi’ tabiri de bu tartışma ve düşünceler sonucunda sistemli bir yapı olması adına kullanılmaya başlanmıştır.

Mehmet Aydın’ın ‘Din Felsefesi’ hakkındaki düşüncelerini ifade etmek için öncelikle bu kavramın ne anlama geldiğinin belirtilmesi yerinde olacaktır. Mehmet Aydın tarafından “Din Felsefesi, dinin felsefi açıdan ele alınması, başka bir deyişle din hakkında bir düşünme ve tartışma”⁵³ şeklinde tanımlanan Din Felsefesi, “İngilizce’de Philosophy of religion; Fransızca’da Philosophie de la religion, Almanca’da Religionsphilosophie”⁵⁴ olarak ifade edilmektedir. Genel olarak din felsefesi konusu bakımından şu şekilde tanımlanır:

“Felsefenin, dinin özünü, ilkelerini, din tanımlarını, çeşitli Tanrı kavramlarını, Tanrı, insan ve evren ilişkisini, Tanrı tanımlarını, Tanrı’nın varoluşuyla ilgili kanıtlamaları, inanç, akıl, vahiy ve doğmanın anlamlarıyla karşılıklı ilişkilerinin, dinî tecrübenin doğasını, değerini ve geçerliliğini, ruhun ölümsüzlüğünü, din-devlet ilişkileri ile, din-felsefe ve din-bilim ilişkilerini konu alan dalıdır.”⁵⁵

İnsanların hayata bakışı ve olayları değerlendirmesi yani herkesin dünyayı yorumlayışı farklı olduğundan dolayı filozoflar da düşüncelerini ifade ederken felsefi sistemlerini kendi düşünce dünyasının içinde kurmaktadır. Yine filozoflar din konusundaki düşüncelerini de genel olarak kendi felsefi anlayışları doğrultusunda

⁵³ Aydın, *a.g.e.*, s. 2.

⁵⁴ Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 8. Basım İstanbul, 2013, s. 464.

⁵⁵ Cevizci, *a.g.e.*, s. 464.

ortaya koymaktadırlar. Bu noktada “her düşünce veya görüş ‘felsefî’ olarak nitelendirilebilir mi?” problemi ortaya çıkmaktadır. Bu problemin çözümü için ‘felsefî’ olarak nitelendirilebilecek düşüncelerin birtakım özelliklere sahip olması gerektiği belirtilmelidir. Bu özellikler, “rasyonellik, şümullülük, objektiflik ve tutarlılık”⁵⁶ şeklinde sıralandıktan sonra içeriklerinin nasıl olduğunu ve neleri kapsadığını açıklamak yeterli olacaktır.

Bu bağlamda Mehmet Aydın, dinî, aklî olarak değerlendirmenin gerekliliğini şöyle ifade eder: “Dine rasyonel açıdan bakmak, akıl gücümüzün imkânlarını kullanmak suretiyle dinin ana iddialarının temellendirilmesi çabasında gidebileceğimiz yere kadar gitmek, şeklinde anlaşılabilir gelmiştir. Mesela, Allah’ın varlığı, ruhun ölümsüzlüğü, vahyin imkânı gibi köklü dini iddialar akli delillere başvurularak temellendirilmek istenilmiştir.”⁵⁷ İslam düşünce tarihi özellikle felsefî ve kelimî düşünce, bu konuların rasyonelleştirme çabalarına örnek olarak gösterilebilir.

Mehmet Aydın, kendisinin din felsefesi alanında çok rasyonel bir tutum sergilediği için eleştirildiğinin farkındadır ve bunu;

“Evvela felsefe önemli ölçüde bir akıl işidir. Yani rasyonel bir çalışmadır. Akılcı din felsefesi akli temel alan rasyonel bir felsefedir. Fakat bu duyguyu yok saymak anlamına gelmemelidir. Benim yazdığım din felsefesi de çok rasyonel olduğu için eleştirildi fakat sanat felsefesi yazıp tasavvulla uğraşacaksan duygu senin için büyük ölçüde önemli olacaktır. Durduğun yeri ne yaptığını bileceksin.”⁵⁸ Şeklindeki

ifadeleri ile din felsefesi yapmanın rasyonel bir tutum olması gerektiğini söylemektedir.

Felsefî bakış tarzının rasyonelliğin yanı sıra şümüllü olması zorunludur. Örneğin bir filozof ‘ateizm’ problemini ele almış ise ateizm konusunu tam anlamıyla ifade edebilmesi için deizm, teizm, panteizm, panenteizm gibi görüşleri de tarihi, mantıki ve ilmi açıdan bütün verileri ile değerlendirmesi ve bunların içinden ateizmi çekip alarak ayrıntılı bir şekilde okuyucuya sunması gerekmektedir.

⁵⁶ Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2007, s. 3.

⁵⁷ Aydın, a.g.e., s. 3.

⁵⁸ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018, Bu eleştiriler için Abdüllatif Tüzer’in “Mehmet S. Aydın’ın Hayali: Aşırı Rasyonel Din Felsefesi Tavrının Eleştirisi” başlıklı makalesine bakılabilir.

Bir diğ er özellik dine tutarlı bir şekilde bakabilmek olarak ifade edilebilir. Felsefî bakış tarzı tutarlı olmalıdır. Aydın, felsefî düşüncede tutarlılık aranması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

“İnsanın fiilleri de d h l olmak üzere her şeyin önceden bilindiğini tespit ve tayin edildiğini  ne süren bir görüşle insanda irade hürriyetinin varlığını  ne süren görüşü bir ve aynı anda savunamaz. Ortada giderilmesi gerekli bir tutarsızlık bulunmaktadır. Filozofun zihninin sadece bu türden açık tutarsızlıklar karşısında değil ilk bakışta kolayca fark edilmeyen tutarsızlıklar karşısında da son derece duyarlı olması gerekir. Tutarsızlıkları görebilmek için ise derin tahlil ve tenkitlere ihtiyaç vardır. Özellikle dil ve mantık açısından yapılan tahlillerin önemi herhangi bir tartışmaya yol a ımayacak ölçüde açıktır.”⁵⁹

ř  halde felsefî düşüncenin gerçeklikle bağlantısının kurulması ve geçerliliğinin sağlanması için dil ve mantık tahlilleri yapılarak tutarlılığı ortaya konulmalıdır.

Objektif olmak ise dinin lehinde veya aleyhinde bir davranış içinde olmadan, peşin hüküm vermeden, araştırma ve inceleme yapmayı ifade etmektedir.⁶⁰ Felsefî bakış tarzının bilinen bu dört özelliği; rasyonellik, şümullülük, objektiflik ve tutarlılık olarak belirlenmektedir.

Mehmet Aydın’ın din felsefesi hakkındaki düşüncelerini, ayrıntılı bir bakış açısıyla açıklamaya devam ederken, karşımıza cevaplandırılması öncelik gerektiren bir problem çıkmaktadır. Dînî alanda niçin felsefe yapılmamalıdır veya yapılmasının uygun olup olmadığı problemine verilecek cevaplar aslında din ile felsefenin alan olarak farklarının neler olduğunu, bu alanlarının özelliklerinin neler olduğunun cevabı olmalıdır. Bu problemi, Aydın, din ve felsefenin ortak yönlerine dikkat çekerek şöyle dile getirir:

“Felsefenin  z , düşünmektir; dinin özü ise, Gazali’nin deyimiyle ruhani bir zevk halini yaşamaktır. Felsefe yaparken bir fikre sahip oluruz; dini yaşarken anlar, duyar ve ibadet ederiz, ger i dua ve ibadetin tefekkür yanının olduğu gibi, tefekkürün de dini bir boyutu olabilir. Mesela, Kur’an’ın teşvik ettiği türden bir teemmül ve tefekkür, bir çeşit ibadettir.”⁶¹

⁵⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 4.

⁶⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 4.

⁶¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 9.

Buna göre Aydın, felsefe ve dinin özünü ‘düşünme’ eyleminde bir araya getirmiştir. Her ne kadar dinin anlama ve ibadet yönü öne çıkmakta olsa bile, özünde bu fiiller de düşünmeyi gerektirmektedir. Ayrıca Kur’an’ın, Allah’ı ve yaratılanları tefekkür etmeyi ibadet olarak kabul etmesi, felsefenin dinle buluştuğu nokta olmaktadır. Aydın, din ve felsefenin uzlaştırılmasında Kur’an’ın “Aklediniz, ibret alınız!” şeklindeki ayetlerini referans almaktadır. Bu tür ayetler üzerinden yapılan uzlaştırma çabaları, İslam düşünce tarihi boyunca felsefi düşünce tarafından yapılmaya devam etmektedir.

Aydın, felsefenin, din alanı ile iki şekilde ilgilendiğini ifade etmektedir: İlk olarak kaynağı din olmayan verilerden ya da unsurlardan hareketle dînî bir hükmü, ifadeyi açıklayıp kavramaya, anlamaya çalışan yaklaşımın ele alınması gerekmektedir. Bilimsel verilerden, bilimsel dayanaklardan yola çıkarak Tanrı, ruhun ölümsüzlüğü, cennet, cehennem kavramlarını ispatlamaya çalışmaya örnek olarak gösterilebilir. İkincisi ise direkt olarak dînî bir olgudan, olaydan hareketle yola çıkarak dinin hükümlerini açıklamaya çalışan yaklaşımdır. Buna göre O, din felsefesinin problemleri içinde yer alan metafizik ve kozmolojik problemleri; Tanrı’nın varlığı-bu konu ile ilgili lehte ve aleyhteki akli deliller-, âlemin yaratılışı, vahyin imkânı, ölümden sonraki hayatın nasıl olacağı, ruhun ölümsüzlüğü.⁶² Daha sonra epistemolojik problemler; âlemden Tanrı’nın bilinmesine gitme gayretlerinin epistemolojik değeri, vahiy ve dini tecrübenin bilgi kaynağı olarak değeri, bilme, inanma, şüphe etme vb. kavramların bilgi açısından tahlil ve tenkidi, temel dini hükümlerin doğrulanması veya yanlışlanması⁶³ şeklinde açıklanmaktadır.

Mehmet Aydın dînî hükümlerin dil olarak ifadesinin doğru olabilmesi için dini hükümlerin dilsel ve mantıki açıdan tenkit ve tahlilinin yapılmasının gerektiğini belirterek dinin başka alanlarla da münasebeti olduğunu açıklar. Özellikle din dili ile ilgili olarak şöyle der: “Kavramları ve din dilini iyi kullanamazsak çocuklarımızın dinden uzaklaşmasına sebep olabiliriz. Örneğin deistlerin bir kısmı kendilerine anlatılan dinden dolayı deist oluyorlar. Din bunu söylüyor diyorlar. Çocuklarımız kabul etmiyor. Onu din değil din adına konuşanlar söylüyor.”⁶⁴ Bu yüzden din dilinin, toplumun dini

⁶² Aydın, *a.g.e.*, s. 12.

⁶³ Aydın, *a.g.e.*, s. 12.

⁶⁴ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

hayatında çok önemli yeri vardır. Aynı şekilde sanat, ilim, bilim, ahlak vb. alanlarla da dinin bağı bulunmaktadır. Ayrıca dinî sembollerin de doğru anlaşılması gerektiğine ancak bu konunun eksik bırakıldığı ifade edilir: “Eksik bıraktığım bir şey dînî sembolizmdir. Çünkü o zamana kadar üzerinde çalıştığım şeyler değildi”⁶⁵ diyerek bir öz eleştiride bulunmuştur. Fakat bütün alanların ayrılmaz bir bütünün parçaları olduğuna dikkat çekilir.

Din felsefesinin birçok alanla ilişki içinde olduğu ve ayrılmaz bir bütünün parçaları olduğu dile getirilmişti. Konusu, içeriği itibarı ile din felsefesi alanına en yakın alan kelam alanıdır. Kelam; “İslam kültüründe genellikle, akli ve nakli delillere başvurarak temel dînî hükümleri açıklayan, sistemleştiren ve savunan disiplin”⁶⁶ olarak tanımlanmıştır. Ancak bir kelam âlimi ve din felsefecisinin dînî bir konuyu ele alırken konuya farklı şekilde yaklaşımları açıktır:

“Kelamda dini hükümleri sorguya çekme diye bir şeyin olmaması gerekir. Din felsefesi yapan kişi ise hiçbir şeyi inceleme ve araştırma konusu dışında tutmayı düşünmez ve en azından teknik düzeyde yaptığı işin bir inanç boyutu olduğunu öne sürmez. Felsefeci, eğer tabir yerinde ise dinle uzaktan ve dışarıdan meşgul olur; oysa kelamda inanma ve buna bağlı olarak ekzistansiyel bir kavrama ve anlama durumu, yüksek seviyede bir teemmül ve tefekkür vardır.”⁶⁷

Böylece din felsefesinin konuları ele alırken sorgulayıcı olmasına karşın kelami düşüncenin dînî referansları aklî temellere dayandırma çabasında olduğu anlaşılmaktadır.

Din felsefesinin ilişki içinde olduğu dinler tarihiyle de ortak alanları vardır. Tarihçi de sosyolog gibi din olayını tasvir eder, dînî bir olayı açıklayarak bu noktada genel hükümler ortaya koymaya çalışır. Ayrıca din felsefesi, din sosyolojisiyle ilişki içindedir. Din sosyolojisi, dini toplumsal bir kurum olarak değerlendirir, dinin toplumsal fonksiyonlarını açıklamaya gayret eder. Yani inancın toplum hayatını ve içindeki farklı grupları nasıl etkilediği noktasında kültürel toplumsal, siyasi tutum ve davranışları ortaya koyar.⁶⁸ Şu halde denilebilir ki din felsefecisinin temelde yapmak

⁶⁵ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

⁶⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 14.

⁶⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 15.

⁶⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 15.

istediği aslında ilahiyat alanı ile sosyal bilimler alanı arasında bir köprü kurup, bilgi alışverişi yapmaya olanak sağlamanın yanı sıra dinin ve bilimin ortaya koyduğu bilgiler arasında uzlaşım sağlayarak, bilginin bütünlüğünü göstermeye çalışmaktır.

Gelinen bu noktada Mehmet Aydın'ın din felsefesi hakkındaki görüşlerinin çok ayrıntılı ele alınması gerektiğini ifade edebiliriz. Konunun girişinde din felsefesi kavramının ne anlama geldiği, din felsefesinin problemlerinin neler olduğu, din felsefesinin diğer alanlarla ilişkisinin hangi boyutta olduğu ve neler olduğu konuları hakkında bilgi verilmiştir. Onun din felsefesi anlayışı, tezimizin ana bölümü olması nedeniyle bundan sonra konular ayrıntılı bir şekilde ele alınarak; karşılaştırma, tenkit, araştırma yöntemleri ile birlikte ortaya konulmaya çalışılacaktır. İlk olarak din felsefesinin en temel problemlerinden birisi Tanrı'nın Varlığının Delilidir ve bu ispat tarzları bu başlık altında incelenecektir.

2.1.1. Tanrı'nın Varlığı Hakkındaki Deliller Konusundaki Görüşleri

Felsefe tarihinde Tanrı'nın varlığının delili, en merkezî, en çetrefilli problemlerinden biridir. Neredeyse bütün filozoflar Tanrı'nın varlığı yahut yokluğu hakkındaki düşüncelerini dile getirmişlerdir. Tanrı'nın varlığına inanmanın ya da inanmamanın çözülmesi çok zor bir problem olması, bu meselenin delilli bir şekilde ispatlanmasını zorunlu kılmıştır.

Tanrı'nın varlığının delillendirilmesi ifadesinde geçen 'delil' kelimesi; iletmek, götürmek, yol göstermek, irşad etmek gibi anlamlara gelir. Kur'an'da da bu anlamlarda kullanılan delil, bilinenden bilinmeyene götüren yoldur.⁶⁹ Ayrıca delil kelimesi; "rehber, ispat, kılavuz, argument, argumentum anlamlarına gelmektedir. Bunların yanı sıra; bilinmesi başka bir şeyin bilinmesini gerektiren şey, bir şey hakkında müspet ve menfi hüküm vermeye götüren şey, bir ifadenin doğru veya yanlış olduğunun esasını göstermede dayanan önerme"⁷⁰ anlamlarına gelir. İspat kelimesi ise, sabitleşme, karar kılma, yerleşme, devam etme vs. anlamlarında kullanılır. Bu kelime kabul etmek anlamını ifade eden 'icab' kelimesiyle eşanlamlı olarak da kullanılır.⁷¹

⁶⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 18.

⁷⁰ Vural, Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, Elis Yayınları, Ankara, 2011, 2. Baskı, s. 129.

⁷¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 18.

Görüldüğü üzere fikrî tartışmalar-bunlar felsefi veya kelimî faaliyette olsun ya da olmasın-dinin kendi bünyesinde bulunmaktadır. Akla, tefekkür, teemmül gibi yöntemlere başvurarak Allah'ın varlığına inanmanın ma'kul, inanmamanın ise marazi bir hal olduğu bizzat Kur'an-ı Kerim'de bildirilmektedir. Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışan Müslüman filozoflar ve ilim insanları çıkış noktalarını Kur'an-ı Kerim'e dayandırırılar. Çünkü Kur'an-ı Kerim bozulmadan günümüze gelen tek ilahi kaynak olduğu için O'nun varlığının delilinin bu ayetlere dayandırılması gayet olağandır.

Aydın, insanın Allah'a inanma hususunda ister istemez delil arama ihtiyacı hissettiğini dile getirmektedir: “Çevremizdeki dünya hakkındaki fikirlerimiz, bilgilerimiz ve tecrübelerimiz ile Allah'ın varlığına olan inancımız arasında bir münasebet vardır. Allah'ın varlığı ile ilgili klasik deliller, işte bu münasebeti kelimelerle ifade etmeye çalışmaktadır.”⁷² Aslında delil ve ispat aramanın sebebi; dînî fikir ve kanaatleri kişilerin hayatında taklid derecesinden tahkik derecesine çıkarmaktır. Ayrıca insan inanç konusunda zaman zaman şüphe içine düşebilir ya da şüphe halinde olan insanların itirazlarıyla karşılaşabilir. Burada Tanrı'nın delillendirilmesine ihtiyaç duyulur. Çünkü din, felsefeye göre açıklaması yapılabilen bir alandır. Dolayısıyla körü körüne bağlanmayı gerektirmemektedir. Delil ve ispat aramada dini düşünce ve bilgiler, diğer alanlarda elde edilen düşünce ve bilgilerle sürekli temas halindedir.⁷³

Her felsefi sistem Tanrı'nın varlığını delillendirmeye yönelik değildir. Felsefi sistemler bazen de tartışmaya yönelik olabilir. Aristoteles'ten Farabî ve A. N. Whitehead'e kadar birçok filozof sırf bir ispata varalım diye değil, sistemlerinin bir gereği olarak Tanrı'nın varlığı üzerinde duran filozoflardandır. Aristoteles'in, Tanrı'yı âleme ilk hareketi veren ilke olarak gördüğü iddiaları bulunmaktadır. Farabî, her mertebedeki var olmayı açıklayabilmek için Zorunlu Varlığı ortaya koyan bir filozoftur. Whitehead'in ilmî ve felsefi kozmolojisi, Tanrı'nın mana ve fonksiyonunu belirlemeyi gerekli kılmaktadır. Bu zikredilenler, sadece delil arama psikolojisi ile hareket etmek değildir. Mevcut delilleri daima gözden geçirme ve yeni bilgiler, tecrübeler ışığında yeni deliller ortaya koyma ihtiyacını da açıklar niteliktedir.⁷⁴

⁷² Aydın, Mehmet, *Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği*, İslami Araştırmalar Dergisi, Cilt 1, Sayı 2, Ekim 1986, s. 16.

⁷³ Aydın, a.g.e., s. 19.

⁷⁴ Aydın, a.g.e., s. 20.

Mehmet Aydın, bizlerin çevresiyle olan ilişkilerinde ve delillerle ilgili olarak “çevremizdeki dünya hakkındaki fikirlerimiz, bilgilerimiz ve tecrübelerimiz ile Allah’ın varlığına olan inancımız arasında bir münasebet vardır. Allah’ın varlığı ile ilgili klasik deliller, bu münasebeti kelimelerle ifade etmeye çalışmaktadır.”⁷⁵ şeklindeki ifadesiyle Allah’ın varlığı ile ilgili delillerin öneminden bahsetmektedir.

Mehmet Aydın, Allah’ın varlığı ile ilgili deliller; Allah’ın varlığı noktasında empirik bir sonuç veya mantıkî bir çıkarımın getirmiyor olabileceğini kabul etmektedir. Fakat Allah’ın varlığına olan inancını haklı ve makul göstermek için insanoğlunun ne büyük ve samimi çaba içinde olduğunu, içindeki ve dışındaki her çeşit veriyi değerlendirmeye çalıştığını gösterdiği için⁷⁶ Mehmet Aydın’a göre bu deliller son derece önem arz etmektedir ve üzerinde durulması gerekmektedir. Tanrı’nın varlığının delillerini; ontolojik delil, kozmolojik delil, nizam ve gaye delili, dini tecrübe delili ve ahlâk delili olarak sıralamak mümkündür. Konunun daha iyi anlaşılması açısından bu deliller ayrıntısı ile ele alınacaktır. Bu deliller ile ilgili eleştirilere yer verilerek delilin eksik kalan yerlerinin ele alınması düşünülmektedir. İlk olarak ontolojik delil konusuna ve bu delille ilgili eleştirilere yer verilecektir.

2.1.1.1. Ontolojik Delil ve Bu Delilin Yapısı

Ontolojik Delilin tarihsel kökeni, İslam Felsefesine kadar gitmekle birlikte onu, felsefe literatürüne dahil eden Hristiyan filozof Aziz Anselm (1033-1109)dir.⁷⁷ Bu delilde, tek tanrılı dinlerin inancında yer alan Tanrı’nın mükemmelliği fikri, temel alınır. Tanrı’nın varlığıyla ilgili bütün deliller, ‘*mükemmel varlık*’ kavramını çıkış noktası değil varış noktası olarak alırken, ontolojik delil, ‘*mükemmel varlık*’ kavramını çıkış noktası olarak alması itibarıyla diğer delillerden farklılık gösterir.

Aziz Anselm Tanrı’nın varlığını, ‘Tanrı’ kavramının tahlilinden çıkarmaya çalışır. Eğer bu kavramı bir varlığa atfediyorsak o varlık gerçek anlamda var demektir. Çünkü ona göre Tanrı, kendisinden daha mükemmeli tasavvur edilemeyen varlıktır. İnsanda ise ‘mükemmel varlık’ düşüncesi mevcuttur. İnsandaki ‘mükemmel varlık’ düşüncesi sadece düşüncede olan bir kavram mıdır yoksa zihin dışında da gerçekliği var mıdır sorusunu akla getirmektedir. Eğer ‘mükemmel varlık’ sadece düşüncede var olan

⁷⁵ Aydın, *a.g.m.*, s.16.

⁷⁶ Aydın, *a.g.m.*, s.16.

⁷⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 27.

bir kavram olursa bu, o varlığın ‘mükemmellik’ tanımına ters düşmektedir. Bu durumda “Tanrı, hem zihnimizde hem de zihnimiz dışında bir gerçekliğe sahiptir” şeklinde söylenmesi gerekir.⁷⁸ İşte bu, ontolojik delilin birinci şeklini oluşturur.

Ontolojik delilin birinci şeklinin birinci önermesinde ‘Tanrı’ kavramıyla; “en yüksek derecede kemale sahip bir varlık” kastedilmektedir. İkinci önermede ise “Varlık bir kemeldir” denilir. Sonuçta ise “O halde Tanrı vardır” elde edilir. Aziz Anselm’in bu delili, Thomas Aquinas tarafından pek rağbet görmemiş olsa da XVII. yüzyılda rasyonalizmin baş göstermesi ile birlikte Descartes, Spinoza, Leibniz tarafından yeniden ele alınarak canlılık kazandırılmıştır.⁷⁹

Çağımız düşünürü Norman Malcolm; Anselm’in geliştirdiği ontolojik delile ikinci bir anlam yükleyerek burada anahtar kelimeyi ‘varlık’ olarak değil ‘zorunlu varlık’ olarak ele almıştır. Norman Malcolm -“Tanrı” zorunlu olarak var olduğundan dolayı bu durum ‘mümkün’ varlığa sahip olmaktan daha çok mükemmel bir konumdadır- şeklinde ifade etmiştir. Bu durumda Tanrı kendinden daha mükemmeli düşünilemeyen, zorunlu varlıktır veya İslam filozofları deyimiyle O, Vacibu’l-Vucud’dur.⁸⁰ Buna göre ontolojik delilin ikinci şeklinde söz konusu olan ‘var olma’ veya ‘var olmama’ değil, ‘zorunlu olarak var olma’ ve ‘zorunlu olarak var olmama’ durumudur.

XVII. yüzyıla damgasına vuran rasyonalizm temsilcisi Descartes, *Meditations* adlı kitabının V. düşüncesinde ontolojik delile yer verir. Bu eserde ontolojik delil; şu şekilde ifade edilir:

“(1) Ben, Tanrı fikrini, yani en yüce derecede kemale sahip bir varlık fikrini zihnimde taşıyorum. (2) Mükemmellik vasıflarından birinden mahrum olan bir varlık en yüce derecede kemal sahibi olamaz. Öyle ise, (3) Tanrı’nın, yani en yüce derecede kemale sahip olan bir varlığın, mükemmellik vasıflarının birinden mahrum olduğunu düşünmek, çelişki doğurur. (4) Varlık, bir yetkinlik vasfıdır. Öyle ise, (5) Varlıktan mahrum olmak mükemmellikten mahrum olmak demektir. Öyle ise, (6) En mükemmel varlık olan Tanrı’nın varlıktan mahrum olacağını düşünmek, çelişki doğurur. Öyle ise, (7)

⁷⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 28.

⁷⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 28.

⁸⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 29.

Tanrı'nın var olması, Tanrı kavramının ayrılmaz bir parçasıdır. Öyle ise, (8) Tanrı gerçek anlamda vardır.”⁸¹

Açıkçası bu delilde Descartes'ın delile ‘mükemmel varlık’ ile başlayıp, mükemmel varlığın ‘zorunluluk’ özelliğini barındırması gerektiğiyle devam ederek delilde kavram analizinden sonra gerçekliğe (Tanrı) ulaştığı görülmektedir.

Mükemmel varlık kavramının insan zihnine yerleştirildiği düşüncesinden hareket eden Descartes, Tanrı'nın varlığını kabul etmenin zorunluluğunu öne sürer. “Descartes’a göre bir sanatkâr yaptığı bir şeye nasıl mührünü basarsa, Tanrı da ‘mükemmel varlık’ fikrini bizim ruhlarımıza adeta damga gibi basmıştır.”⁸² Tanrı bizim ruhumuza ‘mükemmel varlık’ fikrini tıpkı bir mühür gibi basmamış olsaydı, Descartes'ın düşüncesine göre biz ne kendi varlığımızdan ne de çevremizdeki varlıklardan, nesnelerden Tanrı fikrine ulaşamazdık. O zaman insanın içinde Tanrı kavramının var olması, O'nun varlığının kanıtıdır.

Mehmet Aydın, zorunlu varlığı delilin çıkış noktası olarak görmektedir. Mehmet Aydın’a göre zorunlu varlık ontolojik delilde zorunludur ve sıradan insanların anlayacağı deliller olmaktan çok filozof ve düşünürlerin delili olarak görmektedir.

2.1.1.2. Ontolojik Delile Yapılan Eleştiriler

Anselm'in ontolojik deliline ilk itiraz Thomas Aquinas'tan gelmiştir. Anselm, “bir aptalın bile zihninde mükemmel varlık kavramının olduğunu” söylemiştir. Anselm'in bu ifadesini psikolojik olarak “Tanrı'nın varlığı çok açıktır” şeklinde anlamak olağandır. Ama Aquinas’a göre “Tanrı vardır” hükmünün doğru olduğunu ispat etmek için Tanrı'nın evrendeki etkilerinden yola çıkılması gerekmektedir. Daha açık olarak söylenirse; delilin doğruluğuna analitik veya psikolojik olarak değil sentetik olarak yaklaşmak gerekir.

Anselm'in ontolojik deliline bir diğer itiraz Kant'tan gelir. Kant'ın düşüncesinde, “Descartes ‘Tanrı vardır’ önermesini analitik bir hüküm olarak ele alır. Oysa ‘varlık’ bir fikrin veya tasavvurun bariz vasfı değildir. Söz konusu önermede varlık, Tanrı'nın zatına bir şey ekleyen bir yüklem değildir. Tanrı fikri ile varlık

⁸¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 30.

⁸² Aydın, *a.g.e.*, s. 31.

arasında zaruri bir ilişki yoktur. Descartes'in üçgen analogisi de pek geçerli değildir. Ancak üçgen var olunca ondaki iç açıların toplamının iki dik açıya eşit olması söz konusu edilebilir. Üçgenin varlığını kabul etmeyen bir kimse açılarla ilgili hükmü de reddedebilir. Yani hem konu, hem de yüklem reddedebilir ve bundan da hiçbir mantıki çelişki doğmaz.”⁸³ Böylece Kant itirazında temel olarak varlığın yüklem olmadığını söyler.

2.1.2. Kozmolojik Delil

Kozmolojik delile, âlem delili denilebilir. “Kozmoz”dan (âlemden) Tanrı'nın varlığına giden bir delil olan kozmolojik delilin bir şeklinden ziyade farkları ile birlikte birçok kozmolojik delilin varlığından söz edilir. Bu delilin temsilcilerinin bir grubu “sonlu varlıklar”ı, bir grubu hareket ile değişmeyi, bir grubu imkân-zorunluluğu akıl yürütmenin merkezine koyup ilerlemeye çalışır. Kozmolojik delillerin hepsini teker teker incelemek mümkün olmayacağı için sadece hudûs ve imkân olmak üzere iki şekli ele alınabilir.⁸⁴

Zorunlu varlık ontolojik delilin çıkış noktası iken kozmolojik delilde zorunlu varlık mümkünü var kılmaktadır. Mehmet Aydın'a göre; “kozmozolojik delil ‘Tanrı vardır’ önermesinin zorunlu olduğunu söylemiyor, ‘Tanrı vacibu’l-vucûddur’”⁸⁵ diyor. Kozmolojik delil de sıradan insanın anlayacağı deliller olmayıp, filozof ve düşünörlere hitap etmektedir.

2.1.2.1. Hudûs Delili

Hudûs delili kelamcılarının gözde delil sayıldığı için “kelam delili” olarak adlandırılır. Kelamcılar delilin kaynağını Kur'an'da Hz. İbrahim'in “Allah'ı arayışı”na kadar götürerek şu ayeti delil gösterirler: “Yakinen bilenlerden olması için İbrahim'e göklerin ve yerin hükümlanlığını gösteriyorduk. (O), gece basınca bir yıldız görmüştü. ‘İşte bu benim rabbim’ dedi. Yıldız batınca, ‘ben batanları sevmem’ dedi; daha sonra ay ve güneşle ilgili olarak da aynı hükmü veren İbrahim şöyle der: “Ben yüzümü gökleri ve yeri var edene çevirdim”⁸⁶ Hz. İbrahim geçici olana değil baki olana yönelmek ister. Yıldızları, ayı, güneşı ayrı ayrı gözlemleyerek kalıcı olmadıklarını ve bunların hepsinin

⁸³ Aydın, a.g.e., s. 34-35.

⁸⁴ Aydın, a.g.e., s. 39.

⁸⁵ Aydın, a.g.e., s. 59.

⁸⁶ Aydın, a.g.e., s. 44-45.

bir yapıcısı, yaratıcısı olduğunu düşünür ve nihayetinde sonları yaratan “Sonsuz Yaratıcı” ya ulaşır.

Âlemin bir tablo olduğu düşünülürse, bu tabloyu inceleyenler resmi anlayabilirler. Kur’an-ı Kerim’de de “bakmaz mısınız, görmez misiniz” ikazlarıyla bu konu üzerinde durmaktadır.

Mehmet Aydın’a göre, “hudûs delili herhangi bir sebebe ulaşmaya değil, yaratıcı ve varlığı devam ettirici olan bir sebebe ulaşmayı gaye edinmektedir.”⁸⁷

2.1.2.2. İmkân Delili

İmkân delili kozmolojik deliller içinde en çok rağbet edilenidir. Delilin birçok ifade şekli olsa da temel olarak şu şekilde açıklanmaktadır: Çevremize baktığımız zaman varlıkları mümkün olan birçok şey görülmektedir. Varlık alanında mümkün olan şey ya kendi kendisinin sebebidir veya onu var eden başka sebepler bulunmaktadır. Eğer o kendi kendinin sebebi olmuş olsaydı, var olmak için kendisi yine kendisinden önce olacaktı, bu imkânsızdır. O halde varlığı mümkün olan şey veya şeyler var olmak için başka bir sebebe ihtiyaç duyar. Mümkün bir şeye sebep olan varlık, ya mümkündür veya zorunlu bir varlıktır.⁸⁸

Delilde ele alınan “mümkün” ve “zorunlu” ifadeleri, İslam düşünürleri tarafından da kullanılmaya başlanarak bu sözcükler felsefe ve ilahiyatta yeni anlamlar kazanır. Böylece İslam düşüncesinde kozmolojik delil en derli toplu şekline kavuşur.

2.1.2.3. İslam’da Hudûs ve İmkân Deliline Yöneltilen Eleştiriler

Delile ilk eleştiri İbn Rüşd’den gelir. İbn Rüşd’ün bu delillere yönelttiği eleştiriler üç noktada toplanır. “İlk olarak “cevherler arazlardan ayrı olamazlar. İkinci olarak arazlar hadistir. Üçüncü olarak hadis varlıklardan ayrı olamayanların da hadis olması gerekir.”⁸⁹ Burada İbni Rüşd’e göre cevherden kast edilen nedir sorusu insana apaçık bir cevap sunmaz. Ayrıca “bütün arazlar hadistir” ifadesi o kadar açık bir ifade değildir. O, semavi cisimlerde durumun böyle geçerli olduğunu nereden ve nasıl bileceğiz sorusu ile şüphe ile birlikte eleştirisini dile getirir. Son olarak âlemin hadis

⁸⁷ Aydın, a.g.e., s. 50.

⁸⁸ Aydın, a.g.e., s. 50-51.

⁸⁹ Aydın, a.g.e., s. 55.

olduğu kabul edilecek olursa; hudüsü için bir muhdise ihtiyaç duyulacaktır. Bu, ‘muhdis muhdes midir, ezeli midir’ sorularına net bir cevap verilemeyeceği için ve ayrıca bunu Eş’ariler kabul etmeyeceği için İbn Rüşd tarafından eleştirilir.

Delile ikinci eleştiri iki basamak halinde Kant’tan gelir. İlk olarak; Kant’ın düşüncesinde kozmolojik delil aslında ontolojik delile dayanır. Yani kozmolojik delil, tecrübeden başlasa da bunu zorunlu varlığı ispatlamak için bir basamak olarak kullanmaktadır. Ama Kant’ın düşüncesinde beşeri tecrübe kişiyi zorunlu varlığın ispatına götürmez. İkinci olarak Kant kozmolojik delilin, sebep ve sebeplilik ilkelerini yerinde kullanmadığını söyler. Kant aslında bizce de haklı olduğunu düşündüğümüz bir eleştiri yapar. Çünkü insan tecrübesinden yola çıkan bir akıl yürütme kullanarak, bu akıl yürütmede kullandığımız terimleri ve ilkeleri “aşkın” bir alana taşımak doğru kabul edilmemektedir.

Delile üçüncü temel eleştiri B. Russell’den gelir. Russell, kozmolojik delilde bir mantık hatası işlendiği yönünde eleştirisini dile getirir. O, bu mantık hatasının âleme bir sebep arama hakkında olduğunu “Mademki her insanın bir anası vardır; o halde insan soyunun da bir anası olması gerekir”⁹⁰ sözleriyle açıklar. Yani Russell’e göre kozmolojik delilde aslında tek tek varlıklarda görülen bir şeyin bütüne aktarıldığı yönünde bir yanlışla düşülmektedir.

Delile dördüncü temel eleştiri Muhammed İktbal yöneltir. İktbal, delili, âlemi Tanrı karşısında bir “başka” varlık şeklinde düşünüldüğü yönünde eleştirir. Delil, İktbal’in düşüncesinde önce âlemi ilahi varlıktan koparmış, daha sonra da âlemden hareket ederek Tanrı’nın varlığını ispat etmeye çalışmıştır.⁹¹ İktbal ulûhiyet anlayışı açısından kozmolojik delili, sonluyu bir yana iterek sonsuza ulaşmaya çalıştığı için eleştirir.⁹² Çünkü ona göre gerçek sonsuzun, sonluyu dışarda bırakmadan; kendisinin sonsuzluğuna zarar getirmeden sonluyu da sonlu olarak herhangi bir zarara uğratmadan her şeyi kuşatması gerekir. Dolayısıyla bu delil ona göre insanı, gerçek bir ulûhiyet anlayışına götürür.

⁹⁰ Aydın, a.g.e., s. 58.

⁹¹ Aydın, Mehmet S., *Âlemden Allah’a*, İstanbul, 2006, 4. Baskı s. 99.

⁹² Aydın, Mehmet S., *Muhammed İktbal’in Din Felsefesinde Ulûhiyet Kavramı*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Enstitüsü Yayınları, s. 4, Ankara, 1980, s. 202.

2.1.3. Gaye ve Nizam Delili

Gaye ve nizam delili, âlemdeki kurulu düzenin mükemmelliği ve uyumundan yola çıkan delildir. Temel olarak gaye ve nizam delilinin dört basamaktan oluştuğu söylenebilir. (1) Âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde bir düzen görülmektedir. Bu düzenin varlığını gösteren birtakım izlere rastlanmaktadır. (2) Âlemde görülen bu düzen, belli amaçlara hizmet ederek, hayatın devamına yardımcı olmaktadır. (3) Bakıldığı zaman gaye ve düzen kendi başına ortaya çıkmaz. Bu, varlıkların kendi kendilerine bir düzen seçme hakkına sahip olmadıklarını gösterir. Ayrıca varlıkların alt ve üst sistemleri ile birlikte düzenli bir şekilde varlıklarına devam etmelerinin tesadüf olmadığı anlaşılmaktadır. (4) O halde bu âleme bu gaye ve nizamı veren kudret, irade, ilim ve inayet sahibi yüce bir varlığın bulunması kaçınılmazdır. Bu varlığın da Tanrı olduğu ortadadır.⁹³

Bu durumda gaye ve nizam delilinde, düzenin, uyumun, gayenin sebebinin ne olduğunun açıklanmaya çalışıldığı ortaya çıkar. Bu delil, kozmolojik delile veya ontolojik delile göre dikkat çekici olduğu izlenimi vermektedir. Bunun sebepleri, kolay ve anlaşılır olmasına, pratik ve pragmatik yönleri işaret etmesine, insanın estetik duygusuna hitap etmesine, İslami ifadeyle Cemil olan ve Cemali seven bir ulûhiyet anlayışına ulaşmayı gayret edinmesine bağlanabilir.

Kur'an'da da gaye ve nizam deliline örnek teşkil eden birçok ayet bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şunlardır:

“Bizim Rabbimiz her şeye özüyle ve biçimiyle varlık veren, sonra da işin yolunu yordamını gösterendir.”⁹⁴ “Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgârları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten topluluk için elbette nice deliller vardır.”⁹⁵ “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, halk da emir de yalnız O'na aittir. Âlemlerin Rabbi Olan Allah Yüceler Yücesidir.”⁹⁶

⁹³ Aydın, a.g.e., s. 61.

⁹⁴ Tâ-hâ Suresi, 20/50.

⁹⁵ Bakara, 2/164.

⁹⁶ A'râf, 7/54.

Yukarıdaki ayetlerden de anlaşıldığı üzere aslında âlem, ibret alınacak bir tablo mahiyetindedir. O, insanın yalnız iman gücüyle bakabileceği bir tablodur. Çünkü yine Kur'an-ı Kerim'de iman-inanç boyutu zayıf olan veya iman-inanç boyutu hiç olmayan insanların dünyasına, âlemin delil niteliği taşımadığı açık ve net olarak ayetlerle ortaya konulur. Bu ayetler inanmayan veya âleme bakmayı bilmeyen, inanmamakta ısrar edenler için en güzel örnektir. Gaye ve nizam delilinin kaynağının büyük çoğunluğunun Kur'an'ın ayetleri olmasından dolayı filozoflar düşüncelerini ifade etmekte diğer deliller kadar zorluk çekmezler.

Gaye ve nizam deliliyle ilgili tartışmaların iki boyutu bulunmaktadır. Birinci boyutunu âlemin düzeninin ve bu düzenin amacından yola çıkarak Allah'ın varlığına ulaşmak oluştururken; ikinci boyutunu Allah'ın sıfatlarından yola çıkarak âlemin düzeninin, amacının, güzelliğinin varlığını ortaya koymak oluşturur. Bu usulün ahlak delilinde de, “ya Allah'ın varlığından yola çıkarak ahlak açıklanmaya çalışılmış yahut insanın ahlaki tecrübesinden hareket edilerek Allah'ın varlığı fikrine ulaşılacak istenmiştir.”⁹⁷ şeklinde aynı yöntemin kullanıldığı görülür.

Gazali âlemin intizam içinde ve bir amaca binaen yaratıldığına işaret eder: “Aleme ibret gözüyle bakmak, Allah'ın yarattığı bütün varlıklardaki hikmeti görmek demektir; çünkü âlemde yaratılmış hiçbir şey yoktur ki, onda bir hikmet bulunmasın.”⁹⁸ Gazali'ye göre âlemde hiçbir şey sebepsiz yere yaratılmamış olup, her şey düzenli bir şekilde var olmaya devam etmektedir. Gazali âlemin insan ile benzerlik içinde olduğunu insanların azaları nasıl bir tertip, intizam ve tenasüp içinde birbirine bağlıysa, âlem de öyledir; âlem tek bir şahıs gibidir, yani orada her şey yerli yerindedir⁹⁹ sözleriyle ifade etmiştir.

Mehmet Aydın, Kur'an'ın şuurlu bir inanma ve ilim arasında kuvvetli bir bağ kurduğunu söylemektedir. O zaman mümin Mehmet Aydın'a göre hayatının her merhalesinde ilime bütün yönleriyle yer vermelidir. O, “mümin olmakla âlemi anlamsız saymak fikri asla bir arada bulunamaz.”¹⁰⁰ ifadesiyle ilim zihniyetinin bir mümin için ne

⁹⁷ Aydın, a.g.e., s. 65.

⁹⁸ Aydın, a.g.e., s. 68.

⁹⁹ Aydın, a.g.e., s. 69.

¹⁰⁰ Aydın, Mehmet S., *Kur'an ve İnanmış İnsanın Bazı Özellikleri*, Cilt: XX, Sayı: 1, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ocak-Şubat-Mart, 1984, s. 10.

derece önemli olduğunu ve âlemi anlamlandırmak için yeterli sebep olduğunu belirtmektedir.

Mehmet Aydın gaye ve nizam delili ile ilgili olarak; mü'minin çevresindeki gördüklerini düşünürken onların aynı zamanda bir güzellik taşıdığının da farkında olduklarını söylemektedir. “Âlem, sadece Yüce Yaratıcının değil, aynı zamanda Cemal sıfatının eseridir... Kur'an-ı Kerim yıldızlarla donatılmış semanın güzelliğinden tekrar tekrar bahis buyurur ve dikkatlerimizin o güzelliğe çevrilmesini ister.(Saffat, 38)... Hayvanlar ve bitkiler dünyasındaki güzelliklere dikkatimizi çeker.(Nahl, 16)”¹⁰¹ Mehmet Aydın'a göre, bu ayetlere bakıp düşünen Müslüman bilginler, âlemdeki nizam ve düzen kadar âlemde bulunan güzelliğin de insanı inanca götürdüğünü söylemektedir. Düşünürümüz buradan “Mü'min sadece bilgi yoluyla değil estetik duygu yoluyla da, yani sanat aracılığı ile de kendisinin ve âlemin hayatına bir anlam verebilmektedir.”¹⁰² sonucuna ulaşmıştır.

İbn Rüşd gaye ve nizam delilini Kur'an delili olarak kabul eder ve bu delili “inayet ve ihtira” isimleri ile tekrar ele alır.

2.1.3.1. İnayet Delili

İnayet delilinin iki temel unsuru bulunmaktadır. Bütün varlıkların insanın hayatına, varlığına, yaşamına uygun tarzda düzenlenmiş olması ve bir diğeri de insan varlığına uygunluğun irade sahibi olan Yaratıcının fiilî eseri olmasıdır. Çünkü bu uyum, bu düzenlilik kendi başına olabilecek bir düzen olmayıp mutlaka bir Yaratıcının varlığına inanmayı gerektirmektedir.

Mehmet Aydın'a göre evrende bütün varlık insan için onun yaşantısına uygun düzenlenmiştir. Bu uyum ve düzen tesadüf değildir.

2.1.3.2. İhtira Delili

İbn Rüşd bu delili insan dışı varlıkların (hayvan, bitki vs.) varlığını ifade etmek üzere oluşturur. Delil, bütün varlıklar yaratılmıştır ve yaratılmış olan her şeyin bir Yaradan'a ihtiyacı vardır, şeklinde iki temel unsura dayanır. Ona göre, Allah'ı hakkıyla

¹⁰¹ Aydın, *a.g.m.*, s. 10.

¹⁰² Aydın, *a.g.m.*, s. 10.

bilmek, şeylerin asıllarının bilinmesiyle, yani bütün var olanlardaki gerçek ihtira'n (el-ihtrau'l-hakiki) bilinmesiyle olur.¹⁰³

Gaye ve nizam delilini klasik hale getiren XIX. yüzyıl başlarında İngiliz filozofu William Paley (1743-1805)'dir. Paley, düzen fikrini açıklamak için insan gözünün yapısını- bütün parçaları uyum içinde iş gören bir organı-örnek vermektedir. O, bir düzen koyucu olmadan gözün yapısındaki düzeni açıklayamayacağımızı söyler. Tıpkı bu, çölün ortasında gördüğümüz bir saatin bir yapıcısı olmadan tek başına var olduğunu düşüneyeceğimiz gibidir. Buna göre gerek küçük âlem olarak nitelendirilen insan, gerekse de bir uyum, düzen içinde olan kâinat, bir Yaraticının varlığını zorunlu kılmaktadır. Mehmet Aydın bu delilde düzen koyucunun ahlâkî mahiyeti olduğunun hep göz önünde olması yönüyle diğer delillerden ayrıştığını belirtmektedir.

2.1.3.3. Gaye ve Nizam Delilinin Eleştirisi

Gaye ve nizam delilinin eleştirisine David Hume'un *Din Üstüne Diyaloglar* adlı eserinde rastlanır. Bu itirazların ilk ve temel olanı “parçalar hakkında söyledığımız her şeyin bütün hakkında söylenemeyeceği”¹⁰⁴ ile ilgilidir. Hume, teleolojik delilde, önce herhangi bir varlığın seçilip, orada bir düzen ve gayenin bulunduğunu söyleyerek buradan da bütün âlemin bir nizam ve gayeye sahip olduğu soncuna ulaşp, âlemin dışında var olan bir Yaraticının varlığının kabul edilmesi düşüncesinde birden çok hatanın işlendiği yönünde eleştiriler yapar. Ona göre canlı bir bünyenin birçok süreçleri yaşanır. -Örneğin hücreler bölünür, parçalanır, çoğalır, vücuttaki kıllar büyür- örnekten de anlaşıldığı üzere bir çok süreç insan bünyesinde etkin iken topyekûn insan bünyesindeki bir şeyi alıp, bünyenin ilk safhasının, ya da bu safhaya sebep olan cinsel ilişki sürecini nasıl açıklanacağıyla ilgili olarak Hume, düzen ve gayenin bünye içinde yer aldığını sürecin bir parçası olduğunun iddia edilmesini eleştirir. Yani Hume, bir şeyin içinde faaliyet gösteren bir süreç ile bizzat o şeyin kendisini vücuda getiren süreç arasındaki farkı dile getirir.¹⁰⁵

Hume'un ikinci eleştirisi ise bu delilde hep “akıl, şuur sahibi” bir ilk sebep düşüncesidir.¹⁰⁶ Dünyanın şimdiki durumuna bakarak oluşumunun ilk anları hakkında bir açıklama getirilemez. Çünkü âlemin o dönemleri ile ilgili çok az bilgi vardır. Ancak

¹⁰³ Aydın, a.g.e., s. 70.

¹⁰⁴ Aydın, a.g.e., s. 73.

¹⁰⁵ Aydın, a.g.e., s. 73.

¹⁰⁶ Aydın, a.g.e., s. 74.

onun bu itirazına, âleme düzen koyan bir ilk sebep olduğunu söyleyebilmek için âlemin başlangıcına gitmenin bir mantığının olmadığı şeklinde cevap verilmiştir.¹⁰⁷

Hume'a göre, bir makine ile makineyi yapan arasındaki ilişkiyi görme imkânı vardır. Dolayısıyla bu ikili ilişki gözlemlenebilir. Lakin dünya ile Tanrı arasında böyle bir bağ kurulamaz. Eğer birkaç dünya olsaydı ve bu dünyaların nasıl var olduğuna şahit olunsaydı, buradan bir çıkarım yaparak bu dünyanın da bir Yaratıcısı olduğu söylenebilirdi. Fakat buna dair ampirik bilgi ve gözlem bulunmamaktadır.¹⁰⁸

Gaye ve nizam delili için Hume'un itirazlarından sonra Kant'ın gaye ve nizam deliliyle ilgili görüşleri ele alınabilir. Kant şöyle der: "Bu delili daima saygı ile zikretmeliyiz, çünkü o, en eski, en açık, sağduyuya en yakın olan delildir. O, bir yandan tabiatı incelememizi teşvik eder, bir yandan da gücünü tabiat kaynağından alır. O, müşahedemizin doğrudan doğruya tespit edemediği birtakım gayelerin varlığını telkin eder. Mekanî birlik kavramının yol göstericiliğinde bilginin artmasında zemin hazırlar. Güçlenen bilgi sayesinde âlemin yaratıcısına inanmayı karşı konulmaz bir tarzda önümüze getirir"¹⁰⁹

"(1) Âlemin iyilik sahibi bir yaratıcısının olduğunu düşünmek, ne kendi içinde çelişkili olan bir fikirdir, ne de tecrübe tarafından yanlış olduğu gösterilen bir fikirdir. (2) Âlemdeki düzen ve ahenk, onun bir nizama bağlı olarak vücut bulduğunu akla getirir. (3) Buna rağmen biz bu iddiaları ispatlayamayız, çünkü duyulur âleminin ötesinde olan Tanrı, bizim için mümkün olan tecrübenin sınırları içine girmemektedir. (4) Bu durumda böyle bir varlığa inanmak, tamamen bir iman meselesi olmaktadır. (5) Her ne kadar akıl, Tanrı'nın var olduğunu kanıtlayamıyorsa da O'nun varlığına iman akla ters düşmemekte ve dolayısıyla müminin tutumu rasyonel olmaktadır"¹¹⁰

İngiliz düşünürü Frederick R. Tennant, gaye ve nizam delilini tekrar ele alarak bu delille ilgili düşüncelerini temel olarak altı basamakta ortaya koyar:

"(1) İnsan zihni ile dış dünya arasındaki uyum, dünya hakkındaki bilginizi ve böyle bir dünyada hayatınızı devam ettirebilmemizin temel şartıdır. Dünya, taleplerimize cevap vermekte, ihtiyaçlarımızı karşılamaktadır. Demek ki insan zihni ile dış dünya arasında kurulmuş bir düzen vardır. (2) Canlı varlıkların dış çevreye uyumu. (3) İnorganik yapı ile organik yapı arasındaki uyum. (4) Âlemin estetik değeri. (5) Âlemin ahlaki

¹⁰⁷ Aydın, a.g.e., s. 74.

¹⁰⁸ Aydın, a.g.e., s. 74.

¹⁰⁹ Aydın, a.g.e., s. 76.

¹¹⁰ Aydın, a.g.e., s. 76.

gelişmeye imkân sağlaması. (6) Tekâmül sürecinde görülen topyekûn ilerlemeyi de, Tennant’a göre, kozmik teleoloji düşüncesine yer vermeden açıklayamayız.”¹¹¹

Bu maddeler Tennant’ın gaye ve nizam delili hakkındaki düşüncelerinden ibarettir.

Gaye ve Nizam delilini eleştiren filozoflardan biri de Muhammed İkbal’dir. İkbal gaye ve nizam delilini; bir yaratıcının değil de zaten var olan bir malzeme üzerinde çalışan bir şekil verici varlığına götürdüğü, böyle bir durumun da gerçek yaratıcıya atfedilemeyeceği¹¹² hususunda eleştirir.

2.1.4. Dînî Tecrübe Delili

“Dini tecrübe” sözüyle; “tasavvufî hal”i, sufilerin “zevk”, “vecd” vs. gibi kelimelerle ifade ettikleri dînî hayat kastedilir. Terim olarak dini tecrübe delili; “O, doğayı konu alan gözlemlerden yola çıkan ilk neden kanıtıyla, düzen ve amaç kanıtından, doğa ya da dış dünya yerine, inanan bir varlık olarak insandan hareket etmek bakımından farklılık gösteren ve inanç sahibi insanın Tanrı’yla ilişki içinde olma, Tanrı’ya yaklaşma, Tanrı’yla birleşme, bireysel varlığının tanrısal varlıkta yok olma deneyiminden, insan varlığının yaşadığı vecd halinden hareketle, Tanrı’nın var olduğu sonucunu çıkartan kanıttır.”¹¹³ demektir.

Dînî tecrübe delili, ontolojik delilden, kozmolojik delilden, gaye ve nizam delilinden farklıdır. Bu farklılık, diğer delillerde insanın gözlemci olması şartıyla, dış dünyadan Tanrı’ya gidilirken dini tecrübe delilinde bizzat insandan Tanrı’ya gidilmesinden kaynaklanır. Burada önemli olan insanın inanan sıfatında olmasıdır. Çünkü bu delil inanmayan insana hitap etmez.

Dînî tecrübe delili, arada hiçbir aracı olmaksızın, kişinin anlık yaşadığı bir tecrübeyi ifade eder. Dolayısıyla dini tecrübe delilini şu şekilde tahlil ve tenkit etmeye çalışmak imkânsız görünmektedir: Tanrı’nın varlığının delillerinde hiçbir şekilde bir vuslat söz konusu olmamışken ve olması da imkânsız iken, dînî tecrübe delilinde bir buluşmanın olduğunu söylemek mümkündür. Bu buluşma kişi ile Allah arasında olduğu için öznelidir. İnanan kişiyle Allah’ın buluşması anında yaşananlar-başkası tecrübe

¹¹¹ Aydın, a.g.e., s. 80-81.

¹¹² Aydın, a.g.m., s. 203.

¹¹³ Cevizci, a.g.e., s. 466.

etmediği ve tecrübe etmediği için anlayamayacağı düşünüldüğü için- başkasına aktarılamaz.

Dînî tecrübenin diğer delillerden bir diğer farkı da; burada Allah'ın varlığına ulaşma amacı yoktur, aksine Allah'ın varlığına inanan bir kimsenin tecrübeyle iman derecesinin yükselmesi ve Allah'a yaklaşması vardır. Dînî tecrübe delili kültürden kültüre, dinden dine değişiklik göstermesinden dolayı bu delile dayanarak Tanrı'nın varlığının ispat edilemeyeceği; dînî tecrübenin özel ve ani olması dolayısıyla delil hakkında objektif bir değerlendirme yapılamayacağı, dînî tecrübe yaşayan inançlı birinin bu noktada doğruyu söyleyip söylemediği, bu tecrübeyi yaşayanların duydukları hazdan dolayı bu tecrübeyi tekrar tekrar yaşamak istemeleri hususlarında eleştirilmiştir.

Dînî tecrübe; doğrudan doğruya yaşanan, aracısız ve ani bir deneyim olması, tahlil edilemeyecek bir bütünlükte olması, öznel bir yaşantıya karşılık geldiği için varoluşsal bir içe kapanma olması, başka bir kimseye anlatılamaz ve aktarılamaz bir an olması, kişiye özel bir tecrübe olması dolayısıyla birçok düşünür, bir insanın dînî deneyiminin o insanın 'dini' diye adlandırdığı bir tecrübe geçirme olmasından başka hiç bir şeye kanıt gösterilemeyeceği savunulmuş ve dini tecrübe delilinin gerçek anlamda bir Tanrı'nın varlığının delili olmadığı belirtilmiştir.¹¹⁴

Mehmet Aydın, dînî tecrübe için dînî hayat ifadesini de kullanmaktadır. O, "İslam'da, dini tecrübenin nihai gayesi uhrevi hayattır."¹¹⁵ Mehmet Aydın, İslam söz konusu ise dini tecrübe; "Birey- Allah ilişkisinde yani ibadetlerde, dualarda, yakarış ve serzenişlerde yaşanır. İslam'da tecrübenin halis manada dini olabilmesi için ilişkiye ait ve/veya bu ilişkiye bağlantılı olması gerekir. Bağlantıları kurulmuş bir dînî tecrübe, hayatın her bölgesinde yaşanır ve o, hayatın her alanında etkili olur. Belki de en çok ekonomik hayatta etkisini gösterir. Bu etki hem bireysel düzlemde hem de toplumsal düzlemde kendisini belli eder... Dînî tecrübe bireyin psikolojik dünyasında motive eden, toplumsal hayatta pekiştiricilik görevi yapan, felsefî ve uhrevî boyutta hayatımıza gaye sunan bir zenginlik olarak var olur."¹¹⁶ Mehmet Aydın, dînî tecrübenin bireyden

¹¹⁴ Cevizci, a.g.e., s. 466.

¹¹⁵ Aydın, Mehmet S., *Kalkınmanın Kültürel İmkanları: Kalkınma ve Dini Hayat*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, s. 215.

¹¹⁶ Aydın, a.g.m., s. 215.

başlayarak toplumu ve toplumsal hayatın bütün boyutunu etkilediğini dile getirmektedir.

2.1.5. Ahlâk Delili

Ahlâk Delili denilince akla ilk olarak Kant gelir. Dolayısıyla ahlâk delilini iki şekliyle; bir Kant'ın ahlâk delili bir de diğer ahlâk delilleri olarak ele almak uygun olacaktır.

Kant, bütün delilleri Tanrı'nın varlığı meselesini bir bilgi değeri olarak ele almaları nedeniyle eleştirmişti. Bu eleştirilerinden sonra o, ahlaka dayalı Tanrı'nın varlığı ile ilgili delilini temellendirmeye çalışır. Kant, delile insanın ahlaki bir varlık daha da önemlisi ahlaklı olmaya mecbur bir varlık olduğunu söyleyerek başlar. İnsanı mutlu olmaya layık yapan biricik sebep de ahlaklı olmasıdır. Ahlaklılık ile mutluluğu birleştirmek demek olan “en yüksek iyi (summum bonum)”yi yani İslam filozoflarının da “es-sa’adet’ul-uzma (en yüce mutluluk)” dedikleri kavrama ulaşır. Bu kavram Kant'ın felsefesinde ancak âlemi yöneten bir Mutlak Aklın varlığı düşünüldüğü takdirde söz konusu olmaktadır. Bu durumda Kant, Saf Pratik Aklın ilkelerine dayanarak “Tanrı” ve “ölümsüzlük” postulatını ortaya koyar. “Saf pratik aklın ilkelerine göre konan bu postulatlar aklın bizi kabul etmeye zorladığı yükümlülükten ayrılmaz; çünkü Tanrı ve şu anda görmediğimiz fakat var olduğunu ümit ettiğimiz bir öteki dünya olmadan ahlakın o muhteşem ideleri olsa olsa övgü ve takdirin objeleri olabilirler, gaye ve aksiyomun kaynakları değil.”¹¹⁷

Kant, *Saf Aklın Tenkidi*'nde, “Mademki ahlak ilkesi benim için aynı zamanda bir maksim'dir, akıl bunun öyle olması gerektiğini söyler (o halde Tanrı'nın varlığına ve ahret hayatına inanmam kaçınılmaz olur. Eminim ki, bu inancımı hiçbir şey sarsamaz; çünkü (sarsılma söz konusu olsaydı) ahlak ilkelerim de bir yana atılmış olurdu. Ben, kendi gözümde kendimi küçültmeden bu ilkeleri reddedemem.”¹¹⁸ demektedir. Onun bu sözlerinden inanca yer bulmak için bilgiyi reddettiği anlaşılmaktadır. Aslında Kant burada inanç için en kesin yol olarak ahlakı seçmiştir.

¹¹⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 96.

¹¹⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 96.

Kant’a göre ahlaki maksimde temel buyruk; “ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun.”¹¹⁹ şeklindedir. Kant genel ödev buyruğunu; “eylemin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun.”¹²⁰ olarak ifade etmektedir. Onun ahlak yasasının temelini oluşturan aslında bu buyruklardır.

Kant ikinci eseri *Pratik Aklın Tenkidi*’nde ahlak delilini basamaklar şeklinde ortaya koymuştur. İnsan mutlu olmaya layıktır. Ama insanın iradesi tabiatla olup bitenlerin sebebi olamayacağı için tabiat ve insan arasında uzlaşma sağlanması beklenmemelidir. O zaman ahlak konusunda da, ahlakla mutluluk arasında da bağ kurmaya yarayan bir sebep yoktur. Ama en yüksek iyi kavramında bu bağın kurulması zorunluluğu, bu iyin kazınılması için çaba harcamamızı isteyen buyrukta postulat olarak bulunmaktadır. O zaman, bu şartlar altında en yüksek iyin gerçekleşmesi mümkündür. Bu gerçekleşme için yeterli bir sebep de postulat olarak ortaya konulmalıdır. Böyle bir sebep bilgi ve iradeye dayanarak faaliyet gösteren yaratıcıdır ki bu varlık Tanrı’dır.¹²¹

Tanrı’nın varlığını; ispatı gerekmeyen bir postulat olarak sunan Kant, bu durumun insanları “pratik çıkmazdan” kurtaracağını söylemektedir. Kant, çok yönlü düşünen bir filozof olarak farz edilsin ki Tanrı yok, durum bir de bu açıdan ele alınsın demektedir. Bu şartlar altında “en yüksek iyin gerçekleşmesini düşünemeyiz. O zaman, mümkün olmayan bir şeyi gerçekleştirmek, ahlaki vazifemiz olmaz; çünkü ‘yapmalıyım’ ‘yapabilirim’ i içerir en yüksek iyiden vazgeçersek ahlak kanununa göre hareket etmek tehlikeye düşecektir. Çünkü kanuna uyulmadığı takdirde kendim kendi gözümde ahlaki bakımdan alçalmış olurum. O zaman, en yüksek iyin gerçekleşmesini oluşturacak olan Varlığın yani Tanrı’nın varlığını inkâr etmemeliyiz”¹²² diyen Kant’ın, “Tanrı postulatı”nı summum bonum’un gerçekleşmesi ümidi için ortaya koyduğu görülmektedir.

¹¹⁹ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çeviren: İoanna Kuçuradi, Hacettepe Üniversitesi Yayınları (Felsefe Dizisi 3), Ankara-1982, s.38.

¹²⁰ Immanuel Kant, *a.g.e.*, s.38.

¹²¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 96-97.

¹²² Aydın, *a.g.e.*, s. 97.

Diğer ahlak delillerini ele alacak olursak; bunların içinde en önemlisi Taylor'unkidir. Taylor'a göre ahlaki ilerlemede inisiyatif, Tanrı'dan gelir; çünkü Tanrı, hem varlığın hem de değerlerin kaynağıdır. Hakiki manada ahlak, insanın ilahi inisiyatife olumlu mukabelede bulunmasıyla oluşmaya başlar. Asıl ahlaki ideal, Tanrı'dır. O, kendisine yaklaşılması mümkün, fakat ulaşılmaması imkânsız olan bir idealdir. Bundan dolayı ahlaki ilerlemenin bir sonu yoktur. Çünkü bu ilerleme her zaman iyiliğe doğru olmamaktadır; iyilik içinde de olabilmektedir. Ahlakı, kötülük ile mücadele olarak tanımlamak yetersiz olacaktır. Çünkü dünyadaki bütün kötülükler kalksa bile “daha iyi” seçimi ile insanlar baş başa kalacaktır, iyiden daha iyiyi tercih etme hakkına sahip olabileceklerdir.

Taylor ahlak konusu hakkındaki ‘kötü, iyi, daha iyi’ düşüncelerini etraflıca ifade ederek ahlak delilini şöyle temellendirmeye çalışmıştır:

“Ahlaki ideal objektif olup herkes için geçerlidir. Kesin bir olgu-değer ayırımından söz edilemez. Sürekli bir ahlaki ilerleyiş içinde bulunan insan, birtakım taleplerle karşılaşmakta ve ilahi inisiyatif onu daima ileriye doğru çekmektedir. Bu taleplerin son kaynağı insan olamaz. Yine uğruna her şeyimizi feda etmeye hazır olduğumuz bir gaye dünyevi bir gaye olamaz. İşte böyle bir gaye, varlığında bütün iyilikleri toplayan, varlığın da değerinin de asıl kaynağı olan Tanrı'dır. O halde, ahlaki şuur ve ahlaki ilerleme, bizi bir Tanrı'nın var olduğu inancına götürür.”¹²³

Taylor'ın ahlak deliline bakıldığı zaman genel olarak mantıksal olarak bir kesinlik çerçevesinde ortaya konulmamıştır. Taylor ahlak delilinde temel olarak insanın ahlaki tecrübesinden hareketle bir sonuca varmaya çalışmıştır.

“Ahlak kanunu nerededir?” sorusuna nazaran Taylor'un ahlak delilini benimseyen H. Rashdall, kendi ahlaki delilini ortaya koyar. O, kanıtı “objektifleyen mutlak bir ahlak kanunu vardır. Var olmak bir yerde var olmak demektir. Ahlak kanunu ideal şekliyle ne madde de ne de sonlu varlıkların hayatında bulunabilir. Ne de o, kendi başına bir varlık alanı oluşturur. Öyleyse ahlak kanunun ana yurdu olan bir Zihnin veya Düşüncenin var olması zorunludur”¹²⁴ şeklinde düşüncelerini açıklar.

¹²³ Aydın, *a.g.e.*, s. 101,102.

¹²⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 103.

İlahiyatçı H. J. Newman vicdan delili de diyebileceğimiz ahlak delili ile ilgili düşüncelerini üç basamakta dile getirir. Vicdanın sesi, kulak verilmesi gereken bir sestir; bazen vicdan kişiyi aşıp daha yüksek seviyede bir sınır koyucu güçle karşılaştırmaktadır. Bu güç soyut bir şey olmaktan ziyade, bir zat olmalıdır. Öyle bir zat olmalı ki, insandaki derin duyguları (sorumluluk, terbiye, utanma, saygı vs.) uyandırarak ahlaki eylemine ona göre eyleyip, davranışlarını bu duyguya kulak vererek ortaya koyabilmelidir. O zaman bu zat Tanrı'dır.¹²⁵ Newman da düşüncelerini bu şekilde dile getirerek aslında o inanca geçişin önemi üzerinde durmaktadır.

2.1.5.1. Ahlak Deliline Yöneltilen Eleştiriler

Kant'ın Tanrı'nın varlığı ile ilgili düşüncesinin; bir bilgi meselesi değil, iman meselesi olduğunu bilmekteyiz. Kant'a gelen ilk eleştiri; ahlak delilinin inanç alanına bilgi sokmama noktasında başarılı olamadığı yönündedir. İkinci önemli eleştiri arzu ve ihtiyaçtan direkt olarak Tanrı'nın varlığına sıçraması düşüncesine gelmiştir. Çünkü Kant, insan en yüksek iyinin gerçekleşmesi için bir arzu ve ihtiyaç duymaktır, bu arzu ve ihtiyaç insanı inanmaya (Tanrı'ya) götürmektedir, şeklinde düşüncesini belirtmişti. Ama ruhun ölümsüzlüğü konusu söz konusu olunca, insan alanına ait olan ihtiyaç ve arzu önemini kaybetmektedir. Ama Kant, arzu ve ihtiyaçtan yola çıkarak (insanın yaşadığı somut dünyadan) soyut bir varlık olan Tanrı'ya ulaşmaya çalışmaktadır. En büyük eleştiriye bu noktada almıştır. Üçüncü eleştiri, bazıları yorum yapmakta aşırıya giderek, Kant'ın Tanrı'nın varlığına inanmanın bir varsayıma dayandığını belirtmişlerdir. Bir diğer eleştiri de Kant'ın ahlaklılık ile mutluluk arasındaki ilişkiye gelmiştir. Kant'a göre mutluluk bir "haleti ruhiye" durumudur. Ahlaklılık ise sosyal çevre bireye hak ettiğini tam olarak veremese bile o yine mutluluk duyar ve ahlak ilkelerine göre davranır. Bu ilişki de Tanrı'nın varlığı ile ruhun ölümsüzlüğü inancına zarar getirmemektedir.

Mehmet Aydın'a göre; Kant, inanca yer bulmak için bilgiyi reddetmişti. Fakat İlahiyat alanında her türlü akli yaklaşıma karşı çıkmıştı. Bu karşı çıkış Mehmet Aydın'a göre modern irrasyonalizmin güç kazanmasına kapı aralamak demek olmasına rağmen Kant, ahlaki tecrübeden Allah'ın varlığına ulaşma gayretine rasyonel demiştir. Mehmet Aydın bu noktada Kant'ı eleştirmiştir. Kant'ın amacı, "inanç alanında nazari aklın ve

¹²⁵ Aydın, *a.g.e.*, s. 105.

sathi rasyonalizmin yetersiz kaldığını¹²⁶ göstermekti ama Mehmet Aydın’a göre dinin rasyonelliği probleminin çözümüne bir yarar getirmemiştir.

Felsefe tarihinde, “her şeye gücü yeten, her şeyi bilen ve mutlak anlamda iyiliğe sahip olan”¹²⁷ Tanrı’nın varlığının delilleri üzerine birçok eleştirel felsefi düşünce tarzı geliştirilmiştir. Eğer Tanrı bu sayılan özelliklere sahip ise dünyada bu kadar kötülük niçin meydana gelmektedir? Bir sonraki konumuz olan kötülük problemi kısmında bu sorunun cevabına açıklık getirilmeye çalışılacaktır.

2.2. KÖTÜLÜK PROBLEMİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Kötülük problemi, Allah’ın iyilik, ilim, irade, kudret, adalet, gibi sıfatlarının varlığına rağmen “niçin evren hala kötülüklerle doludur?” sorusundan yola çıkılarak tartışılan felsefi bir problemdir. Kötülük problemi, felsefe tarihinde daha çok “teodise” olarak adlandırılır. Teodise sözcüğü, “İngilizcede theodicy, Fransızcada theodicee, Almancada theodize”¹²⁸ anlamlarına gelmektedir. “Tanrı’nın adaleti” ve “âlemin mevcut durumu” felsefe tarihinde teknik bir terimle, “teodise”(theodicy) terimi¹²⁹ ile anlatılmaktadır.

Kötülük problemi, terim olarak Tanrı tarafından yaratılmış olduğu kabul edilen dünyamızda var olduğu ve Tanrı’nın varoluşuna ya da en azından temel özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen kötülüklerle ilgili problem anlamlarına gelir.¹³⁰

Yukarıda bahsedilen daha çok ahlaki kötülük ile alakalıdır. Oysa bir de doğal felaketler dediğimiz ve yine kötü diye nitelediğimiz şeyler vardır; depremler, hastalıklar ve açlık gibi olaylar da insanların yaşamına son veren, “kötü” doğal olaylar olarak değerlendirilmektedir. Söz konusu doğal kötülükleri doğal nedenlerle açıklamaya çalışılsa bile bu kadar kötülüğün karşısında, insanın nasıl olup da mutlak olarak iyi olan

¹²⁶ Aydın, a.g.m., s. 15.

¹²⁷ Aydın, “Ateizm ve Çıkmazları”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Eylül, 1990, Cilt: XXIV, s. 192.

¹²⁸ Cevizci, a.g.e., s. 1511.

¹²⁹ Aydın, a.g.e., s. 153.

¹³⁰ Cevizci, a.g.e., s. 970.

bir Tanrı'nın varoluşuna ciddi ciddi inanabileceği cevap bekleyen soru olarak kalmaktadır.¹³¹

Kötülük problemiyle ilgili olarak yukarıda bahsedilen ahlaki ve doğal kötülüklere ilişkin soruların cevabı verilmeye çalışılacaktır. Kötülük problemini, Platon'dan başlayarak ele alınabiliriz. Platon'a göre kötülük problemi maddeden kaynaklanan bir durum değildir. Ondan sonraki Platoncu filozoflar her ne kadar kötülüğün maddeden kaynaklandığını söylemiş olsalar da Platon, evrendeki kötülüğün ne maddeden ne de Tanrı'dan kaynaklanmadığını düşünmüştür. Evrendeki kötülüğün kaynağı, kötü ruhlardan ve evrendeki düzensiz hareketlerden kaynaklanır.¹³² Plotinus ise Platon'un aksine evrendeki bütün kötülüklerin kaynağının madde olduğunu savunmuştur.¹³³ Plotinus'un bu düşüncesi, daha sonraları kötülük problemi üzerine düşünen birçok filozofu etkilemiştir.

İslam fikir dünyasında kötülük problemi bütün yönleriyle ele alınıp tartışılan bir problemdir. Örneğin Farabî'ye göre, “âlemin müdebbiri”(el-mudebbiru'l-âlem) âlemdaki her parçada birtakım doğal yatkınlıklar yaratmıştır. Âlemden görülen birlik ve bütünlük, bu yatkınlıklar sayesinde hâsıl olmuştur. Âlemin adeta tek bir şeymiş gibi bir gaye istikametinde faaliyetini devam ettirmesi, bu birlik sayesinde mümkün olmuştur. Müdebbir tarafından ortaya konulan nizamda ilahi adalet kozmik düzeyde tecelli ettiği için orada adaletsizlik (cevr) bulunmamaktadır. Kötülük, maddenin ilahi nizamı tam olarak kabul edip yansıtabilecek bir kuvvete sahip olmamasından doğmaktadır. O zaman varlıkların karşı karşıya kaldıkları birtakım afetler, maddenin tam bir nizamı (en-nizamu't-tam) kabul edemediğinden kaynaklanmaktadır. Ama Farabî'ye göre gerçek olan hayır ve nizamdır, kötülüğün şeylere duhulü sadece arızidir.”¹³⁴

Süreç felsefesinde Tanrı zorlayıcı olmadığı için kötülük problemine farklı bir yaklaşım geliştirilir. Bu düşüncenin, Teistik Tanrı anlayışındaki Tanrı'nın cezalandırması fikrinden farklılık gösterdiği görülmektedir. Whitehead, Tanrı hakkındaki düşüncesini ortaya koyarken Tanrı dünyadaki kötülüğü tecrübe ederken bizim kötülüklerimizi duymaktadır. Buna dayanarak Tanrı, ıstırap çekmeyi başkasına

¹³¹ Cevizci, *a.g.e.*, s. 970.

¹³² Aydın, *a.g.e.*, s. 151.

¹³³ Aydın, *a.g.e.*, s. 151-152.

¹³⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 152.

devretmez. Whitehead bu durumu, “Tanrı bizim bütün elemelerimizle kederlenen bir varlıktır ya da bizim tasavvur ettiğimizden daha çok sonsuz bir şekilde kötülüğe katlanan kozmik bir ıstırap çeken varlıktır”¹³⁵ şeklinde ifade etmiştir. Bu anlamda Whitehead Tanrı’yı “büyük bir dost, anlayan ve acıları paylaşan büyük bir dost”¹³⁶ olarak görmektedir. O zaman Tanrı’nın kötülüğün yaratıcısı olmadığını düşünmek gerekmektedir. Çünkü Tanrı duyan, anlayan, hisseden bir dosttur. Süreç felsefesi düşünürleri Tanrı’yı her an daha iyi daha üst gayelere doğru her bir yaratığı cezbeden olarak görmektedirler. Tanrı sürekli etkin olarak her bir varlıkla ilgili eylemde bulunmaktadır. Tanrı sonsuz gücü ile kötülüğü duymakta ve tecrübe etmekte bunun sonucu olarak da dünyanın iyilikleri ile bir dost edasıyla kötülüğün şeklini değiştirmeye çalışmaktadır.

Süreç felsefesi filozoflarından Muhammed İkbal’in kötülük problemi hakkındaki görüşleri de büyük ölçüde Mehmet Aydın’ın fikirlerinin oluşumunda ekili olmuştur. İkbal’in düşüncesinde, “gittikçe gelişen bir dünya anlayışını benimseyen ve insanın nihayetle kötülüğü yeneceği ümidini besleyen bir -iyileştiricilik yolu-”¹³⁷ şeklindedir. İkbal Kur’an’da yer alan ifadelerden kötümser bir dünya görüşünün çıkarılamayacağını düşünmektedir. “Âdem’in itaatsizliği, insan varlığında özbenlik şuurunun bir işareti, hürriyetin bir nişanesidir.”¹³⁸ Hz. Âdem’in itaatsizliği, insanın itaatsizliğinin ilk örneği; fakat insanın ilk özgür seçiminin ortaya koyduğu bir davranıştır. İtaatsizliğin kötü, uyumun da iyi bir davranış şekli olduğu düşünülürse Âdem bu hareketi ile özgür bir seçim yapmıştır. Eğer bunu yapmamış olsaydı belki bu gün seçme hürriyetine sahip olmayacağı için, ahlaki bir değerden, bir seçimden bahsetmek de mümkün olmayacaktı.

İkbal, seçme hürriyetine sahip bir varlık yaratmanın bir tehlikeyi de göze almak olduğunu düşünmektedir. Çünkü İkbal’e göre ve bizce de iyiyi seçme hürriyeti kötüyü seçme hürriyetini de beraberinde getirmektedir. Allah’ın böyle bir riski göze almış olması, O’nun insana gösterdiği büyük güvene işaret etmektedir. İnsana düşen görev ise, bu güvene layık bir varlık olarak yaşamını sürdürmektir. Buradan iyi ve kötü birbirinin zıttı olarak var olmasına rağmen bir bütünün içinde yer aldığı görülmektedir.

¹³⁵ Albayrak, *a.g.e.*, s. 208.

¹³⁶ Albayrak, *a.g.e.*, s. 208.

¹³⁷ Aydın, Mehmet S., *Âlemden Allah’a*, İstanbul, 2006, 4. Baskı s. 103.

¹³⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 103.

İnsanın sıkıntılarla dolu fiziki bir çevreye dâhil edilmesi, onun cezalandırılmasını istediği için değil, insanı büyüme ve gelişmenin her aşamasından mahrum bırakmamak içindir.

İkbal'e göre, "sonlu ben'in genişleyen ve zenginleşen hayatı çabalarla ve yanılmalarla yoluna devam edecektir. İkbal'in "fikri kötülük" olarak adlandırdığı bu yanılma, tecrübenin oluşumunda vazgeçilmez bir unsur olarak görülmektedir. Benlik vasfına sahip bir yaşam şeklini benimseme İkbal'e göre, benliğin sınırlı olmasından kaynaklanan birçok olumsuzluk, eksiklik ve yetersizliklere açık olmak demektir. Bu da Kur'an-ı Kerim'in ifadesi ile büyük bir emanete sahip olarak yaratılmanın (33;72) bedelidir. Düşünre göre, kötülük problemini daha ileriye götürmek, kozmik güçleri tam olarak bilmekten aciz olan insanın aklının sınırlarını zorlamak demektir." ¹³⁹

Kötülük problemi bazı teistler için ve bu teistlerin sistemleri açısından büyük bir problem olarak görülmektedir. Bu problemi çözmek için ise kötülük kavramını hareket noktası seçen ve Tanrı kavramından hareket eden olmak üzere genelde iki yoldan gidilmiştir.

Bazı filozoflar kötülüğün reel varlığını inkâr ederek ya problemi görmezlikten gelmişlerdir ya da kötülüğün göstermelik bir problem olduğunu düşünmüşlerdir. Tanrı'nın kötülüğün sorumlusu olmadığını ortaya koymak için kötülüğü doğal ve ahlaki diye ikiye ayırarak ilkinde maddenin her ameli kabul edecek durumda olmadığı, ikincisinde ise kötülüğün sahibinin insan olduğu yargısına varılmıştır.

Kötülük probleminin; kötülüğün varlığının iyiliğin bilinmesi için var olduğunu düşünen bazı filozoflar bunu bir çözüm şekli olarak sunmuşlardır. Bu düşünce sisteminde dünyadaki her şey iyi olmuş olsaydı, iyinin kıymeti bilinmez ve takdire şayan görülmezdi. Bir örnekle konu daha açık hale getirilmek istenirse; "farz edilsin ki dünyada gördüğümüz, nesnelerin hepsi kırmızı olsaydı, rengin-pek tabii bu arada kırmızının- ne olduğu dahi bilinemezdi. Bir başka görüşe göre ise, belli oranda var olan kötülük, âlemdeki estetik görünüm ve yapıyı tamamlamaktadır. Çirkinlik olmadan, insan güzellik kavramının ne olduğu hakkında fikir sahibi olamazdı." ¹⁴⁰

¹³⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 104.

¹⁴⁰ Aydın, *a.g.e.*, s. 156.

Kötülük problemi hakkında farklı fikirler farklı eleştiriler bulunmaktadır. Mehmet Aydın, bu probleme ilişkin: “Âlemin topyekûn yapısında- ve tarihinde- ne kadar kötülüğün olduğunu bilmediğimiz için “gereğinden fazla kötülük” vs. gibi ifadeler kullanmamız doğru değildir. Âlemde ortaya çıkan kötülükleri de üst üste koymamız da mümkün değildir. Bütün acılar bir araya gelip bir insanın hayatına girmiyor. Acıyı her fert, ayrı ayrı çekiyor. Dinlerin çoğu, kötülüğün varlığını inkâr etmiyor. Aslında, onların var oluş sebeplerinden biridir âlemdeki kötülük. Eğer dünyada sadece iyilik olsaydı, Hz. Muhammed’in “ben mekarim-i ahlakı tamamlamak için gönderildim” sözünün hiçbir anlamı kalır mıydı?”¹⁴¹ şeklinde düşüncelerini ortaya koymuştur.

Mehmet Aydın’a göre kötülüğün reel varlığını inkâr etmek, problemi çözüme kavuşturmaktan ziyade kötülükten kaçmak demektir. Mehmet Aydın “iyilik bize aitse, kötülük de bizim dünyamıza aittir. Yağmurun yağması toprak örtüsünün istediği miktarda ise iyidir. Eğer buradaki ‘iyilik’ sözünün bir anlamı varsa sel felaketi için de ‘kötü’ demenin bir anlamı olmak lazım gelir.”¹⁴²

Evrende kötülüğün varlığının kaçınılmaz olduğu ve bu kötülüğün yok edilemeyeceği belirtilmişti. Eğer evrende bu kötülük yok olmayacak ise ölümden sonra çekilen bu zorlukların, bu kötülüklerin bir karşılığı olacak mıdır? Sorusu bizleri ölüm ve ölümden sonraki hayat hakkında düşünmeye yöneltmektedir.

2.3. ÖLÜM VE ÖLÜMDEN SONRAKİ HAYAT HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Felsefe dünyasında ölüm, ölümden sonraki hayat, ölümsüzlük konuları üzerine ilk çağdan beri düşünülmüş ve bu, birçok soruya yol açmıştır. Ölümsüzlük şu anlamlara gelmektedir:

“Yaşamın hiç sona ermeyen sürekli varoluşu ölümden sonra söz konusu olan kişisel hayat, hayatın ölümden sonrada devam etmesi durumu, ölümden sonra var olacağımıza duyulan inanç olarak ölümsüzlük, ölümün biz insanlar için son durak olmadığı, fakat yeni bir seyahatin başlangıcı olduğu görüşünü ruhun ya da insan

¹⁴¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 156-157.

¹⁴² Aydın, *a.g.e.*, s. 156.

kişiliğinin ölümden sonra belli bir biçimde var olduğunu, var olmaya devam ettiğini öne süren öğretisi”¹⁴³

olarak ifade edilmiştir.

Bazı tek Tanrılı dinlerde var olan bir inanç olarak ölümsüzlük, temelde Hristiyanlık ve İslamiyet gibi dinlerde yer alan bir kavramdır. Ölümsüzlük inancı, ruhun asla yok olmadığını kişinin bu dünyadaki davranışlarına bağlı olarak ödüllendirileceğini veya cezalandırılacağını ifade etmektedir.¹⁴⁴

Metafiziksel olarak ruhun ölümsüzlüğü ilk kez Platon’un *Phaidon* isimli eserinde konu edilmiştir. Filozof, eserinde ruhun maddi olmadığını, bu yüzden parçası olmama anlamında basit olduğunu ve dolayısıyla mekânda bir yer işgal etmediğini, doğallıkla çözülemeyeceğini yok olup gidemeyeceğini söylemiştir. Gerçekten de ölümsüzlüğü temellendirmek için, metafizik, ahlaki ve bilimsel ya da ampirik argümanlar geliştirilmiştir.¹⁴⁵

Platon, ruhun ölümsüzlüğü için getirilen ahlaki argümanlar, dünyada iyi ve kötü insanların bulunduğunu, dürüst davranmak, adil olmak için her türlü zorluğu, sıkıntıyı göze alan ahlaklı insanlar yanında değer bilincinden yoksun kötü insanların da var olduğunu; ölümle her şeyin mutlak bir sona ulaşması durumunda adaletli ile adaletsiz, adalet ile adaletsizlik arasında hiçbir fark kalmayacağını, bundan dolayı, ölümsüzlüğü iyi ve ahlaklı bir yaşamın ödülü olarak ifade etmektedir.¹⁴⁶

Süreç felsefesi filozofu Whitehead’a göre ölüm ve ölümsüzlük neyi ifade etmektedir, ölümden sonraki hayatın varlığı konusundaki fikirlerine açıklık getirilecektir. Whitehead’a göre ölüm, “şuurlu eylem ve tecrübeler dizisinin sona ermesidir.”¹⁴⁷ Tanıma göre insanların bütün gerçekliği yetkin ve ezeli bir şekilde Tanrı’da kazanılmaktadır. O zaman Tanrı’nın sevgisi, şahsi ölümsüzlüğü garanti ederek ölçülmemelidir. Whitehead’ın felsefi düşüncesinde gerçek ölümsüzlük, Tanrı ile beraber sonsuza kadar devam edip gitmektedir. Tanrı insanları sonlu yaratıklar olarak

¹⁴³ Cevizci, *a.g.e.*, s. 1217.

¹⁴⁴ Cevizci, *a.g.e.*, s. 1217.

¹⁴⁵ Platon, *Phaidon*, Çeviren: Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1997, s. 52-57.

¹⁴⁶ Platon, *a.g.e.*, s. 58-65.

¹⁴⁷ Albayrak, *a.g.e.*, s. 219.

yarattığından dolayı, Tanrı kendinden başka yaratıklar olarak bizlerin ıstırap çekmesini istemez.¹⁴⁸ Whitehead bunu şöyle ifade eder: “Gerçeklikler yok olmalarına rağmen objektif olarak ölümsüzdürler. Her bir yaratığın hayatında akıp giden durumlar, Tanrı’nın varlığında sonsuza değin kendilerinin dönüşümüdür.”¹⁴⁹ Görüldüğü üzere dünyadaki gelip geçici durumlar düşünüldüğü zaman objektif ölümsüzlük anlayışı, dini sezginin de verdiği kuvvetle ortaya çıkan problemleri çözebilecek niteliktedir.

Ölümden sonra hayatın varlığı konusunda Whitehead hayat bittikten sonra varlığın sürekliliğini zorunlu görmemektedir. Ölümden sonra hayatın varlığının devamı teistik inanışta mevcut iken Whitehead’ın felsefesinde zorunlu değildir. Çünkü Whitehead, temel olan şeyin insanın yeryüzündeki varlığının mutlak değerinin ve anlamının olduğu bir inançtan bahsetmektedir. Whitehead, insanın süregelen zamanda, neşe ve ıstırapların, bütün gelecek zaman süresince evreni zenginleştirmedikçe, zenginleştirmedeği takdirde bunlar sadece anlamsız geçip giden duman dağları olarak kalacaktır. Ölünce hem kendi tecrübelerimizin sona erer hem de Tanrı’nın zenginleşmesine katkımız biter. Düşüncede eğer bir birey Tanrı’nın zenginleşmesine katkıda bulunmuyorsa o bireyin bedensel olarak yaşamasına da gerek duyulmaz. Yani bir birey Tanrı’da zenginleşme yaratmıyorsa, bu varlığın hayatta bilfiil varlığının sona erdiği anlamına gelmektedir.¹⁵⁰

Buna göre Whitehead’ın düşünce şeklinde, onun felsefesinde dinsel bir yaratma olmadığı için ölümden sonra birey olarak tekrar dirilme diye bir kabulün gerçekleşmesi mümkün değildir. Çünkü teistik düşüncede yeniden dirilme vardır ve bu dirilmede Tanrı’nın müdahalesi söz konusudur. Teistik düşüncede, insan yaratılanlardan üstün kılınmışken, Whitehead’ın felsefi anlayışına göre evrende insan ve diğer varlıklar arasında bir ayrıcalık söz konusu değildir. O halde ölümsüzlük açısından bakıldığında insan ile herhangi bir varlığın farkının olmadığı açıktır.

Mehmet Aydın ölüm konusunu İslamiyet’e göre “Allah’tan gelen her varlığın yine O’na dönmesidir”¹⁵¹ şeklinde ifade eder. Bazı Hristiyan filozoflara göre ölümün;

¹⁴⁸ Albayrak, *a.g.e.*, s. 219.

¹⁴⁹ Albayrak, *a.g.e.*, s. 220.

¹⁵⁰ Albayrak, *a.g.e.*, s. 232.

¹⁵¹ Aydın, *a.g.e.*, s. 237.

“insana verilmiş bir ceza”¹⁵² olarak kabul edilmesinden bahseder. Çünkü Hristiyanlık âlemi Hz. Âdem’in günahının, tüm insanoğluna ölümü getirdiğini düşünmektedirler. Mehmet Aydın, insanın ölümlü olmasının onu bazı sebeplerden dolayı korkutucu olduğunu söylemektedir. Bu sebepleri; ölümün acı veren bir olay olması, insanların ruhlarını teslim ederken çok sıkıntılı anlar yaşıyor olmaları, bazı insanların ölümün eşiğinde can çekişirken ahiretteki yerlerini görmelerinin onları ölümden daha da korkuttuğu, insanın gönlünde hâlâ dünya sevgisi hâkim iken ölümle burun buruna gelmesi onu daha da korkuya düşürdüğü, insanın elindeki maddi ve manevi değerlerin yitirildiği düşünüldüğü sebeplerinden dolayı ölümlü olmak insanlara korku vermektedir.

İnsanda var olan ölüm korkusunun ve endişelerinin yenilip yenilmeyeceği problemi karşımıza ölümden sonraki hayatı çıkarmaktadır. Mehmet Aydın’a göre, ölüm insan için sadece ölümden sonraki ölümsüzlüğün bulunduğu âleme bir geçiş noktasıdır. Teist inanış şekillerine göre ölümden sonraki hayat ve gerçek ölümsüzlük için ölümün bir geçiş noktası olduğu belirtilmişti. Ruhun ölümsüzlüğünü ispatlanma çabalarını, Platon’un diyaloglarında görmek mümkündür. Platon çeşitli felsefi delillerle ruhun ölümsüzlüğünü ispatlamaya çalışmıştır. Platon ile birlikte ölümsüzlük konusu felsefenin sürekli olarak ele alınıp tartışıldığı konular arasında yer almaya başlamıştır.¹⁵³

Felsefe tarihinde ölümsüzlük inancını üç unsurla temellendirmek mümkündür. Bunları ahlâkî sebepler, metafizik sebepler ve ilmî sebepler olarak sıralamak mümkündür. Ahlâkî açıdan, eğer birileri bu dünyada sürekli sıkıntı çekiyor, dert üstüne dert ile karşılaşılıyor ise veya adaletli yaşamak isterken hep adaletsizlikler ile karşılaşılıyor ise iyyinin bu sıkıntılarının karşılığını veya adaleti gözetenin hakkını alması gerekmektedir. İşte bu noktada adaletli bir Tanrı var ise adaletin tam olarak herkese doğru şekilde dağıtıldığı bir diğer dünyanın da var olması gerekmektedir.

Teist inanışlarda, Tanrı’nın ahlâkî bir varlık olarak kabul edildiği bilinmektedir. Çünkü teist sistemlerde Tanrı değerleri yaratıp korur ama değerleri kuşaktan kuşağa aktaran insandır. Bu değerler de karşılığını görecektir başka bir dünyanın varlığını düşününce anlamlı hale gelmektedir. Dolayısıyla ölümden sonra hayatın varlığı kaçınılmazdır.

¹⁵² Aydın, *a.g.e.*, s. 238.

¹⁵³ Platon, *Phaidon*, s. 68.

Ahlâkî açıdan durum en yüksek iyi ve ölümsüzlük postulatı olarak değerlendirilirse Kant’a göre en yüksek iyinin (yani ahlâklılık ile mutluluğun birleşme halinin) gerçekleşmesi için Tanrı’nın varlığı ve ölümsüzlük postulatlarının ortaya konulması gerekmektedir. Kant, ahlâk kanunun amaca doğru kesintisiz bir gayret göstermemizi istemektedir. Bu da rasyonel bir varlık olan insanın kişiliğinin baki olduğunu düşündürmektedir. Kant’a göre tam ahlâkî bir uyum için ruhun ölümsüzlüğü postulatı gereklidir.¹⁵⁴

Ölümsüzlük problemine bilimsel açıdan bakılırsa ölüme yaklaşmış olan veya öldü sanıldığı halde sonra kendine gelenlerin hallerini ve söyledikleri sözleri “bilimsel yollarla açıklama imkânı bugün için yok görünmektedir.”¹⁵⁵ Bilimsel olarak açıklanamıyor olması bilimsel yöntemin bir kenara bırakılması gerektiği anlamı taşımamalıdır. Çünkü böyle yapılırsa bilimin bugünkü sahip olduğu başarının bir anlamı kalmaz ve bilgi sınırlarımızı kısıtlamış oluruz.

Ölümsüzlük, metafizik anlamda ele alınırsa ilk kaynağı bahsedildiği gibi Platon’a uzanmaktadır. Platon, ruhun bedenden önce var olduğunu ve sonra da var olacağını savunmaktadır. O, beden dünyasında var olan iyi ve kötü her şeyin yeterli sebebinin ruh olduğunu kabul etmektedir.

Aristoteles’in ölümsüzlük hakkındaki düşüncelerini yeterli derecede anlamak zor görünmektedir. O, ruhu beden bir formu olarak görerek aklın ölümsüz olduğundan bahsetmektedir. Akıl ise Aristoteles’e göre bir kapasite konumundadır.¹⁵⁶ O halde karşımıza kapasitenin nasıl ölümsüz olacağı problemi çıksa da Aristoteles’in ölümsüzlüğe inandığı doğrultusunda görüşler bulunmaktadır.

İslam filozofu Farabî ölümsüzlük konusunu nefisler olarak incelemektedir. Ona göre nefisler üçe ayrılır: “Akılları potansiyel seviyede kalan ‘cahiller’, akılları bilfiil hale gelmekle birlikte ameli kemale sahip olmayanlar, müstefad akıl seviyesine erişen ve ameli kemale sahip olanlar. Ancak bu son iki gruba giren nefisler, ölümsüz olma hakkını elde ederler. Bunlardan sadece nazari kemale sahip olanlar, yani Farabî’nin deyimiyle, fasıklar, şekavet içinde; hem nazari hem de ameli kemale sahip olanlar ise,

¹⁵⁴ Aydın, *a.g.e.*, s. 248.

¹⁵⁵ Aydın, *a.g.e.*, s. 251.

¹⁵⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 255.

saadet içinde olurlar.”¹⁵⁷ Farabî nefsin veya mükteseb aklın ölümden sonra ferdiyetini yitirmediğini söylemektedir. O, her ruhun bedenlerde ayrı ayrı bulunduğunu ve o bedenlere farklı mizaçlar kazandırdığını ve bu mizaçların farklılıklarının, ahirette de aynen korunduğunu kabul etmektedir.

İkbal ölümsüzlük konusunda Kant’ın ‘en yüksek iyi’ yaklaşımını örnek vermektedir. Ama o, Kant felsefesinde mademki fazilet ile saadetin birleşmesi ölümden sonra bir zaman diliminde ve bir yerde mümkün olacaktır; o zaman sonsuza kadar devam eden bir hayatı istemenin gereğinin cevabını bulamamıştır. İkbal ölümsüzlüğü; tekâmülü asırları bulan insan dediğimiz yüce varlığın, sonunda bir tarafa atılmasının imkânsız olduğu şeklinde ele almıştır. İnsanı bir tarafa atıvermek İkbal’e göre ilahi hikmete de ters düşecektir¹⁵⁸ ifadeleri İkbal’in ölümsüzlük fikirlerini ortaya koymaktadır.

İbn Sina, düşünen nefsin kendi başına bir cevher olduğu için ölümsüz olduğunu kabul etmiştir ve bunun için çeşitli deliller ortaya koymuştur. Burada sadece ‘uçan insan’ örneği üzerinden konuya açıklık getirilmeye çalışılacaktır. İbn Sina, insan her türlü yetkinliğe sahip olacak vaziyette bir çırpıda yaratılmış olduğunu kabul ederek; bu insan, organlarından hiç birini kullanma imkânına sahip olmadan ve hiçbir yere temas etmeden bir boşlukta bulunsa o insan yine de ‘benlik şuurunu’ yitirmeyecektir ve kendi öz varlığını bilecektir. Hiçbir maddi vasıtaya ihtiyaç duymadan insanın kendi öz varlığının bilincinde olması, düşünen nefsin en temel özelliğidir¹⁵⁹ ifadeleriyle ruhun ölümsüz bir cevher olduğunu açıklamaya çalışmıştır. İbn Sina, düşünen nefsin, şuurun kendi başına bir cevher olduğu için beden ölmesiyle ölmediğini ve beden ölünce de sonsuza kadar devam ettiğini söylemektedir.

Mehmet Aydın, ölümü bir yok oluş olarak görmemektedir. O, ölümü; ölümden sonraki sonsuz ölümsüzlüğün olduğu bir âleme geçiş olarak nitelendirmektedir.

¹⁵⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 256-257.

¹⁵⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 258.

¹⁵⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 260.

2.4. DİN-AHLÂK İLİŞKİSİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Mehmet Aydın'ın din ve ahlâk hakkındaki görüşleri birinci bölümde ayrıntılı şekilde ortaya koyulmuştu. Bu bölümde ahlâk ve dinin ne olduğuna ilişkin hatırlatmak adına kısa kısa bilgi verdikten sonra asıl konumuz olan din ve ahlâk arasında kurulan ilişkiye yer verilecektir.

Dinin merkezinde iman, ibadet ve ahlâk vardır. Din, siyasetle her şeyden önce değerler düzleminde ilişkilidir. Din, temel ahlâkî değerlerin, ma'rufun siyasi hayata da nüfuz etmesini yani ahlâklı siyasetin var olmasını ister. Din hayatında duygu son derece önemlidir. Düşüncenin, bilginin, imanın eylem dünyasına geçebilmesi için sağlıklı, yani sağlam bir duygu köprüsüne ihtiyaç vardır. Kur'an'a göre adalet, her şeyi ait olduğu, laik olduğu yerde tutmaktır. Gerek din hayatında gerek hayatın diğer alanlarında sosyal, küresel, kozmolojik anlamda adalet, dengedir.¹⁶⁰

Din ve ahlâkın normatif birer alan oldukları herkes tarafından bilinmektedir. Dini alan ve ahlâkî tutumlar insan hayatını çok yakından ilgilendirmektedir. İslamiyet vahiy dinidir ve İslamiyet gibi vahiy temelli dinlerin asıl görevi ahlâklı toplum ve o toplumda ahlâklı bireyler yetiştirebilmektir. Bu bağlamda düşünüldüğü zaman ahlâk ve din arasında tüm insanlığı yakından ilgilendiren ilişki söz konusudur. Peygamberimiz Hz. Muhammed Mustafa (sav), tam bir ahlâk abidesidir ve "ben size ahlâkı öğretmek için güzel ahlak üzerine gönderildim" sözü de bunu kanıtlar niteliktedir.

Mehmet Aydın 'dini yaşama' anlamında şöyle bir açıklama dile getirmektedir: O, Müslüman olmayı iradi bir teslimiyet olarak görüp, bir insanın Allah'a inanıp, Kur'an'ın vahiy eseri olduğunu kabul ettikten sonra Kur'an-İnsan ilişkisini, Kur'an vahiy ilişkisini, Kur'an-ahlâk ilişkisini dünyevi bir yarar, makam, mevki edinme niyetiyle değil de gerçekten dini anlama-yaşama-anlatma niyetiyle samimi bir şekilde yaşamaya çalışıyor ise bu kişi dini yaşamaya çalışan, İslamî çerçevenin dışına çıkmayan yani İslam kalan bir tavır sergilemektedir.¹⁶¹

¹⁶⁰ Aydın, Mehmet S., *Niçin? (Bir Zaman Diliminden Seçmeler)*, İstanbul, 2002, 1. Basım, s. 124-125.

¹⁶¹ Prof. Dr. Mehmet S. AYDIN ile *İçerik Kritik Bakış (Din-Felsefe-Laiklik)*, Haz. Mehmet Gündem, İyi Adam Yayıncılık, No: 190-192-194, İstanbul, 1999, 1. Basım, s. 30-31.

Bizce de ahlâk-din ilişkisi bu noktada önem arz etmektedir. Çünkü dinin içeriğinde güzel ahlâklı olma, ahlâkı bütün olma gibi değerlerimiz mevcut olduğundan dolayı dini samimi yaşama isteği ahlâklı bir birey olarak yaşayabilme isteğini de beraberinde getirmektedir.

Genel olarak din, Mehmet Aydın’a göre (daha dar bir çerçevede) İslam, tarihin akışına giren, ona müdahale eden onu değiştiren ve sonuç itibariyle de insanı inanç ve ahlâk çizgisinde tutmak isteyen bir yapıdır.¹⁶² Dikkat edilirse Mehmet Aydın inanç ve ahlâkı birlikte kullanmıştır. Bu da inancın her zaman ahlâkı da beraberinde getirdiği noktasında Mehmet Aydın ile aynı düşüncelerde bulunduğumuzu kanıtlamaktadır.

Mehmet Gündem’in hazırladığı *Prof. Dr. Mehmet S. Aydın İçerik Kritik Bakış (Din-Felsefe-Laiklik)* adlı eserde Mehmet Aydın dinin tanımını tezin ilk bölümünde bahsettiğimiz gibi üç görüş halinde ortaya koymaktadır. Mehmet Aydın bunun yanı sıra dini düşüncenin kurulabilmesi ve Kur’an’ın anlaşılabilmesi için Kur’an’dan yola çıkmaz isek o zaman dinin fonksiyonel tanımını yapamamaktan bahsetmektedir.¹⁶³ Dini anlamak ve anlamlandırmak, hayatımıza aktarmak için öncelikle Kur’an’a yönelmemiz gerekmektedir. Efendimizin (sav) “Kur’an ahlâkı ile ahlâklanınız” sözü de hem Kur’an’a yönelmemiz gerektiğinin hem de dinin yani kitabımız Kur’an-ı Kerim’in ahlâk kitabı olduğunun göstergesidir.

Mehmet Aydın’ın “Din nedir, din aynı zamanda duygudur. Din bir tefekkürdür. Din aynı zamanda bir eylemdir, ameldir. Kur’an-ı Kerim’de; insan için gayretten çalışmaktan başka bir şey yoktur, bu çalışma kendisine gösterilecektir.”¹⁶⁴ şeklindeki ifadeleri onun, Kur’an-ı Kerim’e ve dine verdiği değeri ortaya koymaktadır. Mehmet Aydın, din-ahlâk ilişkisini dinden ahlâka giden yol ve ahlâktan dine giden yol olmak üzere iki şekilde ele alır.

“Birinci yol, ahlâkı dine bağlamakta ve böylece dini vasfı ağır basan bir ahlâk anlayışına-bir teolojik ahlâka- kapı açmaktadır. İkinci yol ise, insanın ahlâkî tecrübesinden hareket ederek ilahiyatı temellendirmeye ve bu şekilde ahlâkî yanı ağır

¹⁶² Gündem, *a.g.e.*, s. 35.

¹⁶³ Gündem, *a.g.e.*, s. 41.

¹⁶⁴ Haz. Boztaş, Hacer, Mehmet Aydın ile röportaj, 12.09.2018.

basan bir ilahiyata-bir ahlâk teolojisine- kapı açmaktadır. İkinci yol, Kant'ın meşhur “ahlâk delili” ile felsefe tarihinde ön plana çıkmıştır.”¹⁶⁵

Din-ahlâk ilişkisinde filozoflarca kabul görülen temel problem, ‘Tanrı istediği için mi bir şey iyidir yoksa o şey iyi olduğu için mi Tanrı buyurmuştur’ sorusu ve bu soruya verilecek cevaptır. Bu soruya din-ahlâk ilişkisi bağlamında üç grup görüş geliştirilmiştir. Konunun daha iyi anlaşılması için bu görüşler tek tek incelenmelidir. Bunlardan ilkinde, ahlâkın dine dayanması olup bu görüşü savunan dindar filozoflar iynin ve ahlâkın Tanrı’dan geldiğini düşünmektedirler. Bu filozoflar “bir şey sırf Tanrı emrettiği için iyidir” demekle, “Tanrı iyiyi emreder” demek farklı şeylerdir. İkinci ifadenin ahlâkî otonomluğa zarar getirdiği söylenemez. Birinci ifade, bazılarının ‘teistik subjektivizm’ dedikleri bir anlayışı dile getirmektedir. O zaman aslında ahlâkta objektiflikten bahsedilemez çünkü birisi bir şeye iyi derse o şey iyi kabul edilir, kötü derse kötü kabul edilir. Eğer bu şeye iyi diyen insan ise, teorinin adı subjektivizm adını almakta, eğer bu şeye iyi diyen Tanrı ise, teorinin adı ‘teistik subjektivizm’ adını almaktadır.¹⁶⁶

Tanrı ile ahlâk arasındaki bağ iki türlü anlaşılmaktadır. Birincisi, Tanrı’nın iradesi, ahlâkî değerin veya ahlâk kanunun sebebidir. İkincisi ise, irade ahlâk alanına tamamlayıcı ve teşvik edici olarak dâhil olan bir unsurdur.

Bu ayrımları daha iyi anlayabilmek için Tanrı-ahlâk ilişkisine varlık ve bilgi düzeyi olarak bakmak gerekmektedir. Varlık düzeyinde şöyle bakılabilir:

“Eğer bir insan her şeyi yaratan bir Tanrı’nın var olduğuna inanıyorsa varlık düzeyinde hiçbir şeyin tam otonomluğa sahip olduğunu söyleyemez. Eğer bu gün bildiğimiz ve tanıdığımız yapıda bir insan olmasaydı veya topyekûn âlem bu şekilde düzenlenmemiş olsaydı, elbette ki, tanıdığımız ve bildiğimiz anlamda bir ahlak da olmazdı.”¹⁶⁷

Âlemlerin sahibi Tanrı, kozmolojik olarak her şeyin sebebidir, ahlakın da sebebidir. Teistler açısından konuya bakılırsa, Tanrı olmaması her şeyin yok olması demektir. Bu da teistler açısından ele alınırsa ahlâkın da yokluğu demek olacaktır.

¹⁶⁵ Aydın, *a.g.e.*, s. 308.

¹⁶⁶ Aydın, *a.g.e.*, s. 309.

¹⁶⁷ Aydın, *a.g.e.*, s. 310.

İnanan insanlar için Tanrı'nın buyrukları tartışma konusu olamaz. İnsan, Tanrı'nın her şeyi bildiğine her şeyi gücü yettiğine ve iyi olduğuna inanıyor ise Tanrı'nın iradesini sorguya çekmez. Tanrı'nın emirleri sıradan olmadığı için buyruklarının da keyfi olduğu düşünülemez. Aynı zamanda Tanrı'nın kötü şeylere emredeceğini düşünmek insan için Tanrı'nın ahlâkî vasfını anlamamış olmak demektir.

İkincisi ise din-ahlâk ilişkisinin reddedilmesi düşüncesine dayanmaktadır. Burada ateistlerin din-ahlâk ilişkisinin onaylamadığı düşüncesi etrafındaki eleştirilere değinilecektir. Ateistlere göre dini, ahlâka temel yapmak, ampirik karakterde olan ve daima değişen bir alanı, değişmezliğine inanılan bir otoriteye bağlamak demektir. Teizmi savunanlar, ateistlere göre daha Tanrı'nın varlığını ispat edememişlerdir. O zaman ahlâk gibi yaşayan şu insanın inişli yokuşlu beşeri tecrübesinin böyle sallantılı bir temele nasıl oturtulacağı kafa karıştıran bir problemdir.¹⁶⁸ Tanrı'nın varlığının ispatının çetrefilli gören ateistlere göre ahlâkı, Tanrı'ya, dine dayandırmak çok mantıksız ve anlamsız görülmektedir. Ateistlere göre teist önce ahlâk kavramında bir boşluk yaratmakta, sonra da onu doldurmaya çalışmaktadır. İnsan sosyal bir varlık olarak bencilliğin kötü, sevginin iyi olduğunu kendi tecrübesinin sonucu olarak görmektedir.¹⁶⁹

Üçüncüsü inancın teşvik edici rolüdür ve XXI. yüzyılda en yaygın görüş olarak yerini korumaktadır. İşlerini belirli ilkeler ışığında düzene koyan ve bir düzen çerçevesinde yaşayan insanın hayatında bütünlük söz konusudur. Eğer bu insan Tanrı'nın varlığına inanıyorsa, bu inançla o kişinin ahlâkî görüşleri iç içe olmalıdır. O zaman, inanan bir insanın her bir davranışında çeşitli boyutları görebilmek mümkündür. Bazı fiil ve durumlar insanı bir takım ahlâkî istekleri yerine getirmeye davet eder. Ama insan bu ahlâkî isteklere karşın, farklı sebeplerden dolayı üzerine düşen görevi yapmaktan kaçınabilmektedir. Tam bu noktada insanın duygu dünyasına Tanrı'ya duyduğu inanç girmiş olduğu düşünülürse insan üzerine düşeni yapmaktan kaçmayı unutup, o isteği yerine getirmeye doğru yönelebilmektedir.

Buna örnek verilmesi gerekirse; durumu olmayan birinin bir insandan yardım istediği düşünülürse, kişinin yoksulluğu ve yardım istemesi durumun olgusal boyutunu

¹⁶⁸ Aydın, *a.g.e.*, s. 314.

¹⁶⁹ Aydın, *a.g.e.*, s. 316.

ifade eder. Bu düzeyde insan hiçbir şey yapmayabilir, lakin bu olguya dayanarak kişi kendi kendine “bu insana yardım etmeliyim”i düşünürse işte burada ahlâk boyutu ortaya çıkmaktadır. Bu boyutta kişi isterse maddi imkânı düşünerek yoksul kişiye elini uzatmak istemeyebilir, bu ahlâkî yükümlükten kaçmayı ifade etmektedir. Olayın bu aşamasında insanın, Tanrı’nın varlığına inanıyor ise ve bu durum karşısında ne yaparsa Tanrı’nın hoşnutluğunu kazanacağını veya ne yaparsa kendinin ve karşıdakinin mutluluğunu sağlayacağını düşünerek, O ikimizin varlığına sebep Tanrı’dır, Tanrı katında iki insan olarak aramızda fark bulunmamaktadır; şu anda içinde bulunduğum durumu Tanrı görmekte ve yardım etmemi istemektedir; “eğer yardım etmezsem Tanrı’yı gücendirmiş olacağım için kendi nefsimi ve bencilliğimi bir kenara bırakarak bu insana yardım elini uzatmalıyım” ı düşünmesi aşaması son aşama olup kişi için bu aşama inanç boyutunu ifade etmektedir.

Görüldüğü üzere olgusal boyut, ahlâkî boyut ve Tanrı’ya inanç boyutu iç içe olup insanın duygu ve inanç dünyasını dolayısıyla da davranışlarını büyük ölçüde etkilemektedir. Medeniyet ve kültürler vasıflarını kazandırarak kültürü başka bir kültürden ayırmamıza yardımcı olan temel unsurlardan birisi ahlâkî davranışlarımızı belirleyen Kur’an ahlâkî ise bir diğeri ise ilim kavramı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Mehmet Aydın’a göre din iradî bir teslimiyet işidir. Ona göre ahlâk ise dinden önce de vardı fakat dinin kuralları pratik hayata geçer ve yaşantımızı olumlu yönde etkilemeye başlarsa ahlâk-din ilişkisinden bahsedilebilir. Dolayısıyla Mehmet Aydın ilk olarak dinde de ahlâkî hayatta da samimiyetin olması gerektiğine inanmaktadır.

2.5. DİN- İLİM HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İslam kültürü, bir ilim dini olduğu için onun ortaya çıkardığı medeniyet de bir ilim medeniyeti olmak durumundadır. İlim kavramı, başka hiçbir kültürde, İslam düşünce tarihinde belirleyici olduğu kadar ve İslam’da sahip olduğu konum kadar belirgin olmamıştır. Buna göre İslam kültürü için ilim kavramının ne kadar önemli olduğunu idrak etmekte yarar olduğundan konuya tezimizde yer verilmiştir.

İslam Dünyası kavramı, bütün farklılıklara ve bütün kültürel açılımlara rağmen yine de bir medeniyetin, bir kültürün, bir kültür ve medeniyet birliğinin şemsiyesi¹⁷⁰ olmayı ifade etmektedir. İslam kültürü tabiri de İslam kültürleri ifadesi de Mehmet Aydın’a göre doğru bir ifadededir. İslam kültürü dediğimiz büyük şemsiye, eğer temel bir takım dini özellikler ve bu dinin tarih boyunca yaşanmış olup ortak bir niteliğe kavuşmuş olan bu özellikleri düşünülürse İslam Kültürü ve İslam Medeniyeti şeklinde kullanmak anlamlıdır. Lakin böyle bir şemsiyenin varlığı, o şemsiyenin içinde ve altında yer alan, özellikleri birbirinden farklı olan İslam kültürlerinin var olmadığı anlamına gelmemelidir.

Mehmet Aydın İslam dünyası kavramını bir başka açıdan incelemeye çalışırken ‘bilinç’ kavramını ele almaktadır. Ona göre, bilinç kavramını aslında kültürel bilinç olarak adlandırmak da doğru bir ifade olmaktadır. Bilinç denilen durumun bir başka bilinçlere benzetilmek istendiği noktasında üzgün olduğunu belirten Mehmet Aydın, bu bilincin tüm olumsuz halleri ve eksiklerine rağmen başka bir bilinç olmamaya çalıştığını ortaya koymuştur.

Kadın nüfusunun üretken ve eğitilmiş olması, yaşadığı dünyayı algılıyor ve anlamlandırıyor olması da XXI. yüzyılda kadın bilincinin iyiye gittiği anlamına gelmektedir. Kadın tarihten bu yana en iyi dinamikliğini XXI. yüzyılda doruklarda yaşamaktadır. Kadın gücünün, beceri ve başarılarının farkına varılmasında erkek iş gücünün ve beyin gücünün desteğinin etkisi olduğu düşünülmektedir.

Yurtdışında önemli derecede bilim ve düşünce insanımızın var olması da İslam dünyasının bir adım ileri taşınmasında son derece güzel bir umut olmasına rağmen; burada önemli derecede bilim ve düşünce insanı niçin İslam dünyası sınırları içinde kalmayıp yurtdışına gitmektedir? sorusu da düşündürmektedir. Bu durumu Mehmet Aydın, ‘beyin göçü’ kavramıyla ifade ederek; bu kimselerin yurtdışında çok fazla maddi kazanç sağladıkları için gitmediklerini belirtmiştir. Yurtdışında ifade özgürlüğünün, düşünce hürriyetinin çok rahat olduğunu belirten Mehmet Aydın, “bu durum keşke düzelse” diyerek üzüntüsünü dile getirmiştir.

¹⁷⁰ Aydın, Mehmet S. vd., XXI. Yüzyılda İslam Dünyası ve Türkiye (Milletler Arası Tartışmalı İlmi Toplantı), 28-30 Mart 2003, İstanbul, *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-41*, s. 22.

‘İslam dünyası’ kavramının içeriğine biraz da olsa açıklık getirilmeye çalışılmıştır. Burada Mehmet Aydın’ın İslam’da, İslam Dünyası’nda ilim düşüncelerine yer verilecektir:

“İslam medeniyetini bir ilim medeniyeti haline getiren baş faktör, Kur’an’ın ilim görüşüdür. Bu görüş doğru ve tam olarak anlaşıldığı sürece Müslümanlar, insanlık tarihinin medenileştirici gücü olmuşlar, yanlış ve eksik anlaşıldığı zaman ise, müslümanın fikri ve fiili darmadağınık onun ‘mücessem vahdet’ demek olan hayatı alt üst olmuştur.”¹⁷¹

Kur’an’ın ilmi ilk olarak Peygamber Efendimizin (sav) hayatında zuhur etmiştir. Efendimizden önceki dönem ‘cahiliyet devri’ olarak adlandırılırken Kur’an-ı Kerim’in indirilmesiyle ‘Saadet Asrı’ başlamış ve Kur’an ilmi uygulanmaya başlanmıştır. Kur’an-ı Kerim, bir yaratıcının varlığı, kudreti, birliği, ilim hikmetinin idrak edilmesi için her türlü bilgi kaynağına başvurulmasını teşvik etmiştir. Kur’an’ın çerçevesinde bakıldığı zaman Müslümanların ilim ve fikir dünyasında bir bütünlük olduğu görülmektedir.

Kur’an-ı Kerim’in araştırmayı, incelemeyi, çalışıp çabalamayı teşvik ettiği herkes tarafından bilinmektedir. İnsanın iç dünyasından, tarihi tecrübelerine bindiği deveden kusursuz semaya kadar araştırılması gereken ilmi birçok konu bulunmaktadır. Kur’an-ı Kerim, araştırılması öncelik arz eden konuların belirlenmesinde ve ilim adamlarının bakış tarzlarında etkili olmuştur. Dolayısıyla –âlim, mütefekkir adını almaya layık her Müslüman ilk olarak– hakikatin tespit ve tayinini yapmak zorundadır.¹⁷²

Felsefe tarihinin ikinci muallimi adını alan Farabî ilmin ve saadetin kaynağını, faal aklın, insan aklını aydınlatarak Allah’ın, saadetin ve diğer ruhani varlıkların idrak edilmesi ve insanın faal akıl kanalıyla Allah ile irtibat kurduğunu, vahyin ancak onun aracılığıyla olduğunu söylemektedir. İnsan aklıyla faal aklın birleşmesi ise Farabî’ye göre ilmin ve mutluluğun kaynağıdır¹⁷³ ve insan ancak bu şekilde huzura erişebilmektedir.

¹⁷¹ Aydın, Mehmet S., Bilgi, Bilim ve İslam (I-II), İstanbul, Eylül, 2005, 2. Basım, s. 80.

¹⁷² Aydın, Mehmet S., İslam’a Göre İlim, *Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İlahiyat Fakültesi Dergisi* III, İzmir, s. 12.

¹⁷³ Aydın, Mehmet S., Farabî’nin Siyasi Düşüncesinde Saadet Kavramı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayınları*, c. 21, s. 304.

Mehmet Aydın'a göre İslam, bir ilim dinidir ve İslam medeniyetini bir ilim medeniyeti haline getiren de Kur'an'ın kendisidir. Kur'an öncelikle ilmi tecrübe ile ahlâk, sanat ve iman gibi diğer sahalara ilişkin tecrübeler arasında mükemmel denebilecek bağlantı ve dengeler kurmuştur.¹⁷⁴ Düşünce ile eşya arasındaki uygunluk Mehmet Aydın'a göre Kur'an ilminde görülmektedir.

2.6. MEHMET AYDIN İLE RÖPORTAJ 1

Soru 1: Hacer BOZTAŞ: Hocam, XXI. yüzyılın gençleri arasında deizmin çok yaygınlaştığı söyleniyor, deizm ve bu konu hakkında ne düşünüyorsunuz?

Mehmet AYDIN: Deizmin birçok kaynağı var, bunlardan bir tanesi bizatihi dinin kendisidir. Şu an ismini tam hatırlayamıyorum ama çok tanınan, bilinen Hristiyan düşünürünün bir cümlesi var, bu onun düşüncesi benim fikrim değil, bunun öyle kaydedilmesi lazım, çünkü dinler hakkında konuşurken çok dikkatli olmak lazım. Birisi nasıl İslam hakkında konuşunca, bilmeden aleyhte konuşunca inciniyorsak, öbür dinlerin mensupları için de bu durum aynıdır, ama kendisi diyor ki; “deizmin var olması için elinizdeki kitaptan daha iyi delil olamaz.” Ahd-i Cedit, bizatihi dinlerin kendisi deizme de ateizme de agnostisizme de kaynak olabiliyor. Ama bu bizatihi dinin kendisi değil, çünkü bizatihi dinin kendisi cümlesi de aslında zor bir cümledir, çünkü pek çoğuna göre yaşanan dindir din olan, yaşanan dine baktığınız zaman kaynak olabiliyor, evvela dinin bilimle çatışması kaynaklık ediyor, yani düşün, şimdi bugün gökyüzü hakkında neler biliyoruz değil mi? Birinci kat, ikinci kat, yedinci kat diye bir şey yok, var dersiniz bilimle başınız derde giriyor, o zaman benim kuşağım belki inanır da benim torunum onlar inanmaz, çünkü onlar daha iyi astronomi biliyorlar. Oysa, normalde mesela benim doğduğum köye gitseydiniz, benim annem size derdi ki evvela birinci kat geliyor, işte yıldızlar orada, zaten Tebareke suresinde de diyor ya “yıldızlara bakın hiçbir eksiklik göremezsiniz, bir daha dönüp bakınız” diyor ve hatta hikayelere bakarsanız Peygamberimiz (sav) birinci katta şunu yapıyor, şu katta diğer peygamberlere imamlık ediyor, şu kata gelince Cebrail ben gelemem diyor. Ama artık aya gidiliyor, yıldızlara gidiliyor, böyle bir şeyi bugünkü çocukların kabul etmesi mümkün değil, o zaman orada bir sıkıntı oluyor, eğer gider de camide vaiz efendide

¹⁷⁴ Tüzer, a.g.m., s.278.

bunu dinlerse, imamın hutbesinde bunu dinlerse, işte ata bindi gitti derse, onların manevi bir şey olup olmadığı müzakere edilmedi o zaman diyecek ki ben böyle şeylere inanmam. Sıkıntının birinci sebebi bu, hala bunu anlatan, belki bu boyutta değil, ben klasik halini söyledim. Biraz daha değiştirilmiş ama yine buna benzer anlatılar hala var, bunlar ister istemez yeni kitaplarla, yeni bilgilerle yetişen çocuklar için problem ortaya çıkarıyor birinci kaynak bu. Yani orada dediğim gibi din anlayışı insani bir şeydir, din yorumlaması insani bir şeydir, din tefsiri insani bir şeydir. Bizim ürünümüz olduğu için ister istemez değişiyor, yani bilim değiştikçe değişiyor. Her şey değiştiği gibi bizim bilgilerimiz de değişiyor. Allah'ın varlığı ile ilgili örnek olarak diyelim bir takım deliller var, bahsetmişimdir onları, o delillerin dayandığı epistemik bir bilgi zemini var. O bilgi zemini bugünkü bilgi zemini değil, siz kalkıp da ben Allah'ın varlığına inanıyorum, çünkü onları söylerseniz o çocuklar yine inanmaz. Dolayısıyla evvela din hakkında Tanrı hakkında konuşmak kendi başına bir konuşma değil. Çeşitli alanlarla, ahlak ile kültür ile estetik ile bilgi ile ameli hayatımızla ilgisi var. Din dediğin zaman bütün bu bilgilerin hepsini toplu halde görmek lazım toplu halde derken bağlantılarını, ilişkilerini görmek lazım. İkinci kaynak deizm için din ahlak ilişkisi mesela çok iddialıysanız “ben Müslüman’ım ve İslam için canımı vermeye hazırım” dersiniz ertesi gün ciddi bir ahlaki hata yaparsanız, genç adam der ki “din buysa kusura bakmayın ben orda yokum” dolayısıyla ikinci kaynaktaki dindarların tutumu ve durumudur. Adam beş vakit namaz kılıyor, hikâyeyi anlatırlar, yerini ilini söylemeyeyim, bir adam toptancıdan kumaş alıyor, oğlu var babası var, işte fiyatı ne kadar bunun diye soruyor, aldığı cevap karşısında “altı ay önce aldım bu fiyat değildi” diyor. Satıcı adam vallahi de billahi de bu fiyatı verdiler diyor. Bu fiyat konuşuldu onlardan önce birisi geliyor bu ne kadar diye soruyor o da diyor ki bu kadardır diyor. Adam onu artık yalan kabul etmiyor, çünkü artık birisi geliyor bu kadar diyor, burada konuşuldu bu fiyat ama yalan fiyat konuşuldu, hakiki fiyat değildi ki. Ve tam o sırada pazarlık ediyor iken o esnada ikinci ezanı okunuyor. Satıcı oğluna diyor ki siz devam edin, ben ikinci namazını cemaat ile kılmaya gidiyorum. Adam diyor ki şu işi bitirelim namazı sonra da kılsan olur. Satıcı adam cemaatle kılmanın 27 derece fazileti var diyor. Yani orada adam kandırmayı helal sayıyor. Ama öbür taraftan samimi olarak derecesi fazla olan cemaate yetişmeye çalışıyor. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim ne diyor, namaz aslında sizi her türlü kötülükten uzak tutmak içindir. Eğer namazın sonunda ahlak çıkmıyorsa

Yunus Emre'nin dediği gibi o kıldığın namaz niye? Oruçluyuz değil mi? Oruç Nedir? Oruç binbir fazileti olan bir şeydir. Evvela nefsimizi terbiye etmektir. Şimdi doktorlar diyor ki aynı zamanda bedenimizi de terbiye etmiş oluyoruz. Bu sene mesela daha fazla bilgi var. Günler uzun olmasına rağmen oruç tutmayı daha fazla savunanlar var. Sadece Türkiye'de değil yurtdışında da mesela bir iki yazı çıktı son zamanlarda. Eğer dikkatlice tutulursa bir ay için yararı çok. Yani bakın burada hemen bilgi değişti. Yani bundan iki yüz sene önceki orucun faydaları ile şimdiki orucun faydaları arasında bir bilgi farkı var. Siz o bilgi farkını getirmezseniz o bilgi ile yetişmeyen kuşakların fikri değişir. Deizmin kaynakları bakımından hem yayın çok mesela ben tahmin edemezdim açıkçası Yaşar Nuri Öztürk (Allah rahmet eylesin) doçentlik tezinde de ben vardım, profesörlük tezinde de ben vardım. Yakından tanıdığım birisi yıllarca önce diyor ki “deizm geldi, İslam'ın şerefi kurtuldu” diyor. Çünkü Allah'ı bırakmışlar başka şeylere tapıyorlar. Deizm Allah'a inanıyor ya gerisini bırak diyor. Hiç değilse Allah'ı kurtarıyorlar. Yani bu bakımdan felsefi tarafı ayrıdır derindir biraz ağırdır. Yani gerçekten eğer dünyaya müdahale eden bir Tanrı anlayışının müdahale mahiyeti nedir? Mesela önemli olan şey bu zaten deizm karışmaz diyorlar, normal bir şeye bakarsanız gerçekten de mesela şu anda İslam dünyasında kan gövdeyi götürüyor. Biri dönüp derse “Yarabbi artık müdahale et” derse Cenabı Hak konuşuyor olsaydı “senin yaptığın şeyi ben mi düzeltmek zorundayım senin kabahatin sen yaptın sen kendini bu duruma getirdin. Ben nerede ne yaptım da seni bu duruma getirdim” şunu yapma bunu yapma öbürünü yapma ondan sonra kalk de ki “Yarabbi beni bu durumdan kurtar” sünnetullah dediğimiz şey yani Allah'ın koyduğu kurallar hükmü, sünnetullah ne yapacak.

Deizm ile ilgili korkarım onu biraz küçümsediler. Mesela benim torunum lise birinci sınıfta şimdi İstanbul'da. O bana iki sene önce arkadaşlarımın hepsi deist dedi. Hayret ettim. Kızım nerden öğrendin bu kelimeyi, deizm nereden çıktı nedir bu deizm dedim. Allah'a inanıp da dini inanmamak dedi. Demek ki varmış bu iş başladı bir yerlerde. Şimdi eğitim düzeninizi buna göre ayarlamanız lazım, fakülteleriniz programlarını buna göre yapmak lazım. Siz gider Türkiye'nin öbür ucunda bir fakülte açarsanız oraya da bir mollayı gönderirseniz deisti de artar başka şey de artar.

SORU 2: Hacer BOZTAŞ: Hocam Kur'an'ı Kerim'i anlamak ve modernite arasında bir bağ kurulabilir mi? Düşüncelerinizi alabilir miyim?

Mehmet AYDIN: Kurmak zorundayız. Kurabilir miyiz değil kurmamız gerekir. Burada bir kitabı kerim var vahiy eseri ama Süleyman Ateş tefsiri şurada benden on yaş büyük abim sayılır, aynı mektepte okuduk. Onun eserini alıp okuduğum zaman benim gitmediğim modern çizgiye kadar gitmiş Süleyman evrim teorisi konusunda. Dolayısıyla yine tekrar ediyorum, bir şeyi bir şey olarak anlayamayız, bir şeyi şeyler ile bağlantısı içinde anlayabiliriz. Mesela Türkiye’de kadının durumu kadının rolü... Bu soruya cevap vermek için önce kadının okuryazar durumunu, eğitimini, aile içi durumunu ve karı koca ilişkisine bakacaksınız, topluma bakacaksınız vs. vs. Burada da öyle, Kur’an-ı Kerim’i o bir meal verirken onlara bakarak meal veriyor. Elinde bir bilgi var ve o bilgiler çok hızlı bir biçimde değişiyor. Teknoloji öyle değişiyor. Yıllarca önce Japonya’da bir Rektör, üniversitesinin açılışı sırasında yaptığı bir konuşma benim çok hoşuma gitti. Dedi ki; “birinci sınıfta çocuklarımıza öğrettiklerimizi dördüncü sınıfta değiştirmek zorundayız.” O dört senede bile değişir iken şimdi tefsire bakınız, tefsir üzerinden iki yüz sene geçmiş adam neye göre tefsir etti. Ona vahiy gelmiyor ki ayrı bir müfessirin vahiy yok. O da ne biliyor neye inanıyor ne görüyorsa onlara göre tefsir ediyor. Dolayısıyla mutlaka modernite olsun o kelimeyi ister kullanın ister kullanmayın ama her halükarda ortadaki bilgi dünyası değişince o bilgi dünyası eylemlerimizi değiştiriyor. Kademelerimizi değiştiriyor. Fikriyatımızın o zaman onun tabi sürekli olması lazım. İnşallah önümüzdeki ekinde bitirebilirsem eğer benim hatıratım çıkıyor. Orada büyük puntolarla göreceksiniz “yeniden yorumlanmayan dil zayıflamaya mahkûmdur.” Neye göre yorumlayacaksınız dediğim o şartlara göre.

SORU 3: Hacer BOZTAŞ: Hocam Türk Din Felsefesinin bu günkü geldiği nokta hakkında neler söylemek istersiniz?

Mehmet AYDIN: Bu konuda bir şey söyleyemem çünkü yirmi senedir uzağım. Açıkçası doğru dürüst din felsefesi kitabı ilk ve bir tane var, ondan önce Osmanlı döneminde İstanbul’daki Darü’l-Fünun’da İlahiyat Fakültesinde birisi din felsefesi diye bir başlık atmış ama kendisi zaten psikolog, içinde yazdığı şey psikoloji, felsefe değil. Dolayısıyla din felsefesi şuan ne durumda bilmem mümkün değil.

SORU 4: Hacer BOZTAŞ: Hocam Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı Ahlak ilişkisi üzerine çalışmanız var, buna dayanarak ahlak delili hakkında neler söylemek istersiniz?

Mehmet AYDIN: Hiçbir delil bütünüyle “işte buldum” a götürmez. Ama gerçekten de bizatihi dinlerin kendi iddialarına bakarsan, mesela Peygamberimiz (sav) diyor ki “ben ahlaki güzellikleri tamamlamak için size gönderildim”, temelini zaten herkes biliyor. Peygamberimiz sadece ahlak değil bir noktaya dikkat çekiyor, çünkü geldiği toplum ahlaken çökmüş, insanlık çökmüş, kız çocukları diri diri toprağa gömülüyor, köle toplumu onlar hayvan gibi kullanılıyor. Dolayısıyla öyle bir toplumda peygamberimiz gibi vahiy gelmeden önce yüksek derecede hassasiyeti olan bir insandı, “Muhammadü'l-Emin” diyorlar. On sekiz yaşındaki çocuk ama o gün bile o toplumun derdi ile dertlenmiş, o toplumun içinde bulunduğu durum onu son derece rahatsız etmiş, hatta enteresandır, bu tip bir çıkışa bakarak Yung gibi psikologlar dini ona bağlıyorlar. Hassas insanlar çıkar, hassas ruhlar çıkar, her şeyden etkilenir, o kadar etkilenir o kadar etkilenir ki iç dünyaları onunla dolar, bir takım şeylerden ilham alarak gelir. Bu bizim görüşümüz değil, bizim görüşümüz yukarıda Cenab-ı Hak var, O vahiy gönderir ama Yung'un vahiy anlayışı budur. O bakımdan, benim ahlak deliline yatkınlığım var, çünkü ikna edici gücü daha fazla, çünkü çok somut oluyor, öbürlerinde mesela ontolojik delil filozof delili, onu ancak filozof anlar, topluma getirmeye bile gerek yok. Diğer deliler mesela diyelim ki yahu bu çiçek kendi başına olamaz, bunun olabilmesi için toprak lazım, toprağın olması için su lazım, kaya lazım, parçalanması lazım, git git git sonuna kadar gidemezsin. Diyeceksin ki demek ki bunu yaratan var. Argüman fena değil ama birisi çıkar der ki maddeden başlarsan o madde tükenmez ki, yani gittiğin en son halka da maddedir. Bir tek Allah maddi değil, o yüzden bir yerde duracak ve diyeceksin ki vallahi de billahi de ben inanıyorum. İşte Hz. İbrahim'in inancı böyledir. O yüzden akıl beni ona götürür değil akıl o yolu açar. Bunun sonrasında sen karar verirsin. Karar da akılla değil; kalp ile oluyor, iç dünyanızla oluyor, yaşadığınız tecrübe ile oluyor vs. ile oluyor. Ama ahlak öyle değil, ahlak birden bire din iman ortadan kalkarsa ahlakımız ne olacak endişesi çok daha etkilidir. Kant bunu düşünerek mi yapıyor, Kant tamamen teorik düzeyde ilerliyor.

SORU 5: Hacer BOZTAŞ: Hocam kötülük problemi hakkında neler söylemek istersiniz?

Mehmet AYDIN: Benim nazariye teori dediğim şeyle ilgili hep bir endişem var. Teori önemlidir ama teori ayıklayarak gidiyor. Ne kadar çok şeyi açıklarsan o kadar

önemli o kadar sağlamdır. Bu bakımdan bazen teori bu sağlamlığı elde etmek için bazı bağlantıları koparıyor kanaatimce, bu bağlantıları koparınca da anlatmak istediği şey daha açık seçik oluyor. Ama o anlatmak istediği şeyin bağlantıları ilişki nizamı da biraz zorlaşıyor, bu bakımdan nazari önemlidir. Ama onun her şeyi kanıtladığı, her şeyi ortaya koyduğu şeklindeki bir kanaat bizi yanlış yere götürebilir. Teodise yine deizm ateizm için de en güçlü şeydir. Niçin çünkü mesela Anadolu’da şehit oluyor, bir de onu o anneye sorun evlat kaybını, din dili çok önemli.

Kötülük problemi hakkındaki düşüncelerime bakarsan çözmez ve çözülemez bir kader meselesidir dedim. Gerçekten öyle ama artık benim için öyle değil, yani niye Japonya’da bir depremde çocuk ölmüyor da Türkiye’de ölüyor Marmara’da ölüyor? Artık Japonya’da çocuklar ölmüyor büyükler ölmüyor kediler ölmüyor, öyle evler yapılıyor ki dokuz şiddetindeki depremde insanlar balkondan seyrediyor. Demek ki Allah akıl vermişse çare var, ama sen çare arama ondan sonra da Cenab-ı Hak bunu bize neden verdin de.

Demek ki bir şey bir varlık için mümkünse o varlık o cinsin hepsi için mümkündür, basit bir mantık bu. Japonya bunu yapabiliyor ise biz de yapabiliriz. Biz de yapmaya başladık, altı yedi şiddetindeki depremde altmış katlı binalar duruyor. Kötülük problemi evvela bizim problemimiz, insan problemi olarak görülmelidir. Bizim problemimiz evvela iyi bir eğitim vermiyoruz, kötülük problemi çözülemez bir problem ama benim için artık bu bir problem değil çünkü ben yüzde yüze yakın kendimi suçluyorum, insan olarak benim problemimi, yine bilim ile önlenebilecek olan ama şu an önlenemeyen şeyler de var. Mesela genetik yapı dediğimiz şey... Ama belki ileride bu genetik yapının da bu gün için de yine epey mesafe alınıyor. Mesela ailesinde yukarıdan aşağıya doğru akciğer kanseri olmuyor. Ailede varsa o daha işin başında önlem alınıyor. Ama yine dediğim gibi kader meselesi. Cenab-ı Allah’ın Sünnetullahı tecelli eder deyip altmış katlı binanın üzerinden atlarsan, öldürmeyen Allah öldürmez dersin ölürsün. Evet, doğru Kur’an-ı Kerim’de var, ecel ne bir saniye geri ne ileridir ama ne zaman geleceğini, bunun şartlarını bilemeyiz, ondan sonra da doktora gitmeyip alnımıza yazılmış diyoruz.

SORU 6: Hacer BOZTAŞ: Hocam sizin bir dönem Muhammed İkbâl fikirlerinden etkilenererek panenteizme yakın durduğunuz söyleniyordu, bu konuda ne düşünüyorsunuz?

Mehmet AYDIN: Doğrudur, Doğrudur yani panenteizim belki isim olarak, Allah âlem ilişkisi meselesi bu, dolayısıyla biz de o âlemin içindeyiz. Bakarsanız aslında ben onlara şah damarından daha yakınım diyor. Dolayısıyla benim yaşadığım her şeyi yaşamıyor, benim yaşadığım her şeyi biliyor. Determinizm yok, Muhammed İkbâl insan için “ortak yaratıcı” diyor. Bu biraz yanlış anlaşıldı. Ben olsam açıkçası yaratıcı sözcüğünü kullanmam, ama neticede biz onun verdiği akılla, onun verdiği güçle, onun verdiği yapıyla inşa ediyoruz, kendimizi inşa ediyoruz, dünyamızı inşa ediyoruz, kötülüğü inşa ediyoruz, kötülük problemini de ama iyiyi de inşa edebiliriz, edilebilir. Dolayısıyla o panenteizmin katı bir din-dünya ilişkisi, Allah-âlem ilişkisi kurulduğu zaman sayısız sorunlar ortaya çıkıyor. Bu bakımdan farklı mahiyetlerle bir yolculuk beraber geliyor, farklı mahiyetler, bende ilahi şey yok bu beşeri münezzeh ama her halükarda yani şah damarından daha yakınım diyor, tasavvufta var yani bir yoldaş, Allah yolda yürümüyor, ama işte dil her şeye yetiyor, benim dilim metafiziği anlatmaya yetmiyor, tasavvufî tecrübeyi anlatmaya yetmiyor. Dolayısıyla panteizm olamaz, panteizm çünkü vahdaniyette ve ferdiyete, ahaddiyete sahip, panteizm bunu eritiyor, panenteizm etmiyor, yani panenteizm dünyada olup biten şeyleri Allah’ın verdiği o ezeli nizamla onlar zaten olup bitiyorlar. Habersiz değiller haberli. Biz mesela, onu yanımızda görüyoruz dolayısıyla onunla bir hayat yaşıyoruz. O orada yaşıyor, ben burada yaşıyorum değil, Allah ile hayat diye bir şey var, tasavvuftaki ifadeyle öyle bir dostane ilişki içerisinde oluyor, öyle yürüyor dindarın hayatı. Onun için de huzurlu, onun için mutlu, onun için açık, onun için uzağı görüyor, onun için müsamahakâr, hakiki tasavvuftan bahsediyorum. Şu tarikattan bu tarikattan bahsetmiyorum. Bunların hiç birinin Kur’an ile ilişkisi olamaz, o değil, ne diyor, siz huzura ferdan geleceksiniz. Cemaatle gitmeyeceğim, şeyhimle gitmeyeceğim, ferd olarak gideceğim ben gideceğim. İtiraza da imkânım yok, bundan daha büyük ferdiyetçilik yok, bizim ihmal ettiğimiz bireysellik, bireycilik değil. Peygamberimiz Allah’ın huzuruna varıyor, gözü bile kaymıyor, ben varım Allah’ın huzurunda bile ben varım, erime yok peygamberimiz öyle bir yere yaklaşıyor ki Allah’a meydan okuma değildir bu. Kur’an’a çok büyük haksızlık ediliyor.

SORU 7: Hacer BOZTAŞ: Hocam XXI. yüzyılın din felsefesi problemleri için neler söylemek istersiniz? Alanınız olduğu için şu an din felsefesi için katkı anlamında ne yapmak isterdiniz merak ediyorum.

Mehmet AYDIN: Pekâlâ, benim vaktim olsa Din Felsefesi kitabında yazdıklarımın çok daha geniş kitleye hitap edecek şekilde yazabilirdim. Problemler dizisini sıralamıştım, hazır olmak lazım yeni çıkacak problemler şu anki problemlere ilişkin olacak. Sebep sonuç ilişkisini kastetmiyorum, etkileme ilişkisini kastediyorum. Yani bir sebep o neticeyi doğurmayabilir ama yine de dikkat etmek lazım. Bunlar üzerinde deizmde konuştuk zaten. İyi bir din eğitime ihtiyaç var, din âlimlerinin çok iyi yetişmesi lazım ve dünyanın nereye gittiğini, küreselleşmenin getirdiği durumun ne olup olmadığını iyi kötü, mümkün olduğu kadar bilip, bilgileri bu bağlamda düzene sokup gelecek kuşaklara aktarmak lazım. Her şeyden önce tabi özgürlüğünü, bağımsızlıklarını, otonomluklarını zedeleyici eğitim öğretimi programdan uzak tutmak lazım. Yani bakınız tam bir araştırma yapılmış mı bilmiyorum ama yurtlarda sabah namazına kalkacaksınız diye baskı yapılan yerler var, tam bir sosyolojik araştırma yapıldı mı bilmiyorum ama ben birey birey biliyorum. O yurtlardan çıkınca sanki kendine zulüm edilmiş gibi hisseden gençler var. Yurtta kalıyorsun ama televizyon seyretmeyeceksin. Londra’da bir yurt açmıştık, televizyon yoktu sonra millet gidiyor en kötü yerlerde televizyon seyrediyor. Yurtlarda zil çalıyor sabah namazına kalkacaksın, yoksa kusura bakma sen burada kalamazsın gibi şeyleri de biraz gözden geçirmek lazım. Yani onların varlığına itirazım yok ama onların fonksiyonelliği konusunda biraz endişem var. Ama ne olursa olsun her an karşılaştığımız ciddi sorunlar olacak. Bu gerçek ama sorunlarda boğulmamak için, boğucu etkilerinden uzak olmak için gerçekten de çok sağlam bir eğitime ihtiyacımız var ve örnek olmaya ihtiyaç var. Örnek olma yine hakiki tasavvufta var. Orada şeyh örneklik ortaya koyuyor. Yani orada oturmuş genç mürit seyrediyor, o gelenlere güler yüzle bakıyor, günahkârsa bile o zaman cehennem ol git ne işin var senin burada demiyor. Otur evladım, Allah rahimdir, affedicidir, hele otur falan. İşte o zat aslında işi başlatıyor, öyle insanların çok fazla olduğunu bilemem ne kadar olduğunu bilemem ama eski dönem kadar fazla olmadığını da biliyorum. Bu bakımdan bunlar olsun da demiyorum. Çok titiz olmak lazım eğitim konusunda. Ve orada da bir taraftan muhafaza etmek durumunda olduğumuz değerler

var, onlar ile ilgili bilgimizi yenilememiz lazım, anlatmamız lazım, yani ne bileyim öyle günler gördük ki biz...

Hacer BOZTAŞ: Çok teşekkür ederim hocam.

Mehmet AYDIN: Peki, size de başarılar diliyorum¹⁷⁵

2.7. MEHMET AYDIN İLE RÖPORTAJ 2

SORU 1: Hacer BOZTAŞ: Hayatınız, aldığınız eğitim ve hocalarınız, gittiğiniz okullar hakkında bilgi verir misiniz?

Mehmet AYDIN: Benim ilk hocam doğduğum köydeki çok iyi bir medrese eğitimi almış İbrahim Erdem hocamdır. Onun tek hedefi öğrenci yetiştirmektir. Ben Kur'an-ı Kerim'i kendi babamdan öğrendim. Temel dini ilimleri o hocamdan öğrendim. Bu benim bütün hayatım boyunca etkili oldu, daha sonra 1954-55 ders yılıydı, imam hatip okuluna kayıt oldum. Gerek İslamî bilimler (Tefsir, Hadis, Fıkıh,) gerekse din felsefesi, din sosyoloji derslerinde yetişmiş olarak gelmem benim sosyal bilimleri seçmemi sağladı. Benim dönemlerimdeki başarı şimdi yok çünkü çocuklarda temelden gelen bir eğitim yok, o zamanlar temelden gelen çocuklar İmam Hatip Okulu'na, İlahiyat Fakültesi'ne gittiler. Ben iki ay içerisinde hem İmam Hatip Okulu'nu bitirdim hem liseyi bitirdim. Çünkü zaten İmam Hatip Okulu'ndaki derslere çalışmadığım için- tabiat bilgisi, sosyal bilimler bunlar zaten benim küçük yaştan beri eğitimini aldığım ağırlık verdiğim derslerdi- dolayısıyla hiç güçlük çekmeden iki okulu birden bitirdim. İmam Hatip Okulu'na kayıt olduğum zaman 18-20 kişilik sınıftı. Dolayısıyla liseye giden öğretmenler bize de gelirdi; resim, İngilizce, tabiat bilgisi öğretmenleri ders saatlerini doldurmak için bize gelirdi. Liseden daha şanslıydık çünkü lise 50-60 kişilik sınıflardı. Bizim sınıfta 18 kişi vardı, her öğrenci ile ilgilenme imkânı oluyordu, her öğrenci çalışmak zorundaydı. Bizim şansımız oydu. İyi yetişti isek ki iyi yetiştiğimize inanıyorum. Henüz Osmanlı'nın kalıntıları medrese eğitimi almamız ve bizim oraya hazırlıklı gitmemiz ardından İmam Hatip Okulları'nın İlahiyat Fakülteleri'ne alınmaları oraya daha da hazırlıklı gitmemiz bize daha da güç verdi. Açıkça söylemek istiyorum benim dönemimdeki İmam Hatip mezunuyla şimdi ki İmam Hatip mezununu getirsek;

¹⁷⁵ Haz. BOZTAŞ, Hacer, Mehmet S. AYDIN ile röportaj, 03.06.2018

arada bir sürü fark var. Demek ki eğitim sürecim böyle... Evvela köy özetleştirilmiş medrese eğitimi aldığım yerd. İkincisi İmam Hatip Okulu, İmam Hatip Okulu'nda 7 sene her sene iftiharla geçtim ben ve çok çalışarak değil. Hatta İmam Hatip Okulu 6. Sınıftayken kültür ve edebiyat kolu başkanıydım, duvar gazetesi çıkarıyordum. İmam Hatip Okulu böyle oraya bir nokta koyalım. İlahiyat Fakültesine geldik. Orada da öyle, hiç çalışmadan on aldığım dersler oluyordu, liseden gelen arkadaşlarıma Arapçada falan hocalık yapıyordum. Hilmi Ziya Ülken hoca o zamanlar çok anlı şanlı bir hocaydı. Üniversitedeki diğer hocalarım ise sanat tarihi hocam Suut Kemal Yetkin sanat felsefesinde de çok iyiydi şu an Türkiye'de eşi benzeri var mı bilmiyorum zaten daha sonra üniversitenin rektörü oldu. Bosna Hersekli Tayyip Okiç hocam tefsir hadis dersine gelirdi. Hüseyin Gazi Yurt Aydın İslam Tarihi dersine girdiyordu. Neşet Çağatay İslam Tarihi hocasıydı. İngilizce Almanca Fransızca yabancı ülkelerden gelen hocalardı. İngilizce hocam İskoç Mss. Gordon idi. Hüseyin Atay Kelam dersi için geliyordu. Prof. Dr. Mehmet Kaplamacıoğlu Din Sosyolojisi dersine gelirdi. Hıfısurrahman Raşid Eymen pedagoji dersine gelirdi. Necati Öner hocam mantık dersine gelirdi. İbrahim Agah Çubukçu İslam Felsefesi dersine geliyordu. Kamuran Birant Felsefe Tarihi hocamdı. Benim Hilmi Ziya Ülken hocayı görmem, onunla tanışmam, beni sevmesi, benim kendisine olan saygım, ikinci sınıftan itibaren asıl ana konumun felsefe olmasını sağladı. Dolayısıyla hoca hangi felsefe kitaplarını tavsiye etti ise onları okumaya başladım. Aynı zamanda Amerikan Kültür Merkezi vardı, İngilizcem biraz iyiydi ama daha iyi olması lazımdı. Akşamları üç saat oraya gidiyordum. İlahiyat Fakültesi bu çerçevede bitti. O sırada şanslıydık benim mezuniyetimden bir sene önce Milli Eğitim Bakanlığı bir dizi burslar verdi yurt dışında çeşitli ülkelerde doktora yapmak için. İkinci sene ben de felsefeden sınava girdim. Doktora sınavının sonucunu bekleme sürecinde üç dört ay maaş almak için lisede felsefe derslerine girdim. Doktora sınavı sonucunda nisan ayında İngiltere'ye gittim. Orada çok iyi bir lisan okuluna gitme imkânı buldum. Orada öğrenci müfettişine gittim biz evvela iyi bir özel okula yerleştiriyoruz devam etmiyorsa daha ucuz olan devlet okullarına gönderiyoruz dedi. Bana oradan bir başlayın bakalım dedi. 7-8 arkadaşlık, bizi bir sınava tabi tuttular, bizi derecelendirdiler ve beni üçüncü kademeye koydular bir iki hafta o okula devam ettim oranın hocası bana sen buraya göre çok daha iyisin dedi bir ay sonra bir üste çık dedi. Dolayısıyla mayıs ayına geldiğimiz zaman ben tamamını bitirmiştım. Orada bir bizi farklı ülkelerden gelenlerle

yarışa soktular, üç kişi kaldık, sonra iki kişi kaldık. Ben bir kelimeyi fazla bilmekle birinci oldum ve orada bana ödül olarak yüklü miktarda para verdiler. Ama ben memlekete dönmedim. Çünkü eğitim hızımın kesilmesini istemiyordum, lisan okulunda ekonomi siyaset dersi açılmıştı. Öğrenci müfettişine oraya devam etmek istediğimi söyledim ve kabul etti. Ekonomi ve siyaset dersinin sınavlarını başarı ile geçtim. Oradan Edinburg'a gittim. Edinburg büyük üniversitelerden biridir. Çok iyi bir üniversite ve çok iyi bir hoca takımı var. Darwin'in de mezun olduğu okuldur. Orada danışman hocam Prof. Dr. Watt idi. Orada bana dediler ki bir size söylediğimiz derslere gireceksiniz. Size söylediğimiz kitapları ve kaynakları okuyacaksınız ve sene sonunda bir sınava gireceksiniz. Bunlar doktoranın şartıydı ve İngilizceyi de bir Batı ülkesinde okuyup anlayacak kadar bir yabancı dilinizin olması gerekiyor. Ben de kabul ettim. Ben hemen burada Fransız kültür derneğinde kursa başladım. Gidince beni bir mülakata tabi tuttular. Fransızca hariç mülakata tabi tuttular. Mülakat sonucunda Fransızca hariç size ne kitap okuyun ne derse girin diyeceğiz. Siz zaten buraya yetişmiş olarak gelmişsiniz. Artık doktoranın bitmesine az kalmıştı. Orada beni Fransızca dersinden sınava sokmadılar. Fransızca dersinde bir vesile ile arkadaşın bilemediğini bana sordular biliyorum dedim ve cevapladım. Orada insanlar çok değerli bildiğimi anladılar ve beni sınava sokmadan başarılı buldular. Hemen kütüphane müdiresine mektup yazarak doktora çalışma odası ayarladılar. Danışmanım Prof. Dr. Watt Gazali hayranıydı. Doktora tezimi Cambridge Üniversitesi'ndeki çok değerli bir hocamın tavsiyesi üzerine danışmanımın da beğeneceğini düşünerek, *The Term Sa'âda in the Selected Work of al-Farabi and al-Ghazali* (Gazali ve Farabi'nin seçilmiş eserlerinde saadet kavramı) olarak yaptım. Doktora tezimi yapmak için Arapçam yeterli seviyedeydi. Bu arada Hilmi Ziya Ülken hocam ile görüşmelerimiz hep devam etti. 6 aylığına Paris'e geldiğim dönemde Fransız medeniyeti dersi gördüm ve Fransızca dilimi geliştirdim. Edinburg'dan Türkiye'ye gelince Erzurum'a gönderdiler çünkü Milli Eğitim'den bursluydum. Erzurum'da Milli Eğitime bağlı Yüksek İslam Enstitüsü'nde 5-6 derse girdim. Erzurum'da bir sene kaldım. Daha sonra askerlik için Balıkesir'e gittim. Buradan da tercüman-mütercim olarak Genelkurmay Başkanlığı'na görevlendirildim. Bir sene sonra terhis oldum. Sonrasında Ankara İlahiyat Fakültesinde kalmam uygun görüldü, zaten oradaki hocalar benim hocalarımdı. Din felsefesi üniversiteye yeni konulmuştu.

Dolayısıyla bu dersi okutmak bir müşgilattı. Bu ders için hocam seni uygun gördük dediler. Oradan devam ettik.

SORU 2: Hacer Boztaş: Hocam Doktora, Doçentlik ve Profesörlük tezlerinizin isimleri nelerdi?

Mehmet Aydın: *The Term Sa'âda in the Selected Work of al-Farabi and al-Ghazali* (Gazalî ve Farabî'nin seçilmiş eserlerinde saadet kavramı) bu benim doktora tezimdi. Doçentlik tezim *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi* idi. Profesörlük takdim tezim *Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi* idi.

SORU 3: Hacer Boztaş: Hocam eserlerinizi eksiklik olmaması için birlikte gözden geçirebilir miyiz?

Mehmet Aydın: Din Felsefesi kitabı ilktir, Tanrı Ahlak İlişkisi, Siyasi ve Kültürel Boyutlarıyla Küreselleşme, Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi, Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları bu kitabı kendime çok basit buluyorum ikinci defa yazmış olsaydım daha farklı olurdu. İkinci defa yazmak isterdim. İslam and Dialoog bu kitabın %60-70 Hollandaca zaten başlığı da Hollandacadır kalan kısmı yetişmediği için İngilizce olarak basıldı. Bu kitap benim o ülkede verdiğim konferanslardan oluşan bir kitaptır. İslam Felsefesi Yazıları ve Âlemde Allah'a kitapları var. Niçin kitabı gazetede çıkan yazılardan oluşuyor. Mehmet Aydın İle İçerik Kritik Bakış ise daha çok bir otobiyografidir. Son kitabım da Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyettir.

SORU 4: Hacer Boztaş: Hocam isminiz her yerde Mehmet S. Aydın olarak geçiyor. S. Neden kapalı olarak yazılıyor özel bir sebebi var mı?

Mehmet Aydın: Evet var çünkü nüfusta S. yok sadece kitaplarımda ve sosyal medyada var. Bakanlıkta falan hiç kullanmadım. O şunun için var; Mehmet Aydın çok yani nereye gidersem onlar yüzünden benim başıma gelmeyen kalmadı. Hatta başına geldiyse adaşlarından geldi diye yazdı. Benim yerime konferanslara gidenler oldu. Artık usanmıştım. S. de benim göbek adım ve açılımı Salim'dir ve diğer Mehmet Aydın'lardan ayrılmak için S. olarak kullanmaya başladım.

Hacer Boztaş: Etkilendiğiniz kişileri ve düşünürleri sıraya koymak istesek nasıl bir sıralama isterdiniz?

Mehmet Aydın: Benim için küçük yaşlarda gördüğüm hoca modeli çok önemliydi. İlim ve tefekkür küçük yaşlarda öğrendiğim ve hayatıma geçirdiğim kavramlar olmuştur ve hayatım boyunca bu ikisine hiç ihanet etmedim. Tasavvufa çok büyük değer veririm çünkü o hiçbir kültürde bizimki kadar zengin değil. Bir iç dünya zenginliğidir tasavvuf. Hilmi Ziya Ülken gelir. Diğerleri benim hocam olmadı ama yazılarıyla eserleriyle çalışmalarlarıyla beni etkilemiştir. Fazlur Rahman'ı fikirlerinden dolayı bilirim bir ay birlikte kalmışlığımızda oldu. Etkilendiğim noktalar olsa da hiçbirini eleştiriden uzak tutmamışımdır. Bu gün düşündüğüm zaman Fazlur Rahman'ın vahiy konusunda çok ileri gittiğini düşünmekteyim. Niçin İktal diye soracak olursanız, İktal Batı tefekkürü ile İslam tefekkürünü bilen bir insandır. Benim de yetişmem öyle oldu. Biz 150 senedir fikren de Batı'nın içindeyiz. Bunu şunun için söylüyorum; benim kendime göre fikri sorunlarım var. Mesela kendi fikir dünyamda şu noktayı başka bir kültür dünyasında şu nokta bana cazip geliyor. Bunları nasıl mukayese edebilirim. Nasıl birbirine yaklaştırabilirim. Bu doğru mu? Muhammed İktal diyor ki benim hayalimde olan İslam Cumhuriyetleri Müslüman Cumhuriyetleri ittifakı birliğıdır. Bakınız bu ümmet değil artık. Ama bana sorarsan ümmet böyle de olabilir. Çünkü ümmet demek aynı kültürü yaşayacak demek değil krallık da olabilir. Akım olarak Süreç felsefesi kendi felsefi sorunlarımın bir kaçına ışık tutuyor. Ben başından beri benim ile ilgili her şeye eleştirel oldum. Fazlur Rahman'ın İslam kitabını Edinburg'da okudum, içimden dedim ki; senin gibi mütefekkirler varsa bu dini tefekküre zarar gelmez. İslam tefekkürleri zarar gelmez. Türkiye'de etkilendiklerime gelecek olursak beni İktal'e götüren Mehmet Akif'tir. Mehmet Akif neye inanmışsa onu söylemiştir. Ne söylemişse onu yaşamıştır. Mehmet Akif benim kişiliğim ve fikirlerim üzerinde de etkili olmuştur. "İnmemiştir hele Kur'an bunu hakkı ile bilin, ne mezarlıkta okunmak ne de fal bakmak için" bu benim Kur'an anlayışımı hayatım boyunca etkilemiştir. Kur'an'ı her okuduğum zaman aklıma hep bu geliyor. Alınız İlmi Garbın... şeklinde devam eden sözlerden sonra ben nasıl gözlerimi Batı'ya kapatabilirim. Fazlur Rahman ve Hilmi Ziya'nın benim duygularım üzerinde etkisi olmadı, kısmen İktal'in olmuştur. Ama büyük ölçüde Mehmet Akif'in etkisi olmuştur. Ziya Gökalp ise bize toplum önemli düşüncesini

getirmiştir. İyi bir sosyologdur ve İslamlaşmak, Muasırlaşmak, Türkleşmek konuları üzerinde durmuştur. Beni özellikle ilk döneminde ki sosyolojik tahlilleri çok etkiledi.

SORU 7: Hacer Boztaş: Dini nasıl tanımlarsınız?

Mehmet Aydın: Din hayatın her yönüne etki eden kurumdur. Kur'an benim hayatımda ne varsa hepsi ile ilgilidir. Yaşantımdaki her şeyde de dinin etkisi vardır. Hocalık hayatımda da siyaset hayatımda da böyleydi.

SORU 8: Hacer Boztaş: İslamcılık size göre nedir, yanlış anlaşılmış mıdır?

Mehmet Aydın: Evet anlaşılmıştır. Batılılar da yanlış anladı. Evvela ideoloji olarak kabul ettiler. İslam ideoloji değildir. İslam bir 'izm' değildir. İslam herhangi bir kitap değildir. Batılılar bu kitap darmadağın dediler. Çünkü onların İncil'i öyle değil. Çünkü insanlar yazmıştır. İslam da öyle değil vahiy nerde sıkıntı gördüyse orada geliyor ve o işi orada bitiriyor. Allah bir sivrisineği bile misal olarak vermekten hayâ etmez. Yani bir sivrisinek sembolü ile sana o şeyi bütünüyle anlatır. Okuyorlar bir yerde karınca var, bir yerde deve var, bir yerde sivrisinek var, birçoğu meal okuduğu için anlayamıyorlar ve onlar zannediyorlar ki her ayet kendilerini bir yere uçuracak. Öyle bir şey yok, vahiy ayakları yerde olan bir insan için geliyor. İslam'dan önce de ahlak vardı ama efendimiz (sav) ben size ahlaki güzellikleri tamamlamak üzere gönderildim yeniden inşa etmek için demiyor. O ahlakı tamamlamaya bütünleştirmeye çalışıyor. Bana dinin tezahürü için bir ölçü söyleyin deseler ben derim ki o kişinin ahlak dünyasına bakınız. Orada ciddi zafiyetler varsa, ciddi çökmeler varsa kusura bakmasın ona dinsiz diyemem ama dindar da demem. Hak yiyor hukuk yiyor zulmediyorsa insanları tepeliyor çiğniyorsa hayatına kıyıyorsa ben ona dinden çıktı demem Kur'an böyle bir şey söylemiyor, Peygamber öyle bir şey söylemiyor. Ama benim nazarımda o dindar değildir. Eleştiri daha ileriye götürmek için yapılmalı. Kendi açımdan Müslümanlığım daha ileri olmalıydı diye düşünüyorum. Günümüz fakültelerinde öğrenciler kafalarındaki her soruyu soramıyorlar. Çünkü korkuyorlar ya bir şey olursa diye. Oysa benim zamanımda öğrenci hocaya her soruyu korkmadan sorabilirdi. Her öğrenci mensubiyetini açık açık söylerdi. Şimdiki üniversitelerde bunu eksik olarak görüyorum. Birçok üniversite açıldı fakat ders verecek donanımlı hocalar yok.

SORU 9: Hacer Boztaş: Size göre ahlâk nedir? Ahlâk görüşünüzde temel doktrinler var mı varsa nelerdir?

Mehmet Aydın: İnsan kendi aklıyla iyiyi kötüyü ayırt edecek güce sahip. Ahlâk zayıflayabilir ama sıfıra inmez. Ahlâk insan zaafıdır vazgeçilebilir fakat din insanı aşkın bir şeydir. Peygamberimiz peygamber olmadan önce de ahlâklı olarak Muhammedü'l-Emin diye çağırılıyordu. Çünkü ahlâken güvenilir bir insandı. Demek ki bakınız Kur'an ile gelmedi ondan önce de Peygamberimiz hakikat yolundan ayrılmıyordu. İslam insanın her alanında etkili olmalıdır. Kant deontoloji (buyruk ahlakı) diyor ya, yapacaksın gerisi sana ait değil. Ya peki yapınca kötü sonuç doğurursa? O sonuç senin gücünde değil. Yani bir teleoloji var sonuca amaca bakıyor, deontoloji var göreve bakıyor, kurala, kuruma bakıyor. Bir de Mehmet Aydın'ın önemli ölçüde kabul ettiği fazilet ahlâkı, erdem ahlakı var. Yani sadece eylemlere bakma insana bak amaç iyi insan yetiştirmektir. İyi insan yetiştirirsen zaten eylemler iyi olur. Bir insan iyi insan değilse iyi emekler ortaya koyabilir ama yarın belki onu yapmayacak. Bugün demine geldi yaptı, bugün bir cüzdanı götürdü verdi, yarın neden vereyim diyecek. Demek ki ahlâklı insan ahlâklı toplumu, ahlâklı toplumda ahlâklı devleti oluşturur. Kant diyor ki siz otururken yanınıza korku ile koşarak bir adam geldi ve saklandı. Size nereden diye sorulduğunda orada sizin göreviniz olan olduğu yeri söylemektir. Kant burada kusura bakmasın ben o kişiye hele bir dur buraya öyle birisi gelmedi derdim, çünkü elinde silah var görünen o kişiyi öldürecek. Kant nerden biliyorsun öldüreceğini belki acıyıp bırakacak diyor. Ama ben durumu riski atamam. Çünkü elinde tabanca var ve öfkeli görünüyor. Ben şimdi Kant'a haksız diyemem ama o riski de göze alamam. Çünkü sonucu çok kötü görünüyor. Çünkü her eylem iyi eylem iyi sonuç vermiyor ki. Benim ahlak anlayışım çok katı olmayan daha doğrusu şöyle söyleyeyim, hangi ahlak bireyden başlar, bireyle birlikte toplumu da düşünerek eylemleri gerçekleştiren bir hükümet isterim. Örneğin başını açmak veya kapatmak isteyenlerin ılımlı karşılandığı bir toplum isterim.

SORU 11: Hacer Boztaş: Kendinizi modernist olarak görüyor musunuz? Yeniliklere açık mısınız?

Mehmet Aydın: Ben sonunda -ist, izm- olan hiçbir şeyi kabul etmiyorum. Ama ülkemle, benimle, milletimle olan her türlü yeniliğe, her türlü modernliğe açığım.

Modernizme değil modernliğe hayatım boyunca da açık oldum. Köyde iken bile açık oldum mesela keşke kız kardeşlerim okusaydı. Hepimize sunulan global değerler var. Çok endişe duyduğum şeyler var. Haddinden fazla bilgi iddiaları hücumu ile karşı karşıyayız. Küreselleşmenin getirdiği bir sıkıntı varsa sunulan bilgilerin hangisi doğru hangisi yanlış olduğudur. Bir çocuğa soruyorsunuz 7-8 saat sosyal medyada takıldığını söylüyor bu çok büyük bir problemdir. Bu çocukların durumu ne olacak onun endişesi içinde yaşıyorum. İslam'ın temel şartları bellidir. Bunlar önemlidir. Ben bir din devleti değil, dini inanca sonuna kadar müsamaha gösteren ve hatta o inancı, ortak iyiyi paylaşan insanlardan oluşan bir anlayışı düşünürüm yoksa öbür türlü Kur'an'ın bir anayasa kitabı olduğunu düşünmüyorum. Orada yasa da, ahlak da var.

SORU 12: Hacer Boztaş: Din dili hakkında ne söylemek istersiniz?

Mehmet Aydın: Şu an Türkiye'de kullandığımız din dili %60 geleneksel, hala yaptığımız dualar, devlet bakanı olduğum sıralar İzmir'de ailenin tek çocuğu şehit olmuştu. Ziyarete gidecektik. Bir hanım arkadaş da annesi olduğu için bizimle gelmek istedi. Gittik ben sadece bir Fatıha okudum başınız sağ olsun dedim. O acıyı içimde duyuyorum ama sizin acınızı anlayamam dedim. Hanım arkadaş bir bakıma ne kadar mutlusunuz dedi. Şehit annesi olmak ne kadar güzel bir şey dedi. Şimdi o cennettedir ve sizi bekliyor dedi. Öyle deyince anne kızım keşke hayatta olsaydı da ben hep cehennemde olsaydım dedi. Din dili bu, demek ki artık geçti onu öyle söyleme. İkincisi alınına yazılmıştır. Bir adam ihmalden dolayı ölüyor. Sen diyorsun ki kader bu, alın yazısı bu. Bu gelenekte olmuş o ayrı bir konu. Ama bu İslam'ı yansıtmıyor. Benim dini inancımı açıkçası yansıtmıyor. Din dili ile ilgili bir öğrencim doktora tezi yazdı. Turan Koç din dili yazdı. Kavramları ve din dilini iyi kullanamazsak çocuklarımızın dinden uzaklaşmasına sebep olabiliriz. Örneğin deistlerin bir kısmı kendilerine anlatılan dinden dolayı deist oluyorlar. Din bunu söylüyor diyorlar. Çocuklarımız kabul etmiyor. Onu din değil din adına konuşanlar söylüyor.

SORU 13: Hacer Boztaş: Akılcı Din Felsefesi görüşü hakkında ne söylemek istersiniz?

Mehmet Aydın: Evvela felsefe önemli ölçüde bir akıl işidir. Yani rasyonel bir çalışmadır. Akılcı din felsefesi akli temel alan rasyonel bir felsefedir. Fakat bu duyguyu

yok saymak anlamına gelmemelidir. Benim yazdığım din felsefesi de çok rasyonel olduğu için eleştirildi. Doğru ama orada diyor ki bazı şeyleri dışarıda bıraktım ben. Mesele ahlaka geldiğim zaman pratik akla girer o. Doçentlik tezimde de pratik akıl hâkimdir. Eğer sanat yazsaydım Kuran'ın sanat boyutunu ele alırdım. Eksik bıraktığım bir şey dini sembolizmdir. Çünkü o zamana kadar üzerinde çalıştığım şeyler değildi. Din nedir, din aynı zamanda duygudur. Din bir tefekkürdür. Din aynı zamanda bir eylemdir, ameldir. Kur'an'ı Kerim'de; insan için gayretten çalışmaktan başka bir şey yoktur, bu çalışma kendisine gösterilecektir. Bu son zamanlarda bana neyi ilham etti biliyor musun? İş sadece para kazanmak için değil kişide kimliğinin oluşumunda da etkili oluyor. Bakıyorum benim işim benim kimliğimde çok etkili olmuş. Hocalık yaptığım bir sürü şeyin kaynağı olmuş. O fiil kalkmış bende düşünce olmuş. Sanat felsefesi yazıp tasavvufu uğraşacaksan duygu senin için büyük ölçüde önemli olacaktır. Durduğun yeri ne yaptığını bileceksin.

SORU 14: Hacer Boztaş: Kur'an ve bilim dengesi nasıl olmalıdır?

Mehmet Aydın: Beni bu konuda -fazla bilimsel gördüğüm noktasında- eleştirenler oldu. Kuran bir bilim kitabı değildir. Kur'an hakikatlerinin büyük kısmının bilgi ile bağlantısı vardır. Bilgi o inancı güçlendirmektedir. Kur'an, bilimin İslam medeniyetinde güçlenmesinde çok büyük bir rol oynamıştır. Bu akıl ayetleri yere göğe bakınız şeklindeki ayetler bunu bilim de böyle söylüyor. Kur'an ilmi zihniyetin güçlenmesinde çok büyük rol oynamaktadır. Sadece akıl diye bir şey olmaz her şey her şeyle ilgilidir. Teorik bilgi pratik bilgiyi etkiliyor. Pratik bilgi tecrübedir.

SORU 15: Hacer Boztaş: İktbal'i eleştirdiğiniz veya kabul ettiğiniz yönlerinden bahseder misiniz?

Mehmet Aydın: İktbal'in konferanslarından oluşan *Dini Tefekkürün Tekamülü* adlı kitabıdır. Şiirlerini de okudum. Şiirlerinin çoğu Türkçeye çevrildi. Süreç felsefecileri İktbal'i panenteist sayıyorlar. Çünkü İktbal insan için ortak yaratıcı (co-creator) diyor. Yani insan da bir şeyler yaratıyor. Mesela bunu çok eleştiriyorlar tek yaratıcı vardır, O da Allah'tır diyorlar.

SORU 16: Hacer Boztaş: A.N. Whitehead hakkında eleştirdiğiniz ve kabul ettiğiniz yönler nelerdir?

Mehmet Aydın: Whitehead'ın sadece süreç felsefesini giren kısmıyla ilgilendim. Onun süreç felsefesi metafiziğe kadar giderken benimki metafiziğe kadar gitmemiştir. Metafiziğe kadar giden neredeyse tek filozoftur.

SORU 17: Hacer Boztaş: Kant hakkında eleştirdiğiniz ve kabul ettiğiniz yönler nelerdir?

Mehmet Aydın: Kant'ın birey anlayışını belli bir yere kadar kabul ediyorum. Orada toplumun büsbütün ihmal edilmemiş ama bireye o kadar güçlü bir şey vermiş ki liberalizmin temeli olmuş. O kadar güç vermesinden doğan liberalizmi eleştiriyorum. O kadar liberal olursan bu defa toplumcu nasıl olacaksın. Benim toplumcu bir tarafım var. Kant *Saf Aklın Eleştirisi*'nin 2. baskısının ön sözünde “dine yer bulmak için bilgiyi inkâr ettim” diyor. Yani bunun anlamı salt bilgiyle hareket edersen dine yer bulamazsın. Çünkü din bilgi değildir. Ben burada Kant'ı aşırı buluyorum.

SORU 18: Hacer Boztaş: Fazlur Rahman'ın hakkında eleştirdiğiniz ve kabul ettiğiniz yönler nelerdir?

Mehmet Aydın: Fazlur Rahman'ın tasavvuf konusunda biraz noksanlığının olduğunu düşünüyorum. Fazlur Rahman'ın vahiy konusunda dediğim gibi biraz ileri gittiğini düşünüyorum.

Hacer Boztaş: Çok teşekkür ediyorum hocam.

Mehmet Aydın: Ben de teşekkür ederim, size başarılar diliyorum.¹⁷⁶

¹⁷⁶ Haz. Hacer BOZTAŞ, Mehmet S. AYDIN ile röportaj (Mehmet Aydın'ın konuşması ses kaydı alınarak röportaj gerçekleştirilip yazıya geçirilmiştir), 12.09.2018.

SONUÇ

Din, çok köklü bir geçmişe sahiptir ve insanlar üzerinde en etkili buyruklar bütünüdür. Din felsefesi, dinin ahlâk, din, teoloji vs. konuları üzerine felsefi açıdan düşünen ve sorgulayan felsefe disiplini olarak bilinmektedir. Din felsefesi yapabilmek için tutarlı, objektif, rasyonel bir tavır takınarak olaylara konulara şümüllü olarak bakmak gerekmektedir. Her felsefi alanın kendine özgü kavramları bulunmaktadır. Din felsefesinin de temel kavramları ruhun ölümsüzlüğü, vahiy, Tanrı, iman, ahiret, ontolojik delil, kozmolojik delil, deizm, dini tecrübe delil, ahlak delil, gaye ve nizam delili, kötülük problemi vs. gibi kavramlardır.

Tez çalışmasında Mehmet Aydın'ın etkilendiği belli başlı düşünörlere yer verilmiştir. Bu düşünörlerin felsefi çalışmaları, fikirleri göz önünde bulundurulunca genel olarak bu filozoflarda süreç felsefesinin izlerini görmek mümkündür. Zaten Mehmet Aydın'ın da fikirlerinde süreç felsefesinin etkisi oldukça fazladır. Bunu röportajı sırasındaki bir konuşmasında; “daha sağlıklı Allah-âlem ilişkisi olduğu için bana süreç felsefesi daha yakın geliyor” ifadesi de doğrulamaktadır.

Mehmet Aydın bu filozoflardan Muhammed İkbal'in “Allah-insan, yaratan-yaratılan” ilişkisi bağlamındaki fikirlerini kendisine daha yakın görmekte olduğu kanaatine varılmıştır. Mehmet Aydın'ın “O’nu yanımızda görüyoruz dolayısıyla onunla bir hayat yaşıyoruz. O orda yaşıyor ben burada yaşıyorum değil, Allah ile hayat diye bir şey var, tasavvuftaki ifadeyle öyle bir dostane ilişki içerisinde oluyor, öyle yürüyor dindarın hayatı, Müslüman onun için mutlu onun için huzurlu onun için geleceği görebiliyor” şeklinde verdiği cevabı buna kanıt göstermek mümkündür. Mehmet Aydın'ın kaleme alınmış birçok eseri bulunmaktadır. Bu eserlerden İngilizce çevirileri görmek mümkündür. Düşüncelerini başka dillerde de ifade etmiş olan Mehmet Aydın dil dağarcığı bakımından da oldukça zengindir. Dil dağarcığının zenginliğinin yanı sıra Mehmet Aydın çalışmalarında birçok farklı konuya yer vermiştir. Bunlara kısaca değinmek gerekirse “gençlik ve din üzerine çalışmaları, kadın ve İslam’da kadının yeri üzerine çalışmaları, ruhun ölümsüzlüğü ve Tanrı’nın varlığı üzerine çalışmaları, devlet adamı olduğu için siyaset adamı olduğu için siyaset üzerine çalışmaları, insan hakları üzerine çalışmaları vs.”

şeklinde ele aldığı konuları çeşitlendirmek mümkündür fakat biz tez çalışmamızın konu olarak dağılmaması için ilgili olan konulara yer vermeye çalıştık.

Mehmet Aydın din felsefesini din üzerine düşünme, tartışma olarak ifade etmiştir. Din felsefesi ne dinin ne de felsefenin tarafını tutmaktadır. Mehmet Aydın'ın da amacı, dini konuların da felsefî açıdan eleştirilip, üzerine konuşulup tartışılabilirdiğini göstermeye çalışmaktır. Fakat 'teoloji' konuyu açıklamaya çalışırken taraf tutmaktadır. Teoloji din felsefesinden farklı olarak inancın, dinî verilerin dışına çıkmadan yorum ve açıklama yapmaktadır. Teoloji, inanan insana hitap eder ve onun var olan inancını daha da güçlendirmeye çalışır. Lakin din felsefesinde inanan veya inanmayan ayrımı yapılmaksızın herkese hitap eder, herkes din felsefesi üzerine düşüncelerini özgürce ortaya koyabilmektedir. Örneğin; teoloji, Allah'ın varlığı veya yokluğu konusunda bir hüküm belirtmeden, Allah'ı var kabul ederek onun buyruklarını inanana açıklarken din felsefesinde durum böyle değildir. Din felsefesinde Allah'ın varlığı veya yokluğunun ön kabulü yoktur ve gayet rahat bir şekilde "Tanrı var mı veya Tanrı yok mu" sorularını sorup bu sorulara argümanlar oluşturabilir. Bu argümanlar Tanrı'nın varlığı veya yokluğu üzerine geliştirilmiş olsa bile din felsefecisi için bu durum çok normal karşılanmaktadır. Çünkü zaten din felsefecisinin görevi taraf tutmadan eleştirisini veya açıklamasını yapmaktır.

Mehmet Aydın, din felsefesi hakkındaki görüşlerini, kaleme aldığı din felsefesi kitabının tertip ve tasnifinden izlemek mümkündür. Her eser onu kaleme alan düşünürün tercihini ve yaklaşımını belirginleştirir. Biz bu eserde din felsefesinin temel meselelerini onun gözünden Çağdaş Felsefe ve İslam felsefesi mirası ihmal edilmeden nasıl ele alınabileceğinin örneğini görmekteyiz. Bu felsefede özellikle Tanrı'nın varlığı hakkında tarih boyunca geliştirilen deliller; ontolojik delil, kozmolojik delil, gaye ve nizam delili, dînî tecrübe delili, ahlâk delili gibi konular merkeze kendi medeniyetimizi alan bir yaklaşımla kapsamlı değerlendirmelerle işlenmiştir. Bu tutum çağdaş yaklaşımları dışlamayan ama her aşamasında özgün ve okuyucuya tesir eden bir anlatımı belirginleştirmektedir. Düşünürümüz bu çalışmada; ontolojik delili filozof delili olarak adlandırmakta ve herkesin tam anlamıyla kavramasının mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Aydın

bu delillerin içinde kendisine en yakın; ahlâk delilini görmektedir. Çünkü ahlâk delili herkese hitap edebilen, din ve Tanrı kavramı ortadan kalktığı zaman bir anlamı olmayan delildir.

Kötülük problemi tartışıla gelen çok eski bir felsefi problemdir. Kötülük problemi Allah'ın ilim, irade, adalet, kudret, iyilik sıfatlarının bulunmasına rağmen evrende niçin hâlâ kötülüklerin var olduğuna ilişkin bir problemdir. Tezimizde kötülük problemini tamamen ortadan kalkmayacağına ilişkin bir kanaate varmıştık, lakin Mehmet Aydın ile yaptığımız röportajda o, “ben artık evrendeki kötülüğü problem olarak görmüyorum, yüzde yüze yakın kendimi suçluyorum yani insan olarak bizler suçluyuz” şeklindeki yorumu bu problemi de onun kendi içinde bitirdiğini bize göstermektedir. Aydın, insanların o kadar kötülükten şikâyet etmelerine rağmen kötülüğün ortadan kalkması için hiçbir önlem almaya çalışmadıklarını söyleyerek biraz daha duyarlı olursa dünyadaki kötülük bitmeyebilir ama azalırdı diyerek düşüncelerini tarafsızca bir sonuca bağlamıştır.

Mehmet Aydın'a röportajda din felsefesi alanı profesörü olduğu için alanın eksikleri veya problemleri üzerine bir sorumuz olmuştu. Bu soruya Mehmet Aydın'ın verdiği cevap aslında tezimizin ulaştığı en temel sonuç olarak kabul edilmesi kanaatindeyiz. Aydın din felsefesinin değerini kaybetmeden ilerlemesi için iyi bir din eğitiminin olması gerektiğini söylemektedir. Din âlimlerinin çok iyi yetişmesi gerektiğini, dünyanın nereye gittiğini, küreselleşmenin getirdiği durumların ne olup olmadığı konularını mümkün olduğu kadar bilip, bilgileri bu bağlamda düzene sokup gelecek kuşaklara aktarmak gerektiğini ama bunu yaparken özgürlüğü bağımsızlığı, otonomluğu zedeleyecek eğitim öğretim programından uzak durulması gerektiğini söylemektedir. Böylece Mehmet Aydın çok sağlam bir eğitime ve örnek olmaya ihtiyacımız olduğunu ama örnek olmanın hakiki tasavvuftaki gibi olması gerektiğini ve muhafaza etmek durumunda olduğumuz değerlerin bulunduğu, bu değerler ile ilgili bilgilerimizi yenilememiz gerektiğini söyleyerek aslında sonuç cümlemizi ortaya koymuştur.

KAYNAKÇA

Kitaplar

ALBAYRAK, Mevlüt, *Tanrı ve Süreç*, 2. Basım, Fakülte Kitabevi Yayınları, Isparta, 2001.

AYDIN, Mehmet S., *Âlemden Allah'a*, 4. Basım, Fon-da Ajans Yayınları, İstanbul, 2006.

AYDIN, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, İzmir, 2007.

AYDIN, Mehmet S., *İslam Felsefesi Yazıları*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

AYDIN, Mehmet S., *İslam'ın Evrenselliği*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.

AYDIN, Mehmet S., *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, 6. Basım, Umran Yayınları, Ankara, 1981.

AYDIN, Mehmet S., *Niçin? Bir Zaman Diliminden Seçmeler*, İstanbul, 2002.

AYDIN, Mehmet S., *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*, 2. basım, Kapı Yayınları, İstanbul, 2016.

AYDIN, Mehmet S., *Tanrı Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991.

AYDIN, Mehmet S., *Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları*, 2. Basım, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997.

AYDIN, Mehmet S., *Türklerin Felsefe Kültürüne Katkıları*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1985.

CEVİZCİ, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 8. Basım, İstanbul, 2013.

DESCARTES, Rene, *Söylem, Kurallar, Meditasyonlar*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayıncılık, İstanbul, 1996.

GILSON, Étienne, *Tanrı ve Felsefe*, Çeviren: Mehmet S. Aydın, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1986.

GÜNDEM, Mehmet, *Prof. Dr. Mehmet S. Aydın ile İçerik Kritik Bakış Din-Felsefe-Laiklik*, İyi Adam Yayıncılık, İstanbul, 1999.

KANT, Immanuel, *Pratik Usun Eleştirisi*, Çeviren: İsmet Zeki Eyuboğlu, 7. Basım, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

KANT, Immanuel, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayıncılık, 1. Basım, İstanbul, 2006.

PLATON, *Phaidon*, Çeviren: Suut K. Yetkin, Hamdi R. Atademir, MEB Yayınları, İstanbul, 1997.

Kur'an-ı Kerim.

MARDİN, Şerif vd., *Dünya, İslamiyet, Demokrasi*, Kadim Yayınları, Ankara, 2004.

VURAL, Mehmet, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 2. Basım, Elis Yayınları, Ankara, 2011.

Makaleler

AYDIN, Mehmet S., *Farabi'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'adet Kavramı*, c. 21, ss. 303-315. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.

AYDIN, Mehmet, “Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi”, ss. 31-88., *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.

AYDIN, Mehmet S., *Muhammed İkbâl'in Din Felsefesinde “Uluhiyet” Kavramı*, 1980, ss. 202-203.

AYDIN, Mehmet S., *Gazali'nin “Kurb” Nazariyesinde “Allah'ın Sıfatlarının” Anlam ve Önemi*, c. 22, ss. 307-314.

AYDIN, Mehmet S., *İslam'a Göre İlim*, ss. 1-18.

AYDIN, Mehmet S. Vd., *XXI. Yüzyılda İslam Dünyası ve Türkiye*, 2003, ss.21-28.

AYDIN, Mehmet S., *Gençlik ve Din*, 1998. ss. 219-248.

AYDIN, Mehmet S., *Fazlur Rahman ve İslam Modernizmi*, 1990, ss.273-284.
İslami Araştırmalar Dergisi.

AYDIN, Mehmet S., *Ateizm ve Çıkmazları*, c. 24. ss. 187-204. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*

AYDIN, Mehmet S., *Bilgi Bilim ve İslam*, 2005, ss.79-98.

AYDIN, Mehmet S., *Ahmet Hamdi Akseki'nin Ahlak Felsefesi*, 2004, ss.21-30.

AYDIN, Mehmet S., *Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği*, s. 12-21., *İslami Araştırmalar Dergisi*.

AYDIN, Mehmet S., *Kur'an ve İnanmış İnsanın Bazı Özellikleri*, s. 3-11., *Diyanet Dergisi*.

EREN, Recep, *Prof. Dr. Mehmet S. Aydın ve İslam Modernizmi*, 2011, ss.18-21., *İstikamet Dergisi*.

TÜZER, Abdullatif, *Mehmet S. Aydın'ın Hayali: Aşırı Rasyonel Din Felsefesi Tavrının Eleştirisi*, 2016, ss. 278-279., *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*.

Tezler

ÇELİK, Kevser, *“Süreç Din Felsefesinde Din Bilim İlişkisi”*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta, 2006.

KUZUDİŞLİ, Ali, *Fazlur Rahman ile Sünnet Tartışmaları*, Gümüşhane Üniversitesi, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Gümüşhane, 2012.

OKUMUŞ, Zeliha, *“Muhammed İkbâl'in Bilgi Anlayışı”*, Kırklareli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırklareli, 2014.

ONUR, Ferhat, *Muhammed İkbâl'in Süreç Felsefesi*, İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Malatya, 2013.

İnternet Kaynakları

https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.bilgi?p_donem=23&p_sicil=6285 , E.T. 08.02.2018, saat: 11:18.

Röportajlar

Haz. Hacer BOZTAŞ, Mehmet S. AYDIN ile röportaj (Mehmet Aydın'ın konuşması ses kaydı alınarak röportaj gerçekleştirilip yazıya geçirilmiştir), 03.06.2018, saat:14.00-15.00 arası, İzmir, Mehmet S. Aydın'ın Evi (Dokuz Eylül Sitesi Gonca Apartman D:5/İzmir)

Haz. Hacer BOZTAŞ, Mehmet S. AYDIN ile röportaj (Mehmet Aydın'ın konuşması ses kaydı alınarak röportaj gerçekleştirilip yazıya geçirilmiştir), 12.09.2018, saat:14.00-17.00 arası, İzmir, Ürkmez, Şelale Cafe Restaurant.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Hacer BOZTAŞ
Doğum Yeri ve Yılı : Fethiye/1988
Medeni Hali : Evli

Eğitim Durumu

Ön lisans Öğrenimi : Dinar Meslek Yüksek Okulu Muhasebe
Bölümü(2007-2009) (Afyon Kocatepe
Üniversitesi)
Lisans Öğrenimi : Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat
Fakültesi Felsefe Bölümü(2009-2013)

Yabancı Diller

İngilizce (Orta Seviye)

İş Deneyimi

Eğirdir Sorguncak İlköğretim Okulu İngilizce Öğretmenliği(Isparta)
Senirkent Endüstri Meslek Lisesi Felsefe Grubu Öğretmenliği(Isparta)