

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ

DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXIII



TEOLOJİ Mİ ANTROPOLOJİ Mİ?*

Yazan: H. HANAFİ

Çeviren: Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU

I- TEOLOJİ VE ANTROPOLOJİ NE DEMEKTİR?

Teoloji ile, mutezile, eş'ariye veya şia gibi bir doktrin veya belli bir eğilim değil, kendi temel sorunları ve iç yapısı içinde -sözüm ona- bir ilim anlıyorum. Onların ortak yaklaşımları ile fazla uğraşmayacağız. Ayrıntıları ortaya çıkarmak ve çeşitli şahsiyetleri incelemek için hayli çaba sarfedildiği halde, kavramların özyüklerini araştırmada çok az bir gayret gösterilmiştir. Teolojinin tarihi üzerinde çok durulduğu halde, bunun devamlılık gösteren bir felsefesi yapılamadı¹. Eskilerin doktrinlerine gereği kadar özen gösterildiği halde, zamanımızın ihtiyaçları tamamen ihmal edilmiştir. Teolog veya teoloji sahasında araştırma yapan bir kimse hür bir düşünür olarak değil, bir devlet memuru gibi hareket ettiğinden bu ilim, çağdaş hayattan koparılmıştır. Teolojiden, bugün bile dünyayı anlayış tarzımız üzerinde ağırlığı olan ve davranışımızı tesir altında bulunduran, günümüze dek laik veya dinî üniversitelerimizde okutulmak sureti ile, teolojik eserlerden bize kadar ulaştırılan geçmişin mirasını anlıyorum.

* Bu makale, Belçika'da 1972 yılında DUCULOT yayınevi tarafından basılan "Renaissance du Monde Arabe" adlı kolektif eserden tercüme edilmiştir (s.233-264). Eser A.Abel-Malek, A.A.Belal ve H.Hanafi tarafından yayına hazırlanmıştır. Yazarın kelâm ilmi ile ilgili bütün görüşlerini paylaşmamakla birlikte, batı kültürünü çok yakından tanıyan ve fransızca birkaç eser veren, kendine özgü fikirleri ile yeni bazı girişimlerde bulunması dikkatleri üzerine çekmiştir. Bizi bu makaleyi tercüme etmeye sevkeden sebep de bu olmuştur. Konuya ilgi duyanlara çağdaş bir düşünürün görüşlerini iletmenin faydalı olacağını düşündük. Yazar her ne kadar teoloji kelimesinden kelâm ilmini kast ediyorsa da, şumulünü daraltmamak için bu kelimeyi olduğu gibi kullandık. Bu makalenin tenkidi mahiyetinde ayrı bir makale hazırlamayı düşündüğümüzü de burada belirtelim (Çeviren).

1 Bu konuda "Les Methodes d'Exegese", Usûl-i Fıkh'ın esasları üzerinde bir deneme (Usul al-Fıkh) adlı tezimize bak. Kahire, 1965. Zamanımızda İslâmî araştırmalardaki eksiklikler, fıkh usulünden hareketle reddedilmiştir, s.XXVII-XXX.

Antropoloji ile, insan hayatında görüldüğü gibi, insanın tabii tarihini inceleyen ve bu isim altında tanınan bir ilmi kasdetmek istemiyorum. Fakat kelimenin en geniş manası ile ve basit olarak antropoloji bir insan bilimi, yâni insanların sorunlarının bir incelenmesi, araştırılmasıdır demek istiyorum. Basite indirgersek antropoloji, reform hareketinde olduğu gibi insanın tabiat karşısındaki görünüşü, işrak felsefesinde olduğu gibi Allahla karşı karşıya, idealizm'de olduğu gibi iki dünya arasında veya ideal ile gerçek karşısında bir varlık gibi, ve nihayet kısaca çağdaş felsefede hissedildiği gibidir. Kısaca antropoloji, çağdaş görüşümüz açısından insanın aranışı, insanlık tarihimizin bir araştırılmasıdır.

O halde bu alternatifin demek istediği ne oluyor: teoloji ve antropoloji birbirine zıt veya çekişkili iki ilim midir?

Bütün eski İslâm kültürünün Tanrı varlığını temel alan (Teosantrik) bir kültür olduğunu söyleyebiliriz. Teoloji, felsefe, tasavvuf ve fıkıh, yani İslâm kültürünün bize bıraktığı bu dört akla dayanan dinî ilimlerin hepsi, çeşitli derecelerde de olsa Allahı bir "temel taşı" olarak ahlrlar. Bu durumda sorulacak olan soru şudur: Allah etrafında dönen (teosantrik) bir kültür hangi ölçüler içinde modern çağların ihtiyaçlarını karşılayabilir? Şurası bir gerçektir ki Allah, henüz vicdanlarımızda yüce bir değere sahiptir. Fakat insanın bizzat kendisi de bir değerdir. Allahın varlığı zaten içimizde yer etmiştir, fakat insan, toprak, hürriyet, demokrasi, esaretten kurtuluş, kalkınma, ilerleyiş, ulaşılacak hedefler ve arzular karşılanması gereken ihtiyaçlardır. O halde söz konusu olan, antropoloji yapmak için teolojiyi ortadan kaldırmak değil, fakat teolojiyi antropolojiye çevirmek, yani kültürün zirvesinde bir mihver değişikliğine gitmektir. Allah ismi altındaki bütün gizli enerji modern çağların cereyanı içinde, arzu ettiklerini gerçekleştirmek için akıp gidiyor. Söz konusu olan, Descartes'in avrupa kültüründe gerçekleştirdiği hedefin aynısı olup, o hedef de teosantrik bir kültürü antroposantrik bir kültüre çevirmektir. Descartes'in üzerinde sistemini kurduğu delili bulmaktır söz konusu olan. Fakat bu delil Descartes'in "cogito"sunda olduğu gibi¹ düşünceye dayanan değil, daha çok aktif bir delil olacaktır, zira çağdaş insan, gerek yabancı boyunduruğu altında, gerekse iç sömürü yolu ile bizzat kendi fiziki varlığı içinde tehdit altında bulunmaktadır.

¹ Descartes'in ünlü "düşünüyorum o halde varım" cümlecigi, onun "cogito" su olarak şöhret bulmuştur. (Çeviren)

II- TEOLOJİ, YANLIŞ BİR İLİM:

Teoloji, ilâhî bir metnin diğer kültürler tarafından takdim edilmiş şekilde yeni bir terminoloji ile yapılmış, belli bir devrin saf ve kültürel bir formasyonudur. O halde teoloji, ilâhî veya kutsal bir ilim değil, devrin kültürel seviyesinin yapısına bağlı saf ve tarihi bir ilimdir. O, zaruret ve imkâna dayalı, Allahın varoluş delillerinin ortaya çıktığı mü'minin dinî hisleri ile, cevher, araz, madde, şekil, sehop vs. gibi devrin felsefî terimlerinin bit neticesidir. Burada Yunan felsefesinin terminolojisinden bahsetmeyeceğim. Zira o, kullanılır bir vokabüler olmuş; zat ve sıfat gibi arap lisanından gelen konuşma dili ile beraber devrin konuşulan bir dili haline gelmiştir. Böylece her devrin bir teolojisi olmuş oluyor. İslâm teolojisi Yunan felsefesine bağlı idi. Modern hristiyan teolojisi ise modern felsefeye bağlıdır. Buna rağmen çağdaş teoloji, teolojik sahaya uygulanan çağdaş felsefenin görüntüsünden başka bir şeydir "Teoloji" olacak bit teoloji yoktur, fakat felsefeciler olduğu gibi teologlar vardır Onların herbiri devrin ruhunu, zihniyetini, teknik terimlerini ve kültür seviyesini karakterize ederler.

Daha da öte teoloji (bilim anlamında) bir ilim değildir. Onun ne bir süjesi, ne bir metodu, ne de ulaşılacak bir hedefi veya elde edecek neticeleri vardır. Teoloji bir ilim değildir, zira Allah obje olmadığı için onu obje olarak alan bir ilim yoktur. Allah akılla kavranılabilen bir obje olmadığı gibi insan akli da, bir sosyoloji, psikoloji ve fizyolojiden meydana gelen insanî bir komplekse bağlıdır. Aynı zamanda akıl, devrin düşüncce şemalarının aklilik derecesini belirleyen kültürel kalkınmanın seviyesine bağlı, saf bir sosyal sözleşme olan dil içinde ifadesini bulan bir melekedir. Bu sebepten dolayı Allah'ı akıl dışı ve hatta akla karşı olarak mütalaa eden teoloji araştırmacıları (teologlar) vardır. Onlara göre Allah akıl dışı, tanınmaz ve kavranmaz bir varlıktır. Akılla algılanabilen obje saf bir tasavvur olup Allah teolojinin tanımladığı gibi, imaj üstü bir varlıktır. Ontolojik bütün delillere rağmen zihnî saha ile (in intellectu) gerçek (in rei) arasında bir farklılık olduğu içindir ki akılla kavranabilen bir obje hiçbir zaman gerçek bir obje değildir. Teolojinin tarif ettiğine göre Allah gerçek olduğu kadar akılla da kavranabilir. Böylece Allahı akılla kavranabilen bir obje olarak kavramak isteyen her akli teoloji, prensip olarak Allah'ı akıl dışı yüce bir varlık olarak gördüğü için O'na ulaşamıyor.

Aynı zamanda Allah gerçek bir obje de değildir. Dış dünyada Allah adı ile isimlendirilen bir obje yoktur. "Allah vardır" formülü, ya önceden kazanılmış bir imanı, veya öğretim yolu ile geçmiş tarihi bir mirası ve nihayet bir arzuyu, bir Varlığa bağlanmayı veyahut yokluğun bir tesellisini dile getirir. Allah gösterilebilen bir varlık değildir yani farkedilemez. O, herhangi bir mekânda da olmadığı için tarifte, zaman ve mekân dışı olarak belirlenmektedir.

Teoloji, ona delillerle gösterilebilir, akli ve gerçek bir varlık izafe ettiği için, Allah basit bir vicdânî obje de değildir. Mistiklerde kuvvetli olan duygu, insan lisanının ruhsal içerik karşısındaki güçsüzlüğünden dolayı, izah edilmesi imkânsız bir şey olmaktadır. Hattâ vahyin tercih ettiği kapalı konuşma, sûfilerce kullanılan sembolde kapalı olarak belirleniyor. İşaret bizzat yol gösterici oluyor fakat belli bir objeyi göstermiyor. O halde Allah'tan bahsetmenin en iyi şekli, parmağı dudakların üzerine koyup susmaktır. Zaten hareketliliğin en iyi delilinin yürümek olduğu ortadadır. Buna benzeterek, mistiklerle beraber, Allah'ın varlığının en iyi delilinin ruhânî bir yolla Allah'a ulaşma (itinerarium mentis in Deum) olduğu söylenebilir. Bu manada dua, yeterli bir izah tarzıdır.

İkinci olarak teoloji bir metoda sahip değildir. Basit manada "kelâm" söz veya karşılıklı konuşmak demektir. Karşılıklı konuşma, söz mantığı olarak bir metod olabilir. Şurası bir gerçektir ki Sokrat bunu bir doğurtma metodu olarak kullanmıştır, fakat "kelâm"ın dialektiği bir münakaşadır. Her konuşmacı rakibinin fikri ile galip gelmek isterken gerçek değil, fakat inandırıcılığı arar. Kullandığı öncüller yanlış veya doğru olmuş pek önemli değildir. Onun için önemli olan, savaşı kazanmak ve rakibini çelişkiye düşürmektir. Bu eksikliğinden dolayı "kelâm", felsefe, tasavvuf ve fıkıh tarafından eleştirilere uğramıştır.

Üçüncü nokta olarak teolojinin bir din müdafaası olduğunu söyleyeceğiz. Din müdafaası ise bir bilim değil, sanattır. İlmin gayesi ne bir gerçeği savunmak ne de başka bir gerçeğe saldırmak değil, fakat kendisini idare eden kanunlara ulaşmak için gerçekleri tam bir tarafsızlık içinde saptamak ve detaylarını tesbit etmektir.

Dördüncü olarak teolojinin ulaştığı sonuçların çok fakir olduğuna temas etmek gerekiyor. İlâhî Zat üzerindeki doktrinlerin hepsi hatalı veya akli tatmin etmeyen şeylerdir. İbn Rüşd teolojiye karşı meşhur hücumunda, onu yığınlar için anlaşılması güç ve akıllı insanlar için de faydasız olmakla suçluyor. Gazâlî, yığınları teoloji yapmaktan men ediyor ve saf

imanları içinde kalmalarını tercih ediyor. Allah'la varlığı birbirinden ayırdığı için felsefeciler de teolojiyi red ediyorlar. Nihayet İslâm hukukçuları (fakihler) da, halkı dînî pratikten uzaklaştırdığı gerekçesi ile teolojinin kabahatlerini dile getirirler. Teoloji gerçek imanı korumadığı gibi ondan uzaklaştırır. Teolojinin teklifi, yaşanan (praxis) bağımsız ve teorik gerçekler varmış gibi, bir "Allah ilmi", bir teorik ilimdir. Aynı zamanda teoloji, dînî düşüncedeki birliğin bozulma nedeni ve toplumun sık sık silâhlara sarılacak derecede birbirine zıt, birçok mezheplere bölünmesinin de sorumlusudur. Münakaşa yalnız teorik plânda kalmayıp onu geçiriyor ve bir savaşa neden olacak boyutlara ulaşıyordu.

Nihayet teolojik dil önceden kabul edilmesi gereken kendine özgü bir dildir. Allah, din, peygamber, ibadet, melek, şeytan, cennet, cehennem vs. gibi terimler, içerikleri önceden hesaba katılmaksızın telaffuz edilemezler. Bu terimlerin, genel felsefe ve sosyal ilimlerde kullanılanlar gibi herkes tarafından kabul edilmeleri mümkün değildir. Bu vokabüler belirli bir dine ve ortama iyice girmiş durumdadır ve irtibat fonksiyonunu kaybettiğinden dolayı onu her zaman kullanmak bir hayli güçtür. Allah'a inancı, ileriye doğru bir atılım, dini, bir ideoloji ve ibadeti de devrimci bir davranış olarak anlayıp ona gerçek anlamını dahi versek, okuyucular daima tutucu manalarını anlayacaklardır. İşte antropoloji, bu gelenekçi dil olmaksızın bir teolojidir. Felsefenin meyli, eski terimlerin içine saklanmış manalar, yeni terimler içinde açık bir şekilde, daha akılcıca, daha yumuşak ve daha insanî bir şekilde belirlensin diye daima bir dil değişikliğini ıera etmek olmuştur. Ne bir dil oyunun, ne de belli bir ortamın tarihinden miras kalmış tutucu manaların aldattığı kişiler olmayalım¹.

III- BİR "ALLAH İLMİ" VAR MIDIR?

Kelâmda ister mutezilenin yaptığı gibi zat, sıfat ve fiil olarak şekillendirilsin, ister eş'arilerin yaptığı gibi, zatın kendine ek olarak sıfat ve fiilleri vardır diye anlaşılsın, zat ve sıfatlardan meydana gelen ilâhî birlik, sorunun temelini teşkil eder.

Aslında bu yanlış bir sorundur. Her şeyden önce bu problem İlâhî zatın içeriğinde çokluğu zorunlu kılar. Halbuki Allah birleşik ve çok değil basittir. Burada, metafizik bir problem olan bir ve çok ilâhî şahsa

¹ "Transposition" olarak adlandırdığımız bu vokabüler değişikliği operasyonunu detaylı olarak açıkladık. Bak, Les Methodes d'Exegese, s. LXXIX-CLXXVI.

atfediliyor. İkinci olarak, her ne kadar ilâhiliğin tabiatı, herhangi bir miktar tayini ile ilgili olmayan saf bir kalite ise de bu sorun, zat ile sıfatlar arasındaki ilişkiyi, “fazla” ve “eşit” gibi matematiksel bir ilişki olarak farzeder. Aslında sorunun bu şekilde ele alınması insan zihninin tabiatından ileri gelmektedir.

Bu durum karşısında henüz şu veya bu teorik çareyi seçme durumunda değiliz, zira metin (metnî delil), akla uygunluk (çelişki olup olmaması) ve ilâhî aşkınlık gibi geleneksel ölçüler dışında başka bir ölçü mevcut değildir. Şahsi bir fikre veya keyfi bir seçime düşmeksizin başka bir ölçü bulmak mümkün değildir. Bu tip sorunların temelde çözümü yoktur, zira bizzat sorunun kendisi iyice ortaya konmamıştır. Bu sorunu anlayabilmek için, insan şuurunu ilâhî zat üzerine aksettirmeli ve bunu yine kökeni olan insan şahsiyetine göndermelidir. Bu durumda insanın kendi şahsında sıfat zata eşit midir veya ondan fazla mıdır diye sormak icap eder. Şüphesiz bu sorun, karakter biliminde, kriminolojide, duygusal ve hissî hayatta da ortaya atılmıştır. Karakter bilminde şahsiyetin çeşitli fiilleri, insanda var olan kaliteler veya özgürlükler gibi anlatılmak istenir. Kriminolojide ise ölüm cezası bir sorun olarak ortaya atılır. Onu kabul etmeyenler sıfatları zata ilâve edilmiş olarak görürler (Eş’ari çözümü). Onlara göte cânının fiil ve kalitelerinin arkasında moral bir şahsiyet vardır. Ölüm cezasını kabul edenler sıfatla fiillerin zatla aynı şey oldukları görüşündedirler (Mutezile çözümü). Bu durumda cânının fiil ve kalitelerinin arkasında moral bir şahsiyet yoktur. Eş’ariler rahmete, mutezile ise adalete önem vermektedirler.

İnsânî aşkta sevgilisini, kalite ve davranışları ona sevimsiz geldiği için terkeden kimse, sevgilisinin kalite ve davranışlarının arkasında moral bir kişilik görmez. (Mutezile çözümü). Kalite ve davranışları kendisine hoş gelmediği halde sevgilisini terketmeyen kimse, ona kalite ve davranışlarının arkasında moral bir şahsiyet veriyor demektir (Eş’ari çözümü). Bu iki çözüm arasındaki asıl farklılık belki kanun dini olan yahudilik ile aşk dini olan hristiyanlık arasındaki farklılığın temelinde mevcuttur.

Soruna çözüm bulmak için başka bir yaklaşımda daha bulunabiliriz. Allah ismi etrafında yürütülen bütün kelâmî formüller ya olumlu ya da olumsuz önermelerdir. Birinciler olumlu, ikinciler de olumsuz yolla incelenmekte olup, her iki yol da St.Thomas tarafından iyice bilinmektedir.

Olumlu kelâm Allah'ın âlim kâdir vs. olduğunu beyan eder. Bu sıfatlar İlâhî Zatın parçaları mıdır veya onun üzerine atfedilen insana ait kaliteler midir? Allah vardır, Allah âlimdir, Allah kâdirdir gibi pozitif hayat tarafından formüle edilen bu tür önermeler, gerçekleri gösteren değil arzuları bildiren ifadelerdir. İnsan kâmil (olgun), âlim, güçlü (kâdir), merhametli, şefkatli vs. olmak ister. Sonra bunlar gibi kendisinde en sevgili olan sıfatları taptığı varlığa izafe eder. O anda Allah kâmil, âlim, kâdir, merhametli ve şefkat sahibi olmuştur. Böylece sıfatlar kaynaklarında sonsuzluğa itilmiş sonra da Allah üzerine gönderilmiş insânî değerler olmuş oluyorlar. İnsanın Allah için yaptığı bu imaj bir insan yaratığıdır. Kendisinde var olmasını istediği şeyleri Allah'a atfetme işlemi iki temel hata üzerine bina edilmiştir. Birincisi, insan bir dereceye kadar güçlü, bilgili ve merhametlidir; fakat o bu dereceyi sonsuzluğa kadar uzatarak Allah'a isnat ediyor. İkinci olarak, her ne kadar bu değerlerin gerçekleşmesi Allah'a isnat etmekle değil, insan hayatında olmasına rağmen, insan bunların anında (ipso facto) gerçekleşeceklerine inanıyor. Zatı çepeçevre kuşatan ilâhî sıfatlar bir çiçeğe, çiçeğin taç yapraklarına benzer. Aslında pratikte olması lâzım gelen şey, zihinde düşünülen bir put haline dönüştürülerek yapılmış ve böylece donuklaştırılmıştır.

Allah ölümsüzdür, Onun cismi (bedeni) yoktur gibi Allah'a atfedilen olumsuz sıfatlar, Allah'ın tabiatı üzerinde kesin bir yargıya neden olmazlar, fakat Allah üzerine atfedilen insana ait olumsuzlukları ve eksiklikleri ifade ederler. İnsan, ölüm, bedeni olmak, sonlu olmak, ızdırap duymak vs. gibi yüce varlığa uygun düşmeyen mefhumların, yaratıkların eksiklikleri olduğuna inanıyor. Bu ve buna benzer adlandırmalar iki yönden olumsuz bir temele dayanır: her ne kadar ölüm, bedene sahip olmak vs. gibi sıfatlar insanın büyüklüğünü ortaya koyuyorlarsa da aslında yaratıkların eksiklikleri olarak düşünülüyorlar. Zira ölümsüz insan bir canavar gibidir. İkinci olarak Allah'a atfedilen sözde eksiklikler ve onların yalanlanması, aslında Allah için hiçbir şey ifade etmez. Bu durumda Allah üzerinde yürütülen her münakaşa, atıfta bulunmak ve yalanlamak gibi bir şuur oyununa dayanıyor. Neticede bu gösteriyor ki her Allah kelâmı sanki Allah üzerine söylenmiş bir insan sözüdür.

Bu duruma göre her antropomorfizm insânî bir arayış demektir. Allah'ın insandan ayrıldığı düşünülemez. Bu durum, aynı zamanda hristiyan ilâhiyatında ifadesini bulan Allah'ın insanlaşması veyahut Al-

lah-insan ikileminin bir ifadesidir Kronolojik olarak bakıldığında, gele-neksel teolojide müşebbihe bir reaksiyon eseri olarak, Allah'ın yü-celiğinden önce gelen bir mefhumdur. Müşebbihenin talih-sizliği; Allah'ın zihin sahasında bir imaj olarak, insânî bir şekil altında veya var-lık sahasında anlaşılacak, bazı aşırı şia eğilimlerinde olduğu gibi şahıs-laştırılmasıdır. Buna karşılık Müşebbihenin büyüklüğü, Allah'ı in-sana göre anlamasıdır. Allah ne zihni sahada ve ne de varlık sahasında değil, fakat Kant ve Fichte'de olduğu gibi gerekliliği yönünden yerini buluyor. Allah insânî bir ihtiyaçtır ve bu da antropolojik ilâhiyatın do-ğuşunu hazırlayan faktörü oluşturmaktadır.

Kısaca, Allah dille ifade edilen akli bir obje olmadığından Onun üzerine söylenen her şey imkânsız olmuş oluyor. İşte bunun içindir ki Allah, mutezilede tamamen aşkın (transcendant) bir varlıktır. O, hiçbir durumda insana benzeyemez. Mutezile'deki aşkınlık ilâhî sıfatları orta-dan kaldırmaya (ta'til) varacak kadar aşırı bir uca itilmiştir. Allah boş bir zat olarak sıfatsız ve fiilsiz bir durumdadır. Sıfatlar, ilâhî fonksiyon-lar, fiiller de Allah'ı dünyaya bağlayan birtakım aksiyonlardır.

Kelâmî (teolojik) ve bütün diğer dinî düşüncenin kaynağı olan Kur'an'a baktığımızda, Allah'ın kendisini teorik değil, fakat pratik bir düzeye yerleştirdiğini görürüz. Allah bir Logos değil, fakat dima fiil halindedir (praxis). O, akılla kavranabilen bir obje, bir fikir, bir kategori değil, fa-kat bir davranış ve bir vaziyet alıştır. Allah, tanımlamadan uzak fakat varlığın yanında olup epistemoloji'ye değil, ontoyoji'ye dahildir. Kant ve Kierkegaard'ın gösterdikleri gibi meşhur ontolojik delil imkânsızdır. Allah'ın varlığını zatından hareketle elde edemeyiz. Rasyonel bir obje en mükemmel olsa dahi gerçek bir obje değildir. Ontolojik delil teoloji-nin, doğrulayıcı ve akli delil olmaksızın, belirlediği basit bir istektir. O Allah'ın var olmasını arzular. Onun için Allah'ın varlığı, ne temel kelâm-cıların düşündüğü gibi cevher durumunda, ne de varlıkçı filozofların iddia ettiği gibi varlık sahasında belirlenemez. Fakat O, mistiklerin ve ahlâkçıların dediği gibi bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmaktadır. Hristi-yanlıgı sadece dinî hayat gibi basit bir ahlâkî davranış haline getiren li-beral protestanlık, bu noktadan bakılınca antropolojik ilâhiyata çok daha yakındır.

Allah'ı fiilen yaşanan (praxis) bir seviyeye koymak, bizi "Allah var-dır" değil de "Allah olacaktı" şeklinde bir ifade tarzına götürür. Şimdiki hal mümkün olan bir gerçeği ifade eder. Kierkegaard'ın dediği gibi, müm-

kün gerçekten çok daha fazla gerçektir, zira gerçek varlıktır, mümkün ise bir halden diğer bir hale geçiştir. Biz buna “Allah olmayacak” fakat “O olacaktı” cümlesini ilâve edelim. Allah insanların bir gayreti olmandan gerçekleşemez. İmkân Allah’ın geçmiş ve şimdiki halde değil, gelecek tarafında olduğuna işaret ediyor. O halde antropolojik ilâhiyat statik değil, dinamik bir ilâhiyattır, zira tarihin gelişimini takip ettiği gibi, Allah’ı da bir gelişme (bir aşama) olarak görüyor.

Teolojinin bu yeni yönelişi çağımızın bir ihtiyacıdır. Antik ilâhiyat, halkın toprak sahibi olduğu ve kolayca ekmek bulduğu bir ortamda doğmuştur. O, efendilere ve bolca vakti olanlara lüks bir ilâhiyat yapmaya yönelik bir davranıştı. Zamanımızda ise durum değişmiştir: toprak sömürücü tarafından işgal edilmiş, ülkenin zenginliği emek sömürücüsü tarafından yağma edilmiştir. Bizim için Allah toprağın kurtarıcısı ve ülkenin kalkındırılmasıdır. Üçüncü dünyaya dahil ve gelişmekte olan bir ülke olarak gerçekçi bir değişim, ileri bir hamle ve mümkünün gerçekleşmesini ümit ediyoruz. Gerçeğin harekete geçmesi teorik bir temel istediği gibi, aksiyonun gerekçesini de gerektirir. Şüphe yok ki bunu ideoloji verebilir, bir gelişme olarak anlaşılan Allah da bunu verebilir. Halkın inançlı olması bu inancın, ülkenin kalkındırılması ve toprağın kurtarılması yönünde bir motif olarak tevîl edilmesini kolaylaştırmaktadır. Halkın dinî kökenlerinden ayrılmış bir ideoloji halka uygun düşebilir, fakat bu durumda toplum, kendinden daha eski, kendi tarih şuuru içinde daha köksüzleşmiş bir sınıfın üstünde yapmacık bir sınıf gibi kalmaya mahkum olacaktır.

O halde eski teolojideki zat ve sıfatlar sorunu, insanın bizzat kendi şahsında bulunan kaynağına atfedilmeden bir çözüme ulaştırılamaz. Bu da gösterir ki her teolojinin ters çevrilmiş bir antropolojisi vardır. Teoloji Allah’ın şahsının değil, sözünün bir ilmi olarak vahyin ilmi olmaktadır, zira vahiy Allah’ın sözüdür. Vahiy yani Allah’ın sözü insana gönderilmiştir. Bu, Allah insana konuşuyor demektir, zira O, insanı mutahap olarak almıştır. Allah kelâmı olarak vahyin objesi insandır. Bu durumda vahiy insanın ilmidir, zira o insanı bir obje, bir muhatap olarak almıştır. Bu, Allah’ın ilminin objesi insandır manasına gelir. O halde nasıl oluyor da teoloji, bu “Allah ilmi”, Allah’ı obje olarak alıyor? Her ne kadar Allah’ın ilmi Allah’la değil, fakat insanla uğraşıyorsa da, insan bilgisi olan vahiyden Allah bilgisi olan vahye doğru teoloji tarafından yapılan ters bir çevrilise şahit oluyoruz. O halde tek gerçek teoloji, Allah’ın ilmi ile

uyum halinde olan, yani vahye ve bir antropoloji olan Allah kelâmına uyan teolojidir. Allah vahyinde, kelâmında ve ilminde, kendinden bahsederek teoloji değil, insana konuşarak antropoloji yapıyor.

Allah vahyinde bizzat kendisinden de bahsediyor diye itirazda bulunulabilir. Aslında bu bir tevil hatasıdır. Allah insana sadece, onun varlığına ve hayatına nisbeten kendinden bahsediyor. Allah'ın bizzat kendi şahsını, tabiatını veya zatını ilgilendiren hiçbir teorik değeri yoktur, fakat Onun sadece insanı ilgilendiren pratik bir değeri vardır. Filozoflar, mistikler ve hukukçular metinleri, daima insanı göz önüne alarak ve hayal, his veya aksiyon gibi değerlere dayanarak tevil yoluna gitmişlerdir.

Antik teolojinin temel problemi olan zat ve sıfatlardan başka bütün diğer sorunlar da ilk soruna bağlıdır. Meselâ hürriyet sorunu şu şekilde ortaya konmuştur: insan kaderi önceden belirlenmiş midir, veya insan hür müdür? İnsânî fiil İlâhî fiilde araya girebilir mi veya tam bir hürriyete sahip midir? Tabiat kanunları, bu kanunların tabi olduğu ilâhî irade göz önüne alındığında, kesinlik arzederler mi yoksa etmezler mi? Her ne kadar insânî özgürlüğün dünya ile karşılıklı bir bağı varsa da, bu şekilde anlaşılan insan özgürlüğünün Allah'ın özgürlüğü ile bir ilişkisi vardır. Bilgi sorunu dahi Allah'a ilişkin bir şekilde ortaya atılmıştır. İnsan aklı Allah kelâmı olan vahiyden bağımsız mıdır veyahut ona mı bağımlıdır? Akıl sorunu hiçbir zaman gerçeğin karşısında sorulmamıştır. Akılla kavranabilen şey sadece vahyedilmişle değil, fakat gerçeğe de ilişki halindedir. Politik sorun dahi ilâhî terimlerle ortaya konmuştur: devlet başkanı vahiy mahsulü olan metinlerde mi tayin edilmiştir veyahut halkın oyları ile mi seçilmiştir? Politik sorun, sanki politikanın teması halk değil de devlet başkanymış gibi ele alınıyor. Nihayet teolojide fiziki dünya anlayışı dahi -tabiat Allah'ın eseri olduğu halde- ilâhî terimler üzerinde kurulmaktadır. Fiziki dünya, atomlardan, görünmez küçük ünitelerden, olağan ve sonlu şeylerden meydana gelmiştir, zira sonsuz ve zorunlu olan sadece Allah'tır.

IV- DİĞER DİNİ BİLİMLER İÇİNDE TEOLOJİ:

Diğer dinî ilimler antropolojiye daha çok yaklaştıkları halde teoloji bu ileri gidişe mani olmaktadır. Teolojinin gücü hissediliyor, zira o her ilimde ve her seviyede hâla mevcuttur.

Buna rağmen teoloji felsefede değer kaybına uğruyor. İlk anda ontolojiye dönüşüm halindedir. Allah en mükemmel, sonsuz vs. değildir. O, kâinattan ayrı değil, ona bağlı olarak ele alınır. Fakat felsefe; varlık ve varlıklar, bir ve çok, sonlu ve sonsuz, ezeli ve sonlu, ilk sebep ve ikinci sebep gibi ikilemli (diadique) bir dünya anlayışına düştü. Aslında bu ontolojik ayırım hâla teolojik olarak kalkmakta devam ediyor.

İkinci olarak, akılcılık teolojide olduğundan biraz daha ileri bir seviyeye itilmiştir. Bunun sonucu olarak vahiy mahsulü metinler akla göre tevil edilmişlerdir. Aklın vahiy üzerine bir üstünlüğünü görüyoruz. Akıl vahiydir, vahiy akıldır gibi, hristiyanlık olsun yahudilik olsun başka hiçbir dinî düşüncede bulunmayan anlayış henüz aklın kavrayamadığı bir sır olarak ortadadır. Bu dünyanın ve ahiret aleminin dinî gerçekleri, halkın hayal gücünü harekete geçirmek ve yığınları itaate teşvik edecek şekilde birtakım imajlar olarak tevil edilmişlerdir. Aslında akıl buna yeter ve bu iş için felsefenin herhangi bir vahye ihtiyacı yoktur. Böylece felsefe bilginin kaynağını bir'e irca ediyor: onda akıl ve vahiy diye iki değil, akıl olarak bir tek kaynak vardır.

Üçüncü olarak; Allah'ın kesin bir şekilde tanımlanışı, dünyanın yaratılışı, ruhun ölümsüzlüğü ve bedenin tekrar yaratılması gibi bütün dinler tarafından kabul edilen geleneksel bazı doktrinlerde radikal değişiklikler olmuştur. Buna karşı filozoflar, faal aklın (kollektif ruh veya insanlık) ölümsüzlüğünü, dünyanın ezeliğini ve Allah'ın genel olarak değil, şahsî olarak bilinebileceğini ileri sürüyorlar.

Dördüncü olarak, felsefede, teolojiden çok daha fazla antropoloji vardır. Filozoflar daha çok ahlâkî sorunla ve faziletlerin analizi ile meşgul olmuşlardır. Fakat teorik faziletler pratik faziletlerden daha yüce bir durumdadır.

Tasavvufta antropoloji daha çok ruhun tutkularının bir analizi olarak görünüyor. Burada Allah ruhun derinliğinde hissedilmektedir. Tasavvuf teolojideki aşkınlığa karşı kuvvetli bir reaksiyonu temsil eder. Fakat tasavvuf, önerilen antropoloji birkaç yanlış yüzünden dar bir çerçeveye sıkıştırıldığından, misyonuna devam edemedi. İlk olarak dikey eksenin doğrulanışı diye tanımladığımız duruma bir göz atalım: tasavvufî sahadaki gelişme önde, tarih içinde insan fiillerinin gerçekleşmesinde değil, yukarıda, ruhun Allah'a inişinde olmuştur. Bu manada tasavvuf, devamlı yukarıya doğru çıkan ve ancak "Fena" anında duran, dün-

ya ile ilgiliyken kesen ve ruhun dışarıya taşıdığı bir çizgidedir. İkinci olarak Allah'la kainat arasındaki birliğin gerçekleşmesi (Panteizm) pratikte değil, teoridedir. Bu, sübjektif bir önseziden ileri gidemeyen ve objektif bir gerçek olamayan bir birliktir. Halbuki dinamik bir antropolojinin aktif bir panteizmi, ancak insanın bir fiili ile gerçekleşir ve onunla vahiy, dünyanın ideal bir yapısı olur. Üçüncü olarak; tasavvuf neticede bireysel özgürlüğü yıkıp, erişilmez ilâhî gücün her yerde varlığını doğrular. Bu durumda insan hiçbir şey yapmıyor, fakat herşeyi Allah yapıyor. Halbuki antropoloji ancak bireysel özgürlüğün tanınması ile mümkün olabilir. Dördüncü olarak, tasavvûfî değerler zühd, fakirlik, itaat, sabır, hoşnutluk gibi devrimci değerlere ters düşen pasif bazı değerler üzerine kurulmuştur. Tasavvûfî ahlâk, çağımızın gerektirdiği gibi bir başkaldırma değil, tersine bir boyun eğme ahlâkıdır. Beşinci olarak, aklın yerine duyus veya sezgiyi koymak, aklın değerini azaltmak demektir. Sübjektif sezgi, objektif kritere dayanan bir kontrol olmaksızın inancın yanında kalabilir. Ashında akıl, çağımızın daha çok yaklaşılmaya çalıştığı bir olgudur.

Nihayet şunu söyleyebiliriz ki fıkıh, diğer dinî bilimlerin içinde antropolojiye en yakın olanıdır. Onda teolojinin varlığı hemen hemen hiç yoktur. Allah kanun koyucu olarak adlandırılır ve din bir anayasa olarak görülür. Doğruluk, tevil ve metnin ortaya konuluşu olarak sayılabilecek bu ilmin üç büyük probleminde, ilâhî terimler tamamen yok olmuşlardır. Metnin doğruluğu (sahihliği), çeşitli isnad metodlarının ve metnin birçok varyantlarının analizi ile aranmıştır. Tevil, arap gramerine göre ve metinlerin kaynağında bulunan sebepler anlaşıldıktan sonra (esbâb el-nuzûl) yapılır. Metnin ortaya konuluşu, insanın fiili ve ihtimal, zorunlu, mümkün gibi varlığın çeşitli durumlarının analizi ile, dünyanın pratik bir davranışı olarak yapılmıştır. Vahiy mahsulü olan metinler dinin, şerefin ve hayatın korunması gibi beşerin niyeti olan vahyin arzusunu ihtiva ederler. Fakat fikhî antropoloji, onu dünyanın fıkıh anlayışından uzaklaştıran ve bireysel şuurun bir analizi olarak ve diğer şuurlarla olan ilişkileri yönünden ortaya konması gereken yeni analizlere muhtaçtır¹. Şu halde antik fıkıh, dinin teolojiye değil, fakat antropolojiye çevrilmesinde hayli cesur bir model teşkil edebilir.

1 "Les Methodes d'Exegese" adlı tezimiz antropolojik bir fıkıh denemesi olup, fikhî metodolojiyi bir şuur metodolojisi olarak yeniden inşa etmeyi hedef almaktadır.

V- TEOLOJİ, İNSAN BİLİMİ VE İDEOLOJİ:

Teolojinin antropolojiye dönüştürülmesi gerektiğini söylüyorduk. Antropoloji bir insan bilimidir. Kalkınmakta olan bir ülkede insan bilimi angaje olmuş, yönelmiş veya militan bir bilimdir, yâni bir ideolojidir. Aslında ideoloji birçok insan bilimi tarafından, gerçeği yönetmek ve onu insanların aksiyonu ile değiştirmek için meydana gelmiş bir düşünceler bütünüdür. Modern reformculuk bu rolü oynayamamıştır. O, belli bir ölçüde teosantrik bir çerçeve içinde dönüp durmuştur. Gerçekten el-Afgânî'de Allah, bireysel ruhun, bütün dış korkulardan ve sosyal eşitlikten özgürlüğe kavuşması şeklinde anlaşılıyor, fakat öne sürdüğü teorik motifler, maddenin ruha zıtlığı gibi antik motiflerdir. Afgânî Darwin'in evrim teorisi, Voltaire'in ve Diderot'nun materyalizmi gibi bütün insanî düşünceleri reddediyor! O, rönesansdan çok reformizm, olayların tasviri bir analizini yapmak yerine belâgat yapıyor. Sosyalizmin dinî ve ahlâkî bir temeli vardır ve din orada, tarihe yön veren bir ideolojiden çok, Allah'a ulaştıran bir yol olarak yerini buluyor. Nihayet Afgânî, bir panislâmızın çerçevesi içinde islâm birliği için çağrıda bulundu. Başka bir deyimle, her ne kadar çağımızda, emperyalist ve sömürgeci güçlerin birliğine karşı savaşılan halkların birliğine çağrıda bulunuyorsa da aslında o, Batı'ya karşı Doğu'nun birliği için bir çağrıda bulunmuştur¹.

Muhammed Abdüh teolojik sahadan ayrılmıyor. O, mümkünü, zorunluyu ve imkânsızı klâsik kelâmda olduğu gibi analize tabi tutuyor. Din ile politikayı ayırıp, ona göre din henüz dogmatik, ibadete ait ve tarihi bir olgu düzeyindedir. İktbal insanı canlı ve bağımsız bir "Ben" olarak ortaya çıkarmak için öznelliğe (subjectivite) çağrıda bulunuyor. Burada din bir harekete dönüşüyor, fakat onun düşüncesindeki tasavvûfî atmosfer çağımızın gerektirdiği akılcılığa mani oluyor. Her hâlû kârda reformist hareket, gerçeğe olan bağlılığı sayesinde ideolojiye doğru ileri bir adım atıyor fakat henüz antik teolojinin bünyesinde hapsolmekten kurtulamıyor.

Hıristiyan teolojisinde tabii, ahlâkî veya pastoral, olumlu, olumsuz gibi değişik biçimlerde çeşitli teolojiler vardır. Bunların arasında dogmatik teoloji (kelâm) antropolojiye en uzak olanıdır. O, donmuş bir düşüncedir ve çoğu kez kısır bir döngü içinde döner durur. Teolojinin bu türü aynı zamanda şeyssel (chosiste) bir düşünce tarzıdır, zira dogmalardan şeyler veya tarihi olaylar olduklarına inanır.

¹ Bu konuda şu makalemize bakınız: Al-Afgânî, "La Pensee Contemporaine", mayıs 19-69, Kahire.

Tabii teoloji (la theologie naturelle) dogmatik teolojiye (kelâm) nazaran daha ileri bir durum arzeder, zira burada gerçek dikkate alınmıştır. Dünya orada bir hareket noktası gibi görünüyor. Fakat aynı zamanda Allah'a ulaştıran birçok işaretlerle dopdolu bir görünüm arz ediyor. Bu yönüyle o, en mükemmele ulaştıran bir ahiret dünyasıdır. Kendine özgü yüce bir gerçeği belirtmek için yukarı doğru çıkan bir çizgiye nisbetle hierarşik bir dünya... Her ne kadar teoloji tabii ise de, yatay değil düşey olarak tanımlayabileceğimiz bir mihver etrafında yapılmaktadır. O aynı zamanda tarihsiz yâni insansız bir teolojidir.

Pozitif teoloji de dogmatik teoloji gibi antropolojiden çok uzaktır, zira o, tamamen tarihî birer formasyon görünümünde olan tarihî kurumları inceler. Bu kurumlar her ülkenin sosyal ve politik tarihlerinden birer parçadır. Din, bünyesinde pozitif olaylar bulundurmaz. Bir dinin pozitifliği olaylarda değil, fakat onun gerçekçiliğinde ve günlük hayatla olan uyumundadır.

Antropolojiye yaklaşan tek teoloji, ahlâkî teoloji veya pastoral teolojidir. Fakat ahlâk bir insan bilimi değildir. O, psikoloji, sosyoloji veya ekonomi politikasına dahildir. Ahlâkî kurallar üzerine kurulmuş dini ahlâk, iyilik ve kötülük, iyi ve kötü, helâl ve haram gibi dünyanın ikilemli (diadique) bir görünümüdür¹.

Antropoloji sayesinde din bir insan bilimine dönüşüyor. Her ne kadar teoloji din değilse de o çoğu kez bizzat dinin yerine konuyor. Teoloji sadece bazı dini davranışların formüle edilmiş şeklidir ve bu formüle etme de ilmî değildir. Halbuki din, insan bilimleri cümlesinden olan birçok konuları ihtiva eder: psikoloji, felsefe, sosyoloji, ekonomi, politika, tarih, hukuk, estetik vs. gibi. Din bir teklif verir ve insan bilimi de onu, gerçek içinde araştırılacak şekilde bir çalışma varsayımı olarak alır. Bu anda yorum yapmak demek, bizzat dinî hüküm tarafından gösterilen gerçeği keşfetmek demektir. Yorum (tevil), metinden gerçeğe doğru inen bir yol değil, fakat gerçekten metne doğru çıkan bir yol oluyor². Böylece gerçekten gelen ve onun tarafından istenen din, kaynağında tesbit edilmiş olur. Bu durumda o, daha çok bir insan bilimi olarak belirleniyor. Böylece vahiy, insan bilimlerinin detaylarına inebildiği ölçüde bazı genel direksi-

¹ Şu makalemize bak: "La pensee religieuse et le dedoublement de la personnalite" (Dini düşünce ve iki kişiliği olma hastalığı), La pensee Contemporaine, mayıs, 1969.

² Bak. "inen ve çıkan gerçek", Les Methodes d'Exegese içinde, s.CXCII-CXCIII.

yonlar verme durumundadır. Bu bakımdan çalışma varsayımının yolundan sapması değil, verimli olması için gerekli bir başlangıç noktası olmuş oluyor. Nihayet, onu tamamen pratiğe hasretmek için teorinin araştırılmasına verilecek insanî bir çabadan muaf tutuluyor.

Dinin insan bilimine çevrilmesi, onun tarihi ekolünde olduğu gibi kutsalın, ibadetin, kurumların vs. incelenmesi demek değil, fakat bizzat vahiy mahsulü olan tekliflerin insan konularına çevrilmesidir. Bu, dışın değil için, pozitifin değil idealin ve şeylerin değil sözün bir değişimidir.

Teolojinin antropolojiye çevrilmesi aslında dinin ideolojiye çevrilmesinin bir girişi mahiyetindedir. Aslında bizim bir ideolojiye ihtiyacımız vardır. Bu terimin, belki değeri gittikçe azalan bir manası vardır. İlk anda ideoloji ilme karşı çıkabilir, fakat çağımızda, kalkınmakta olan ülkelerde bu terim, gerçeği yönetecek bir fikirler topluluğunu hatıra getirmektedir. İdeoloji, bilhassa sık sık teorik açıklığa kavuşamamanın sıkıntısına düştüğümüz için, bir teorinin araştırılmasını ve teorik bir metafizik ihtiyacını karşılayacaktır. Teolojinin antropolojiye ve antropolojinin de ideolojiye çevrilmesi, günümüzün ihtiyacını karşılayabilir. Bu manada ideoloji, toprağın kurtarılması ve ülkenin kalkındırılması olacaktır.

O zaman müslümanlar veya İslâm ülkeleri olmayacak, fakat gelişmekte olan ülkeler, afrika-asya ülkeleri, yeni hürriyete kavuşmuş ülkeler, bağlantısız (bloksuz) ülkeler, fakir ülkeler, üçüncü blok, üçüncü dünya vs. olacaktır. Bunların hepsi eski gerçeklere işaret etmek için yeni terimlerdir. Günümüzde islâm dünyası bu terimlerle işaret edilecek bir durumdadır. O, kolonize edilmiştir, kalkınma yolundadır, bloksuzdur, Afrika ve Asya'da bulunur ve büyük çoğunluğu ile üçüncü dünyayı teşkil eder. Halbuki hristiyan dünyası kalkınmış, zengin, sömürgeci, bağlantılı yani islâm ülkelerinin karşısında yer alan ülkelere meydana gelmektedir. Biz müslüman değil, sömürge ve fakiriz; buna karşılık Batılılar hristiyan değil fakat sömürgeci ve zengindirler. Şu halde iki dünya arasındaki ilişki müslüman ve hristiyanlar arası bir ilişki değil, fakat sömürgeci ve sömürülen, bağlantılı ve bağlantısız, fakir ve zengin, kalkınmakta olan ve kalkınmış ülkeler arası bir ilişkidir. Onlar arasında mümkün olan tek dialog, tek tanrıcılık ve teslis (üçleme), İsa'nın gerçekten veya zahiren çarmıhlanması, manevi ile geçici arasındaki birlik veya ayrılık, sadece kitap veya kitapla beraber gelenek, kitâbî metnin doğ-

ruluğu veya tahrifi gibi doğmalar arası bir dialog değil fakat zengin ve fakir, sömürgeci ve sömürge ilişkisidir

Bu manada antropoloji geleceğin teolojisidir zira insanın bilimi geleceğin bilimidir. Her teoloji dogmatik (kelâm) başarısızlığa mahkum edilecektir. Şayet teoloji yaşamını sürdürmek istiyorsa, klâsik manası ile ortadan yok olup antropoloji olarak tekrar doğmak durumundadır. Aslında bu durum, din adamları içinde lâiklerin sayısının devamlı bir şekilde artış göstermesi, entellektüel ve dinsiz hür düşünürlerde, geleceksel manada, inancın gittikçe zayıflaması ile de iyice uyum halindedir. Bu durum aynı zamanda özellikle kalkınmakta olan ülkeler içinde, ideoloji, insan bilimleri ve bilhassa ekonomi politikası gibi çağımızın ihtiyaçları ile de uyuşmaktadır.

Böylece “Allah öldü” ifadesi yeni bir mana kazanıyor. Bu mana, klâsik teolojinin ve bilhassa dogmatik teolojinin (kelâm) sonu demek olan bir haykırıdır. Mükemmel, sonsuz, ezeli gibi klâsik Allah anlayışı, insânî bir atıf ve O’nun zatını şahıslaştırmaktır. Kalkınmakta olan halk için Allah, birlik ve kalkınmadır. Hürriyetini elde etmek için savaş halinde olan halk için Allah, hürriyet ve gücün iradesidir. Çağın imajı olarak teoloji, çağımızda bir kalkınma, bir özgürlük mücadelesidir.

VI- TEOLOJİ, SAĞ VE SOL:

Teolojide sağ ve sol vardır. Sağ, muhafazakâr ve gelenekçi teoloji dogmatik tarafından (kelâm); sol da, yeni araştırmalara göre vahiy mahsulü metinler üzerinde, veya zamanımızın ihtiyaçlarına göre dogmalar da yeni teviller kabul eden, liberal ve ilerici teoloji tarafından temsil edilmektedir. Teolojiyi sağa veya sola ayıran, teolojinin temel kaynağı olan felsefedir. Sağ ve sol yalnızca politik davranışları değil, fakat politik davranışların kökeninde yatan teorik meyilleri de içermektedir.

1- Genel manada ve istisnaları hiç hesaba katmadan aşkın (transcendence) olanın sağ bir teoloji, buna karşılık içkin (immanence) olanın sol bir teoloji olduğunu söyleyebiliriz. kabaca şöyle söylemek mümkündür: aşkın olan bir şey üzerine oturtulan her teoloji sağ bir teolojidir. Dünyanın dışında Allah’ın varlığı, her yerde ve her zaman mevcut oluşu, hiçbir şeye ihtiyaç duymadan var olması, halk ister bağımsız ister sömürge olsun, ister sömürsün veya sömürülmesin, uyusun veya uyanık olsun, kendisi için hiçbir şey farketmeyen teoloji sağ bir teolojidir. Aşkınlık, sömürgeci ve koloniciler tarafından, gerçek bizzat kendi-

sinde değil dünya dışında olduğu halde, onu istedikleri gibi kullanmaları için dünyanın politik oyunun dışına itilişidir. Aşkınlık aynı zamanda diktatörlüğün teorik temelidir: dünyaya hakim olan, onun dışında dokunulmaz bir gerçek... Ayrıca zaman dışında sonsuzluğun, savaş dışında barışın elem dışında mutluluğun da bir simgesidir. Bu, hiçbir derdi ve tasası olmayan zenginlerdeki Allah imajıdır. Başka bir deyimle, başkalarını köle veya ikinci sınıf vatandaş gibi gören aristokrat ve feodal-lerde görülen bir Allah inancıdır.

Buna karşılık içkin (immanence) bir teoloji sol bir teoloji, Allah'ı dünyanın dünyayı da Allah'ın içine koyan devrimci bir teolojidir. Şayet gerici düşünürlerin çoğu aşkın bir teolojiden yana iseler devrimci düşünürlerin çoğu da içkin bir teolojiden yanadırlar. İçkin demek, dünyanın bir hareket noktası ve aynı zamanda varılacak son nokta olması demektir. Dünyanın dışında hareketsiz bir hareketlilik yok, fakat dünyada canlı ve gerçek bir hareketlilik vardır. Şüphesiz Afgâni tarafından; her çeşit diktatörlük veya madde gibi iç ve dış baskılardan ruhu kurtarıcı bir güç, bütün bireyler arasında sosyal bir eşitlik ve zenginliklerin aralarında paylaşıldığı bir işbirliği ve cemaat şeklinde üç prensip üzerine bina edilmiş olarak yorumlanan aşkınlık, sosyal ve bireysel şuurdan doğan bir aşkınlıktır. Halbuki zorlayıcı (faşist) bir içkinlik bir aşkınlık demektir yani zorlamayı gerektiriyor¹.

2- Her dikey teoloji tutucu veya sağ bir teolojidir. O insanı tarihle yatay bir ilişki içinde değil, Allah'la dikey bir ilişki içinde mütalaa eder. O aynı zamanda insanı, aşağıdan uzak yukseklere doğru ve yerden uzak göklere doğru telâkki eder. Ayrıca bütün manevi gücünü, dünyada gerçek bir aksiyon içinde değil, ruhun Allah'a doğru yükselişinde görür. Her dikey teoloji bir mükâfattır: bu taraftan bir kayıp ve öteki tarafta bir kazanç. Bu teoloji bazan, hareket etmesi gereken bir toplumun güçsüzlüğünün bir ifadesi olarak görünür. Onun içindir ki o yıkılış anında veya maddi dünyanın yıkılışına bir reaksiyon olarak doğmuştur. Sûfi ve her

1 Çağdaş düşünürleri bu nosyona göre sınıflamaya tabi tuttuk ve birçok uygulama da verdik. Bak.:

— Karl Jaspers'in düşüncesinde reaksiyon ve emperyalizm, el-Kâtib mecmuası, temmuz-ağustos, 1969.

— Karl Jaspers'de Nazi ve Amerikan gizli ortaklığı,

— Jaspers ve Nietzsche, La Pensee Contemporaine, ekim, 1968, el-Kâtib, eylül, 1969.

— Unamuno ve çağdaş hristiyanlık, La Pensee Contemporaine, ocak, 1968.

çeşit sâfilik bu teolojinin kökeninde mevcuttur. Fakat o bazen kötü bir irade ile olur ve özel olarak, halklar Üstün ile ilgilensin ve Alçak'a ilgi göstermesin; Allah'a tapsın ve insanları sömürgecinin elinde bıraksın diye, kolonize edilmiş ülkelerin içine sokulmuştur. Sudan'lı bir köylü ziraat yaptığı tarlasında mutlu idi. Ama elinde kitap ile bir misyoner geldikten sonra zavallı köylü o kitabı kendi elinde ve tarlayı da misyonerin elinde buldu! Bu manada din halkın afyonu olmuş oluyor. Buna karşılık her yatay teoloji sol veya ilerici bir teolojidir, zira o Allah'ı dünyaya ve insanı da tarih içine koyar. İnsanın gayreti göklerde değil tarlasında çalışması ile yani toprağın üstünde gerçekleşir. Bu durumda Allah, tarih içinde gerçekleştirilen ilerleme veya toplumun kalkınması demek olur. Bu manada teoloji ruhun yetiştiricisi değil, gerçeğin sahibidir. O dünyada gerçek bir güç, ve devamlı değişiklik içindeki insanın fiilinde güven ifade eder. Her ilerici teoloji zorunlu olarak yatay bir teolojidir.

3- Hiyerarşik bir dünya anlayışı benimseyen her teoloji gerici veya sağ bir teolojidir. O, dünyanın yukarıdan aşağıya doğru birçok derecelere ayrıldığını önceden var sayar. Dereceler sadece varlık derecelerini değil ve fakat tam mükemmel ve hiç mükemmel olmayandan başlayan bir değerler silsilesi ifade ederler. Bu aynı zamanda dünyanın ikilemli bir görünüşü olup bir hiyerarşi meydana getirmek için sık sık tekrarlanan bir duygunun ifadesidir. Müslüman olsun hristiyan olsun her klâsik teolojiye hakim olan dünyanın piramit şeklinde anlaşılması, hâlâ modern teolojide bulunsa bile, aslında siyasal diktatörlüğün kökeninde vardır. Mükemmel zirve veya diktatöre benzeyen biri, sınıfların ayrıcalıklarında ve politik terminolojide kendini gösterir. Faal akıl üzerindeki çeşitli teorilerde görüldüğü gibi, düşünme ve harekete geçme gücü sadece hiyerarşik toplumun liderinde vardır. Bu tür toplumlarda her üst derece bir aşağıdaki dereceye göre kumanda etme rolünü oynar.

Buna karşılık gerçekleri aynı hizaya koyan her uzunluğuna doğru olan teoloji devrimci bir teolojidir. O, varlık seviyeleri arasındaki her çeşit ayrıcalığı reddettiği gibi, bütün bireylerinin tam bir eşitlik içinde bulundukları sınıfsız bir toplum şeklinde siyasal alanda ifadesini bulur¹.

Dini düşünce, tabiatı icabı, madde ve cisim, ruh ve nefis, sonlu ve sonsuz, kutsal ve kutsal olmayan, bir ve çok, temiz ve kirli vs. gibi var-

1 Bu hususta şu makalemize bak: "Din ve Kapitalizm", el-Kâtib, 1969.

lıklarda çeşitli düzeylerdeki bölümlmeler üzerine kurulmuş olduğundan, bu teoloji şimdiye kadar açık bir şekilde var olmamıştır. Uzunluğuna doğru bir teoloji, görünmeyen ve tek olan bir gerçeği parçalayan ve böylece ikilemli şemalardan ıstırap duyan, çağımızda çok ihtiyaç hissedilen bir teolojidir.

4- Her tutucu veya sağ teoloji, dogmaların varlığını şey olarak belirleyen, "şeyci" bir teolojidir¹.

Hulûl yalnız bir gerçek olarak değil, sadece bir defa gerçekleşen ve bir daha asla tekrarlanmayan tek bir tarihi olay olarak mütalaa ediliyor. Hz.İsa'nın kendini kurban etmesi olayındaki İsa'nın varlığı ideal bir mevcudiyet değil fakat gerçek bir mevcudiyet olarak kabul edilmiştir. Hakemlik sadece insan fiilinde değil, tarih içinde iyice belirlenmiş bir kurum olan kilisede de tektir. Teoloji dogmatik, tarihi, maddi ve şeyci bir teolojidir. Böylece din, hassas kitaplar topluluğu, göze batan jestler, iyi inşa edilmiş yerler ve iyi giyinen insanlar haline geldi. Hayatın geriye kalan kısmı, her ne kadar gerçek dinin esası ise de, bir kenara bırakılmıştır.

Buna karşılık fikir veyahut mana arayan şuurun bir teolojisi ilerici bir teolojidir, zira o dogmaları genelleştiriyor ve belli bir olayda durmuyor. Hulûl, kutsallaştırma ve hakemlik her yerde ve her şeyden önce insan hayatında mevcut olan şeylerdir. Varlık teolojisi olan klâsik teoloji tutucu bir teoloji, buna karşılık şuur teolojisi olan modern teoloji ilerici bir teolojidir².

5- Tutucu bir teoloji çoğunlukla, Remen katolikliğinde olduğu gibi geleneği seçer; halbuki ilerici bir teoloji, protestanlıkta olduğu gibi, seçimini kitap için yapar, zira onda ileriliğin tükenmez bir kaynağını bulur. Gerçekte gelenek üzerine dayanan bir teoloji, geçmişin çözümlerini taklit eden bir teolojidir. Gelenek teolojisinin bir kalkınma teolojisi olduğu sanılmamalıdır, zira bu manada kalkınma mevcut durumu kabul, tarihi kurum ve dogmaları doğrulamaya yarayan bir kalkınma modelidir.

1 Bizim fenomenolojik metoda girişimizin gayesi her çeşit şeysel dini düşünce ile mücadele etmek içindi. Bu konuda basılmamış şu iki tezimize bak: "De l'exegese de la phenomenologie a la phenomenologie de l'exegese" (Fenomenolojinin usulünden usulün fenomenolojisine, c.1); "L'etat actuel de la methode phenomenologique et son application au phenomene religieux" (Fenomenolojik metodun şu andaki durumu ve dini fenomene uygulanaşı, c.11). Nouveau Testament'den itibaren varlığı bir şerhçilik üzerine bir deneme.

2 Bu konuda şu makalemize bak: "Dinin fenomenolojisi" (La phenomenologie de la Religion), La Pensee Contemporaine, temmuz, 1970.

Buna karşılık kitap teolojisi bir ilerilik teolojisidir. O, kitabı geleneklerin tevillerinden temizler ve her çeşit kalkınmanın temeli olan kaynaklara dönmek ister. Kitap aslında tarihin gençleştirilmesidir. Şayet gelenek teolojisi tarihi, kalkınmanın belli bir biçiminde tutmak isterse, kitap teolojisi, belli hiçbir engel olmadan tarihi kendi tabii kalkınmasına itmek ister.

Gelenekçi teolojide doğunun tarihi kritiği, kalkınmanın ve kutsal metinlerin yapısı üzerinde durulmaz. Zira o geleneği, Kutsal Ruhun bir geleneği olarak telâkki eder. Halbuki kitâbi teoloji, içinde metnin ve ona paralel olarak dogmanın doğduğu, yaşanmış orijinal tecrübeyi göstermek için, tarihi kritiğin kurallarını tatbik eder. İşte bunun içindir ki tarihi kritik protestanlar tarafından korunmuş ve katolikler tarafından dondurulmuş veya önem verilmemiştir.

6- Tutucu teoloji bir teselli teolojisidir. O insana mutsuzluklarının haklılığından bahseder ve onu, öbür dünyada daha iyi bir hayat vâdi ile teselli eder. Bu manada din halkın afyonudur. Kötü olan bir şeyin doğrulanması, kötünün varlığına karşı yapılan bütün protestolara mani olucu bir faktör olmuş olur.

Halbuki ilerici bir teoloji bir reddin, bir protestonun veya bir devrimin teolojisidir. Değiştirilecek birçok şeyler vardır. Gerçek, akli olan değil, fakat onun karşıtıdır. Aslında bu bir değişim teolojisidir, mevcut durumun muhafazasını hedef alan teolojiye, statik teolojiye karşı olan bir teolojidir.

7- Tutucu bir teoloji, papazları ve otoriter bir hiyerarşiyi kapsayan bir ruhbanlık teolojisidir. Dinin ve dogmaların müdafası, gerçekte bu sınıfın ve otoritelerin kişisel çıkarlarının bir müdafaasıdır. Bu, düşünürlerin boyunları üzerindeki bir kılıç gibi, kendini beğenmiş, otoriter ve azap veren bir teolojidir.

Buna karşılık lâik bir teoloji gelişmenin bir teolojisidir. Lâiklik ruhbanlığa bir reaksiyon olarak doğmuştur ve ona göre bir gelişmeyi ifade eder. Bu teoloji lâiklerin, klerjenin imtiyazlarına karşı bir muhalefetini de ifade eder. O, dünyaya daha çok yönelmiş, daha ahlâki ve daha aklıdır. Zamanımızda papazların lâiklere daha çok yaklaştığını görüyoruz. Zihniyet, giyim, yetiştirme tarzı, çalışma, davranış ve özel hayat gibi, onları lâiklerden ayıran şeyleri ortadan kaldırmak üzeredirler.

Kısaca, liberal teoloji istenen antropolojiye çok daha yakındır. O, aynı zamanda kilisenin de ümididir. Kilise içindeki sol hareketler, dini hayattaki gelişmenin yegâne garantisi durumundadır.

VII- ANTROPOLOJİK BİR TEOLOJİ İÇİN DÜŞÜNCELER:

Teolojinin antropolojiye çevrilmesi genel bir hareket içinde mütalâ edilmektedir: geleneksel islâmî ilimlerin maddesini değiştirmekle onları yeniden canlandırmak gerekmektedir. Fıkıhın kültürel maddesini çağımızın devrimci faaliyetlerine, eski felsefenin (Allah'ın varlığı, dünyanın yaratılışı ve ruhun ölümsüzlüğü) halkların, bireyin ve insanın varlığına ait eski teolojinin maddesini, dünya işleri ile ilgili insana ait modern bir teolojiye; ruhun Allah'a yükselişi olarak anlaşılan eski tasavvûfi maddenin, devrim romantizminin modern tasavvûfu haline getirilmesi lâzımdır artık. Bu yeniden diriliş, eski ilimlerin yorumlanışını değiştirmek sureti ile de yapılabilir. Fıkıhta hukuki terimleri, felsefe ve teolojideki soyut kavramları ve aşk veya tasavvûftaki dili insânî anlatış haline çevirmek ve böylece anlaşılmasını kolaylaştırmak gerekmektedir. Bu aynı zamanda fıkıhtaki teolojik, formel veya felsefedeki ontolojik analiz seviyelerinden şuur seviyesine geçerek ilmin analizini yapmak sureti ile de olur¹. Fakat maddenin, ifade şeklinin ve analiz düzeyinin değiştirilmesi olarak açıkladığımız, geleneksel ilimlerin yeniden canlandırılması ile ilgili bu üç metoddan ayrı, özellikle her ilmi yeniden canlandırmak için birkaç yöntem daha vardır. Bunlardan teolojiyi ilgilendirenleri aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

1- İlâhi Zattan ilâhi kelâma:

İlâhi zat ne sözde ve ne de tabiatta mucize görünümü altında ortaya çıkmadığı gibi, insânî bir şekil altında şahıs olarak da kendini göstermez. ilâhî kelâm fikirler veya insânî gerçeklerin bir tarifini ihtiva eder. İlâhi Zat tanınmaz bir sır da değildir, fakat o parantez içine konmuştur. Din şahıs, Allah veya peygamber olarak değil, kelâm olarak vahiydir. Vahyin kaynağı kelâma çağrıda bulunan gerçeğin bizzat kendisidir.

2- İlâhi Zattan kâmil insana:

İlâhi zat, bir söz olarak kâmil insanın bir tarifini içerir. Allah insanın ideal bir imajıdır. İnsan dilinde (sözünde) kendi mükemmel imajını

¹ Fıkıhtan formel düzeyden şuur düzeyine doğru olan değişikliğe misal olarak "Les Methodes d'Exegese" adlı tezimize bak.

da yaratır ve parantezi kaldırdıktan sonra onu İlâhi Zata atfeder. Böylece Allah kendi kelâmında kendisini mükemmel insan olarak (insanı kâmil) ve insanı da sanki kendi mükemmel imajı olarak tasvir eder. O, Allah'ı bizzat kendisi tavsif ediyor ve aynı zamanda kendisini Allah'ta tavsif ediyor.

3- İlâhi kelâmdan insânî kelâma:

İlâhi kelâm insânî lisanla telaffuz edilerek kendiliğinden, dil etrafındaki bütün insan bilimlerine atfedilen bir kelâm oluyor. Böylece kelâm terimlere, manaya ve tayin edilen şeye ayrılmıştır. Veyahut mana, imaj ve çeşitli sembolik ifade tarzları incelenir. Mana psişik olduğu halde sebebler incelenir ve gerçeğin yeni bir manasına ulaşılır. Bu, Allah insan kelâmı ile ve İncili ilk yazan Kutsal Ruh aracılığı ile konuşuyor demek değil, fakat Allah kelâmı konuşuyor ve bu kelâm insan aklı tarafından anlaşılıyor ve okunuyor demektir. İlâhi kelâmın imanlaştırılması hristiyanlıkta olduğu gibi gelenekten veya tarihten değil, fakat anlayış ve okumadan geliyor. Bu, tarihi şuurun değil, eşyaların özünü ilgilendiren bir şuurun işidir¹.

4- Hükmü pratik bir faydası olmayan sorunlar üzerinde durdurma:

Teolojik birçok problemler entellektüel birer lüks olarak mütalâa edilebilirler. Kıyamet gününde çocukların durumu, Kur'anın yaratılmış veya yaratılmamış oluşu, fizik dünyanın görünmez küçük ünitelerden veya atomlardan meydana gelişi gibi. Politik sorun veya dinle toplum arasındaki ilişki zamanımızın önceliği olan bir sorundur.

5- Hükmün, karar vermenin imkânsız olduğu problemler üzerinde durdurulması:

Birçok problemi çözmek insanın gücünü aşar. Meselâ falanca kişi mü'min midir kâfir midir, inanıyor mu inanmıyor mu gibi konular hakkında hüküm vermek imkânsızdır. Bu tip sorularda karar vermekle insan Allah rolünü oynuyor. Aslında bu tür sorular insanla ilişkili değildir. İnsânî hükümler samimi veya iki yüzlü, devrimci veya revizyonist olabilirler, yani bunlar bu dünyada insan fiilleri üzerine atfedilebilen hükümlerdir. İnsanın dünya içindeki durumu, bu tür bütün hükümleri gücünün dışında bırakır.

1 Bu iki tür şuur arasındaki farklar için adı geçen tezimize bak, I ve II.bölüm.

6- Fikir ayrılığından fikir birliğine:

Bütün klâsik teoloji risaleleri, çeşitli teolojik davranışlar arasındaki ayrılık noktaları ile meşgul olmuşlardır. O kadar ki, her problem içinde "iki veya birçok görüş vardır" gibi ifadeler kullanmışlardır. Böylece asıl aranan şey kaybolup gitmiştir. Bizzat aranan şeyin ne olduğunu bulabilmek için, çeşitli ekoller arasındaki müşterek noktaları araştırmak daha iyi netice veren bir yol olurdu. Çeşitli görüşler temelde şeyin bir yönü ile ilgili kısmî atıflardır. Şüphesiz elde edilen neticeyi tesbit etmek ve bu neticenin ard arda gelen çeşitli durumlarına bakmak daha iyi bir yoldur¹.

7- Savunmacı bir teolojiden teorik prensibe:

Klâsik teoloji savunmacı bir teolojidir ve savunma bir ilim değildir. Halbuki kendini savunmak ve diğerlerine saldırıda bulunmak yerine doktrinin teorik temelleri aranabilir. Böylece vahiy teorik temellerini insan aklında bulacak ve bizzat kendisi aklın bir teorisi olacaktır. Kültürün gelişme seviyesi akılcılığın seviyesi ile orantılıdır. Bunun içindir ki mutezile, antik teoloji akılcılığında en yüksek dereceyi temsil eder.

8- Teorik prensipten varlıkçı analize:

Teorik prensip formel bir bağ üzerine kurulan soyut ve sadece kendine ait tam düşünceyi arayan bir delil değil, fakat varlığın prensibi demektir. Klâsik delillendirme varlıkçı bir analize dönüşebilir. Bu durumda akıl formel akıl değil, fakat varlık aklıdır. Yeni antropolojik teoloji, terim veya manadan değil, bizzat şeyin kendisinden hareket edecektir. O, somut ontolojinin en anlamlısı, yani insan gerçeğinin varlıkçı bir analizi olacaktır.

9- Vahyedilmiş dinden toplumeu ve bireyci yapıya:

Din esas itibari ile vahiy olunca, o ancak bir toplum ve birey yapısı ihtiva etme durumundadır. Bu durumda fiillerinin bir analizi, tutkuları, düşünceleri ve başkası ile olan ilişkileri söz konusudur. Böylece vahiy bir insan bilimi pozisyonundadır. İnsanın dış güçlerce yönetildiği ve iç güçlerle de sömürüldüğü modern çağda, insan bilimi ideoloji ile eş bir anlam kazanıyor. İnsan ideolojik bir hayvandır. Sadece din, ideolojinin en büyük maddesini veren ekonomi politikası oluyor. Halkın arzuladığı

¹ A.g.e., s.LXXVII-LXXIX.

her şeyi Allah dahi arzuluyor. O halde halkın arzularının gerçekleşmesi bir nevi tarih içinde Allah'ın gerçekleşmesi olmuş oluyor.¹

VIII- İTİRAZLAR VE CEVAPLAR:

Sık sık bazı itirazlarla karşılaşyoruz. Burada onlara cevap verme durumunlayız:

1- Bize deniyor ki bu teolojiyi antropolojiye çevirme işi, biraz ileri giden bir reformculuktur ve bir modernizm ve rönesans değil, bir reform olan eski ve yeni problematiğin çerçevesi içinde kalmaktadır. Fakat bu projenin eski reformculukla hiçbir alakası yoktur, zira bu reformculuk ile eski arasındaki mesafe o kadar büyüktür ki aslında bunun, geleneğin bir değişimi veya devrilişi olduğu söylenebilir. Eski reformculuk hâlâ belâgat, teoloji, şeyssel, kültürel, iki tanrıci, formel ve izole olmuş bir durumda bulunmaktadır. Buna karşılık bizim projemiz akılcı bir anlayış içinde uygulanıyor. Geleneği, bir daha açılmamak üzere kapatmayı istiyor, öyle ki din, kalkınmada gerçeğin bir parçası olsun. Klâsikten hiçbir şey kalmıyor. Allah tarih, din bir ideoloji, vahiy gerçeğin bir analizi, ibadet devrimci bir davranış oluyor. Sadece “din” kelimesi bırakıldı, fakat o da temelde tamamen ayrı bir şey kastediyor. Teolojik terminoloji muhtevadaki akılcı bir değişim şartı ile kalabilir. Kısaca bu proje basit bir reformculuk değil, fakat bir akılcılıktır.

2- Bu akılcı reformculuk girişiminin bir zaman kaybı, havada bir mücadele, demode olmuş veya yerine getirilmiş bir girişim olduğu ve zaten gelişmekte olan ülkenin sanayi devriminin eski anlayışı değiştirmeye yeteceği söylenebilir. Fakat aslında, teoride önceden bir değişiklik yapmadan gerçek içinde hiçbir değişim mümkün değildir. Gerçekle eş anlamlı doğru bir düşünce, bizzat bu gerçeğin değişkenliğine sebep teşkil eder. Sanayileşme, güçlü bir ordu, çok modern bir teknoloji meydana getirebilir ve zihniyet donuk bir halde ve boş bir inanç içinde saklı kalabilir. Teknoloji ithal olunabilir, fakat zihniyet ithal olunamaz. Geçmişle uzlaşılması şimdiki halin değişkenliği için zorunlu bir şarttır. Bu işe girişme de antropolojik bir durumdur. O halde antropoloji bir seçicilik değil, saf sübjektivitenin bir ifadesidir. Zaten İkbal bu durumun bir habercisi idi. Zata ait dini düşünce şekilsiz bir düşüncedir ve onun şekli tarihten gelir. Aslında her devir kendi şeklini empoze eder. Bu noktadan bakılın-

1 Daha fazla bilgi için tezimize bak: Les Methodes d'Exegese, s, LXXIX-CLXXX.

ca dini düşüncenin devrin şeklini aldığı görülür. O hiçbir surette eklektik değildir.

3- İçkin (immanence) olanın bir hristiyan ontolojisi ve aşkın'ın (transcendence) da bir müslüman ontolojisi olduğu söylenecektir. Aslında bu anlayış hayalcilikten başka bir şey değildir! İslâmî aşkınlık içkinliğin sadece başka bir manasıdır. Bu anlamda sûfiler gerçek, teologlar da yanlış yorumculardır. Hristiyanlıkta içkinlik şahıslaştırılmış, tarihi ve bütündür; halbuki antropolojinin içkinliği genel olup vahyi dünyanın ideal bir yapısına çevirmesi için insana takdim edilen bir projedir. Böylece içkinlik, herkes için bir kişinin aksiyonu ile değil, tüm insanların aksiyonu ile gerçekleşir.

4- Dinin ideolojiye dönüştürülmesinin, belli bir ideolojiye yani marksizme bir giriş olduğu da söylenecektir. Aristoculuk gelenekçi bir düşünce içinde geldi. Buna paralel olarak marksizm de bir antropolojik teoloji biçiminde, bu projede gizli olarak gelebilir endişesi duyulabilir. Allah topraktır, halktır, demokrasidir, hürriyettir, kalkınmadır vs. gibi manalar zamanımızın ihtiyaçlarını dile getirirler ve bizde hâlâ canlı olan Allah ve kalkınma gibi iki değer arasında bir bağ teşkil ederler. Marksist görünüşlü vokabüler modern çağımızın bir ihtiyacı görünümündedir. Marksist görünüşlü şemalar ortamımızda çok etkili bir durumdadır. Sınıf çatışmaları, üst yapı, kapital, bozukluk vs. kültürel ortamımızda marksist şemaların gözü kapalı bir uygulaması değil, her an etrafımızda gördüğümüz gerçeklerdir¹.

5- Bu deneme, detaylardan yoksun olduğu ve her zaman belirli olaylarla uyuşmayan hükümler ortaya attığından, dar düşünceli olarak görülebilir. Fakat biz sık sık açık olanı unutuyor, açık olmayan taraftan şaşırtılıyor ve ilgimiz bu yöne çekiliyor. Aslında bütün hükümler gerçeklerle uyuşmazlar. Onlardan her zaman verilen hükümlere uymayan birkaçı bulunabilir. Fakat bunlar yine de gerçek olarak mütalââ edilirler. Zamanımızın reformcusu olan devrimci veya reformcu, kamufle edilmiş veya gizlenmiş gerçekleri ortaya çıkarmak için bir hüküm ortaya atar. İyi niyetler bazan olaylarla uyum halinde olan fikirlerden daha etkili olurlar.

6- Bu deneme belki belâgattan kurtulamamıştır. Fakat devir bazan, fikirler gibi haykırırları da gerektiriyor. Peygamberin çağırışı her

¹ Etki ve sızma metodunun kritiği için adı geçen tezimize bak., s.CLIX-CLXII.

zaman dokunaklı olmuştur. Herhalde bu kuşak da belâgat yapmaktan tamamen uzak duramayacaktır. Zaten saf düşünürler için vakit henüz erkendir. Kalkınmakta olan ülkelerin şu andaki durumlarını, soyut fikirlerle ortaya koymak bazan güçtür. Düşünür duygu eğilimleri de olan bir kişidir. Samimi bir duygu doğru bir fikirden daha iyidir.

7- Bu antropolojik teolojinin vicdânî bir baskı olmaksızın, dogmaların ve gerçeklerin bir yalanlaması olduğu söylenebilir. Fakat bu yeni antropoloji temelde olayları parantez içine kor ve dindeki tüm şeyci anlayışları reddeder. Bir dinin müsbetliği salt olaylar veya tarihi olaylar içinde değil, fakat onun gerçekçiliğinde, yani Allah kelâmının insan hayatı içinde gözden geçirilmesindedir. Dogmalar şeyler değil, fakat gizli gerçekler, yani her milletin halk ata sözlerinde olduğu gibi, her zaman ve her yerde var olan insânî gerçeklerdir¹.

8- Kutsal olanı kutsal olmayana çevirme tehlikesi yoktur, zira kutsal olmayandan ayrı ve onun dışında bir kutsal yoktur. Kutsal olmayandan ayrı olan kutsal bir şey donmuş, hayattan tamamen kopmuş bir puttur. Kutsal bizzat kutsal olmayandır ve kutsal olmayan da bizzat kutsaldır. Allah'a tapmak tabiat içinde hareket etmek demektir, zira Allah tabiat veya tarihtir. Aslında kutsalla kutsal olmayan arasındaki ayırımı iki yüzölçümünün kaynağıdır: kutsal olmayan bir fon üzerinde kutsalın görünüşü veya iki kişiliği olma hastalığı gibi. Allah zaman içindedir ve geriye kalan her şey de Allah'sız lüks bir hayatın akışına terk edilmiştir. Din ideal hayattır zira o ondan gelir. Kutsalı kutsal olmayandan ayırmak, kutsalı donuk ve güçsüz kılmak ve kutsal olmayanı tek gerekçe olarak göstermek için temelsiz kılmak demektir.

9- Derhal bir dinsizlik afarezunu orta yere atmayalım. Teoloji vahiy değil, fakat bu vahyin belli bir devresinde kapanmış, dogmatik bir formüllendirmedir. O, aynı zamanda Allah da değildir, zira Allah tanınamaz, gösterilemez ve izah edilemez bir varlık olarak parantez içine konmuştur. Teoloji eski devirlerdeki tüm insan bilimleri gibi tarihi, saf bir formüle etme sanatıdır. Kritik bizzat Allah'ın kendisine değil, O'nun donuklaşmış imajlarına yöneltilmiştir. Her devrin bir teolojisi vardır. Allah eski zamanlarda "Biz" idi, fakat çağımızın değer şemaları olan ilerilik, halk, demokrasi, hürriyet, kalkınma, esaretten kurtuluş vs. de olabilir. Şunu söyleyebiliriz: Allah, insana daha fazla saygı göstermemiz

¹ Sayf Prof. R.Brunschwig'in "Les Methodes d'Exegese" adlı tezimizdeki başlangıç yazısına bak, s.III.

için insandır, zira zamanımızda insanı hor görme, mutsuzluklarımızdan birisi olmuştur. Allah, halkın imanına sahip olabilmemiz için halktır, zira halkı hor görme, henüz bizi mutsuz kılan faktörlerden birisidir. Allah tarih içinde oynadığımız rolü ortaya çıkarabilmemiz ve kalkınmanın hangi aşamasında olduğumuzu bilmemiz için, tarihtir. Tarihi boyutun yokluğu, eski kültürümüzün karakteristik bir özelliğidir. Hürriyetimizi elde edebilmemiz için Allah hürriyettir. Fikir hürriyeti bizim arzuladığımız bir şeydir. İşgal edilmiş topraklarımızı kurtarmak için Allah topraktır. Zira biz eski ve yeni tip sömürgecilik ve emperyalizmden dolayı acı çekmekteyiz. Yiyebilmemiz için Allah ekmektir, zira kötü beslenme, açlık vs. gibi diğer durumlardan dolayı acı çekiyoruz. Allah bizi harekete sevkeden insan, halk, tarih, hürriyet, toprak, ekmek vs. gibi bizde en candan olan şeydir. Allah, bir arzu olarak arzuladığımız şey, hürriyet, demokrasi, ilerleme, kalkınma, vs. dir. İlâhi varlığın karanlıklara gömülmesi gibi bir tehlike söz konusu olamaz, zira Allah bir imaj olarak tecelli etmektedir¹. Bu imaj çağ tarafından empoze edilmiştir. Çağımız da Allah'ı bir ilerleme olarak empoze ediyor.

1 Prof. R.Brunschwig'in "Les Methodes d'Exegese" adlı tezimize yazdığı önsöze bak, s, III.