

T. C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

127917

ÇAĞDAŞ BAZI TÜRK YAZARLARINDA
LİBERAL DÜŞÜNCE VE DİN

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

127917

Danışman

Prof. Dr. İzzet ER

İhsan AÇIK

BURSA 2003

T.C. ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ÖNSÖZ

Liberal düşünce, dünya görüşleri, siyaset gelenekleri, etik tercih kümeleri gibi, hangi niyetle yenirse o tadı veren bir meyvedir. Birbiriyle ilişkisi olan ya da olmayan farklı konumlardaki insanlar kendilerine liberal diyebiliyor ya da insanlara liberal denebiliyor. Buna rağmen, tek bir odakta toplanmamış, aksine geniş bir tecrübeler ve tercihler alanına yayılmış olsa da, bir "liberal gelenek", bir "liberal bakış açısı", bir "liberal değerler kümesi", bir "liberal duruş", bir "liberal yaşama tarzı"ndan söz edilebilir.

Biz bu tezimizde, liberalizmin bir tarihi tecrübeler kümesi, ya da bir düşünce gelenekleri kümesi, etik ve estetik tercihler kümesi olarak kapsamını taramak, bu kapsamın bir haritasını çıkarmak girişimi içinde olmayacağız. Bu girişimin bir yüksek lisans tezi içinde sonuçlandırılmayacağını bildiğimiz için dar anlamda Liberal düşünce geleneğinden bazı liberal gazetecileri seçerek onların görüşleri doğrultusunda liberal düşünce ve din ilişkisini inceledik.

Tezimiz giriş ve sonuç dışında iki bölümden oluşmaktadır.

Tezimizin Giriş bölümünde hangi problemi ele aldığımız, amacımızın ne olduğu ve önemi hakkında durduk. Ayrıca temel iddiamız ve hangi sorulara cevap aradığımızın yanı sıra, kaynaklar, benzer araştırmalar, yöntemimiz ve sınırlarımız belirtilmiştir.

Birinci, bölümde Liberal Düşünce'yi genel olarak tanımlaması, bu tanımlamanın içinde ise, liberal düşüncenin tarihi seyri, kavram olarak taşıdığı anlam, bu düşünceye katkısı olan düşünürler, türleri, temel ilkeleri ve liberal düşüncede dinin konumu ve anlamı üzerinde duruldu.

İkinci bölümde, liberal kültürün Türkiye'ye giriş serüveni, liberal düşünce ile İslam başlığı altında öncelikle liberal düşüncenin İslam'a yaklaşımı, liberallerimizin dine ve İslam'a yaklaşımları ve İslam ve liberal düşünce arasındaki ilişki hususunda liberallerimizin düşüncelerini konu edindik. İslam'a yaklaşımı üzerinde durulmuştur.

Sonuç bölümünde de liberal düşüncenin Türkiye şartlarında din ile ne kadar uyum sağlayacağı hususunda fikirlerimizi ortaya koymaya çalıştık.

Bu vesile ile bu çalışmamız esnasında bizlerden maddi ve manevi yardımlarını esirgemeyen, bütün hocalarıma; danışmanlığımı üstlenerek rehberliklerini esirgemeyen

Prof. Dr. İzzet Er'e, teşvikleriyle yüksek lisansa başlamama vesile olan Akif Hayta'ya, tezimi okuma zahmetinde bulunan Dr. Vejdi Bilgin'e, bilgisayardan yazıya dökerek tezimin teknik külfetini çeken ve bu hale getiren kardeşim Muhammet Nuri Açık'a ve burada isimlerini zikredemediğim, fakat teşrik-i mesaide bulunduğumuz, ilgi ve alakaları ile bana azim ve gayret veren, yardımcı olan bütün arkadaşlarıma teşekkürlerimi ve minnettarlığımı arz etmek isterim.

İhsan Açık

Bursa 2003



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER	III
KISALTMALAR	V
GİRİŞ	I
I. PROBLEM DURUMU	1
II. KAYNAKLAR ve ARAŞTIRMALAR	3
III. EVREN, ÖRNEKLEM, SINIRLILIKLAR ve METODOLOJİ,	6

BİRİNCİ BÖLÜM LİBERAL DÜŞÜNCE VE DİN

I. LİBERALİZM NEDİR?	7
A) Liberal Düşüncenin Kısa Tarihi Serüveni	7
B) Kelime ve Kavram Olarak Liberalizm	18
C) Liberalizmin Türleri	21
II. LİBERAL DÜŞÜNCENİN TEMEL İLKELERİ	26
A) Liberalizmin Ahlaki Boyutu	27
1. Bireycilik	28
2. Özgürlük	30
3. Hoşgörü	31
B) Liberalizmin İktisadi Boyutu	33
1. Rasyonel Birey	33
2. Serbest Seçim	33
3. Serbest Piyasa	34
C) Liberalizmin Siyasi Boyutu	35
1. Rıza	35
2. Temsil mekanizması	36
3. Minimal Devlet	36
D) Liberalizmin Sosyal Boyutu	38
1. Çoğulcu Toplum	38
2. Kendiliğinden Düzen	39
III. LİBERAL DÜŞÜNCEDE DİNİN KONUMU	40
A) Dogmaların Mutlak Doğruluklarına Sınırlama	43
B) Evrensellik	44
C) Paradigma ve Görecelik Teorilerinin Din Kavramına Uygulanması	45
D) Dinden Bağımsız Rasyonel Bir Ahlak Sistemi	46

E) İnanılan Metafizik Önergelerin Hiçbir Zaman Bilgi Haline Gelemeyeceği	47
F) Dinler Arasındaki Üstünlük Tartışmasının Teoride Değil, Pratikte Oluşu	48
G) Modern Liberal Düşüncede Dinler Arası Diyalog	48
H) İnanç Sistemlerinin Temel Amacı	50

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE LİBERAL DÜŞÜNCE VE İSLAM

I. TÜRKİYE'DE LİBERAL DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ	52
II. GENEL ANLAMDA LİBERAL DÜŞÜNCENİN İSLAM'A BAKIŞI	63
A) Liberal Düşüncenin İslam'ı Değişik Algılayış Biçimleri	65
B) Liberal Düşünce İle İslam Arasındaki Uyum ve Uyumsuzluk	66
III. TÜRKİYE'DE LİBERALLERE GÖRE DİN VE TOPLUM	68
IV. TÜRKİYE'DE LİBERALLERİN İSLAM'A YAKLAŞIMI	73
A) Din ve Devlet	79
1. İslam ve Siyaset	82
2. İslam'da Hilafet ve Siyasi Rejim	84
3) İslam Ve Laiklik	87
4. Dinin Bireyselleşmesi	97
B) Din Ve Ekonomi	99
1. İslam ve Serbest Piyasa Ekonomisi	99
2. TUSİAD ve Din	102
B) Din Ve Hukuk	103
1. İslam'da Hukuk Devleti	103
2. İslami Öğretinin Dinamizm Aracı: İctihat	105
D) Din Ve Sosyal Hayat	106
1. İslam'da Birey Ve Cemaat	106
2. Ümmet ve Çoğulcu Toplum	108
SONUÇ	109
KAYNAKÇA	114

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
Der.	: Dergi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Haz.	: Hazırlayan
İ.Ü.İ.F.	: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi
M.Ü.İ.F.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
L.D.D.	: Liberal Düşünce Dergisi
L.D.T.	: Liberal Düşünce Topluluğu
n.	: Numara
S.	: Sayı
s.	: sayfa
T.D.V.Y.	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
T.İ.B.K.Y.	: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları
T.O.B.B.	: Ticaret Odaları, Sanayi Odaları ve Ticaret Borsalar Birliği
ter.	: Tercüme
v.b.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayıncılık

GİRİŞ

I. PROBLEM DURUMU

Liberal düşünce hakkında günümüzde çok söz edilmekte ise de (özellikle liberal düşünürler bu durumdan şikayetçiler) bir düşünce geleneği olarak anlamı ve değeri ülkemizde yeterince vurgulanmış olmayan bir düşünce sistemi olarak algılanmaktadır. Türkiye’de bu konuda yazılanların çok büyük bir kısmının -liberallerin de özellikle vurguladığı gibi- derinlikten yoksun, hatta yer yer gayri ciddi olduklarını görmekteyiz. Denilebilir ki, liberalizm hakkında aydınlarımız (özellikle gazeteci yazarlar) nezdinde rağbet gören bilgi daha çok alaycı-küçümseyici türdedir. Bu yaygın anlayışın en çarpıcı özelliği, liberalizmle ahlak ve erdemlilik arasında olumlu bir ilişkinin bulunmadığını ve onun vahşi kapitalizmin temelini oluşturduğunu varsaymasıdır.

Liberalizmin dünyanın halihazır şartlarından soyutlanarak ele alınması fazlaca bir anlam taşımayacağı malumdür. Kuşkusuz böyle bir yaklaşımı bilimsel bir yönden inkar edecek değiliz. Bu yönüyle kavram zaten birkaç yüzyıldan beri ekonomi, siyaset, toplumsal alanların konusu olmayı sürdürüyor. Fakat bizi ilgilendiren taraf liberalizmin son yıllarda Türkiye gündemini işgal eden kavramlardan biri haline gelmiş olmasıdır. Nasıl oluyor da öteki bazı toplumsal, siyasal kavramlarla (demokrasi gibi, insan hakları gibi) birlikte, liberalizm de Türkiye gündeminin ön sıralarında yerini alabiliyor? Hem de bunca eskimişliğine (dünyada en eski düşünce sistemi olarak görülmekte) ve bunca kullanılmışlığına rağmen, taze bir ideoloji olarak dünyaya ve özellikle Türkiye’ye sunulma şansını elde edebiliyor. Liberalizmi Türkiye’nin özel şartları içinde İslamî yaşantıyı kolaylaştırıcı, dolayısıyla İslam’ı hayata geçirmenin bir yolu olarak düşünenler bulunmaktadır. Bunlara göre liberalizmin getireceği serbestlik, özgürlük ortamında, diğer fikir akımlarının ve ideolojilerin yararlanması kabilinden İslam’ın da aynı ortamdaki yararlanabileceği hesap edilmektedir. Liberalizmin prensipleri (kişi özgürlüğü toplumun örgütlenmesindeki özgürlük, devletin yetkilenin sınırlanması, devletin ekonomik hayata müdahalesinin kabul edilmemesi gibi), ayrı bir yönden ayartıcı ve baştan çıkarıcı bir rol oynuyor.

Türk toplumu, hasıl olacak prensiplerle özgürlük ortamından, Müslümanlar da yararlanacak ve İslamî yaşantının hayata geçirilmesini de kolaylık sağlanacağı düşünülüyor.

Acaba bu düşünce tarzına katılmalı mıyız?

Bu soruya sağlıklı bir cevap bulabilmek için önce liberalizmin özünü teşkil eden özgürlüklerin ne olduğu hususunda bilgimiz olmalı, daha sonra da İslâm'ın hayat şartı için onun aradığı araçların (vasıtaların) mahiyeti hakkındaki bilgilerimizin yeterli ve net olup olmadığı hususunda gayret gösterilmelidir. Ülkemiz açısından düşünüldüğünde liberalizmin ne olduğu hususunda kargaşa olmasına rağmen yine de liberal bir gelenekten bahsedebiliriz. Fakat liberal düşüncenin İslam'la ilişkisi üzerinde yeterince kafa yorulmadığı kanaatindeyiz.

Liberalizmin özünü teşkil eden özgürlüklerin mahiyetine değinmeden önce, bizzat bu düşünce tarzının mahiyeti hakkındaki kanaatimizi netleştirmeliyiz. Bu düşünce tarzı bir felsefe akımı veya bir felsefe sistemi olarak mı kabul ediliyor? Bizce liberalizme bir felsefe akımı veya bir felsefe sistemi demek yanlış olacaktır. Çünkü liberalizm, müstakil bir düşünce sistemi içermez, fakat bir zihniyeti, bir düşünme tarzını ifade eder. Ancak kendisi başlı başına bir sistem değildir.

Bununla birlikte bu düşünce tarzı rasyonalizm gibi, pozitivism gibi felsefe akımlarını (görüşlerini veya sistemlerini) etkilemiştir; daha doğrusu bu görüşler, liberalist düşünme tarzının neticesinde ortaya çıkmıştır; daha farklı bir ifade ile, bu felsefe görüşleri ve bütün bir Aydınlanma felsefesi, liberalizmin getirdiği serbest düşünme ortamının hâsılası olarak meydana gelmiştir. Ancak bu özgürlük kendi hayatini dine (Kiliseye) karşı oluşuna borçludur. Çünkü liberalizmin temelini teşkil eden özgürlük, kendini dine (Kiliseye) karşı özgür hissetmektir. Liberalist, eğer görüşlerini sonuna kadar götürebiliyorsa dine tolerans besleyebilir, onun var oluşuna göz yumabilir. Söz konusu düşünme tarzının tabiatı icabı dindar olmaması gerekir. Bu düşünce tarzı (liberalizm) "secular" (dünyevî, dinî olmayan) bir dünya düzeni talep eder. Liberalizmi böyle anıyorsak, Orhan Hançerlioğlu'nun dünyanın ilk liberalist düşünürünün İbn Haldun olduğu hususundaki görüşüne katılmadığımızı belirtmek gerekir. Adı geçen yazar, İbn Haldun'un devletin ekonomi alanına müdahale etmemesi gerektiği yolundaki fikrine atfen, onun dünyadaki ilk liberalist düşünür olduğunu ileri sürmektedir.¹

¹ Hançerlioğlu, Orhan, Felsefe Sözlüğü, Remzi Y., İst. 1995, s.87.

Başka bir problem olarak da Türkiye artık eski kavramlara sığmamakta; kavramları yenilemek, varolan fikirlere de yeni neticeler eklemek bir ihtiyaç haline gelmektedir. Örneğin hukukçu Doç. Dr. Sami Selçuk, "liberal Atatürkçü" olduğunu söylüyor. Neden resmi söylem ve kanunlardaki "Atatürk İlke ve İnkılapları", yahut tek parti devrinden kalma "Kemalizm" gibi kavramları tekrarlamakla yetinmiyor da, Atatürkçü olduğunu belirtirken bir de "liberal" demeye gerek duyuyor? Kendini artık liberal solcu olarak tanımlayan Kürşat Bumin solculuğu artık neden yeterli görmüyor? Yine Din ve Laiklik kitabı yazarı anayasa profesörü Ali Fuat Başgil'i, Kürşat Bumin Müslüman liberal olarak tanımlıyor.² Taha Akyol ise muhafazakar liberal olarak algılıyor.³

Görülüyor ki, gelişen Türkiye'de gözümüz hayata açıldıkça hayatın renklerini anlatmak için yeni kavramlara ihtiyaç duyuyoruz. Resmi ideolojinin kalıplarını aşan, yeni boyutlar kazanarak zenginleşen ve çeşitlenen düşünce hayatımızın "İslamî" kanadında da "liberal" kavramı ilgi çekmeye başlıyor.

İslam felsefesi uzmanı olan Prof. Dr. Mehmet Aydın ise şu ifadeleri kullanmaktadır: "Sosyalizm, (İslam düşüncesinde) mesela sosyal adaletle ilgili bazı hususların boyutlarının anlaşılmasında yardımcı olmuştur... Liberalizm söz konusu olduğunda ise, acaba benim kaynağım Kur'an, birey bakımından ne söylüyor, bireyin yeri nedir, birey düşüncesinin önemi nedir? diye merak ediyoruz. Oradan yola çıkarak diyoruz ki, isteyen inansın, isteyen inanmasın..."⁴

Buraya kadar ki ifadelerimizde tezimizin genel hatları ile problemlerini sunmaya çalıştık. Bu ifadeleri bir cümle ile anlatırsak şunları söyleyerek tezimizi de temel problemi, Liberal düşünce ile din hususunda çağdaş yazarlarımızın ne kadar ilgisi olduğu, ilgisi olanların hangi sonuçlara vardığı ve düşünce hayatımıza katkılarının ne olduğudur.

II. KAYNAKLAR ve ARAŞTIRMALAR

Bu çalışma temelde Türkiye'deki liberal yazarların dine yaklaşımlarını incelediği için temel kaynaklarımız bu yazarların eserleridir. Türkiye'deki liberal

² Bumin, Kürşat, Okulumuz Resmi İdeolojimiz ve Politikaya Övgü, Yol Yayınları İst, 1998, s, 116

³ Akyol, Taha, "Liberal Olmak, Yeni Türkiye Dergisi", Liberalizm Özel Sayısı, 1999, sayı, 25, s, 74

⁴ Aydın, Mehmet, "Liberal Kültürümüz Gelişmeli", Zaman Gazetesi, 19 Mart 1998.

yazarlar içerisinde temel referans kaynaklarının Atilla Yayla ve Mustafa Erdoğan'ın eserleri olduğunu tespit ettik. Diğer liberal yazarlar genelde Yayla ve Erdoğan'ın eserlerinden faydalanmış görünmektedirler. Çalışmamızda Yayla'nın şu makale ve kitapları incelenmiştir:

“Hayek, Yirminci Yüzyıl Ve Türkiye”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Bahar, 1992; “Liberalizm Hakkında” Liberal Düşünce Dergisi, Kış 1996, sayı, 1; “Liberalizme Bir Bakış”, Türkiye Günlüğü Dergisi, Kış 1991; Özgürlük Yolu, Hayek'in Sosyal Teorisi, Liberte Yay., Ankara, 2000; Liberal Bakışlar, Liberte Yayınları, Ankara,2000; Liberalizm, Liberte Yayınları, Ankara,1998; Özgürlük Yolu, Liberte Yayınları, Ankara,2000.

Çalışmamıza kaynaklık teşkil eden Erdoğan'ın eserleri ise şunlardır:

”Farabi'nin Siyaset Felsefesi Üstüne, Türkiye Günlüğü Dergisi”, say., 11, 1990; “Liberal Düşünce Topluluğu” Liberal Düşünce Dergisi, Kış 1996, sayı, 1; Liberal Toplum, Liberal Siyaset, Siyasal Yay., Ankara, 1998; Dersimiz Özgürlük, Pınar Yayınları, İstanbul, 2001; İslam Ve Liberalizm, Liberte Yay., Ankara, 1999; Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, Liberte Yay., Ankara, 2000.

Bu iki liberal yazarın dışında aşağıdaki liberal yazarların zikrettiğimiz çalışmaları temel referans kaynaklarımızı oluşturmuştur:

Coşkun Can Aktan: Toplumsal Dönüşüm ve Türkiye, Milliyet Yayınları, İstanbul 1999; Müdahaleci Devletten Sınırlı Devlete, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 1999; 21. yüzyıl İçin Yeni Toplumsal Sözleşme, T Yayınları, İzmir, 1995.

Taha Akyol: “Liberal Olmak, Yeni Türkiye Dergisi”, Liberalizm Özel Sayısı, 1999, sayı, 25.

Ömer Çaha: Aşkın Devletten Sivil Topluma, Gendaş Kültür Yayınları, İstanbul, 2000; “Liberalizmin Temel İkeleri”, Yeni Türkiye Dergisi, Liberalizm Özel Sayısı, say., 25, 1999.

Cüneyt Ülsever: Kendini Arayan Türkiye Timaş Yayınları, İstanbul, 1999; Neden Liberalim, Timaş Yayınları, İstanbul, 2000; 21. Yüzyılda Küreselleşen Dünya ve Türkiye Perspektifi, Timaş Yayınları, İstanbul, 2000; Kendini Arayan Dünya, Timaş Yayınları, İstanbul, 2001.

Bizim problemimize benzer şekilde liberal düşünce ve din arasındaki ilişkiyi inceleyen başka araştırmalar da mevcuttur. Bunların bir kısmı bizzat liberal yazarlar, bir kısmı da liberal olmayan yazarlar tarafından kaleme alınmıştır. Örneğin, İşlam ve Liberalizm adı altında Mustafa Erdoğan'ın deneme mahiyetinde bir kitapçığı vardır. Bu risalenin önsözünü tezimizin gaye ve hedefini çok iyi özetlediği için aynen aktarmayı uygun görüyorum.

“Bu denemede ele alınan İşlam-liberalizm ilişkisinin Türkiye bakımından ne kadar önemli olduğunu sanırım herkes kabul edecektir. Bu o kadar önemlidir ki, Türkiye toplumu olarak barışçı bir biçimde bir arada yaşayabilmemiz, büyük ölçüde, bu mesele hakkında sağlıklı bir görüşe ulaşmamıza bağlıdır. Böyle bir anlayış zemininin temini aynı zamanda demokratik bir Türkiye tasavvurumuzun da ön şartıdır. Bunu ne liberal-demokratlar ne de İşlamî hassasiyeti ağır basanlar görmezlikten gelebilirler. Elinizdeki denemede ben meseleye asıl entelektüel ilgisi liberal sosyal ve siyasal teori çerçevesinde odaklaşan bir düşünce adamı olarak yaklaştım. şüphesiz, bu denemenin, uzmanlığı İşlamî doktrin olan başka aydınlarca yapılacak araştırmalarla tamamlanmasına ihtiyaç vardır. Belki, bu deneme meseleye İşlamî açıdan yaklaşacak olanlar için bir hareket noktası olabilir. Bu çerçevede, burada ileri sürülen tezlerin tartışılmasından da mutluluk duyarım. Böyle bir tartışmanın benim için de öğretici olacağından şüphe etmiyorum.Umuyor ve temenni ediyorum ki bu deneme işaret ettiğim türden bir tartışmanın başlamasına vesile olur.”⁵

Ayrıca Liberal Düşünce Dergisinde, Yeni Türkiye dergisinde ve Türkiye Günlüğü dergisinde liberal düşünce ve din hususunda makaleler, yine özellikle Cüneyt Ülsever'in, din ve toplum, din ve devlet işleri, İşlam ve laiklik, dinin bireyselleşmesi gibi konularda makaleleri mevcuttur. Bunların hepsine çalışmamız içinde atıfta bulunulmuştur. Bunların haricinde İlahiyatçı akademisyenlerden Salih Akdemir'in “Kur'an'a Liberal Yaklaşım” başlığı altında kitabında bir bölümü⁶ ve Mehmet Aydın'ın “Liberal Kültür Gelişmeli” başlıklı bir makalesi vardır.

Bu araştırmalar liberal düşünce ve din arasındaki ilişkiyi sadece belirli yönleriyle ele almışlar, holistik bir yaklaşım sergilememişlerdir. Bizim amacımız liberal

⁵ Erdoğan, Mustafa, İşlam Ve Liberalizm, Liberte Yay., Ankara, 1999, s, 3

⁶ Akdemir, Salih, Kur'an ve Laiklik, Form Yay., Ankara, 2001, s, 72-76

düşünce ve din arasındaki ilişkiyi dine genel liberal yaklaşım ve Türkiye'deki anlayışlar çerçevesinde akademik bir tarzda incelemektir. Bu açıdan çalışmamızın özgünlük arz ettiği iddia edilebilir.

III. EVREN, ÖRNEKLEM, SINIRLILIKLAR ve METODOLOJİ,

Tezimizin iddiası İslam ve Liberal düşünce hakkındaki ilişkinin tarihte, farklı coğrafyalarda ve kültürde algılanış biçimini ve nihai ilişkiyi belirtmek değildir. Çünkü farklı kültürlerde liberal düşünce bile kendi arasında farklılıklar göstermektedir. İslam'ın farklı farklı anlayış biçimleri vardır. Bu sebeple tezimizin sınırını öncelikle Türkiye ile sınırladık. Daha sonra yüzyılı aşkın bir liberal kültüre muhatap olan ve kendi kültürünün ise bin yılı aşkın olduğu İslam ve Türk kültürünü de sınırlamak gereğini duyduk. Çağdaş dönemle ilgisini ve çağdaş gazeteci yazarları da ön plana çıkararak tezimizi sınırladık. Çağdaş dönemin liberal gazetecilerinin liberal düşünce ve din hususundaki fikirleri tezimizin çalışma evrenini oluşturmaktadır. Ancak tüm yazarları incelemek mümkün olmadığı için Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Cüneyt Ülsever'in görüşleri tezimizin örneklemini oluşturmuştur. Atilla Yayla ve Mustafa Erdoğan liberal düşünce hakkında fikir yürüteceklerin olmazsa olmaz en önemli fikir adamlarıdır. Cüneyt Ülsever ise kendisinde bir sosyolog olması sebebiyle bizim konuya Din Sosyolojisi açısından bakmamıza yardımcı olmuştur.

Araştırmamız esas olarak literatür incelemesine dayanmaktadır. Bu çerçevede tezimizle ilgili geniş bir kaynak taraması yaptık ve hemen hemen liberal kültürle alakalı bütün eserleri gözden geçirdik. Özellikle Liberal Düşünce Topluluğunun Liberte Yayınları ve Liberal Düşünce Dergisi gözden geçirilmiştir. Ayrıca Cüneyt Ülsever ve Taha Akyol gibi liberal düşünceyi savunan yazılar yazan gazetecilerin muhtelif gazete ve dergilerdeki yazıları ve televizyon programları takip edilmiştir. Özellikle diğer gazetecilere göre liberalizm ile ilgili daha fazla eser yazan Cüneyt Ülsever dikkatimizi daha fazla çekmiş ve araştırmada onun görüşlerine daha fazla yer verilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

LİBERAL DÜŞÜNCE VE DİN

I. LİBERALİZM NEDİR?

Bu bölümde liberalizmle ilgili genel bilgiler aktararak liberalizmin ne olduğu ve kısmi bir tarihsel perspektif de içereceğinden bir ölçüde liberalizmin doğuşu ve gelişmesi hakkında tarihsel bilgi edinme fırsatı da bulanacaktır. Şüphesiz, bölümde aktarılacak bilgiler böylesine geniş bir konunun tüketilmesi anlamına gelemez. Burada asıl yapılmak istenen liberalizmin düşünce birikiminin zenginliğini kısaca sunmaktır.

Liberalizm, insan cinsinin sosyal ve beşeri bilgi ve kültür birikiminin ağırlıklı bölümünü kaplayan bir şemsiye kavram olarak görülmüştür. Onu üzerinde durmaya ve entellektüel mesai harcamaya değer kılan da zaten bu özelliğidir.¹ Bugünkü uygarlığın (özellikle batı uygarlığı) kökleri ve etkileri üzerinde yapılacak ön yargısız her araştırma, günümüz demokrasi kültürünün temelinde yatan birçok değer ve kurumların liberalizmin ürünü olduğunu gösterecektir. Temel (bireysel) haklar, özgürlük ve adalet, refah, liberal demokrasi, çoğunluğun tahakkümünün önlenmesi, en küçük azınlık olan bireysel insandan başlayarak azınlığın hayatın her alanında çoğunluğa karşı korunması gibi bugünkü uygarlığın belli başlı köşe taşlarının ve bunların niteliklerinin liberal düşünürlerin asırlarca geriye uzanan yetkin çalışmalarıyla adım adım işlenerek geliştirildiklerini ve mevcut şekillerini kazandıklarını en azından liberal düşünürler savunmaktadır.²

A) Liberal Düşüncenin Kısa Tarihi Serüveni

Liberal düşünce geleneğinin köklerini 1215 tarihli Magna Carta'ya veya daha eskiye Yunan Şehir Devletleri'ne kadar uzatanlar vardır. Liberalizm tarih serüveninde Avrupa'daki toprak soylular (Aristokrasi) ile kentsoylular (Burjuvazi) arasındaki çatışmayla birlikte doğmuştur. Onuncu yüzyıldan başlayarak kentlerde gelişen ticaret ve

¹ Yayla, Atilla, Liberalizme Bir Bakış, Türkiye Günlüğü Dergisi, Kış 1991, s, 33; bkz., Yayla, Liberalizm, Liberte Yay., Ankara, 1998; Erdoğan, Mustafa, Liberal Toplum, Liberal Siyaset, Siyasal Yay., Ankara, 1998, s,15-90; Cantzen, a.g.e., s, 26-28

² Yayla, a.g.m., s,33

sanayi, varlıklı, yeni bir toplumsal sınıfın doğmasına imkan vermişti. Zaman bu kentsoylu sınıfı ekonomik ve toplumsal açıdan daha da güçlendirirken, kapalı tarım ekonomisinin yıkılmaya yüz tutması toprak soyluların giderek zayıflamalarına neden oluyordu. Uyuşmayan çıkarlar, iki sınıf arasındaki bir çatışmayı kaçınılmaz kılmıştı. Bu çatışma on birinci ve on ikinci yüzyıllarda belirginleşti.³

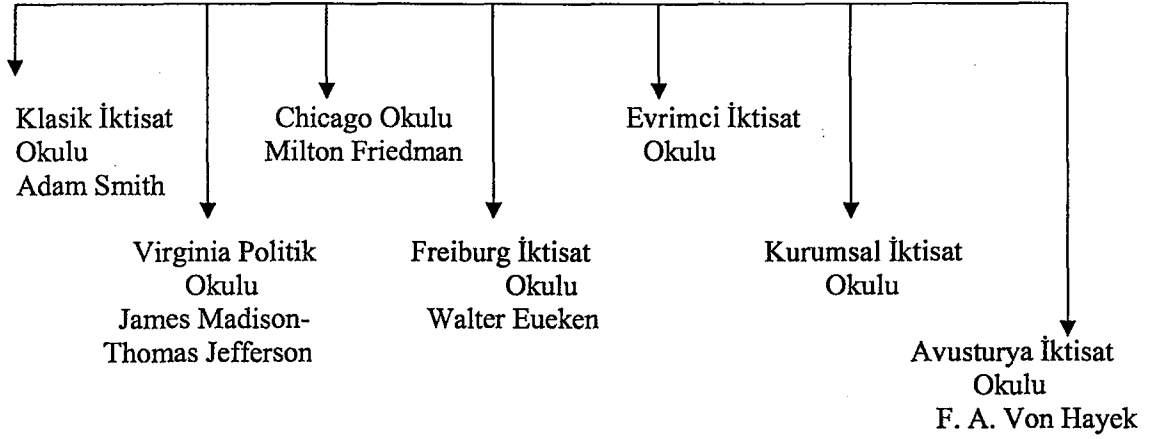
Gerek ticaretin gelişmesi, gerekse sanayinin gerek duyduğu iş gücünün sağlanması, derebeylik düzeninin yıkılmasını kaçınılmaz kılmaktaydı. Bir dizi derebeyinin topraklarından geçerek, onların koydukları keyfi kurallara uyarak yapılan ticaretin zorlukları ortadaydı. Gene aynı feodal düzenin kuralları, topraklarında yaşayan insanların derebeyinin izni olmadan kalkıp kente gitmelerini ve işçi olmalarını önlüyordu.⁴

Kentsoyluların gelişmesine en büyük engel toprak soylularının doğuştan sahip buldukları hukuksal ayrıcalıklardı. Önemli siyasal, askeri, yönetsel ve dinsel görevler toprak soyluların tekeline bırakılmıştı. Örneğin İngiltere'deki Lordlar Meclisi'nde üyelikler babadan oğula geçmekteydi. Toprak soylu olmayanların general olmaları olanaksızdı. Liberalizm bu şartlar içinde, kentsoyluların sorunlarına çözüm getirmek üzere, iki büyük ilkeye dayalı olarak doğdu: Eşitlik ve Özgürlük. Kentsoyluların ekonomik sorunları bulunmadığı için, söz konusu olan yalnızca hukuksal anlamda, yasalar önünde bir eşitlikti. Yasal eşitsizlikler kalktığında, toprak soyluların ayrıcalıkları ve kentsoyluların önü açılmış olacaktı. Özgürlük ise, kentsoyluların kendi düşüncelerini yayabilmeleri, nasıl bir düzen kuracaklarını anlatabilmeleri ve dolayısıyla toplumda kendilerine yandaş bulup, savaşımalarını yürütebilmeleri için gerekiyordu.⁵

³ Çam, Esat, Siyaset Bilimine Giriş, İ.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul 1975, s, 172

⁴ Kışlalı, Ahmet Taner, Siyasal Sistemler, İmge Kitabevi, Ankara, 1998, s, 7; Anthony Arblaster, Demokrasi, Çev., Nilüfer Yılmaz, Doruk Yayınları, Ankara, 1999, s, 49-51.

Liberal Düşünce Okulları:*



Devrimden sonra yayımlanan "Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi" bir anlamda liberalizmin haklar ve özgürlükler listesi sayılabilir. O listede "kutsal ve dokunulmaz" ilan edilen tek hakkın "mülkiyet hakkı" oluşu ilginçtir Kentsoylular, mülkiyet hakkının tehlikeye düştüğünü düşündükleri durumlarda özgürlüklerden ve hatta yasalar önünde eşitlik ilkesinden bile vazgeçebileceklerini göstermişlerdir. Tüm on dokuzuncu ve yirminci yüzyıl, Nazizme ve Faşizme sağlanan destek dahil, bunun örnekleriyle doludur. Yasalar önünde eşitlik, herkesin eşit oy hakkına sahip olduğu seçimlerle yönetimin belirlenmesini gerektiriyordu. Oysa 1789 Devriminin hemen arkasından ortaya atılan "Ulusal egemenlik" kavramı ile kentsoylu olmayanlar oy hakkından yoksun bırakıldılar. Genel ve eşit oy ilkesinin kabulü için, 1789'dan 1848'e kadar süren büyük mücadelelerin verilmesi ve çok kan dökülmesi gerekmiştir. Önce çok varlıklılara tanınan oy hakkı, giderek daha az varlıklılara genişletilmiş, yoksul ve emekçilerin oy hakkını elde etmeleri ise çok zor ve büyük kayıplar pahasına olmuştur.

Liberal düşünürleri kronolojik olarak şöyle sıralayabiliriz:

John Locke (1632-1704) İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme (Ara, Kabalcı, Öteki-Açı)/Hoşgörü Üzerine Bir Mektup (Liberte)

David Hume (1711-1776) Din Üstüne (İmge) / İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (İdea) / İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma (Milli Eğitim)

* Coşkun, Can Aktan, liberalim@yahoo. sitesinden alınmıştır.

Adam Smith (1723-1790) Milletlerin Zenginliği (Milli Eğitim)

Wilhelm Humboldt (1767-1835) Wilhelm von Humboldt'ta dil-kültür bağlantısı
(Remzi)

Frederic Bastiat (1801-1850) Hukuk (Liberte)

Tocqueville (1805-1859) Amerika'da Demokrasi (Türk Siyasi İlimler Derneği) / Eski
Rejim ve Devrim (Kesit)

John Stuart Mill (1806-1873)zgrlk üstüne (Milli Eğitim, Belge) / Faydacılık (Ar)

Henry D. Thoreau (1817-1862) / Sivil İtaatsizlik (Şehir)

Herbert Spencer (1820-1903) / İlk Prensipler (Milli Eğitim)

Carl Menger(1840-1921) / Devlet (Kaynak), Engin

Ludwig von Mises (1881-1973)

F.A. Hayek (1899-1992) Kanun, Yasama Faaliyeti ve zgrlk (İş Bankası) / Kölelik
Yolu (Liberte)

Karl R. Popper (1902-1994) Açık Toplum ve Düşmanları (Remzi) / Bilimsel
Araştırmanın Mantığı (Yapi Kredi) /Tarihselciliğin Sefaleti (İnsan)

Ayn Rand (1905-1982) Pınar (İnkılap) / Yaşamak İstiyorum (Altın) Ben (Liberte)

Milton Friedman (1912-)

Murray Rothbard (1926-1995)*

Liberalizm genellikle "siyasal liberalizm" ve "ekonomik liberalizm" olarak ikiye ayrılarak değerlendirilir. Siyasal liberalizm, liberalizmin türleri bölümünde göreceğimiz "liberal demokrasi"nin temel felsefesini oluşturur. Ekonomik liberalizm ise, kapitalizmin ideolojisi sayılabilir. Jean Touchard buna bir de "aydın liberalizmi"ni ya da "zihinsel liberalizmi" ekliyor: "Zihinsel liberalizm, hoşgörü ve uzlaşma zihniyetini yansıtır; ama bu özgürlükçü zihniyet, bazıları dikkati çekecek kadar hoşgörüsüz olan liberallerin vazgeçilmez bir parçası sayılamaz."⁶

* www.liberal-dt.org.tr sitesi anasayfasından alınmıştır.

⁶ Kışlalı, a.g.e., s, 73

On sekizinci yüzyılda Batı Avrupa'da kentsoylu sınıf çok hızlı bir gelişme gösterirken, onlarla birlikte ekonomi de, toplum da ve dolayısıyla insanların dünyaya bakışları da değişmeye başladı. Zamanla bu yeni bakış açısına "Aydınlanma Felsefesi", bu felsefenin doğup geliştiği döneme de "Aydınlanma Çağı" dendi. Fransız düşünür Voltaire'in deyişiyle; "İngiltere'de yurttaşları zenginleştiren ticaret, onların özgürleşmelerine katkıda bulundu ve bu özgürlük de ticareti yaygınlaştırdı; onun sonucunda da devlet büyüdü." Liberal ideolojinin temellerinin atıldığı bu dönemde, "özgürlük, gelişme ve insan" ön plana çıktı. Akla, doğaya ve insan mutluluğuna aykırı önyargılar yıkılmaya başladı, insan aklının doğruyu yanlıştan ayırt edebileceği ve en uygun yönetim biçimini bulabileceği savunuldu. Diderot'un öncülük ettiği akım "Yasa, genel olarak yeryüzünün tüm halklarını yöneten insan aklısıdır" dedi.⁷

İngiliz Locke'u (1632-1704), liberalizmin ilk temel taşlarını koyan düşünür olarak gösterebiliriz. Locke'a göre; uygar topluma geçmeden önce, insanlar bir "doğa durumu"nda yaşıyorlardı. Bu yaşamda, "başkalarına zarar vermeme" kuralına dayalı, Tanrı tarafından konmuş bir "doğa yasası" egemendi, insanlar özgür, eşit ve barış içindeydiler. Doğa yasasına uymayıp saldırgan davrananları herkes tek başına ya da başkalarıyla birleşerek cezalandırma hakkına sahipti. Ama hem davacı, hem yargıç, hem de ceza uygulayıcısı olmak toplumda karışıklıklara neden olabileceği için, insanlar kendi iradeleriyle uygar topluma geçmeye karar verdiler.⁸

İnsanlar bir "toplum sözleşmesi" ile uygar topluma geçerken, doğal haklarını değil, ancak yargılama ve cezalandırma haklarını topluma devrettiler. Locke, "İnsanların devletlerde birleşmelerini ve kendilerini yönetimlerin altına koymalarının asıl amacı, benim mülkiyet genel adı altında topladığım, canlarının, özgürlüklerinin ve mallarının korunmasıdır" demektedir. Öyleyse, toplumu yönetenlerin iktidarı mutlak ve sınırsız olamaz. Eğer yöneticiler doğal hakları koruyacakları yerde çiğnemek durumuna düşerlerse, sözleşme bozulmuş demektir. Yurttaşların böyle yöneticilere boyun eğme yükümlülükleri ortadan kalkar, "devrim hakkı" doğar.⁹

⁷ Kışlalı, a.g.e., s, 73

⁸ Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, Cev. H.Vehbi Eral, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1993, s, 260-261

⁹ Kışlalı, a.g.e., s, 74

Kendisi de bir toprak soylu olan Montesquieu (1689-1755), "Güçler Ayrımı" kuramı ile siyasal liberalizme katkıda bulunmuş bir düşünür. Ancak birbirlerini sınırlayan ve dengeleyen güçlerin varlığı durumunda özgürlüklerin var olabileceğini savunuyor: "Önünde kendisine engel olacak başka bir güç bulunmayan bir yönetici özgürlükleri çiğneyebilir, yetkilerini aşabilir... Kuvvet kuvveti durduramazsa özgürlük olmaz." Devletin yasa yapmak , yasaları uygulamak ve yasalara göre suçluları cezalandırmak olarak nitelediği üç görevinin farklı toplumsal güçler tarafından yerine getirilmesi gerektiğini söylüyor. Amacı kral, soylular ve halk arasında bir denge oluşturmak ve Yasa yapmak işlevini yerine getirecek olan temsilcilerin, kendilerini seçenler karşısında bağımsızlığından yanadır.¹⁰

Jean-Jacques Rousseau'ya (1712-1778) göre, en iyi çözüm halkın iktidarını doğrudan kullanmasıdır. Ulusal egemenlik parçaların toplanmasıyla oluşur; yani her yurttaş eşit olarak o egemenliğin bir parçasına sahiptir. Eğer halk bu egemenliğini doğrudan kullanamazsa (doğrudan demokrasi), seçtiği temsilcilerinin ona tamamen bağımlı olması gerekir. "Ulusun vekilleri, onun temsilcileri değil, olsa olsa memurları olabilirler." Halk vekilini, istediği zaman görevinden alabilmelidir. Rousseau da, özgürlüklerin güvence altına alınabilmesi için gücün gücü dengelemesi gerektiğini bir anlamda kabul ediyor. Ama O'nun savunduğu şey, gücün tüm insanlara eşit olarak dağıtılması. Servet eşitliği dahil, insanlar arasında eşitliğin sağlanmasını savunduğu noktada liberal düşünürlerden ayrılıp, sosyalist (toplumcu) düşünceye kaymaya başladığını söyleyebiliriz.¹¹

Emanuel Sieyes (1748-1836), sadece düşünce düzeyinde değil, uygulamada da Fransız Devrimi'ne katkıda bulunmuş bir isim. Ünlü "aktif yurttaş-pasif yurttaş" formülünü bulup, gelir düzeyi düşük olanların oy vermesini önleyen, "etkin yurttaş" olarak iktidarı soylulara sunan da o. Şöyle diyor: "Bir ülke yurttaşlarının tümü pasif yurttaş hukukundan yararlanmalıdır. Kendisinin, malının ve özgürlüğünün korunması herkesin hakkıdır. Ancak kamu gücünün kurulmasına ve işlemesine katılmak herkes için hak değildir; herkes aktif yurttaş değildir. Sadece kamu örgütüne yardımcı olanlardır ki, devlet denilen büyük toplumsal girişimin gerçek paydaşlarıdır. Ortaklığın

¹⁰ Kışlalı, a.g.e., s, 74

¹¹ Yayıla, a.g.m., s, 36, Akal, Cemal Baki, Devlet Kuramı, Dost Yay., Ankara, 2000, s, 161-165

gerçek üyeleri, gerçek aktif yurttaşlardır." Yurttaşların ödedikleri vergi düzeyine, yani servetlerine göre, aktif-pasif diye sınıflandırılmasını sağlayan Sieyes, temsilcilerin de - tıpkı Montesquieu gibi- seçmenler karşısında bağımsız olmalarını savunuyor.¹²

Özel mülkiyetin kentsoylular (burjuvazi) ve dolayısıyla liberalizm açısından taşıdığı önem, Fransız düşünür Benjamin Constant'ın (1767-1830) şu tümcelerinde açıklıkla görülebilir: "Sadece mülkiyettir ki, aydın olabilmek için gerekli boş zamanı ve doğru yargıda bulunabilme olanağını verir; dolayısıyla sadece mülkiyet insanların siyasal hakları kullanabilmelerini sağlar." O'na göre, "kimsenin durduramayacağı" ağır ve aşamalı bir eylemle özgürlüğü kuracak olan da ticaret ve sanayidir.¹³

Constant'ın, çoğunluk yönetiminin her zaman demokratik ve özgürlükçü olmayabileceğini göstermesi gibi bir önemi var. Özgürlükleri yok eden baskıların sadece kraldan değil, kitlelerden de gelebileceğinin bilincinde. Kitlelerin "kör ve sağır" olabileceğini, bazı hırslı kişilerin peşine rahatça takılabileceğini söylüyor. Çünkü Fransız Devrimi'ni yaşamış, Robespierre ve benzerlerini görmüş. Çoğunluğa da dayansa, hiçbir yönetimin, düşünce ve vicdan özgürlüğüne, mülk edinme özgürlüğüne karışmaması gerektiğini savunuyor, insan kişiliğinin "girilemez sınırları" olması gerektiğine inanıyor.¹⁴ Alexis de Tocqueville (1805-1859) de, soylu bir aileden. Siyasal liberalizme ve çağdaş demokrasi anlayışına en büyük katkıyı yapan düşünürlerden birisi olduğuna kuşku yok. Toplumsal sınıflara, neredeyse Marksistler kadar önem veren bir liberal düşünür. Düşünceleri toplumsal sınıfların biçimlendirdiğini savunuyor ve şöyle diyor: "Ben sınıflardan söz ediyorum; tarihi meşgul etmesi gereken sadece onlardır." Tocqueville demokratik rejimin Amerika'da daha başarılı olmasını da toplumsal sınıflardan hareket ederek açıklıyor. Amerika'da -Avrupa'daki gibi- eski ayrıcalıklı sınıfların bulunmamasının ve denge sağlayabilecek güçte bir orta sınıfın varlığının, demokrasinin işleyişini kolaylaştırdığını vurguluyor. Özgürlüklerin güvence altına alınmasına büyük önem veren Tocqueville, başkanlık sistemine karşı çıkmakta ve iki meclisli bir siyasal sistem önermektedir. Ama bu, özgürlüklerin korunması açısından siyasal kurumlara pek de fazla önem verdiği anlamı taşımamaktadır. Bireyciliğe karşı

¹² Kışlalı, a.g.e., s, 75, Ebenstein, William, Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Çev.,İsmet Özel, Şule Yay., İstanbul, 1996, 189-197

¹³ Yayla, a.g.m., s, 37

¹⁴ Sabine, George, Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi, çev., Özer Ozankaya, Cem Yay., İstanbul, 2000., s, 165-166

bir liberal olan Tocqueville'e göre, demokrasinin getirdiği sorunların çözümü için üç önemli öge vardır: Yerinden yönetim, kitle örgütleri ve demokratik kültür. Yetkiler, merkezden çevreye yayılmalı ve yerel yönetimler güçlendirilmelidir. Siyasal, mesleksi, bilimsel ya da kültürel nitelikli her türlü kitle örgütlenmeleri özendirilmelidir. Sorumluluk duygusu ve kamu çıkarı gibi ögeler siyasal kültürde ağır basmalıdır, ilk iki ögeyi değerlendirerek, Alexis de Tocqueville'in bir tür "katılımcı demokrasi" anlayışına daha o zamandan sahip bulunduğunu söyleyebiliriz. En karşı olduğu şeyleri bile anlamak için gösterdiği olağanüstü çaba ise, onu gerçek bir "liberal" yapmaktadır.¹⁵

John Stuart Mill (1806-1873) 19. yüzyılın ikinci yarısında liberalizmin en önemli kuramcılarındandır. Mill, demokrasi öğretisini, erken gelişme safhasında modern kitlesel demokrasinin liberal-aristokrat kuramcısı olan Tocqueville'in demokrasi kuramı ile ilgili eserine dayandırır. Mill'de en iyi yönetim şekli sorunu düşünceden hareketle, "ılımlı demokrasi" geleneğine dayanır. Bu gelenek Locke tarafından ortaya atılmış, özellikle Montesquieu tarafından geliştirilmişti.¹⁶ Mill, devletin "Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" ilkesinin gerisinde bir seyirci olmasına karşıydı. Devletin özgürlüğün koşullarını yaratması gerektiğini savunuyordu. Devlet çoğunluğun karşısında bireyi korumalıydı. Ünlü İngiliz düşünürüne göre, çoğunluğun azınlıkta olanları ezmesine engel olmak devletin görevidi. Fransız düşünür Alain (1868-1951) oldukça çağdaş bir liberal, iktidarın, iktidara katılanları bozduğuna, denetimsiz her iktidarın iktidardakini çıldırttığına inanıyordu. Seçmen seçileni, seçilen de bakanı sürekli denetlemeliydi. Baskı gruplarının etkisi ise olumlu bir şeydi. "Düzen olmadan özgürlük olmaz, düzen ise özgürlüksüz hiçbir değer taşımaz" diyor ve ekliyordu: "Yurttaşın iki erdemi, direnç ve itaattir, itaat ederek düzeni sağlar; direnerek de özgürlüğü güvence altına alır. itaati yıkarsanız anarşi, direnci yıkarsanız tiranlık doğar. Siyasal liberalizmle ilgili olarak değineceğimiz son isim Herbert Spencer (1820-1903). İngiliz düşünürün tüm çabası liberalizmi bilimsel bir temele, daha somut olarak da biyoloji temeline dayandırmaktı. Toplumların da canlı organizmalarla aynı yasalara uyduğunu düşünüyordu. Çevreye uyum sağlarken yararlı organizmalar geliyor, yararsızlar ise köreliyorlardı. Eğer bu doğal süreç bozulmazsa, en çok sayıda kişi için en

¹⁵ Yayla, a.g.m., s, 38

¹⁶ G. Schmidt, Manfred G., Demokrasi Kuramlarına Giriş, Çev., M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 2001, s, 91

büyük mutluluğa erişmek gerçekleşecekti. Öyleyse bu evrime dışardan karışmamalıydı. Devlet adaleti gerçekleştirilmenin dışında hiçbir işe burnunu sokmamalıydı. Bunun dışındaki her müdahalesi zararlıydı.¹⁷

Tarım, bayındırlık, milli eğitim gibi bakanlıkların kaldırılıp, bu konuların özel girişime bırakılmasını savunan Spencer şöyle diyordu: "Geçmişte liberalizmin işlevi, kralların iktidarını sınırlamaktı. Gerçek liberalizmin işlevi gelecekte yasama organlarının yetkilerini sınırlandırmak olacaktır... Genellikle para konusunda uzağı göremeyenler siyasal alanda da uzağı göremezler; siyasette uzak görüşlü olanları daha çok parasını iyi kullanmasını bilenler arasında bulmak olanaklıdır."¹⁸

Ekonomik liberalizmde akla ilk gelen ismin, Adam Smith (1723-1790) olduğunu söyleyebiliriz. İskoçyalı düşünür, insanın mutluluğu, zevki arayan ve acıdan kaçan bir varlık olduğu kuramından hareket ederek, bu kuramdaki bazı çelişkileri çözüme kavuşturdu. O'na göre, insanlar sadece kişisel çıkarlarıyla değil, aynı zamanda başkalarının kendi eylemleri üzerindeki yargılarıyla hareket ediyorlardı. Başkalarının, özellikle de yakınlık duyduğu kişilerin kendisiyle ilgili yargılarına önem veren birey, çıkarları ile bunlar arasında bir denge kurmak gereğini duyuyordu. Adam Smith, insanların zengin olmak için özgür bir biçimde çaba göstermelerini, her türlü ilerlemenin ön koşulu olarak görüyordu. Böylece insan, kendi çıkarı için çalışırken, toplumun gelişmesine de hizmet etmiş olmaktadır. Ama bireysel çıkarlardan hareketle ortaya çıkan bu gelişmenin toplumsal adaletle çeliştiğinin de farkındaydı: "Servet aşıkları, arzu ettikleri konuma ulaşabilmek için, çok sık olarak erdem yolundan uzaklaşırlar; çünkü ne yazık ki, servet yolu ile erdem yolu çoğunlukla birbirine karşıttır." Özgürlüğün her türlü ilerlemenin ön koşulu olduğu kadar, toplumsal eşitsizliklerin de kaynağını oluşturduğunu gören Smith, gene de, ekonomik özgürlüğün yarattığı eşitsizliklerin sanıldığı kadar önemli olmadığı kanısındaydı. Üstelik toplumlarda varlıklılara ve güçlülere hayranlık, dolayısıyla da böyle olanlara boyun eğme eğilimi vardı. Toplumsal düzen bu gerçeğin üzerine kurulmuştu.¹⁹

¹⁷ Ebenstein, a.g.e., s, 273-274

¹⁸ Ebenstein, a.g.e., s, 274

¹⁹ Kışlalı, a.g.e., s, 79

Adam Smith, ekonomik liberalizmin kapitalizmi hızla geliştirdiği bir dönemin düşünürüydü. 1929'da kapitalist ekonomiler çok büyük bir bunalım içine düşünce, bu kez Keynes (1883-1946) ortaya çıktı. Bunalımın atlatılmasının yolunu gösteren liberal kuramcı oldu. Keynes, özel girişime dayalı ekonomik sistemi kurtarmak için, devletin seyirciliğini savunan katı bir "bırakınız yapsınlar"cı görüşünün terk edilmesinden yana bir tutum takındı.²⁰

Keynes'e göre, ekonomik bunalımın nedeni, yatırımların tasarrufların gerisinde kalmış oluşuydu, insanlar yapılan yatırımdan daha fazla tasarruf ettiklerinde, üretilen mallara istem azalacak ve zararına satışlar gündeme gelecekti. Sonuç ise iflaslar ve işsizlikti. Bunalımın sona ermesi için, tüketim harcamalarından arta kalan "normal tasarruf" un yatırıma dönüşmesi gerekiyordu. Yatırımın azalmasının nedeni ise istemin azalması olduğuna göre, devlet istemi ve dolayısıyla yatırımları arttıracak önlemleri alırsa, bunalım aşılabilirdi. Bu ise devletin seyirciliğini değil, müdahaleciliğini gerektiriyordu.²¹

1970'li yılların sonlarına doğru, devletin ekonomiye her türlü müdahalesine karşı çıkan yeni bir liberal akım güç kazandı. Amerikalı iktisatçı Friedman'ın temsil ettiği "Chicago Okulu", kamu işletmelerinin özelleştirilmesini, toplumsal adaleti sağlamak amacıyla kurulan sosyal sigortalardan vazgeçilmesini savunmaktadır. Hemen hiçbir hizmet karşılıksız olmamalı ve ücreti yararlananlar tarafından karşılanmalıdır. Devlet ekonomiden elini çektikçe tam rekabetçi bir piyasa düzeni oluşacak, insanlar kendi çıkarları doğrultusunda "en iyi"yi seçecekler ve ekonomi de sağlıklı bir biçimde büyüyecektir. Bazı karşıtlarınca "vahşi kapitalizm" olarak adlandırılan bu görüş, ekonomik liberalizmin çıkış noktasına yeniden dönüş gibi de yorumlanabilmektedir. Liberalizmin ekonomideki uzantısı, ünlü "Bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler" formülüyle özetlenebilir. Liberallere göre, devletin ekonomiye karışması kötü bir şeydi. Devletin karışması, doğal dengeleri, doğal olarak var olan düzenleyici süreçleri bozardı. Devlet karışmayınca, en akıllılar, en becerikliler, en yetenekliler, en çalışkanlar, en güçlüler başarılı olacaklardı. Onların -daha çok tüketebilmek amacıyla- yapacakları çalışmaların sonucundaki başarıları, toplumun da yararınaydı. Böylece servet onu en iyi

²⁰ Ebenstein, a.g.e., s, 285-286

²¹ Ebenstein, a.g.e., s, 287

kullanabileceklerin elinde birikecek ve kişisel yarar giderek toplumsal yararı da sağlayacaktı. Bu ekonomi siyasetini, liberalizmin karşıtları "büyük balığın küçük balığı yutması" biçiminde değerlendireceklerdir. Daha önce de gördüğümüz gibi, liberaller açısından siyasal çatışmanın nedeni, bireysel paylaşma sorunudur. Olanaklar gereksinmelere göre az olduğu için, yapılan paylaşma savaşımında istediğini elde edebilmenin yolu siyasal iktidardan geçmektedir.²² Benjamin Constant şöyle diyor: "Yalnızca mülkiyet, aydınlanabilmek ve sağlıklı karar verebilmek için zorunlu olan boş zamanı sağlar; yani, yalnızca mülkiyet insanları siyasal hakları kullanacak yeteneğe kavuşturur". Bir yandan eşitlik ve özgürlük ülkülerinden hoşlanırken, öte yandan bunu geniş halk kitlelerine de tanımayı içine sindirememek olgusunu, Alexis de Tocqueville'de buluyoruz: "Demokratik kurumlardan hoşlanıyorum, ama soylu bir yaratılışım olduğu için yığınları küçümsüyorum ve onlardan çekiniyorum, özgürlük, eşitlik, insan haklarına saygıyı tutku ile seviyorum, ama demokrasiyi sevdiğim söylenemez." Kentsoyluların parasal bir sorunu yoktu. Devlet yan tutmadığı, toprak soyluların arkasında yer almadığı, işlere karışmadığı zaman hem ekonomik hem de siyasal mücadeleyi onlar kazanacaktı. Ama aynı liberaller, daha sonra siyaset sahnesine işçi sınıfı çıktığında, bu kez devletin kendi yanlarında yer almasına çaba göstermişlerdir; işçilerin bir araya gelerek örgütlenmesini, kendilerinin karşısında bir güç oluşturmasını önlemeye çalışmışlardır. Bütün bu aykırı örneklere karşın, çalışan halk kesimlerinin de yeni haklar elde etmelerinde, çoğulculuğun temellerinin atılmasında liberalizmin yadsınamayacak katkıları olmuştur. "Çeşitlilik yaşamdır, tek biçim ise ölüm" sözü Benjamin Constant'a aittir. John Stuart Mill ise, liberalizmin siyasal özünü şöyle ifade etmektedir: "Bütün insanlık bir tek görüşü benimsese ve yalnızca bir birey bu görüşün tersini düşünse bile, insanlığın bu kişiyi susturmaya hakkı yoktur, tıpkı onun da insanlığı susturma hakkının olmadığı gibi."²³

²² Kışlalı, a.g.e., s, 74

²³ Kışlalı, a.g.e., s, 79-80, Ayrıca Liberalizm Tarihi için bkz; Cranston Maurice, Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, Çev., Nejat Muallimoğlu, İst., 1983, s, 63-105, Hobsbawn, Eric, Sermaye Çağı, çev., Bahadır, Sina Şener, Dost Yay., Ankara, 1998, s, 189-273, Barbier, Maurice, Modern Batı Düşüncesinde Din Ve Siyaset, Çev., Özkan Gözel, Kakütis Yay., İstanbul, 1999, s, 197-209; Ömer Çaha, Aşkın Devletten Sivil Topluma, Gendaş Yay., İstanbul, 2000, s,91-128; Kumar, Krisman, Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları, Dost Yay., Ankara, 1999, s, 89-106; Akal, Cemal Baki, İktidarın İcyüzü, Dost Kit. Yay., Ankara, 1998, s, 92-108

B) Kelime ve Kavram Olarak Liberalizm

Liberalizm (Erkincilik) sözlükte; (alm. liberalismus), (fr. libéralisme), (ing. liberalism), (lat. liberalis), özgür bir insana yakışan, serbestiye olarak geçmektedir. Ayrıca; 1. Herkese düşünce ve inanç özgürlüğü tanınmasının gerekli olduğunu savunan, özgür düşünüşe bağlı dünya görüşüdür. Felsefe açısından bireyciliğe yakındır; Toplum değerlerine karşı kişi değerlerine daha çok ağırlık verir. Kesin biçimini İngiliz ve Fransız aydınlanmasında bulmuştur. 2. Siyasal doğrultu olarak 19. yüzyılda tutucu eğilimlere karşı kent soyluların ilerleme çabalarını dile getiren görüştür. 3. Ekonomi öğretisi olarak; bireyin özgürlüğünü ve ekonomik güçler arasında özgür yarışmayı savunan, bireyler, sınıflar ve uluslar arasındaki ekonomik ilişkilere devletin karışmamasını isteyen öğretilerdir.²⁴ Liberalizm, günümüzde kullandığımız diğer birçok terime nispetle oldukça yenidir. Diğer birçok ideoloji ve düşünce sistemi gibi “Avrupa kaynaklı, İspanyolca’dan türetilmiş bir kelime olmakla beraber, aslı Latince’dir. İspanyolca’dan İngilizce’ye geçmiş ve İlk defa 19. Yüzyılın başlarında siyasi terminolojiye girmiştir. Kelime önceleri İngiltere kaynaklı (ulusal) olmayan politikaları ifade etmek amacıyla kötüleyici suçlayıcı bir anlamda kullanılmıştır. Garip ve ilginç bir şekilde, izleyen yıllarda İspanyollar "liberal" sıfatın İngiltere kökenli politikaları nitelendirmek amacıyla kullanmaya başlamışlar ve Locke'cu anayasal monarşi ve parlamenter yönetim ilkelerini savunan milletvekillerini "liberales" olarak adlandırmışlardır.”²⁵

Bir başka görüşe göre Adam Smith, Ulusların Zenginliğin'deki "liberal ihracat ve ithalat sistemi" ifadesiyle liberal kavramını ilk kullanan yazar olmuştur. Zamanla kullanımı yaygınlaşan kavram, yüzyılın ortalarına ve sonlarına doğru siyaset sözlüğüne iyice yerleşerek "laissez faire laissez passer" (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler) ifadesinin yerini almış ve düşünce özgürlüğünü, ifade hürriyetini, basın özgürlüğünü, üretim araçlarının özel mülkiyet konusu oluşunu ve serbest ticareti savunanların adlandırılmasında kullanılan etiket haline gelmiştir.²⁶

²⁴ Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İnkilap Kitabevi Yay., İstanbul, 1994, s.71.

²⁵ Yayla, Liberalizm, s. 16.

²⁶ De Jasay, Anthony, Tercih, Sözleşme: Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış, çev., Alişan Oktay, Liberte Yayınları, Ankara, 2000, s, 7-16

Ancak, daha sonraları liberalizmin bir kavram olarak gittikçe muğlaklaştığına ve aşırı esneklik kazandığına şahit olunmuştur. Gündelik dilde, liberalizm, çok sözü edilen, fakat hem doğru dürüst bir tanımı yapılmadan, hem de anlamı ve önemi yeterince vurgulanmadan kullanılan bir kavram hüviyetini kazanmıştır. Şimdilerde ne anlama geldiği tam olarak bilinmediği gibi, 1980'lerdeki büyük dirilişine rağmen, hala zaman zaman kötileyici-kınayıcı bağlamlarda kullanılmaktadır. Ayrıca, liberalizm deyince, belki de haklı olarak, liberal düşünürlerin çoğunun İktisatçı olmasından yahut iktisatçı olmayan filozofların daha az tanınmasından dolayı, genellikle ekonomik bir doktrin akla gelmektedir. Sırf ekonomik bir doktrin olarak ele alındığında da, yine olumsuz bir yaklaşımla, "laissez faire kapitalizmi" ile özdeşleştirilmekte ve kınanmaktadır.²⁷

Etimolojik bakımdan "liberalizm" ve "liberty (özgürlük) kelimeleri arasında bir bağlantı, bir birleşme vardır. Gerçekten, bireysel hürriyetin önemi hakkındaki ortak bir kanaat çoğu liberalizm yorumlarının kalbinde yatmaktadır. Günlük dilde ise, Daver'in belirttiği gibi "yerine göre liberal bir felsefeden, liberal bir siyasal doktrinden, nihayet ekonomik anlamda bir liberalizmden" söz edilmektedir. Bazı yazarlar da liberalizmi siyasal bir teori veya doktrin olarak tanıtmaktadır. Örneğin, Sabine'e göre liberalizm, dar anlamda muhafazakârlıkla sosyalizm arasında yer alan, geniş anlamda ise komünizme ve faşizme karşı olan bir siyasal teoridir.²⁸ Mises'e göreyse, "liberalizm bir politik doktrindir". Yazar liberalizmin bir "teori" olmadığını. praxeology (insan davranışını inceleyen disiplin) ve özellikle ekonomi ilmi tarafından insanın davranış problemlerine yönelik olarak geliştirilmiş teorilerin uygulanması olduğunu söylemektedir. Bir başka ifadeyle, yazara göre liberalizm uygulamalı ekonomiden ibarettir.²⁹

Sabine gibi, liberalizmle siyasal düşünceler tarihi çerçevesinde meşgul olanlar liberalizmin siyasal bir doktrin olarak tanıtılmasında birleşmektedir. Buna karşılık, liberalizmin esas itibarıyla iktisadi bir doktrin olduğunu söyleyen yazarlar da vardır ve sayıları daha fazladır. Avusturya Okulu, Şikago Okulu ve Kamu Tercihi Okulu gibi ekollerin zaman zaman liberalizmle özdeşleştirilmesi bu yüzdendir. Ancak, liberalizmin ister siyasal ister ekonomik ağırlıklı bir doktrin olarak tanıtılması, doktrin kavramının

²⁷ Erdoğan, Mustafa, Liberal Toplum, Liberal Siyaset, Ankara, 1998, s, 43-45

²⁸ Yayla a.g.m., s, 33; Erdoğan, a.g.e., s, 1-4.

²⁹ Yayla, a.g.e., s, 18, Sabine, a.g.e., s, 85

taşıdığı donukluk, dogmatiklik yüzünden, bazı liberal yazarları rahatsız etmektedir. Meselâ, Hayek'e göre, "liberalizm prensiplerinde, liberalizmin değişmez bir dogma haline gelmesini icabet ettirecek hiçbir cihet yoktur; liberalizmin bir defaya mahsus olmak üzere tesbit edilmiş sabit kaideleri mevcut değildir. Bir temel prensip vardır: İşlerin idaresinde kendiliğinden doğan (spontane) içtimai kuvvetlere kabil olduğu kadar yer verilmeli ve zorlayıcı, tazyik edici tedbirlerden kabil olduğu kadar kaçınılmalıdır. Fakat bu prensibin, sonsuz derecede çeşitli tatbik şekilleri olabilir."³⁰

Ne var ki, Hayek'in liberalizmin donuk bir doktrin olmadığını belirtmek için yaptığı bu açıklama, sonunda liberalizmin tamamen ilkesiz-kuralsız bir "teori" olduğu yolunda yanlış kanaatler doğmasına yol açabilir. Liberalizmin birtakım ilkeleri vardır ve ortadan kaldırılması halinde liberalizm de varlığını yitirir.³¹

"Liberal düşünce geleneğinde bu ilkeleri en iyi formüle eden düşünürlerden biri de, bizzat Hayek olarak görülür. Liberalizmin hiç "sabit kaide"sinin olmadığı görüşü, liberalizmin sağdan soldan toplanabilecek fikir unsurlarıyla oluşturulabilecek "eklektik" bir teori olduğu sonucuna da ulaşılabilir." Oysa liberal düşünürlerce, "liberal "program", farklı fikir sistemlerinin çeşitli parçalarının keyfi biçimde bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş rast gele bir sistem değildir. Parçaları arasında içkin ve kaldırılamaz ilişkiler bulunan bir bütündür." Her şeye rağmen, Hayek'in, liberalizmin diğer bazı politik-ekonomik doktrinler gibi donuk-dogmatik bir sistem olmadığı yolundaki ikazının isabetli olduğu ve akıldan hiç çıkartılmaması gerektiği açıktır³²

Liberalizmin iktisadi veya siyasi ağırlıklı bir düşünme biçimi olarak görülmesi, bizi, bugün tek, kendi içinde her yönüyle yüzde yüz uyumlu, çeşitleri bulunmayan, "monolitik" bir düşünce sistemiyle karşı karşıya bulunduğumuz hükmüne götürmemelidir. Liberalizm ne 19. ne de 20. yüzyılda yeknesak bir öğreti olarak kalmıştır. Tıpkı sosyalist öğreti gibi kendi içinde büyük bir canlılık ve çeşitlilik göstermiştir. Ayrıca bazen diğer siyasal doktrinlerle içice geçmiştir. O kadar ki, zaman zaman sosyalizm, muhafazakârlık, liberalizm gibi kavramları birbirinden ayırmak çok güç olmaktadır. Bu bize liberalizm kavramının doğumundan günümüze kadar yoğun bir

³⁰ Yayla, Atilla, "Hayek, Yirminci Yüzyıl Ve Türkiye", Türkiye Günlüğü Dergisi, Bahar, 1992, sayı, 18, s, 48

³¹ Yayla, a.g.m., s, 50

³² Yayla, a.g.m., s, 52

evrim geçirdiğini, geliştiğini ve bir ölçüde değiştiğini göstermektedir.³³ Hakikaten, bir örnekle, liberalizmin 19- Yüzyıl İngiltere'sindeki anlamıyla 20. Yüzyıl ABD'sindeki anlamı arasında büyük farklar vardır, ilki klâsik liberalizm-liberteryenizmi anlatırken ikincisi etatist ve sol fikirlerle birleştirilerek "sosyalizm" kelimesi yerine kullanılmaktadır. Nitekim, N. Rarry de. liberalizm kelimesinin, 18. asrın sonlarında İngiliz ve Avrupa politik ve ekonomik düşüncesinde oluşan klasik liberalizme ters düşen fikirler olan eşitlikçi ve yeniden dağıtımçı adalet fikirlerini kapsar hale geldiğini belirtmektedir.³⁴ Bu anlamda Bernstein'in sosyalizmle liberalizm arasında yakın bir ilişki kurarak, sosyal demokrasinin liberalizmin devamı olduğunu, sosyalizme "örgütlenmeli liberalizm" denebileceğini söylemiş olması, insana, sanki geleceğin önceden tahmin edilmesi gibi görünmektedir.³⁵

Çağdaş siyasal yelpazeye (daha doğrusu yelpazelere) bir göz atıldığında, sosyalizm, liberalizm ve muhafazakârlığın bazı bakımlardan, en azından söylem düzeyinde, içice girdiği, birbirine karıştığı görülmektedir. Amerika'da sol eğilimli fikirleri savunanlara "liberal" denilmekte, klasik liberalizmin görüşleri ise yeni muhafazakâr kişiler tarafından benimsenmektedir.³⁶

Liberalizm için de kelime ve kavram olarak yaptığımız bu incelemede şu sonuca varırız; aslında bir tek liberalizmle değil, liberalizmlerle karşı karşıyayız ve bu liberalizmlerin gerçek mahiyetleri hakkında doyurucu bilgiler edinebilmek için muhtevalarına eğilme zarureti ortaya çıkmaktadır. Fakat biz sınırlı olarak Türkiye'de, düşünce dünyasını etkileyen kısmını ancak konu edinebiliriz.

C) Liberalizmin Türleri

İdeolojiler dünyasında geniş bir nüanslar spektrumu içinde çeşitli çevrelerde algılanabilen ve her doğrultuda bir seri ikilemler içeren bir merkeze doğru arayış söz konusu olsa dikkatlerimizin liberal düşünce etrafında odaklanması zor olmayacaktır. Aslında liberalizmin düşünce sistemleri arasında en karmaşık ve her bakımdan

³³ Kışlalı, a.g.e., s, 72-81

³⁴ Barry, Norman, Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm, LDT Yayınları, Ankara, 2000, 7-17

³⁵ Yaylalı, a.g.e., s, 20; Habermas, Jürgen, Postmodernist Burjuva Liberalizmi, Çev., Yavuz Alogan, Mavi Ada Yay., İstanbul, 2000, s, 71-81

³⁶ Holmes, Leslie, Post Komünizm, Mavi Ada Yayınları, Çev., Yavuz Alogan, İstanbul, 2000, s, 257-259

çeşitlerinin oluş gerçeği, onun daha başlangıçtan ifade ettiği çeşitli anlamlardan başlayarak her konuda değişik yönlerdeki gelişimine kadar çeşitli açılardan kendini gösterir.³⁷ Bir değil birçok liberalizm bulunduğuna göre bunlar arasındaki farklar nelerdir ve bu liberalizmler nasıl gruplandırılabilirler? Şunu kabul etmek gerekir ki tarihî gelişim süreci içinde belirttiğimiz gibi, ülkelerin liberalizmleri arasında önemli farklılıklar vardır. “İngiliz, Alman, Fransız ve Amerikan liberalizmleri hem düşünce hem de uygulama bakımından farklı realitelere tekabül ederler. Örneğin, İngiliz liberalizmi genel olarak dış zorlamalardan, müdahalelerden masun olma anlamına gelen negatif özgürlük anlayışına dayanarak sınırlı devlete doğru uzanırken, Fransız liberalizminde hem bir Locke'cu liberalizm, hem de temellerini Rousseau'da bulan bir çeşit "etapist liberalizm" akımı vardır.”³⁸ Pozitif özgürlük anlayışına dayanan etapist liberalizmin Fransız düşünce geleneğinde daha ağır bastığı görülmektedir. Alman liberalizmi ise eski ve yeni geleneklerinde tümüyle farklı iki çizgi izlemiştir.³⁹

16. Yüzyıl filozofu Althusius'tan Pufendorf ve Wilhelm von Humboldt'a uzanan, 20. Yüzyılda Avusturya Okulunda devam ettiği söylenebilecek olan eski gelenekte, doğal hukuk doğal haklar, sınırlı devlet anlayışı özenle işlenmiştir. Fakat Napolyon'un düşüşünden sonra doğal hukuk doğal haklar, sınırlı devlet anlayışı özenle işlenmiş ve yeni gelenekte, eski liberalizmin temelinde yatan doğal hukuk ve doğal haklar anlayışının yerine Rechtstaat ilkesi geçirilmiştir. Böylece bireylerin hakları üzerindeki vurgulama bir bütün olarak Alman halkının hakları üzerine kaydırılmış, devlet bireyler üzerinde önceliğe sahip olmuştur. Bu gelenekte özgürlük bir şeyden özgürlük (freedom from) olarak düşünülmemiştir. Alman milliyetçiliğinin gelişmesiyle birlikte, Alman yazarları Antik Yunan filozoflarının, özellikle devletin bir organizma, bir moral varlık olduğu yolundaki fikirleriyle, Platon'un ve pozitif ve moral bir özgürlük fikrini arzu eden Aristo'nun görüşlerini modernize etmişler, bireyi toplum ve devlet içinde eritme yoluna gitmişlerdir. Bu kısa özetin dahi gösterdiği üzere ülkelerin liberalizmleri arasında önemli farklar bulunabilmekte, her ülkenin liberalizmi değişik tarihi ve sosyal

³⁷ Okman, Cengiz, “Bir Seri Ötekiler Dünyası: Liberalizm”, Karizma Dergisi, Sayı, 3, 2000, s,17-25

³⁸ Yayla, Liberalizm, s, 21

³⁹ Yayla, Atilla, Liberal Bakışlar, Liberte Yay., Ank., 2000, s, 163

şartları, esin kaynakları ve vurgulamalarıyla ayrı bir liberalizm yorumu veya türü teşkil edebilmektedir.⁴⁰

İkinci olarak, liberalizmi ülke bazında değil, başka temellerde gruplandırmak da mümkündür. "Liberalizmin 20. Yüzyıldaki en önemli düşünürlerinden Hayek'e göre iki tür liberalizm mevcuttur. Başka bir deyişle, bir tarafta liberalizm (gerçek liberalizm) öbür tarafta da onun sahtesi vardır. Hayek, "ekonomi" ve "sosyal" kelimelerinin anlamlarının "çarpıtılmasından", içeriklerinin değiştirilmesinden yakındığı gibi, liberalizm kavramının da aslında liberal olmayanlarca kendilerine mal edildiğini vurgular."⁴¹

"Maurice Cranston da liberalizmi iki ana kategoriye ayırmaktadır: "Locke'cu liberalizm ve etatist liberalizm. Locke'cu liberalizm, genellikle liberalizmin kurucusu olarak kabul edilen J. Locke'un teorilerinden kaynaklanır ve en güzel örneğini 1688 İngiliz devriminden beridir devam eden İngiliz siyasal sistemindeki uygulamalarda bulur." Etatist liberalizmin esin kaynağı ise J. J. Rousseau'dur. Pozitif özgürlük anlayışına dayanan, İngiliz siyasî düşünce tarihinde en güçlü ifadesini T.H. Green'de bulan etatist liberal öğretisi, özgürlüğün sadece "yönetilmemek", "müdahale edilmemek" demek olmaması gerektiğini söyler. Etatist liberal, Locke'cu liberallerin yaptığı gibi devleti minimize etmek yerine, onu yeniden şekillendirmeyi tavsiye eder. Locke'cu liberalizm, özgürlüğü devletten özgürlük olarak düşünürken, etatist liberalizm ise, özgürlüğü devlet aracılığıyla gerçekleştirilecek bir şey olarak görür. Michael Sandel'in de liberalizmi haklara dayalı liberalizm ve kendisinin de benimsediği Amerikan tarzı komüniteryen liberalizm olarak ikiye ayırdığı söylenebilir. Haklara dayalı liberalizm de kendi içinde iki türdür:

Eşitlikçi liberalizm ve liberteryen liberalizm; eşitlikçi liberaller refah devletini desteklerler; sivil haklarla beraber refah, eğitim, sağlık hizmetleri hakkı gibi belirli "sosyal ve ekonomik haklar" savunurlar. Liberteryen liberaller pazar ekonomisini müdafaa eder, yeniden dağıtımcı adalet politikasına insanların haklarını ihlâl edeceği gerekçesiyle kargı çıkarlar. Sıkı bir mülkiyet hakları düzeni ile birleştirilmiş bir sivil haklar şemasının uygulanmasını isterler. "Gerek eşitlikçi gerekse liberteryen liberalizmin temel iddiaları aynıdır, insanlar birbirinden ayrı, farklı bireysel amaçları,

⁴⁰ Yayla, a.g.e., s, 175

⁴¹ Yayla, a.g.e., s, 238-247

çıkarları, iyi anlayışları olan varlıklardır. O yüzden haklara dayalı liberalizm anlayışı, insanları özgür moral varlıklar olarak kendi amaçlarını -kapasitelerini- gerçekleştirmeye muktedir kılacak ve bütün insanların aynı anda ve birlikle kullanabileceği bir haklar çerçevesi sağlamayı öngörür.”⁴²

Sandel'in kendisinin de dahil olduğu özellikle ABD'de yaygın komüniteryen (veya cumhuriyetçi) liberalizm ise haklara dayalı liberalizmden şu noktalarda ayrılır. Birey toplumdaki tamamen bağımsız bir varlık olarak görülemez; bireyin üstlendiği belirli roller bir ölçüde bireyin de içinde bulunduğu bir ülkenin vatandaşlarının veya bir hareketin üyelerinin veya bir davanın partizanlarının, başka deyişle, bizim de dahil olduğumuz, fakat bizden başka kimseleri de içinde barındıran, birey üstü varlıkların parçasıdır, yapıcısıdır. Bireyin hayat hikâyesi, bireyin parçası olduğu, kimliğini aldığı birey üstü varlığın (aile, şehir, kabile, ulus, parti, dava) hikâyesinde gömülüdür. Bu husus yalnız psikolojik değil, moral bir farklılık da yaratır. Bireyleri dünyada belirli bir yere yerleştirir ve onların hayatlarına moral özelliklerini verir. Sandel'e göre liberteryen liberaller piyasa ekonomisini (özel sektörü) savunurken komüniteryenler hem ekonomik kuruluşlarda hem de bürokratik devlette gücün odaklaşmasından ve çeşitli zamanlarda kamu hayatının daha önemli yönlerini muhafaza eden ara toplulukların ortadan kalkmasından kaygı duyarlar.⁴³

Norman Barry birçok liberal gibi çağdaş liberalizmde iki ana akım olduğunu ileri sürmektedir; “birincisi, bilimsel ve estetik - artistik gerçeğin aranmasında zorlayıcı gücün kullanılmasına şiddetle karşı olan, fakat ekonomik konulara gelince bu bakımdan daha esnek davranan bir yaklaşımdır. Bu liberalizm, entellektüel özgürlüklerle ekonomik özgürlükler arasında bir ayırım yapar ve ilkinin sonrakinden daha önemli okluğunu kabul eder. Bu anlayışta ekonomide üretim ve dağıtım faaliyetleri arasında keyfi bir ayırım yapılır ve bu ayırım "sosyal adalet" teorisinin özünü teşkil eder. Özgürlük Üstüne adlı anıtsal eserinde özgürlüğün en etkili savunusunu yapmış olmasına rağmen ekonomik görüşlerinde yeniden dağıtımcı bir çizgi izleyen J. S. Mill bu liberalizmin önemli isimlerindedir.”⁴⁴

⁴² Yayla, Liberalizm, s, 23-24

⁴³ Barry, a.g.e., s, 16

⁴⁴ Yayla, Liberalizm, s, 25

Daha sağih bir liberal çizgi izleyen ikinci akım geleneksel siyaset felsefesinden ziyade klâsik liberal ekonomiden kaynaklanır. Klâsik liberalizm veya liberteryenizm diyebileceğimiz bu akımın zgr toplum anlayışı etik ve politik evrimle birlikte gelişen çeşitlilik ve plralizmden esinlenir. Herhangi bir değerler dizisinin başkalarına zarla benimsettirilmesine karşı çıkar, böyle bir uygulamayı özgürlüğün inkârı olarak görür. Ekonomik konularda zor kullanılmasını ve eşitliğin politik metotlarla teşvik edilmesini liberal olmayan yollar biçiminde değerlendirir. Klasik liberalizm iktidara karşı her zaman şüpheci ve ihtiyatlıdır. Toplumun amaçlarının ve amaçlara yönelik araçların aklın gücü tarafından mutlak biçimde belirlenebileceğine inanmaz. Bütün bireylerin amaçlar konusunda anlaşmamaları durumunda siyasal faaliyetin, çoğulculuğu ve çeşitliliği teminat altına alacak, tarafsız(nötr) kuralların ve süreçlerin uygulanmasıyla sınırlanmasını ister.⁴⁵

Görüldüğü üzere liberalizm genel olarak iki ana gruba ayrılmaktadır. Bu iki liberalizmden Sosyal Liberalizm; refah devleti teorisi, eşitlikçi liberalizm, yeniden dağıtımcı sosyal politika, toplumcu liberalizm, neo-liberalizm gibi değişik isimlerle anılan yaklaşımlar.

Hayek'in Gerçek Liberalizm olduğunu ima ettiği, günümüzde ise Klasik Liberalizm veya liberteryenizm, bazen geleneksel liberalizm denilen bazılarınca ise neo-klasik liberalizm diye adlandırılmaktadır. Fakat buraya kadarki anlatıma dayanarak, klâsik liberalizmin, toplumcu değil bireyci olan; pozitif değil negatif özgürlük anlayışına dayanan; yaygın, müdahaleci ve baskıcı değil sınırlı ve sorumlu devlet isteyen; yeniden dağıtımcı sosyal adalet anlayışına karşı çıkıp, adaletin en iyi piyasa ekonomisi içinde kendiliğinden gerçekleştiğine inanan liberalizm olduğunu söyleyerek bu bölümü karşılıklı liberal ekol isimleriyle bağlayabiliriz.⁴⁶

Liberalizm dünyasında yaptığımız kısa gezinti sonucu olsa olsa çeşitli karşıt ekoller (arada nüansları oluşturan gruplar bir yana) belirgin bir şekilde ortaya ş ikililer listesini sıralayabiliriz;⁴⁷

⁴⁵ Yayla, Liberalizm, s, 24-25

⁴⁶ Yayla, Liberal Bakışlar, s, 126

⁴⁷ Okman, a.g.m., s, 25

BİÇİMSEL LİBERAL GRUPLAR	BÜTÜNSEL LİBERAL GRUPLAR
İNGİLİZ ŞÜPHECİLERİ LİBERAL GRUPLAR	RASYONALİST LİBERAL GRUPLAR
ASGARİ İŞLEVCİLİĞİ SAVUNAN LAİSSEZ-FAİRE LİBERAL GRUPLAR	ÇOĞULCU MÜDEHALEÇİ LİBERAL GRUPLAR
RASYONALİST DENEY TABİAT ÜSTÜ SAVUNAN LİBERAL GRUPLAR	MEKANİSTİK İNDİRGEMECİ LİBERAL GRUPLAR
KOLLEKTİVİST GRUPLAR KLASİK LİBERALLER	SERBESTİYETÇİ GRUPLAR MODERN LİBERALLER
KANTÇI LİBERAL GRUPLAR	KANT KARŞITI FAYDACI LİBERAL GRUPLAR

II. LİBERAL DÜŞÜNENİN TEMEL İLKELERİ

Liberal düşüncenin temelleri başlığı altında liberalizmi irdelerken, liberaller şunu ifade etmektedirler: “Liberalizm modern dünyanın temel felsefesi ve düşünce biçimini oluşturmaktadır. Liberalizm modern dünyadaki gelişmelerin arkasındaki temel paradigmayı oluşturduğu gibi, bu dünyadaki gelişmelerin de paralelinde şekillenmiş bir düşünce biçimidir. Rönesans ve Reform hareketiyle başlayan süreç aslında liberal temaların nüvelendiği bir süreçtir.”⁴⁸

⁴⁸ Çaha, Ömer, “Liberalizmin Temel İlkeleri”, Yeni Türkiye Dergisi, Liberalizm Özel Sayısı, say., 25, 1999, s, 38; Ayrıca bkz., Phillips, Anne, Demokrasinin Cinsiyeti, Çev., Elev Türker, İstanbul, 1995, s, 188-192; Bowles, Samuel, Gintis, Herbert, Demokrasi Ve Kapitalizm, Çev., Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1996, s, 116-119; Mc Lellan, David, İdeoloji, Çev., Ercüment Özkaya, Doruk Yay., Ankara, 1999, s, 84

LİBERALİZMİN AHLAKİ BOYUTU	BİREYCİLİK
	ÖZGÜRLÜK
	HOŞGÖRÜ
LİBERALİZMİN İKTİSADİ BOYUTU	RASYONEL BİREY
	SERBEST SEÇİM
	SERBEST PİYASA
LİBERALİZMİN SİYASİ BOYUTU	RIZA
	TEMSİL MEKANİZMASI
	MİNİMAL DEVLET
LİBERALİZMİN SOSYAL BOYUTU	ÇOĞULCU TOPLUM
	KENDİLİĞİNDEN DÜZEN

Liberal düşünceyi bütünsel bir yaklaşımla ele aldığımızda bu düşüncenin yukarıda tablo içinde gösterdiğimiz şekilde dört ana başlık altında analiz edilebileceğini düşünüyoruz. Yukarıda zikredilen düşünürler esas alınarak liberal düşüncenin giriş niteliğinde bir analizi yapılacak olursa bu düşüncenin ahlaki liberalizm, siyasi liberalizm, iktisadi liberalizm ve sosyal liberalizm gibi dört başlık altında toparlanarak tahlil edilmesi mümkündür.

A)Liberalizmin Ahlaki Boyutu

Liberalizmin ahlaki boyutu üç kavram etrafında özetlenebilir: Bireycilik, özgürlük ve hoşgörü. Bu üç kavram aslında liberal düşüncenin en temel unsurlarını teşkil etmektedirler. Başka bir deyişle liberalizmin iktisadi ve siyasi projeleri bu üç kavramın uzantıları şeklinde teşekkül etmektedir.

1. Bireycilik

Liberalizm için bireycilik, sine qua non (olmazsa olmaz) bir değer olarak karşımıza çıkmaktadır. Liberalizm bireyi temel sivil hakların, sosyal düzenin, iktisadi ve siyasal yaşamın temel birimi olarak kabul etmektedir. Bireyi hem epistemolojik hem de ontolojik bir değer olarak ele alan liberal düşünce onu bilginin kaynağı olarak kabul etmenin yanı sıra, siyasal yaşamın da en temel aktörü olarak öngörmektedir. Liberalizm ayrıca hukuksal düzenlemeleri bireyi esas alarak gerçekleştirir. Temel insan haklarını birey ekseninde formüle ettiği gibi, toplum-devlet ilişkisini de bireyi esas alarak kurgular. Liberalizm bu yönüyle, cemaat, topluluk, sınıf veya millet gibi kolektif varlıkları esas alan öğretilerden köklü bir şekilde ayrılır. Tocqueville, bireyciliği şöyle tanımlamaktadır; "Bireycilik, yeni bir fikrin doğurduğu yeni bir ifadedir. Babalarımız sadece bencillik (egotizm)'e aşınaydılar. Egotizm, insanı her şeyi kendi kişiliğini bağlamaya ve kendini dünyadaki her şeye tercih etmeye götüren, ihtiraslı ve abartılı bir benlik aşkıdır. Oysa, olgun ve sakin bir duygudur bireycilik, cemaatin her üyesini arkadaş yaratıklar kitlesinden ayrılmaya niyetlendiren bir duygu: aile ve dostlarında uzaklaşır; öyle ki, kendine bu şekilde küçük bir çevre kurduktan sonra, gönüllü olarak büyük toplumun kendi haline terk eder... Bireycilik, demokratik kökenlidir ve şartların eşitliği ile aynı oranda yayılma tehlikesi vardır."⁴⁹

Liberal düşüncenin fikir babalarından John Locke'a göre ilahi bir fitrata sahip olan birey doğuştan temel bir takım haklarla dünyaya gelir. Bireyin sahip olduğu en temel üç hak yaşama hakkı, mülkiyet hakkı ve özgürlük hakkıdır. Bu haklar bireyin insan olmaktan, insan onuruna sahip olmaktan kaynaklanan temel hakları olup hiçbir şekilde ihlal edilemez ve hiçbir aşkın amaç uğruna vazgeçilemezler. Bu temel vazgeçilmez haklarla dünyaya gelen birey aynı zamanda hukuksal düzenlemeler için de temel bir dayanak oluşturmaktadır. Siyasal kurumların ve hukuksal düzenlemelerin temel hedefi bireyin doğuştan getirdiği bu tabii hakları korumaktır. Devletin, siyasal düzen ve hukuk sisteminin varlık sebebi budur. Tabii hukukun bir gereği olan mülkiyet hakkı bireyin yaşamı kadar masum ve kutsal bir haktır. Mülkiyet kavramı "malik olmak" anlamına gelip, bireyin sahip olduğu maddi ve manevi tüm değerleri ifade etmektedir. Aynı şekilde başkasının özgürlük alanına girmeksizin bireyin ön gördüğü

⁴⁹ Özel, Mustafa, Birey, Burjuva ve Zengin, Kitabevi Yay., İst., 1998, s, 13

her tür düşünce, inanç ve pratik onun tabii hukukunun bir gereğidir ve asla vazgeçilemez.⁵⁰

“En yüce ve nihai amaç bireyin kendisidir. Bireyin varlık sebebi başka varlıklar değildir, bizatihi kendisidir. Bu anlayışın ontolojik açılımı bireyin kendisini içkin bir varlık oluşudur. Nihai otorite ve referans bireydir. Bireycilik düşüncesini ileri bir boyutta ele alan Isaiah Berlin gibi liberal düşünürler bireyi kendi doğrularının yaratıcısı, kendi vicdanının hamisi, kendi değerlerinin referansı ve kendi iyiliklerinin mihengi olarak kabul etmektedirler.⁵¹

Akıl ve vicdan dışında birey için bağlayıcı herhangi bir kayıt söz konusu değildir. Hiç kimse bu anlamda bireye herhangi bir değeri, düşünceyi, görüşü, ideolojiyi veya inancı zorla kabul ettirme hakkına sahip değildir.

John Locke bireye tanrısal özellikler atfederek onu kutsal bir varlık olarak kabul etmektedir. Tanrının özellikleri olan yaratıcılık, merhamet, şefkat, bağışlama gibi değerlerin potansiyel taşıyıcısı insandır. Liberal düşüncedeki bireyin bu ontolojik anlayışı semavi dinlerde insana yüklenen özellikleri çağrıştırmaktadır. Gerek Hıristiyanlık, gerek İslam gerekse diğer semavi dinler insanı "eşref-i mahlukat" (yaratılmışların en şerefli) olarak kabul etmiş ve sosyal hayatın temeline insanı yerleştirmiştir. Semavi dinlerde insandan daha kutsal ve yüce bir değer yoktur. Liberalizm semavi dinlerdeki insanı siyasal bir obje, başka bir deyişle birey olarak kabul etmektedir. Ancak bu birey düşüncesinin arkasındaki ontolojik anlayış fitraten tanrısal özellikler taşıyan insan anlayışından neşet etmektedir. Bu bakımdan liberalizm insan doğasına dayalı olan tabii hukuku her yerde ve zamanda genel geçer evrensel bir hukuk olarak kabul etmektedir.⁵² H. M. Robertson bireyciliği şöyle özetlemiştir: “Birçok yazarın iddiasının aksine, bireyci hayat şeması ile tipik ortaçağ veya tipik sosyalist hayat şeması arasındaki fark, ‘bireyci hiçbir sosyal ideale sahip değilken’ diğerlerinin sahip olduğu değildir. Doğru olan, bireycilik değişik ideallere sahip olduğudur. Bireycilik, bir öğreti olarak, bireyi ve onun psikolojik eğilimlerini toplumun

⁵⁰ Tüzel, Yahya, “Sezai, Bir Liberalin Ontolojisi ve Epistomajisiyle ilgili Bazı Notlar”, Türkiye Günlüğü, say., 25, 1999, s, 34-37

⁵¹ Çaha, a.g.m., s, 41, Ayrıca bkz., Lipson, Leslie, Uygarlığın Ahlaki Bunalımları, Çev., Mürşit Balabanlar, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İst., 2000, s, 28

⁵² Çaha, a.g.m., s, 41; bkz., Adams, Arlin M., Charles, J. Emmerich, Din Ve Özgürlük, Çev., Latif Boyacı, Kızılelma Yay., İstanbul, 1990, s, 33-43

iktisadi örgütlenmesini gerekli temeli olarak görür, bireylerin eylemlerini toplumun iktisadi örgütlenmesini temine yeterli olacağına inanır, sosyal ilerlemeyi birey aracılığıyla, ona kendini özgürce geliştirmesi için her şeyi sunarak gerçekleştirmeyi arar. Bunun için iki kurumun gerekli olduğuna inanır: İktisadi özgürlük ve özel mülkiyet. Farklı bireylerin değişik yeteneklere sahip olduğuna ve her birinin bu yetenekleri diğerleriyle yarış içinde geliştirmesine müsaade edilmesi gerektiğine inanır. Dolayısıyla bir sistem olarak, bireycilik serbest ticaret, rekabet ve özel mülkiyet ve sistemidir.”⁵³

Doğru olan düşünce ve eylem tarzının meydana çıkabilmesi için özgürlüğün şart oluşu fikri, Mill’in liberalizminde vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Özgür bir tartışma ortamının düşünsel üretkenlik ve canlılığa katkıda bulunacağını hiç kimse inkar edemez; bu bakımdan Mill’in görüşlerine katılmamak mümkün değil. Hele herhangi bir fikri susturulmasına hem yaşayan hem de gelecek kuşaklara karşı bir haydutluk olarak görmesi, bu fikri benimsemeyenlere karşı bir soygunculuk biçiminde değerlendirmesi, yirminci yüzyılda totaliter rejimleri tecrübe etmeye devam eden toplumlar için çok büyük kıymet görmektedir.⁵⁴

2. Özgürlük

Liberalizmin ikinci ahlaki öğretisi “özgürlük”tür. Bireycilik gibi özgürlük kavramı da liberalizmin olmazsa olmaz temel kavramlarından biridir. Hatta liberalizmi salt bireyci ve özgürlükçü bir ideoloji olarak kabul etmek bile mümkündür. Liberalizmin özgürlük anlayışı bireye müdahalesizliği öngören "negatif özgürlük" anlayışına dayanmaktadır. Liberalizm bireyin, toplumsal yaşam içinde bulunan bir aktör olduğu noktasını göz önünde bulundurarak, bireyin her tür zorlamadan azat olması gerektiğini kabul etmektedir. Zorlama siyasal iktidardan gelebildiği gibi, sosyal çevreden ve sosyal gruplardan da gelebilir. Siyasal topluluğun bir üyesi olarak bireye en büyük engel ve zorlama devletten gelmektedir. Bu bakımdan liberal düşünce bireysel özgürlük için siyasal iktidarın sınırlandırılmasını ve hukukun vesayeti altına alınmasını şart koşar. Negatif özgürlük esas itibarıyla otonom bir birey oluşturma, başka bir deyişle bireydeki potansiyel gücü bir varlığa dönüştürme çabasında değildir. O sadece birey

⁵³ Özel, a.g.e., s, 17

⁵⁴ Kardeşhan, Mesut, Yeryüzü Cennetinin Son Baharı, Pınar Yay., İstanbul, 2000, s, 124

üstü varlıkların bireyin yakasından elini çekmesini ister. Bireye ekstradan bir katkıda bulunmaya gerek yoktur. Rasyonel bir varlık olarak birey kendisi için en doğruyu ve iyiyi seçme kabiliyetine sahiptir. Türkçe’de bu anlamda "gölge etme, başka ihsan istemem" kabilinden bir deyim vardır. Aslında bu deyim liberal düşüncedeki negatif özgürlüğü çok güzel biçimde ifade eder. Bireyin yakasından elinizi çektiğinizde, onu kendisiyle baş başa bıraktığınızda, o kendisi için en iyi seçimi yapabilecektir. Bu nedenle Liberalizm, bireyin lehine dahi olsa ona müdahale etmeyi asla kabul etmemektedir.⁵⁵ Liberal düşüncede özgürlük kavramını üç kısma ayırabiliriz; özgürlüğün düşünce üretkenliğinin teminatı olması, tarafsızlık ve özgürlüğün belirlenmiş sınırları.

Liberal düşünce de, inanç ve düşünce özgürlüğü sadece yüreklerde ve zihinlerde makes bulmaz. Zaten hiçbir otoritenin kafalarda oluşan bir düşünceyi, ya da gönüllerde oluşan bir inancı kontrol etme imkanı yoktur. Bu bakımdan liberal düşüncede, gerek düşünce gerekse inanç özgürlüğü söz konusu olduğunda bunların sosyal yaşamda rahatlıkla yaşanabilmesi ve ifade edilebilmesi özgürlüğü kast edilmektedir. Her inanç kendi simgelerini, normlarını, değerlerini kendisi üretir. Bunların hiçbir gerekçeyle yasaklanması doğru değildir. İnsan diğer varlıkların aksine "simge" yaratabilen ve kendi düşüncesini, inançlarını bu simgelerle ifade edebilen tek varlıktır. İnsanın bütün eylemleri ve eserleri esas itibariyle belli düşünceleri, belli değerleri simgelemektedir. Bu sebeple liberal düşünce özgürlüğün; dilden, mimarı yapıya, kıyafete kadar her şeyin bir ihtiyacı karşıladığını ve aynı zamanda belli bir düşünceyi ve duyguyu da simgelediğini kabul eder.⁵⁶

3. Hoşgörü

Liberalizmin diğer bir ahlaki boyutu da "hoşgörü" dür. Liberal düşüncede; bireysel farklılıkları ve özgürlüklerin yaşanabilmesi için hukuksal düzenlemelerin yanında toplumsal ortamında buna müsait olması gerekir. Farklılaşmaya, özgürlüğe, özgünlüğe müsamaha gösterilmeyen bir toplumda mutlak anlamda özgür olunamaz. Hukuk toplumsal yaşamın tüm alanlarını kontrol altında tutamaz. Bazı eylemler sosyal kontrol mekanizmasına tabidir. Liberalizm, hoşgörüyü felsefi ve ahlaki bir doktrin

⁵⁵ Çaha, a.g.m., s, 42; Adams, a.g.e., s, 33-43

⁵⁶ Tezel, a.g.m., s, 34

olarak kabul etmektedir. John Locke'ün "Hoşgörü Üstüne Bir Mektup" adlı çalışması liberal düşünce geleneği içinde önemi büyüktür.⁵⁷ Doğal hukuka dayalı özgürlüğün ancak hoşgörü bir ortamda yaşanabileceğini savunan Locke, o tarihlerde hoşgürsüzlüğün kaynağı niteliğindeki kiliseye sert eleştiriler yöneltmiş ve bu düşüncelerinden dolayı sürgün hayatına mahkum edilmiştir.⁵⁸ Locke göre; doğal haklar, Tanrı'nın bahsettiği doğa yasaları çerçevesinde insan hayatının korunması için ihtiyaç duyulan asgari şartları ifade etmektedir ki, işte bu noktada 'hoşgörü', doğal hakların toplumsal ve siyasal hayatta gerçeklik kazanabilmesini ve güvence altına alınabilmesinin vazgeçilmez şartıdır. Bu görüşlerini izah çabalarından oluşan Hoşgörü Üstüne Bir Mektup, onun küçük hacimli, fakat liberal hoşgörü kavramının ilk defa meşrulaştırılma çabasına yer vermesi bakımından önemli eseridir. Locke için hoşgörü, ancak sivil çıkarları korumanın bir vasıtasıdır. Hoşgörü ve toleransı bizzat kendi kendisi uğruna istenir, mutlak ve vazgeçilmez bir değer veya erdem olarak görmez. Hoşgörünün bizatihi iyiliğinden ziyade hoşgürsüzlüğün toplumsal ve siyasi hayatta doğuracağı olumsuz gelişmelerden dolayı onu savunur. Modern liberaller hoşgörü kendinde iyi olarak gördüklerinden ve başlıca temel iyilerin ön şartı saydıklarından, bu konuda Locke'a karşı mesafelidirler.

Liberal düşüncede, "hoşgörü karşılıklı saygı esasına dayanmaktadır, insanların birbirlerini sevmeleri her zaman söz konusu olamaz ve gerçekçi de değildir. Ancak toplu halde bir arada yaşamanın yolu karşılıklı saygıdan geçer. Bireyin kendi yaşamını rahatça sergileyebilmesinin yolu başkasının kendisine saygı göstermesinden geçer. Kendi farklılığını yaşaması için başkasından saygı beklediği gibi kişinin kendisinin de başkasına saygı göstermesi gerekmektedir."⁵⁹

Liberal düşünceyi benimseyen psikologlar başkasını anlamak için "sosyal empati" kavramını geliştirmişlerdir. Sosyal empati kendimizi başkasının yerine koyarak onu anlamaya çalışma çabası içinde olmamızı öngörür. Başkasını körü körüne yargılamadan, sorgulamadan, tahfif etmeden kendimizi onun yerine koyarak onu anlamaya çalışmaktır. "Bu kişinin yerinde ben olsaydım ne yapardım" sorusunu sorarak başkasına karşı tutumlarımızı ve tavırlarımızı kontrol etmektir. Ahlaki bir değer ve bir

⁵⁷ Boulion, Hardy, John Locke, Liberte Yay., Ankara, 2000, s, 8-9

⁵⁸ Çaha, a.g.m., s, 45

⁵⁹ Çaha, a.g.m., s, 45

arada yaşamının zorunlu bir sonucu olarak bireyin kendi beslendiği kaynaklardan başını çıkararak, gözlerinin üzerindeki at gözlüklerini bir kenara bırakarak çevreyi daha geniş bir perspektifle değerlendirmek ve başkasına ilişkin tavırlarını ona göre geliştirmek liberal düşüncenin hoşgörü anlayışıdır.⁶⁰

B) Liberalizmin İktisadi Boyutu

İktisadi liberalizm, liberalizmin siyasi ve sosyal boyutlarının ön şartını oluşturmaktadır. Liberal düşünceye göre; serbest piyasaya dayalı iktisadi liberalizmin gelişmediği yerde sosyal gruplar arasındaki rekabet siyasi liberalizm, başka bir ifadeyle demokrasi de gelişmemektedir. İktisadi liberalizmin kamil manada gelişmediği toplumlarda demokrasi ya hiç gelişmemekte, ya da derin yaralar alabilmektedir. Liberalizmin İktisadi boyutunun üç temel ilkesi bulunmaktadır:

1. Rasyonel Birey

Liberalizmin iktisadi boyutu birinci olarak rasyonel birey anlayışını kalkış noktası olarak kabul etmektedir. Liberalizme göre bireyler rasyonel yaratıklar olduklarından kendileri için en iyi seçimi yapabilecek durumdadırlar. Her birey kendi tercihini ve çıkarını en iyi bilen kişi olduğu için kendisiyle ilgili seçimleri en iyi şekilde yapacak olan da kendisidir. Birey için en doğru seçenek kendisinin ön gördüğü seçenektir. Rasyonel birey serbest pazarda serbest bırakıldığı takdirde kendisi için neyin iyi, neyin kötü olacağına rahatlıkla karar verebilir. Rasyonel birey en sağlıklı tercihi ancak serbest piyasa ekonomisine dayalı bir ortamda yapabilir. Ekonomik yaşama müdahale edilmesi durumunda birey kendisi açısından yanlış tercihlere zorlanabilmektedir.⁶¹

2. Serbest Seçim

Rasyonel birey varsayımından hareket eden liberalizm ikinci ilk olarak serbest seçim hakkını kabul etmektedir. Hem tüketici hem de üretici esas itibarıyla kar güdüsüyle hareket edeceği için ikisinin buluşma noktası ikisinin de faydasına olan bir nokta olacaktır. Tüketici olarak birey sınırsız tüketme arzusu taşıyabileceği gibi üretici olarak da -doğal olarak- karını daha fazla arttırmak için sınırsız bir üretim arayışı içinde

⁶⁰ Çaha, a.g.m., s, 46

⁶¹ Çaha, a.g.m., s, 46-47; ayrıca bkz., Özel, a.g.e., s, 9-16

olacaktır. Bireylerin karının en makul seviyesi tüketici ile üretici arasındaki buluşma noktasıdır. Şayet devlet ya da bir başka dışsal unsur devreye girerek ticari ilişkinin birinin lehine sonuçlanacak şekilde müdahalede bulunmazsa ikisinin karşılıklı rıza gösterdikleri nokta her ikisinin de çıkarına olan nokta olacaktır.⁶²

3. Serbest Piyasa

Liberalizmin iktisadi boyutunun üçüncü ilkesi devletin piyasadan elini çekerek piyasayı serbest bırakmasını öngörmektedir. Devletin müdahil olduğu piyasalarda hakkaniyet ilkesi mutlak olarak ihlal edilir ve taraflardan biri devlete sırtını dayayarak daha rahat manevra alanı bulma şansını yakalar. Serbest piyasa ilkelerine göre işleyen bir ekonomide tüketici olarak birey çok sayıda mal seçeneği ile karşılaşacağı için cebindeki parayla en iyi tercihi kendisi yapacaktır. Hangi firma kendisi için daha uygun fiyata daha cazip mal üretiyorsa doğal olarak onunla ticari alışverişini gerçekleştirecektir. Serbest piyasada rekabet daima üreticiler arasında gerçekleştiği için tüketici daha fazla seçeneğe kavuşma imkanını elde eder. Üretici malını cazip hale getirmek için kıyasıya bir rekabet içinde bulunacaktır. Bu da mal fiyatlarının düşmesi ve kalitenin artması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu sistem içinde tüketici kaliteyi daha ucuza alacak duruma gelir. Serbest piyasa aynı zamanda sınırsız üretimin gerçekleştiği piyasadır. Tüketicinin sınırsız seçim hakkına sahip olması gibi üretici de sınırsız üretme hakkına sahiptir. Sınırsız üretim imkanına sahip olan üretici kendi çıkarını geliştirmeye çalışırken aslında aynı zamanda diğer insanlar için de zenginlik ve refah yaratmaktadır.⁶³

Liberal düşünceye göre, serbest piyasayla efendi tüketici olmaktadır. Bu sistemde en fazla korunan tüketici olacaktır. Serbest piyasa ilkelerinin gelişmediği ekonomilerde tüketici daima deyim yerindeyse yolunacak kaz şeklinde görülür ve alternatifsiz bir ortamda niteliksiz malları tüketmek zorunda kalır.⁶⁴

⁶² Çaha, a.g.m., s, 47

⁶³ Çaha, a.g.m., s, 48

⁶⁴ Çaha, a.g.m., s, 48; ayrıca bkz., Weis, Linda, Devletler Ve Ekonomik Kalkınma, Çev., Kıvanç Dündar, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1999, s, 293; Douglas, Mary, Tüketimin Antropolojisi, Çev., Erden Atilla Aytekin, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1999, s, 78-80

Kısaca, liberalizmin temel ilkesi olan serbest piyasa ekonomisi dürüstlük, tutarlılık, adalet, hakkaniyet, hak bilirlilik, ticaret, refah, zenginlik ve mutluluk oluşturmaktadır. Ticaretin geliştiği yerlerde zenginlik gelişir.

C) Liberalizmin Siyasi Boyutu

Liberalizmin iktisadi boyutu ile siyasi boyutu birbirini tamamlayan ve biri diğeri için zorunlu olan özelliklere sahiptir. Liberalizmin siyasi boyutları ise; rıza, temsil mekanizması ve minimal devlet oluşturur.

1. Rıza

Liberalizmin en temel ilkesi "rıza" kavramıdır. Liberalizm yönetimin temel dayanağı ve meşruiyetin kaynağı olarak rıza kavramını kabul etmektedir. John Locke devletin varlık sebebi olarak bireyin doğal hukukunun korunması esasını şart koşturmaktadır. Pozitif hukuk toplumların örf, adet, gelenek, görenek ve yerel koşullarına bağlı olarak değişebilir. Halbuki doğal hukuk bireyin insan onurundan kaynaklanmakta ve evrensel nitelikler taşımaktadır. Bu bakımdan tüm siyasal yönetimlerin bu hukuku esas alması şarttır. Doğal hukukun bir gereği olarak birey seçme hak ve hürriyetine sahiptir. Hukuk devletinin temel özelliklerinden biri de doğal hukuka dayanması, doğal hukuktan kaynaklanan evrensel hakları hukukun güvencesi altına alarak bu haklara dayalı bir yönetimi icra etmesidir. John Locke devletin nihai amacı olarak bireylerin hizmetinde olmasını şart koşturmaktadır. Devlet bu amaca hizmet ettiği sürece meşrudur. Amaçlarını aşan bir devlete rıza meşru değildir ve bireylerin devlete itaat konusunda bir yükümlülüğü kalmaz.⁶⁵

İdeolojik devletler yönetimin meşruiyet temeli olarak çoğunlukla bir ideolojiyi esas alırlar, ideolojiye uygun olan eylemler, pratikler, kurumlar, kuruluşlar ve normlar meşru; bunlara uymayanlar ise illegal olarak kabul edilmektedir. Sosyal ve siyasal yaşamı ön görülen ideolojiye uydurmak için gerektiğinde zora başvurur. Halbuki liberal yönetim meşruiyetin temeli olarak bireyin rızasına dayalı hukuku esas alır. Hukukun formülünden, siyasal eylem, kurum ve kuruluşların dizaynına kadar her şeyi rıza esasına dayandırır. Rızayı esas alan yönetimler toplumsal taleplere zaten açık oldukları için zora

⁶⁵ Çaha, a.g.m., s, 51; Barber, Benjamin, Güçlü Demokrasi, Çev., Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995, s, 57-149

başvurmaya gerek görmez. Toplumsal rızanın modern versiyonu serbest seçimlerdir. Birey demokratik ortamda, başka bir deyişle serbest bir ortamda yarışan programlardan, partilerden herhangi birini serbest seçimiyle tercih etme hakkına sahiptir. Rızaya dayalı bir yönetim ancak demokratik bir toplumda oluşabilir. Demokratik bir toplumda sosyal gruplar hukuksal normlar çerçevesinde programlarını ortaya koyar, bunları açık ortamda tartışır ve bireylerin onayına sunarlar. Bireylerin onayından geçen bir programın, dolayısıyla o programa sahip grupların doğal olarak yönetime gelmeleri gerekir. Liberalizmin siyasi projesi olan demokrasilerde toplumun onayı, başka bir deyişle bireylerin rızası yönetimin meşruiyeti için esas ve yeter şarttır. Şayet toplum yanlış bir tercihte bulunursa bir dahaki seçimde tercihinin değiştirme hakkına sahip olduğu için bu konuda herhangi bir grup, meşrep veya güce sisteme vesayet etme yetkisi verilmez.⁶⁶

2. Temsil mekanizması

Liberalizmin siyasi boyutunun bir diğer yönü de temsil mekanizmasıdır. Temsili demokrasi liberal siyaset düşüncesinin ön gördüğü bir yöntem biçimidir. Liberalizmin temsil mekanizmasına dayandırdığı hizmete dönük, sadece hizmete yönelik bir hizmet unsuru öngörür. Temsili yönetim herhangi bir doktrin, ideoloji veya inancı topluma deyim yerindeyse dayatma hakkına sahip değildir. Yönetimin öncelikle hukukla sınırlı olması, arkasından da toplumun hizmetinde olması gerekir. Temsili yönetim adı üzerinde toplumu temsilen seçilmiş olan bir yönetimdir. Ancak pratikte toplumun tümünü temsil imkanı söz konusu olmadığı için ve yönetici sınıf bir siyasal grup (parti) olarak seçimlerden çıkarak yönetime geldiği için doğal olarak toplumu kısmen temsil edecektir. Liberalizmin öngördüğü temsili sistem mutlak bir otorite değil, denetime açık ve sınırlı bir otoritedir. Yönetici sınıf muayyen bir süre için seçilir ve toplum tekrar işbaşına getirmediği zaman bu sınıfın görevi kendiliğinden sona erer.⁶⁷

3. Minimal Devlet

Liberalizmin diğer bir ilkesi de "minimal" devlettir. Liberalizm devleti özgürlüklerin önündeki en büyük potansiyel engel olarak kabul etmektedir. Yetkisi ve ekonomik kaynaklara müdahalesi itibariyle sınırsız bir devlet, Hayek'in ifadesiyle, "bir çeteden farksızdır". Bir toplumun en geniş organizasyonunu ve hiyerarşik olarak en

⁶⁶ Çaha, a.g.m., s,51

⁶⁷ Çaha, a.g.m., s, 51-52; Yayla, Liberal Bakışlar, s, 140-144

yüksek otoritesini devlet oluşturduğu için, devletin mutlak anlamda sınırlandırılması gerekmektedir. Aksi takdirde devlet yetkisini eline geçiren yöneticiler birer Frankeştayn, birer kadir-i mutlak iradelere dönerek toplumlarını büyük musibetlere götürebilirler. İradesiyle hukuka hükmeden yüzyılımızın Hitler, Mao, Mussolini ve Stalin gibi diktatörleri gerçekte toplumlarını büyük maceralara yöneltmiş ve milyonların hayatına mal olan bir akibeti toplumlarına hediye etmişlerdir. Bu tür toplumlarda doğal düzen bozulmakta, siyasal ve iktisadi dengeler alt üst olmakta, sosyal sınıflar arasında büyük bir dengesizliğin önü açılabilir. ⁶⁸

Minimal devlet, ekonominin nefes almasına yol açtığı için özel sektörün ürettiği hakkaniyet ve liyakat gibi değerler toplumda daha fazla yayılır. Bu bakımdan liberal düşünürler hakkaniyete dayalı bir adaletin ancak piyasa koşullarıyla sağlanabileceğini kabul ederler. ⁶⁹

Liberalizmde devlet her şeyden önce yurttaşların ekonomi alanındaki rekabetlerini düzenleyici ve düzeltici bir işlev taşır. Devlet bireye elden geldiğince az kısıtlama getirerek, onun özgürce gelişmesi için gerekli şartları güvence altına alır. En başta ekonomik alanda ilintili bir özgür gelişme söz konusudur ve bu gelişmenin gerçekleştiği yerde bireylerin rekabet alanı olarak anlaşılan toplumdur. Liberaller, toplumu her şeyden önce bireylerin birbirleriyle yarıştıkları bir rekabet ortamı olarak algırlar. Devlet, toplumun karşısında onu düzenleyici ve birleştirici bir güç olarak anlaşılan toplumsal alandan farklı olarak ortak amaç ve hedeflerle, ortak inanç ve ilkelerle bir araya gelmiş insanların oluşturdukları özen alan, insanların birbirleri için birlikte oldukları alanı oluşturur. ⁷⁰ John Locke'nin şu sözleri liberallerin devletin gerekliliği hakkında görüşlerini özetlemektedir: "İnsanların, kendilerine sansarlar ya da tilkiler tarafından yapılabilecek kötülüklerden kaçınmaya çalışırken aslanlar tarafından yutulmaktan memnun olacak, hatta bunun güvenli olduğunu sanacak kadar aptal oldukları düşünülmemelidir. ⁷¹

⁶⁸ Çaha, a.g.m., s, 52

⁶⁹ Çaha, a.g.m., s, 51; ayrıca bkz., Edgel, Stephen, Sınıf, Çev., Didem Özyiğit, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1998, s, 64-67

⁷⁰ Cantzen, Rolf, Daha Az Devlet, Daha Çok Toplum, Çev., Veysel Ataman, Ayrıntı Yay., İst, 2000, s, 27

⁷¹ Barber, a.g.e., s, 45

D) Liberalizmin Sosyal Boyutu

Liberalizmin sosyal boyutunu oluşturan normlar iktisadi boyutun istikametinde oluşmaktadır. Liberalizmin öngördüğü iktisadi, siyasi ve ahlaki projelerin gerçekleşmesi için liberal bir sosyal ortama gereksinim vardır. Liberalizmin öngördüğü toplumsal yapı ile ilgili iki hususun altını özellikle çizmek gerekir. Biri çoğulcu bir toplum, diğeri ise kendiliğinden düzen kavramlarıdır.

1. Çoğulcu Toplum

Liberalizm "çoğulcu" bir toplum ön görmektedir. Değer yargıları, kültürel referansları, yaşam felsefeleri, iktisadi tercihleri itibariyle birbirinden farklı güdülere ve tercihlere sahip olmak liberalizm için elzem bir önkoşul teşkil etmektedir. Liberal düşünürlerden John Stuart Mili batı medeniyetinin diğer medeniyetlere göre üstünlüğünün bu medeniyetin üretmiş olduğu çoğulculukta yattığını ileri sürmektedir. Çoğulcu toplum hiçbir insanın kendisini gizlemesini, başkası gibi görünmesini, standart ölçülere uymasını zorunlu hale getirmez. Çoğulcu toplum, Karl Popper'in deyimiyle "açık" bir toplumdur. Açık toplumda herkes deyim yerindeyse kendi eteklerindeki taşları ortaya koyar ve bu bireylerin birbirlerine yönelik davranışlarında hareket noktası oluşturur. Liberalizmin öngördüğü özgürlükler ancak farklılıkların söz konusu olabildiği toplumlarda gerçekleşebilir. Tek tip vatandaş üretme sevdası peşinde olan ideolojik devletler için çoğulculuk ciddi bir fobi olarak algılanır, ideolojik devletin esas kabul ettiği standart ölçülere uydurmak için vatandaş üzerinde bir baskı mekanizması kurulur. Tüm eğitim kurumları seferber edilerek devletin öngördüğü tipte insan yetiştirmek eğitimin öncelikli amacı haline getirilir.⁷²

Liberaler, liberalizmin öngördüğü toplumu insan doğasına en uygun toplum olarak görürler. Bu toplumda insanlar doğuştan getirdikleri farklılıklarını rahatlıkla sergileme imkanına sahiptirler. Farklılık bir fobi değil; aksine sistemi, sosyal yaşamı besleyen bir damar olarak kabul edilir. Farklılıkların olmadığı yerde her şeyden önce siyasal programlar farklılaşmaz ve farklı projeleri savunan siyasal partilere dayalı demokratik bir sistem oluşamaz. Farklılıkları görmezden gelerek demokratik bir sistem tesis etmek mümkün değildir. Standart bir insan tipi yaratmayı amaçlayan sistemlerde

⁷² Çaha, a.g.m., s, 52; bkz., Yayla,, Atilla, Özgürlük Yolu, Hayek'in Sosyal Teorisi, Liberte Yay., Ankara, 2000, s, 21-22

herkes, her parti, her kurum ve kuruluş resmi ideolojiyi paylaşmak zorundadır. Herkes aynı refleks ve hassasiyete sahip olur. Bu tür toplumlarda kitleleri ulus, millet, vatan, devlet, cemaat gibi aşkın değerler doğrultusunda harekete geçirmek fevkalade kolay olur. Toplum kendi içindeki farklı görüntülere, anlayışlara, inançlara, düşüncelere karşı hoşgörüsüz hale gelir. Böyle bir toplumda özgür düşünce söz konusu olamaz. Özgür düşüncenin gelişmediği yerde iktisadi, siyasi, teknolojik ve düşünsel alanlarda yaratıcı beyinler ortaya çıkarmak mümkün olmaz. Kısaca, toplumsal farklılığın olmadığı toplumlarda total olarak toplum ve devlet gibi bir ikiliden oluşan varlık alanı ile karşılaşırız. Hoşgörü ancak farklılıkların bulunduğu bir sosyal ortamda gelişir.⁷³

2. Kendiliğinden Düzen

Liberalizmin esas aldığı bir ilke de "kendiliğinden düzen" kavramıdır. Hayek'in üzerinde en fazla durduğu konuların başında kendiliğinden düzen kavramı gelmektedir. Klasik liberalizm çizgisinde görüşlere sahip olan Hayek kurgulayıcı akla karşı şiddetli tepki göstererek toplumun kendiliğinden ve aşama aşama değişmesini savunmuştur. Devrimci ideolojiler toplumun derin tarihsel damarlarını keserek gerçekte toplumsal köksüzlüğe yol açmaktadırlar. Toplumlar birikimlerini uzun deneyimler sonucunda edinirler. Bu birikimleri bir anda bir kenara bırakarak toplumsal mühendislik projeleriyle yeni bir toplum yaratmaya koyulan ideolojiler, aslında toplumun kendi derin tarihi içinde elde ettiği bütün kazanımlardan mahrum etmektedirler. Devrimci ideolojiler toplumun engin tecrübesi yerine, bir liderin veya mütefekkirin görüşlerini esas alarak toplumu yeniden şekillendirmeye çalışmaktadırlar. Hitler, Stalin veya Mao gibi liderler böyle bir projeyi hayata geçirmeye çalışmış, ancak bunlardan hiçbirinin gerçekte başarılı olmadığını yakın tarihimiz bariz biçimde göstermiştir.⁷⁴

Kendiliğinden düzen, herhangi birinin müdahil olmadığı, toplumun kendi dinamikleri içinde geliştiği, insanların kendi doğal görüntülerini rahatlıkla sergileyebildiği, toplumun kendiliğinden bir değişim süreci yaşadığı toplum düzenidir. Toplumlar canlı, dinamik organizmalar olduğu için onları bir mimarı yapı gibi tasarlayıp şekillendirmek o kadar kolay değildir. Mimar, masa başında projesini tasarlarken kendi zevklerini, duygularını, özlemlerini, inceliklerini eserine rahatlıkla

⁷³ Çaha, a.g.m., s, 52, Yayla, Özgürlük Yolu, s, 32

⁷⁴ Yayla, Özgürlük Yolu, s, 107-109

yansıtabilir. Çünkü karşısında başka duygu ve düşünceyi taşıyan objeler yoktur. Eserinde kullandığı malzemelere rahatlıkla müdahale edebilir, bu malzemelere istediği şekli verebilir. Halbuki topluma yönelik projeleri masa başında tasarlamak, başka bir ifade ile oturduğu yerden standart bir gömlek dikip toplumun tümüne giydirmeye kalkışmak o kadar kolay değildir. Çünkü toplum mimarlığına soyunan kişilerin karşısında canlı, dinamik; duygulan, düşünceleri, inançları, beklentileri, arzuları, özlemleri farklı olan insanlar vardır. Toplumsal projeyi gerçekleştirmek için tüm insanların iradesine ve duygu dünyasına mutlak anlamda hükmetmek gerekir. Bu durumda ya "ikna" yöntemi kullanılır, ya da "zora" başvurulur toplumda adeta bir terör havası estirilerek bu proje kabul ettirilir. Zor ne kadar yanlış ise ikna yöntemi de o kadar yanlış ve diktacı bir anlayıştır. İnsanların kapalı odalarda ya da dünyaya kapalı eğitim kurumlarında belli bir öğreti doğrultusunda ikna edilmeleri, bireylerin doğal arayışlarını yok etmektir. Neticede ikna da, zor da insan ve toplum doğasına aykırı projelerdir ve uzun vadede ikisinin de başarı şansı yoktur.⁷⁵

III. LIBERAL DÜŞÜNCEDE DİNİN KONUMU

Liberal düşüncede dini ele alırken batıdaki Hıristiyan ahlakı ve kilisenin göz ardı edilmemesi gerekir. Bu sebeple kilisenin toplum üzerinde özellikle siyasete etkisi mutlaka kısada olsa belirtilmelidir.

Maurice Barbier'in tasnifini şematik olarak sunmayı uygun bulduk. Ayrıca modern batıda din dendiği zaman aydınlanma çağındaki filozofların etkisi hiç unutulmamalıdır. Bu çağda filozofların dinsel düşünceleri ve aydınlanma ile Hıristiyanlık ilişkisi liberal dönemin dine bakışını etkiler. Kısaca aydınlanma dönemi düşünürleri dinsel sorunlar konusunda aralarındaki tüm farklara rağmen geleneksel Hıristiyanlığa ve kiliseye karşı düşmanlıkta birleşmişlerdir. Bunları öncü filozofların tanrı tanımazlığı, Voltaire'in Yaradancılığı (deizm), Rousseau'nun tanrıcılığı (theism) şeklinde üçe ayırabiliriz.⁷⁶

⁷⁵ Çaha, a.g.m., s, 53; ayrıca bkz., Aktan Coşkun Can, Müdahaleci Devletten Sınırlı Devlete, yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999, s, 146-149; Erdoğan Mustafa, Dersimiz Özgürlük, Pınar Yay., İstanbul, 2001, s, 41-47; Simmel, Georg, Çatışma Fikri Ve Modern Kültürde Çatışma, Çev., Ahmet Aydoğan, İz Yay., İstanbul, 1999, s, 55-58; Akal, İktidarın İçyüzü, s, 92-94; Hopkins, Terence K., Geçiş Çağı, Çev., Nuri Ersoy, Avesta Yay., Diyarbakır, 1999, s, 9-12; Keane, John, Sivil Toplum Ve Devlet, Der., Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1993, s, 47-74

⁷⁶ Goldman, Lucien, Aydınlanma Felsefesi, Çev., Emre Arslan, Doruk Yay., Ankara, 1999, s, 51

İnsan düşüncesinin merkezinde modern bilimin egemen olmasıyla birlikte dinin insan hayatındaki rolünde büyük değişiklikler olmuştur. Her şeyden önce Din özellikle Batı'da, tüm kurumlarıyla dünya görüşünü oluşturan yegane unsur olmaktan çıkmıştır. Yeni dünya görüşünde laik kültür, dinden daha etkin bir konuma sahip olmuştur. Bilimsel bilginin elde edilmesinde kullanılan yöntem sosyal bilimlere ve özellikle dini dogmalara uygulandığında, sonuç dinler için çok vahim olmuştur.

Kutsal kitaplardaki vahiy kaynaklı tüm bilgiler ispatı mümkün olmayan, objektif değerlerden yoksun, bireyin arzu ve temayülü doğrultusunda benimsenen metafizik inançlar durumuna düşmüştür. Gerçi bilimsel yöntemin sosyal disiplinlere uygulanması, bilimcilik (scientism)'den kaynaklanan bir hata olarak günümüzde kabul edilmektedir. Ancak bu hatanın farkına varılması çok geç olduğundan bu tavır dinin pozisyonunu eğitim kurumlarında ve aydınlar nezdinde önemsiz bir miras görünümüne sokmuştur.⁷⁷

Anthony Bradney, bir liberal demokraside dinlere neden değer verilmeli başlıklı makalesiyle, baştan liberal düşüncenin din ile ilişkisinin olumlu olduğunu belirtmektedir.

Liberal düşüncede din konu edinildiğinde din hürriyetinden bahsetmek gerekir. Din hürriyeti denilince Locke'nin eseri olan 'Hoşgörü Üstüne Bir Mektup' u gözardı edilemez. Locke'un hoşgörü hakkındaki argümanları, bireylere din empoze etmenin imkansızlığı üzerine dayanır. Devlet, vatandaşlarına en fazla inanç ve usulün ortaya çıkmasını güvence altına alarak harici formları empoze edebilir, fakat devlet harici usullerin dahili inançlarla birebir uyduğunu temin etme araçlarından yoksundur. Bu zeminde, birisi bu nedenle farklı dinlere hoşgörü göstermelidir. Çünkü pratikte birisi, insanların içlerinden inanmalarını engelleyemez. Bununla beraber Locke'un hoşgörü hakkındaki argümanlarını liberaller yeterli görmeyip, kısmen kendi zamanındaki sıkıntılara bir cevap olarak görürler.⁷⁸

İnsanın doğayla olan ilişkisine bilim egemen olunca dinlerin bu alanda ortaya koyduğu hükümler, bilim öncesi çağın kalıntıları biçiminde algılanarak geçerliliklerini

⁷⁷ Bradney, Anthony, "Liberal Bir Demokraside Dinlere Neden Kıymet Verilmeli", Liberal Düşünce Dergisi, Çev. Arif Köktaş, sayı, 24, 2001, s, 41-54

⁷⁸ Karaşahan, a. g. e., s, 117

yitirmişlerdir. Ferdin diğer bir fertle olan ilişkilerini düzenleyen dini kuralların, yerini, laik dünya görüşünün geliştirdiği sosyal antropoloji, reel tarih, sosyoloji, hukuk gibi kurumlar almıştır. Bu durumda din, dünya görüşündeki yeri ve toplum düzenindeki rolü itibariyle Ortaçağ toplumlarındaki konumuna kıyasla fevkalade puan kaybetmiştir. Avrupa'da (özellikle kilise) din kurumları eskiden olduğu gibi toplumların yönetimlerinde ve eğitiminde söz sahibi değillerdir.⁷⁹

Ne var ki liberal dünya görüşüne göre; modern felsefe ve bilim çağının başlamasıyla dört asırdan beri kan kaybeden dinler, beklendiği gibi insan bilincinden ve toplum yaşamından tamamen silinememiştir. Aksine laik dünya görüşü fire vermeye başlamıştır. Laik dünya görüşünün en büyük eksikliği, metafizik bir sisteme sahip olmayışı ve hatta buna gerek duymamasıdır. Laik kültür, bilimsel düşüncenin etkisiyle metafizik alanındaki iddialara ispatlanamaz gerekçesiyle itibar etmemiş, bu iddialara inananları da Skolastizm'e özenen, bilim ve aydınlanmaya karşı gelen kimseler olarak tanımlamıştır.

İnsan hayatını sadece görünen tutulan nesnelere olan münasebetinden ibaret sanan laik bakış açısı, insanın inanma yetisini ve hatta duygusal dünyasını ihmal etmiştir. Ahlakı bile kâr-zarar ölçütüyle ele alıp, ahlaksal yaşamın metafizik inançlarla olan ilgisini kesmiştir. Avrupa'da Ortaçağın dine dayalı dünya görüşünde insan unsuru nasıl eksik ele alınmışsa, laik perspektifte de benzer bir eksiklik mevcuttur.

Aslında dünya görüşlerinin doğasında olan bu eksiklik, onların ancak belli bir süre hükmetmelerine sebep olmaktadır. Bu süreler dolunca dünya görüşündeki kusurlu yönler daha belirgin hale gelir ve böylelikle güvenilirliklerini yitirirler.⁸⁰

Genel anlamda liberallerin, dünyanın ahlaki yapısı hakkındaki genel olarak düşüncelerinin bir özetini Lessie Lipson'dan esinlenerek, şu şekilde maddelendirebiliriz:*

⁷⁹ Ceylan, Yasin, "Liberal Kültürde Dinin Konumu", Yeni Türkiye, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25, 2001, s, 299-303

⁸⁰ Bayraktar, Mehmet, "Batı'da ve İslam'da Liberalizm", Yeni Türkiye, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25, 2001, s, 304-309

* Lipson, a.g.e., s, 213

Yirmici Yüzyılda Ahlaki Yapının Artıları Ve Eksileri:

	Artılar	Eksiler
İnsan hakları Ve görevleri	Kadınların özgürlüğü İrkçılık karşıtı akımlar Özvericilik Hümanistlik	Devam eden cinsiyet ayrımı Devam eden ırkçılık Bencillik Açgözlülük
Eğitim	Okuryazarlık Bilgi birikiminde ilerlemeler Bilimsel kazanımlar Kitap, sanat ve müziğin yayılması Küresel bilgi alışverişi	Cahillik, yarı eğitilmişlik Tutuculuk, bağnazlık Kökten dincilik Çağdaş sanatta uyumsuzluk Denetimli propaganda
Toplumsal Motifler	Sağlık bakımı, tıbbi tedavi Doğal kaynakları Yoksulluğun azalması Sosyal güvenlik	Çevre zehirlenmesi Çevre kirleticilerin güçlülüğü Yoksulluğun bekası Sosyal haklarda sınırlama
Politika	Liberal demokrasiler Toplumsal gereksinimleri karşılamaya yönelik politika Evrenselcilik, ülkelerarası karşılıklı bağımlık Birleşmiş Milletler Barış Hareketleri	Otoriter rejimler Savaş durumu Milliyetçilik, saldırganlık Askercilik, savaşlar, Nükleer ve kimyasal silahlar Barış karşıtı ittifaklar

Liberal kültüre göre güvenilirliğini yitirmekte olan mevcut laik dünya görüşünün yerini alacak olan, henüz temel unsurları belirginleşmemiş, gelecek nesillerin dünya görüşünün biçim alması arifesinde, din ve dindarın durumu nedir diye sorulursa bu soruya cevaben aşağıdaki Liberal dünya görüşünün tespitleri kısaca şunlardır.

Laik kültürün egemen olduğu son üç asır içerisinde din ve dindarın konumunda meydana gelen değişiklikleri maddeler halinde şu şekilde sıralayabiliriz:

A) Dogmaların Mutlak Doğruluklarına Sınırlama

Liberal düşüncenin bundan kastı, herhangi bir dine belli dogmalara inanan kişinin "bunlar mutlak doğrulardır, bunların dışında doğru yoktur, farklı prensiplere inananlar yanlış yoldadırlar" gibi katı tutumundan vazgeçmesi bunun yerine "benim inandıklarım benim için doğru şeylerdir, ancak diğer inanç sistemlerinde de benimkinden farklı olmalarına rağmen doğrular vardır. O doğrular da onlar için

geçerlidir" şeklinde yeni bir tavır takınmasıdır. Bu yeni yaklaşımla farklı inanç sistemlerine bağlı kimseler arasında "doğrunun hiç bir grubun tekelinde olmadığı" gerekçesiyle bir hoşgörü atmosferi doğacaktır. Böyle bir ortamda farklı dinlerin birbirlerine yaklaşması ve birbirlerini daha doğru anlayabilmeleri olanağı sağlanacaktır.⁸¹

B) Evrensellik

Bilim, ekonomi ve ticaret alanında ülkelerarası belli standartlara doğru güçlü bir eğilim vardır. Bu güçlü akımın bilhassa tek Tanrılı dinler arasında bazı ortak değerlerin belirginleşmesine yol açması büyük bir beklentidir. Nitekim Ortaçağ boyunca birbirlerini dışlamalarına rağmen Musevilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet arasında temelde ortak prensipler vardır. Tek Tanrıçılık, ölüm sonrası hayat, Tanrı sözü kutsal kitap gibi. Bu üç din de Ortaçağ boyunca gelişen paralel teolojilerde üç dinin en önde gelen teologları Ibn Meymün, St.Thomas Aquinas, Gazali'nin eserlerine Liberal dünya görüşüyle bakıldığında gerek tartışılan konularda ve gerekse önerilen çözümlerde büyük benzerlikler görülür. Bu benzerlikleri özellikle din-felsefe çatışmasında fazlaca görmek mümkündür.⁸²

Liberaller, Avrupa'daki din bilginlerinin bazı çalışmalarından şöyle örnekler vermektedirler: "Evrensellik adına Hans Küng ve Willfred Cantwell Smith gibi bazı Hıristiyan din bilginlerinin evrensel bir teoloji oluşturma çabalarını bazı çevrelerde büyük ilgi görmüştür. Temple Üniversitesinde Dinler Arası Diyalog Derneği Prof. Leonard Swidler"ın başkanlığında çok eserler yayınlamış, dünyanın birçok ülkesinde konferans ve seminerler düzenlenmiştir. Ancak evrensel bir din anlayışına karşı çıkanlar da olmuştur. Prof. Raimanda Pennikar evrensel teoloji fikrini farklılıkları yok eden "dinler-üstü bir din"ın hegemonyası olarak telakki etmiştir. (Batı uygarlığının diğer çağdaş kültürleri emperyalist yöntemlerle yok etme çabalarını anımsatan 'evrensel din' projesi 'tek bir dinin' empoze edilmesi şeklinde algılanması aslında yabana atılacak bir itiraz değildir. Çünkü 'evrensel din' anlayışında asırlar boyu yerel kültür, coğrafya ve ırk

⁸¹ Ceylan, a.g.m., 299-303

⁸² Bayraktar, a.g.m., 304-309

şartlarında şekil almış din kavrayış ve pratikleri ortadan kalkacak ve yeni bir dinin empozisiyle tekrar bir emekleme dönemi başlayacaktır.”⁸³

C) Paradigma ve Görecilik Teorilerinin Din Kavramına Uygulanması

20. Asırda bilim tarihi ve bilim felsefesi alanlarında çok güçlü argümanlarla ortaya atılan görecilik ve paradigma teorileri, bilimde tüm zamanlar için geçerli olabilecek önermelere şüphe düşürmüştür. Einstein'in izafiyet teorisiyle, zaman kavramı ile ilgili değişmez sandığımız ölçümlerin ancak belli şartlarda doğru sayılabileceği, bu şartlar değişince ölçümlerin de değişeceği tezi bilim çevrelerinde kabul edilmiştir. Diğer taraftan Thomas Kuhn, her çağda ortaya konan bilimin o çağa egemen olan dünya görüşüne paralel biçimde ve o istikamette geliştiğini güçlü bir tez olarak ortaya koymuştur. Buna göre dünya görüşünü oluşturan temel yargılar değişince bilim de bu değişikliğe uyarak farklı biçimde gelişecektir. Şimdi zaman ve mekan kayıtlarından etkilenmez objektif bilgi olarak tanımlanan bilimsel bilgi, bu teoriler karşısında mutlak geçerliliğini kaybedince sosyal bilimlerde mutlak doğruyu iddia etmek, liberal dünya için daha da zor olmuştur. Bilim alanında etkin olan bu teoriler sosyal disiplinleri ve dolayısıyla din alanını da etkilemiştir.⁸⁴

Liberal dünya görüşüne göre Ortaçağ din anlayışı o çağa egemen olan dünya görüşünün bir ürünüydü. Bugünkü dünya görüşü, özellikle bilim ve teknolojinin etkin olmasıyla Ortaçağinkinden farklı ve daha dünyevidir. Bu sebeple bu dünya görüşüyle yaşamlarını sürdüren nesiller din unsuruna da farklı bakacaklardır. Mesela bilimsel konuları din alanından ayıracaklardır. Hatta ekonomi, iletişim, ticaret, sağlık gibi konular da dini konulardan ayrı tutacaklardır. Böylece Ortaçağ insanının düşündüğü gibi yaşamının her tür uğraşında "dinin emri nedir?" diye bir arayış içine girmeyecek, sadece metafizik konularda dinin dogmalarına başvuracaktır. Başka bir deyişle modem insanın kabul ettiği din, onun dünya görüşünün büyük ve etkin bir bölümünü teşkil etmeyecek, daha küçük ve etkinliği sınırlı bir bölümünü teşkil edecektir. Böyle bir din-edinme

⁸³ Bradney, a.g.m., s, 41-54

⁸⁴ Ceylan, a.g.m., 299-303; ayrıca bkz; Ural Şafak, Bilim Tarihi, Çantay Kitabevi Yay., İstanbul, 2000, s, 304-314

anlayışı tabii ki Ortaçağ din anlayışından farklıdır. Paradigma teorisine göre gelecekteki yeni bir dünya görüşünde dine bakış yine farklı olacaktır.⁸⁵

Böyle olunca dogmaları belli bir şekilde anlamak ve şematize etmenin tüm zamanlar için geçerli olamayacağı sonucu doğal olarak ortaya çıkmaktadır.

D) Dinden Bağımsız Rasyonel Bir Ahlak Sistemi

Kant'ın Pratik Aklın Eleştirisi adlı eserinden sonra din dogmalarına dayanmayan tamamen akıl sınırları içerisinde kalan bir çok ahlak teorisi ortaya atılmıştır. Bunlardan en çok ilgi gören ve modern toplumlar tarafından benimsenen ahlak türü, pragmatik ahlak sistemidir. Ölçülebilen kâr ve zarar kıstası üzerinde kurulan bu ahlak anlayışında maddi ve görünür faydalar, ahlaki davranış için temel amaç olarak ele alınır. Fert bazında egoizme ve toplum bazında ırkçılığa yol açan bu ahlak düzeninde fedakarlık, diğergamlık, vazife bilinciyle hareket etmek gibi hususlar anlam kazanamazlar. Gerçi Kant'ın gerçekten saf akla dayanan ahlak felsefesi bir vazife ahlakı sistemidir. Bu sistemde görünür karşılığı olmadan sırf görev olduğu için bazı fiillerin yapılması bir zorunluluktur. Ancak Kant'ın bu ahlak teorisi çok soyut kriterlere dayandığı ve maddi faydaları öngörmediği için Batı toplumları tarafından pek benimsenememiştir.⁸⁶

Dinler, tarih boyu fert ve toplum için gerekli olan ahlak sistemlerini bünyelerine almışlardır. Ahlaki görevleri de Tanrı'nın buyrukları olarak insanlığa sunmuşlardır. Ne var ki liberal düşünürler, dinin diğer alanları ilgilendiren birçok dogmasıyla iç içe kalan ahlak düzeni bazen beklenen etkiyi gösteremediğine ve hatta olumsuz örneklere yol açtığını ifade etmektedirler: "Ahlak, tamamen insanın iç dünyası, niyetleri ve motifleri ile ilgiliyken, dinin bazı dış görünüşleri (ibadet etmek ve giyim tarzları gibi) ahlakın gerekleri olarak takdim edilmiştir. Bazı durumlarda ahlak amacından saptırılmış, birçok gayr-ı ahlaki çirkin davranışlar sırf şeklen din hukukuna uygun düştüğü için ahlaka ve dine uygun görülmüştür."⁸⁷

Ahlakın son asırlarda din şemsiyesinden ayrı düşünülmesi ve sistem olarak bağımsız biçimde şekillenmesi, dine dayanan ahlakın insanlık tarihinde birçok nahış durumlara sebep olmasından kaynaklanmıştır. Ancak, ahlak sistemlerini dinin birçok

⁸⁵ Bayraktar, a.g.m., 304-309

⁸⁶ Ceylan, a.g.m., s, 299-303

⁸⁷ Bradney, a.g.m., s, 41-54

ilgisiz doğmasıyla ilişkilendirmek ne kadar yanlış bir hareket ise, mükemmel bir ahlak sistemini ortaya koymak ve insan için etkisini derinleştirmek için Tanrı inancı ve ruhun ölümsüzlüğü gibi metafizik inançları ahlak sistemi içine almak da bir zorunluluktur. Laik ve ateist bir ahlak sisteminin bir noktaya kadar bazı erdemleri sağladığı kabullenmekle birlikte böyle bir ahlak anlayışının insan psikolojisi üzerinde çok etkili olduğunu ve uzun vadede etkisinin devam edeceğini söylemek gayet zordur. Bu konuda liberal düşüncenin vardığı sonuç, laik veya ateist ahlak sistemleri ile dinin şekil ve kalıplarından arındırılmamış ahlak sistemlerinin, eksik ve verimsiz oldukları ve mükemmel bir ahlak teorisi için metafizik bir çerçevenin kaçınılmaz olduğudur.⁸⁸

E) İnanılan Metafizik Önergelerin Hiçbir Zaman Bilgi Haline Gelemeyeceği

Liberal düşüncenin bu cümleden kastettiği anlam, Tanrı inancı, ölümden sonra dirilmek, insanın yaptıklarından dolayı hesap vermesi gibi dogmaların hiçbir zaman teorik aklın argümanlarıyla ispatlanamayacağı hususudur. Bunlar ispatlanabilseydi zaten bilgi seviyesine inecek ve inanmak için bir gerek kalmayacaktı. Çünkü liberal kültürde, insan bilebildiğini bilir, inanmaz. Gerçi insan bildiğine inanmaz mı? diye sorulabilir. Evet insan bildiğine yüksek seviyede inanır, ancak burada kastedilen metafizik konularda mesela, Tanrı'nın varlığına inanmak gibi hiçbir zaman bilemeyeceği bir şeyin varlığına veya yokluğuna inanma kastedilmektedir. Çünkü inanmak, bilmek, tahmin etmek, şüphe etmek gibi zihnin temel faaliyetlerinden biridir. Bu sebeple bilme işlevi ile karşılaştırılmaması gerekir.⁸⁹

Liberal düşünce geleneğinde, bilgi seviyesine gelemeyecek önermeler inanç olarak kaldığı müddetçe doğrulukları teorik bir zorunluluk olarak ortaya konamaz. Teorik zorunluluk ancak bilimsel bilgilerde vardır. Dolayısıyla Tanrı inancında veya ölümsüzlük inancında akli bir konsensüs aramak bir yöntem hatasıdır. Bu gibi metafizik konularda olumlu veya olumsuz bir tavır almak bir inanç işidir, inancın kabulünde de akılsal zorunluluk yerine insan iradesi yani pratik akıl aktiftir. Bu durumda inanmak bir bilme işlevi değil bir seçim işidir.⁹⁰

⁸⁸ Bradney, a.g.m., s, 41-54; ayrıca bkz., Yazıcıoğlu, Hulusi, Bir Din Politikası Olarak Laiklik, M.Ü.İ.F.V. Yay., İstanbul, 1993, s, 30-34; Gauchet, Marcel, Demokrasi İçinde Din Laikliğin Gelişimi, Çev., Mehmet Emin Özcan, Dost kitabevi Yay., Ankara, 2000, s, 53-61

⁸⁹ Ceylan, a.g.m., s, 299-303

⁹⁰ Bayraktar, a.g.m., 303-309

Liberal dünya görüşü, Kutsal kitapların içeriğinin bilimsel bilgiden çok ancak inanmak suretiyle doğruluğu kabul edilen dogmalardan ibaret olduğunu kabul etmekte ve İslam filozoflarından Farabi ve İbni Rüşd'ü örnek göstererek, Kuran'daki ifadelerin mecazen yorumlanmak suretiyle gerçek anlamlarını elde edileceğini ifade etmektedirler. Spinoza ise Kutsal Kitapta teorik doğruların bulunmadığını, vahye dayanan ifadelerin hepsinin inananları iyi davranışlara sevk etmek amacını güttüğünü ileri sürmüştür.⁹¹

F) Dinler Arasındaki Üstünlük Tartışmasının Teoride Değil, Pratikte Oluşu

İnanç sistemlerinin başarı ölçüsü, dogmaları arasındaki mantıksal bağlantı veya akla uygunluğunda değil, inananların tavır ve fiillerini olumlu yönde yönlendirmesinde olduğunu düşünen liberal düşünce geleneği, bu sebepten dolayı dinler arasındaki üstünlük tartışmasının teorik bazda olmaması gerektiğini savunmaktadırlar. Aksine üstünlüğün pratik uygulamada yapılması gerektiğini savunmaktadırlar. Yani iyi davranışları olan erdemlere ulaşmış fert ve toplumlar, doğru şeylere inanmış olmaları zorunludur. Ama erdemsiz ve kişiliği zayıf birey ve toplumların inançlarının iyi olduğunu söylemenin bir anlamı yoktur. Bu kriter gereği bir dinin gerçek değeri ona inanan insanın yaşam biçiminden ibarettir. Yoksa insan yaşamından tecrit edilmiş bir inanç sisteminin teorik-yalın haliyle değerlendirmek fuzuli bir iş olarak görülmektedir. Çünkü dini teorik yönüyle hangi kriter gereği değerlendireceksiniz? Akıl mı? Akla tam uygun olsa zaten dine gerek olmazdı. Akıl-üstü bir disiplin ise bunun ölçütü yine akıl olamaz.⁹²

Geriye kriter olarak, böyle bir sistemin ürünü, inanan kişinin topyekün yaşam biçimi kalıyor. Dinlerin amacı da bilimsel bilgiyi ortaya koymak değil, dürüst, erdemli insanlar yetiştirmektir. İşte bu sebeple liberallerin dine bakışımı bu başlık altında fayda üzerine oturtmak mümkündür.

G) Modern Liberal Düşüncede Dinler Arası Diyalog

Modern liberal kültürde dinler arasındaki iletişim, diyalektik yöntemle değil, diyalog yöntemiyle yapılacaktır. Diyalektik yöntemden kastedilen tüm Ortaçağ

⁹¹ Ceylan, a.g.m., 299-303

⁹² Bayraktar, a.g.m., 304-309

teolojilerine egemen olan kendi doğrularının savunulması ve karşı tarafın doğrularının çürütülmesi düşüncesine dayanan metottur. Tek Tanrılı dinlerin mensupları arasında asırlar boyu bu tür bir iletişim süregelmiş, ancak hiç de olumlu sonuçlar vermemiştir. Öyle ki bu dinler arasındaki büyük benzerlikler bile bazı farklılıklar uğruna göz ardı edilmiştir. Diyalektik metotta iletişime taraf olan kişilerin birbirlerini hakkıyla anlayıp değerlendirmeleri mümkün değildir. Çünkü tarafların her birinde, karşı tarafın yanlış yolda olduğu ve inançlarının batıl olduğu önyargısı vardır. Böyle peşin bir hükümle diğer tarafla iletişime geçer. Karşı tarafı iyice dinleyip anlamaya tahammülü yoktur. O ne derse desin onun hakkında zaten hükmünü vermiştir. Dolayısıyla böyle bir psikoloji ile yapılan bir iletişimde taraflar, birbirlerinden daha da uzaklaşır ve kendi inancına daha fanatik biçimde bağlanır. Halbuki diyalog metodunda kendi inançlarını ispatlama ve karşı tarafını çürütme gereği zaten yoktur, iki taraf birbirlerini samimiyetle dinler ve anlayabilmek için çaba sarf eder. İki taraf da kendi inançlarını ve bunun gerekçelerini içtenlikle hiç çekinmeden, hiç bir değişikliğe gerek duymadan ortaya koymaya çalışır; böylelikle iki taraf, neden farklı inançlara sahip olduklarını ve bu farklılığının neden ortaya çıktığını anlamaya çalışırlar.⁹³

Burada liberal düşüncedeki amaç, “diyalektik metotta olduğu gibi karşı tarafı dininden vazgeçirtip kendi dinine kazandırmak değil, birbirlerini daha iyi anlamak suretiyle anlaşma zeminini genişletmek ve yanlış anlamaları önlemektir. Çünkü insanlar arasında ortak bir anlayış ve hoşgörüyü sağlamak, bunu genişletmek ve sağlamlaştırmak, barış içinde mutlu yaşamak için en önde gelen bir şarttır. Dinler özellikle mensupları bu amacı tüm insanları tek dine sokmak suretiyle gerçekleştirmek istediler. Bunun mümkün olamayacağını asırların acı tecrübesiyle tüm insanlık öğrenmiş oldu. Şimdi bu amaç, tüm toplumların tek dine girmesiyle değil, farklı dinlerdeki tüm insanların karşılıklı birbirlerini anlama tanıma yoluyla bir anlaşma zemini oluşturmaları ve karşılıklı hoşgörü standartlarını geliştirmek yoluyla mümkün olacaktır. Bu sayede tüm kültürlerin ve farklı dinlerin, farklılıklarını koruyarak birlikte barış içinde yaşamaları ulaşılmış bir hedef olacaktır.”⁹⁴

⁹³ Ceylan, a.g.m., s, 299-300

⁹⁴ a.g.m., s, 299-303

Aslında karşılıklı saygı ve samimiyete dayanan diyalojik iletişim kendi içinde bir değerdir. Yani başka bir amaca hizmet etmese bile iletişim kendi başına bir iyiliktir. Çünkü iletişim sayesinde insanlar arasında akılsallık zemini genişler ve böylelikle birçok sorun halledilmiş olur. Bunu, Habermas, aklın başka bir amaca alet edilmeksizin kendi başına bir değer taşıması şeklinde tanımlamıştır.⁹⁵

H) İnanç Sistemlerinin Temel Amacı

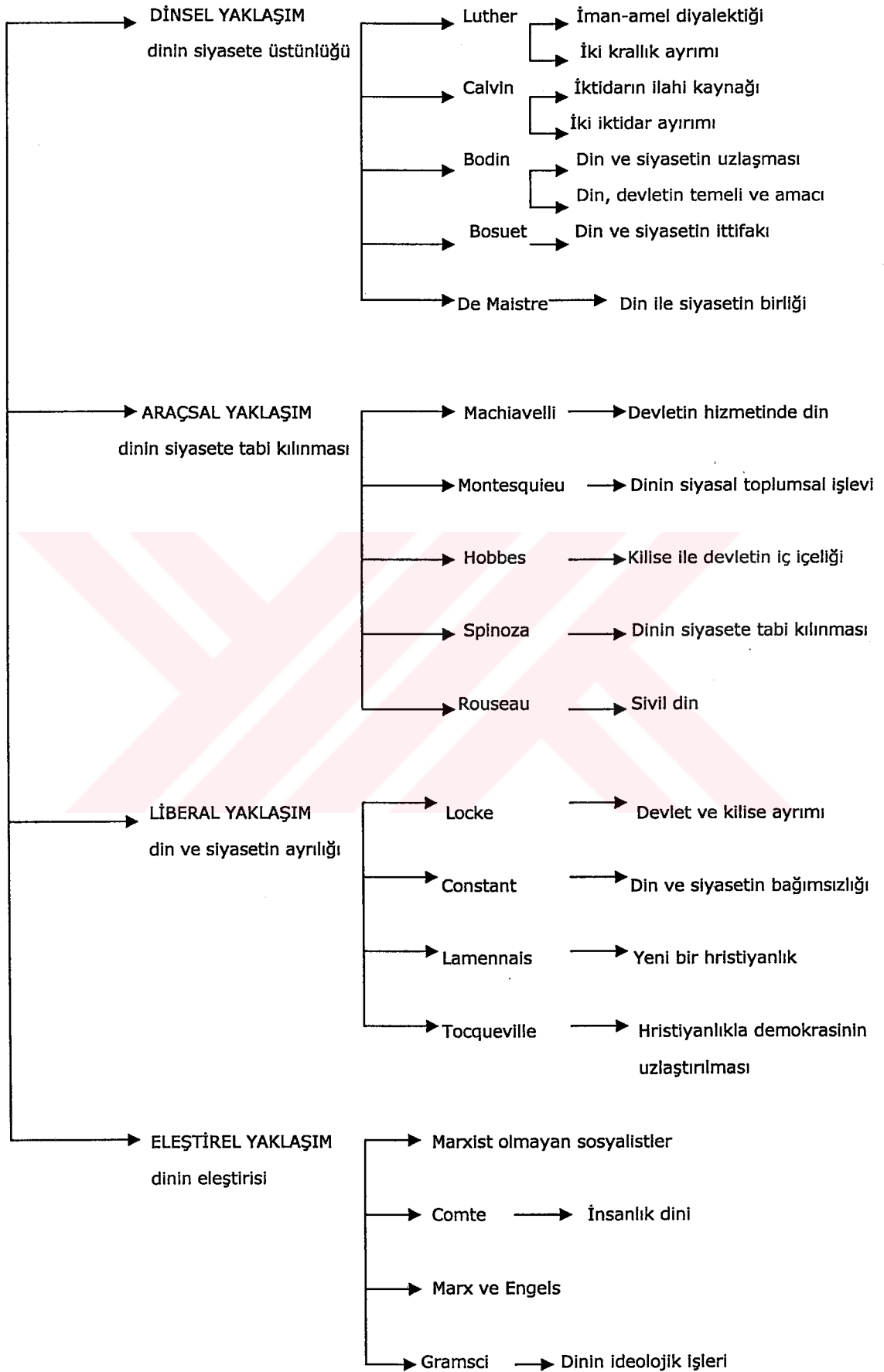
Liberal kültüre göre; inanç sistemlerinin temel amacı bireyi ahlaki bir yaşayış içerisine sokup erdemlere ulaşmaktır. Dinin toplumsal yönü birey için belirtilen bu amacın toplumsal dayanışma ile daha kolay şekilde ulaşılabilir hale gelmesidir. Dini yaymanın, başkasına kabul ettirmenin en güzel yolu dinin dogmalarını teorik yönden ispata çalışmak ve herhangi bir şekilde empoze etmek değil, dinin öngördüğü erdemleri şahsında gerçekleştirmek suretiyle güzel huy ve davranışlarla diğer insanların takdirini kazanmak ve onları bu tür bir yaşama özendirme.⁹⁶

Dini yaymak için siyasi bir iktidara da hiç gerek yoktur. Din kurumlarının insanlık tarihinde en fazla yıprandığı dönemler teokratik yönetimler zamanında olmuştur. Toplumsal hayata, kötülükler yerine iyiliklerin ve erdemlerin kurumlaşması için, sadece erdemli insanlara ihtiyaç vardır, siyasi iktidarlara değil. Çünkü siyasi iktidarın motifleri tamamen dünyevidir, din kisvesine bürünerek daha çok taraftar bulmaya çalışır, ancak dinin temel amaçlarına hizmet edip etmeyeceği şüphelidir. Bu sebeple dinin asıl gayesi erdemli insan yetiştirmek olunca dindarın da görevi bu tür insanların çoğalması için çaba sarf etmesidir. Çünkü, hangi yönetim çeşidinde olursa olsun erdemli insanın yönetiminde, adalet, insaf, eşitlik, hak ve hukuk vardır, erdemsiz insanların yönetiminde de zulüm, imtiyaz ve haksızlık vardır, bunun adı teokratik devlet olsa da.⁹⁷

⁹⁵ Bayraktar, s, 304-309

⁹⁶ Bayraktar, s, 304-309

⁹⁷ Ceylan, a.g.m., s, 303; Ayrıca bkz., Mardin, Şerif, Din Ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul, 1997, s, 13-41



İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE'DE LIBERAL DÜŞÜNCE VE İSLAM

I. TÜRKİYE'DE LIBERAL DÜŞÜNCENİN GELİŞİMİ

Liberal düşünürler, Türkiye'deki liberalizmin irdelenmesini, Türkiye için bir yüzyılın muhasebesi olarak görmektedirler. Yirminci yüzyılın son yılında Türkiye'nin bulunduğu yeri, bir nevi durum muhakemesi biçiminde, saptayabilmek için geçmişi, temel çizgileriyle irdelememiz gerekir. Bu irdeleme bir tarihi analiz olmayacaktır. Bir yüzyılı aşkın Türkiye'nin (buna Osmanlı dönemi dahil) temel yörüngesinin analizi yapıldığında liberalizm ile Türkiye ilişkisi daha iyi anlaşılacaktır.

Liberal düşünürler, ülkenin içinde bulunduğu durumu bu yörüngenin içerdiği ana yaklaşımın sonucu olarak görürler. Bir başka deyişle sorunların temelinde izlenen bu yörünge daha açık bir deyimle sistem (düzen) yatmaktadır. Ne var ki bu sisteme yönelik tercih ülkenin iktidarları tarafından yapılmış, bir biçimde koşullandırılmış kamuoyu tarafından da sorgulanmadan kabul edilmiştir.¹

Liberalere göre daha önceki konularda belirttiğimiz gibi; bir toplumun ekonomik ve toplumsal yapılanmasında temel etken o toplumun tercih ettiği "ekonomi politik" sistemdir. Ve Türkiye'de yüz elli yıldır Adam Smith ve Ricardo'dan kaynaklanan, serbest piyasa mekanizmasına dayanan liberalizm ki buna Osmanlı da "Serbest-i Ticaret" ya da kısaca "serbesti" uygulanıyordu.²

Tevfik Çavdar, "Türkiye'deki Liberalizm" başlıklı eserinde Türkiye'ye liberalizmin girişini altı evre şeklinde incelemiştir.

¹ Çavdar, Tevfik, Çavdar, Türkiye'de Liberalizm, İmge Kitabevi, Ank., 1992, s, 141. Ayrıca liberal düşünce tarihi seyri hususunda şu eserlere başvurulabilir; Kadioğlu Ayşe, Cumhuriyet İradesi, Demokrasi Muhakemesi, Metis Yay., İstanbul, 1999, s, 73-74; Erdoğan, Mustafa, Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, Liberte Yay., Ankara, 2000, s, 227; Türkkahraman, Mimar, Türkiye'de, Siyasal Sosyalleşme Ve Siyasal Sembolizm, Birey Yay., İstanbul, 2000, s, 201-207

² Kayalı, Kurtuluş, Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı, İletişim Yayınları, Ankara, 1992 s, 110-117

Ö N C Ü L E R

Vasiyetname (Fuat Paşa ve Ali Paşa)

Cevdet Paşa (Teşhisleri)

Örnek Bir Şirket (Şirket-i Hayriye)

II

LİBERAL EKONOMİ POLİTİKASI

(Serbest-i Ticaret)

Namık Kemal Sakızlı Ohannes M.Cavid Bey

III

USUL-Ü HİMAYE

Ahmet Mithat Akyığıtoğlu Musa Bey

IV

II. MEŞRUTİYET VE SONRASI

Servet-i Fünun Dergisi

M. Cavit Bey'in Maliye Nazırlığı

Milli İktisat Politikası (Ziya Gökalp ve Tekin Alp)

V

KURTULUŞ SAVAŞI SIRASINDA ORTAK KARAR (Ekonomik Katılım)

1923 -1938 (Bağımsızlık, Ulusal Banka ve Yol Politikası, Sanayileşme, Devletçilik)

VI

1939-1950 (Savaş Ekonomisi)

Planlama Kalkınma Dönemi (Beşer yıllık kalkınma planları)

1960 Sonrası (Yabancı Sermaye İle Tanışma Ve Birleşme, Montaj Sanayinin Ağırlık Kazanması,
Tekelci Yapının Ortaya Çıkması, Tüketim Sanayinin Yoğunluk Kazanması)

24 Ocak ve 12 Eylül 1980'den Sonra Gelen Liberalizm

ve Günümüzün Liberalleri,

Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan, Taha Akyol, Mehmet Barlas, Cüneyt Ülsever, Coşkun Can
Aktan, Kazım Berzeg, Melih Yürüşen vb.

Türkiye ve onun bir bölümüyle iktidarlarının tercihi kapitalist düzen bir başka deyimle kapitalistleşmek olmuştur. Osmanlı döneminde bu isteği Sadrazam Ali Paşa şöyle açıklıyordu: "İngiltere kadar paraya, Fransa kadar bilgi aydınlığına, Rusya kadar askere sahip olmak" ve sonra da padişaha hitaben şunu söylüyordu: "Mülkiyete hürriyet veriniz". "Mülkiyete hürriyet" kapitalizmin temel kavramıydı. Osmanlı'nın iki büyük siyaset adamı Ali Paşa ve Keçecizade Fuat Paşa çok açık bir biçimde Padişah Abdülaziz'e liberalizmin temel ekonomik kurallarına göre hareket etmesini öğütlemişlerdir. Kapitalist ekonomi politiğin Türkiye'de ilk olarak Ohannes Efendi'nin "İlm-i Serveti Milel" adlı kitabında yankı bulduğunu görmekteyiz. Ne var ki bu doğrultuda en önemli yapıt 19. yüzyılın son yıllarında yayınlanan Cavid Beyin "İlm-i İktisat" adlı dört ciltlik yapıtıdır. O dönemde bu yapıtın kısaltılmış bir örneği lise düzeyinde ki okullarda da okutulmuştur. Ünlü vatan şairi Namık Kemal'in de "serbesti"yi arkalayan yazılarına rastlanmaktadır. Gerçi o dönemde yani 19. yüzyılın son çeyreğinde "Usulü Himaye" diye adlandırılan, özellikle bazı sanayi kollarının yabacı rekabete karşı korunması düşüncesine dayanan "solidariste", yani dayanışmacı yaklaşımlar da gündeme getirilmişti, özellikle Ahmet Mithat Efendi ve Akyığıtoğlu Musa Bey bu konularda başı çeken yapıtlar yayınlamışlardı. Ne var ki her şeye rağmen "serbesti" düşüncesi yurttan egemendi. Bu arada 1908 Meşrutiyet'inden sonra Cavid Bey, Ahmet Şuayıp ve Rıza Tevfik'in çıkardığı "Ulum-u İktisadiye ve İctimaiye" mecmuası liberal ekonomi ve siyaset düşüncesini her boyutuyla tartışmaya açmıştı. Bu dergide yazılarıyla Ahmet Şuayıp, Cavid Bey, Bedii Nuri, Aynizade Hasan Tahsin, Rıza Tevfik, Halide Salih (Edip) dikkati çekiyorlardı. Cavid Bey'in İttihat ve Terakki hükümetlerinde uzun süre Maliye Nazırlığı yapması "serbesti"nin tüm kurum ve kurallarıyla ülkede yerleşmesine büyük katkıda bulundu. Bu arada dış borçlar daha da arttı, hatta para bulunamadığı zamanda Taksim Kışlasının tüm arazisi ile satılması bile gündeme geldi, Meclis-i Mebusan'da tartışıldı³.

Birinci Dünya Savaşı sırasında uygulanan "Milli İktisat" politikası bile bir anlamda Türkiyeli burjuva yetiştirme açısından kullanıldı. Cavid Bey'in savaş

³ Kayalı, a.g.e., s, 116-117

zenginlerini bu amaçla arkalaması, İaşe Nazırı Kara Kemal'in esnafı şirketleştirme çabaları bunun uzantıları olan örneklerdir.⁴

İttihat ve Terakki'nin düşünce dergisi olan "Yeni Mecmua"da Ziya Gökalp Manchester Okul'una (yani serbest piyasa ekonomisine) karşı yazılarını yazar, Tekin Alp milli iktisat düşüncesini savunan makaleleriyle bu yaklaşımı göklere çıkarırken, Ziya Gökalp, Necmettin Sadık ve diğerleri Ekim Devrimi sonunda Rusya'da oluşan Sovyet iktidarını kızıl tehlike olarak nitelemekten de geri kalmıyorlardı. Bu liberal düşünürler göre bir çelişki idi ve bir yerde milli iktisat düşüncesinin de temelde kapitalistleşme isteğini örtemediğini ortaya koyuyordu.⁵

Milli Mücadele sırasında dönem dönem Sovyetlere daha doğru bir deyimle Bolşeviklere yaklaşılmamasına karşı temel yaklaşım değişmemiştir. Her açıdan Türkiye'de bir burjuva devriminin temellerini atmak istiyorlardı. Lozan'dan önce toplanan İzmir iktisat Kongresi de bu isteği simgeleştiren bir kurultaydı.⁶

İzmir'de Şubat 1923'de toplanan iktisat kongresi, Lozan'da barış görüşmelerinin adli kapitülasyonlar konusunda bir antlaşmaya varılamaması sonucunda kesilmesi üzerine toplandı. Bir yerde Lozan'da, görüşmelere katılan ülkelere verilen bir mesaj anlamını da taşımaktaydı. Konferansa tüccarlar, toprak sahipleri ve işçiler grup olarak katılıyorlar, kendi örgütlerinden seçilmiş temsilcilerini gönderiyorlardı. Bu gruplardan kongreye en hazırlıklı gelenler İstanbul Ticaret Odası'nın önderliğindeki tüccarlardı. Serbest ticaret yaklaşımı çerçevesinde hazırladıkları önerileri sundular ve de kabul ettirdiler. Çiftçi grubunun önerilerinden önde geleni olan aşar'ın kaldırılması hemen o yıllarda uygulamaya konuldu. İşçilerin ise 1 Mayıs'ın emek bayramı olarak kabulünün, sağlık sigortasını, sekiz saat çalışma süresini ve buna benzer nice istekleri ise hiçbir şekilde dikkate alınmadı. Tüccarların programı piyasa ekonomisinin tüm koşullarını içeriyordu ve aynen kabul edilerek uygulamaya konuldu. Hatta bu konuda borçlar yasası, ticaret yasası gibi yasaları gerektiren konularda da harekete geçildi. Bu yasalar, çoğu İsviçre hukuk sisteminden alınarak kabul edildi. Bütün bunlar liberallere göre,

⁴ Çavdar, a.g.e. s; 152

⁵ Erdoğan, Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, s, 259-363

⁶ Çavdar, a.g.e., s, 187

şunu ortaya koymaktaydı ki bağımsızlık savaşını gerçekleştiren kadroların da kapitalistleşmekten başka bir istekleri yoktu.⁷

Dünya ekonomik bunalımının 1929'da ortaya çıkmasına kadar, 1923-1930 yılları arasında serbest piyasa ekonomisinin, serbesti yaklaşımının, alt yapı gerekleri yerine getirilmeye çalışıldı. Yasal ortam hazırlandı. 1927'de nüfus, tarım ve sanayi sayımları yapılarak bilgi birikiminin temel gereksinimleri karşılandı. Aynı yıl, sanayicilere ve girişimcilere büyük olanaklar sağlayan "Sanayii Teşvik Yasası" yürürlüğe girdi. Bu arada İş Bankası kurularak tüccar ve sanayicilerin kredi ihtiyaçları karşılanmak istendi. Şeker Şirketi vb. gibi şirketler kuruldu. Bu dönemde fiziki alt yapının önemli öğelerinden biri olan yol sorunu ise bir yandan mevcut yabancı demiryollarının millileştirilmesi, diğer yandan Ankara'dan doğuya uzanan yeni hatların yapımı suretiyle karşılanmaya çalışıldı. Her şey ticaret ve sanayi erbabı içindi.⁸

1929 Dünya ekonomik bunalımı bu gayretleri bir yerde durdurdu. Bunun da ötesinde bütün özendirmelere karşın sanayide küçük bir kıpırdanma bile olmamıştı. Buna karşın "Affaire"zim diye adlandırılan iş çevirme alışkanlığı dört bir yanı sarmış, TBMM'sine kadar girmişti. Dönemin başbakanı İnönü'nün iş bitirici milletvekillerinden şikayeti günümüze kadar yansımıştır. Devlet mekanizmasının tüm arkalayıcı yaklaşımlarına karşı ülkenin yoksulluğundan bir adım ileri gidilememişti. Atatürk'ün Anadolu'daki yoksulluğu kastederek yanındakilere "İçim yanıyor, çocuk" diye yakındığını bir çok anı kitabından okuduğumuzu biliyoruz.⁹

1930'lu yıllar liberal düşüncenin ve ekonomik yaklaşımların sarsıldığı ve yeniden onarılmak istendiği ve bu bağlamda faşist akımların su yüzüne çıktığı yıllardır. O günlerde Türkiye'de iki merkez sorgulanıyordu: Roma ve Moskova. Biri komünizm, diğeri faşizm'in odak noktasıydı. 1933'de Hitler'in iktidara gelişi, bu arada ABD'de (serbesti düşüncesinin vatanı sayılabilir) Başkan Roosevelt'in New-Deal programı ile ekonomiye devlet müdahalesinin uygulanmaya başlaması Türkiye'de de bu doğrultuda adımların atılması, 1930'lu yılların ekonomik yapısını ortaya çıkarmıştır. Devletçilik

⁷ Yayla, Liberal Bakışlar, s, 157-210

⁸ Çavdar, a.g.e., s, 215-218

⁹ Erdoğan, a.g.e., s, 259-263; bkz., Lewis, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Atatürk K.D.T.K. Yay., Ankara, 1993, s, 10-21

diye özetleyebildiğimiz bu yaklaşımda bir yandan kamunun sanayi yatırımları hızlanırken, kamu bankaları kuruluyor, diğer yandan beş yıllık sanayi programı hazırlanıp uygulanmaya başlanıyordu. Ne var ki devletçilik düşüncesinde de temel ilke özel kesimin yapamayacağı girişimlerin devlet tarafından yapılmasıydı. Ekonomide devlet girişimciliği böylesine yaygınlaşırken siyasi alanda da iktidardaki Halk Fırkası'nın faşist eğilimlere sahip yeni programı kabul ediliyordu (1935).¹⁰

TBMM kürsüsünden bile liberalizmi eleştiren konuşmaların yapıldığı bu dönemde gene de kapitalistleşmek arzusu gönüllerde taht kurmuştu. Denebilir ki üst yönetimde bu arzu bilinç altına yerleşmişti. Bir anlamda tercih edilen model Sovyetler Birliği'nin değil Nazi Almanyası'nın kalkınma ve ekonomisini yeniden yapılandırmada izlediği yoldu. 1930'lu yıllarda başlayan bu tutum, savaş yıllarında ekonominin zorunlu olarak daha da devlet güdümüne girmesine neden oldu. Ne var ki alınan tüm kararlara rağmen karaborsa ve ihtikarın önüne geçilemedi, ülkede savaş zenginleri olgusu gündeme geldi.¹¹

Dönemin tek parti iktidarı ülkede savaş zenginlerinin ortaya çıkardığı toplumsal huzursuzluğu tatmin etmek için üç önemli yasayı çıkardı. Milli Korunma Yasası, Varlık Vergi ve Çiftçiyi Topraklandırma Yasası. Ne var ki bu yasalar, belirli bir sermaye birikimini elinde tutan tüccar, sanayici ve toprak ağasının CHP'nin karşısında yer almasına neden oldu. 1945'de savaş demokrasilerin zaferi ile sonuçlanınca, Türkiye'de bir yerde zorunlu olarak çok partili demokratik siyasi yaşamı tercih etti. Bu sola kapalı ve sağa alabildiğine açık bir demokrasydi. Türkiye savaş sonu koşullarının zorlaması ile ABD yörüngesine girince serbest piyasa ekonomisi yeniden gündeme geldi ve özellikle yeni kurulan Demokrat Parti tarafından savunulmaya başlandı. Demokrat Parti ödün vermeyen bir kapitalizm yanlısı parti idi. Özel girişimcilerin teşvik edilmesi, kamu iktisadi teşekküllerinin özel kesime devredilmesi gibi serbesti düşüncesinin bütün ilkelerini savunuyordu.¹²

Dünya ekonomik bunalımını takip eden dönem ve savaş yıllarından sonra Türkiye'de egemen söylem yeniden serbest pazar övgüsü olmuştu. 19. yüzyılın ikinci

¹⁰ Çavdar, a.g.e., s, 218

¹¹ Çavdar, a.g.e., s, 219-221

¹² Erdoğan, a.g.e., s, 259-263

yarısından sonra zaten, devlet müdahalesinin yoğun bir biçimde geldiği (1914-1918) ve (1930-1945) yıllarının dışında, sağ siyasetin öne sürdüğü gibi devletin tek yanlı, otoriter bir ekonomik müdahalesiyle karşılaşılmamıştır. Öte yandan devletçiliğin en koyu yıllarında bile özlem gene özel girişimin canlandırılması ve güçlendirilmesi doğrultusunda idi. Bu uç beyleri 1950 sonrası sürekli olarak gündemde kalmış ve çok uluslu tekellerin ve büyük emperyalist (kapitalist) ülkelerin güdümünde sözde serbest piyasanın savunuculuğunu, kökleşmesini sağlamaya çalışmışlardır. 1948'de IMF ile yapılan anlaşma Türkiye'nin ekonomi-politik yolunu da bir anlamda çizmiştir.¹³

Bilindiği gibi Türkiye'de 1962'den günümüze beş yıllık kalkınma planları yapılmaktadır. Bunların hemen hemen hepsi serbest piyasa düşüncesinin daha da geliştirilmesi doğrultusunda hizmet gördüğü, özel kesimi çeşitli özendirmelerle donattığı bir gerçektir. Hatta Turgut Özal'ın müsteşarlığı sırasında hazırlanan ikinci plan bu konuda ilginç bir örnektir.¹⁴

1970'den sonra dünyada esen yeni liberalizm rüzgarları Türkiye'deki kapkaççı yapıyı daha bir güçlendirmiştir. Bilindiği gibi 1970'li yılların başında ABD'de Chicago Okulunun savunduğu, devletin ekonomiye müdahalesini yadsıyan, eski Keynesgil uygulamalara karşı olan bu ekonomik düşünce tarzı günümüzün neo-liberalizminin temelini oluşturmuştur. Aynı dönemde Türkiye'de solun daha etkin bir hale gelmesi ve ortanın solunda olduğunu savunan CHP'nin kısa süre de olsa iktidara gelmesi, bu düşünceye karşı sermaye ve dış mütteliklerinin acımasız saldırısına neden olmuştur.¹⁵

1980 Yılı'nın Türkiye açısından bir çok açıdan bir dönüm noktası olduğu açıktır. Bir kere o tarihe kadar karma ekonomi çerçevesi içinde uygulanmaya başlayan liberal politikalar, tam anlamıyla neo-klasik çizgiye oturtulmuştur. 24 Ocak kararları bu konuda ilk ve büyük adımı atmıştır. Daha sonra 1980 askeri darbesiyle neo-liberal kararların istediği otoriter ortam sağlanmıştır. Böylece Türkiye hem ekonomik, hem siyasal açıdan yeni bir döneme başladığı gibi toplumsal yaşamı ve değerleri bakımından da sarsıntılı bir ortama girmiştir. O güne dek geçerliliğini koruyan bir çok toplumsal ve etik değer açık bir ifadeyle yıkılmıştır. Özet olarak 1980 Türkiye tarihinde unutulma-

¹³ Yayla, a.g.e., s, 157-210

¹⁴ Çavdar, ag.e, s, 226

¹⁵ a.g.e., s, 19-234

ması gereken bir dönüm yılı olmuştur. Neo-liberal görüşün ve yaklaşımların Özal'ın ünlü deyimiyle yeni bir vizyon olarak devreye girmesi ile Türkiye'nin emperyalizm tarafından teslim alındığını da açık bir biçimde söyleyebiliriz. O güne kadar sakız gibi çiğnenen serbest piyasa kavramı yerini acımasız, kapkaççı bir kapitalizme bırakmıştır.¹⁶Şu noktanın altını liberaller çok sert bir dille çizerler; "150 yıldır (bir takım kesintiler dışında) Türkiye ekonomi düşüncesinde ve uygulamalarında başat bir konumda olan liberalizm ve yenilerde de neo-liberalizm Türkiye'ye ne getirmiştir? Hiçbir şekilde %60'ların altına düşürülemeyen bir enflasyon; Türk lirasının değerinin adeta sıfıra indirgenmesi; kapkaççı, kara paracı mafyalaşmış bir ekonomik yapı, bozulan gelir dağılımı; bölgesel dengesizliklerin derinleşmesi; artan nisbi ve mutlak yoksulluk; hepsinin üzerinde moral değerlerin çöküşü. Buna karşın liberalizmin belki de en güçlü yüzü olan siyasi liberalizm ise hiçbir zaman yaşama geçirilememiş, demokrasimiz hep kağıt üzerinde kalmış, gelişmemiştir."¹⁷

Günümüz Türkiye'sinde liberal düşüncenin çağdaş temsilcileri olarak liberal düşünce topluluğunu ve bazı gazete yazarlarını öne çıkarmak gerekir. Tabii ki Türkiye'deki liberal düşüncenin gelişimi çerçevesinde ülkemizin liberallerinin kim olduğunu, niçin ve nasıl liberal olduklarını, savundukları fikirleri ayrı ayrı başlıklar altında incelemeyeceğiz. Fakat genel olarak bunlardan bahsetmeyi gerekli görmekteyiz.

Avrupa ve Amerika'da 1970'lerde belirgin olarak kendini gösteren "yeni liberal aydınlanma"nın Türkiye'de yankı bulması, ancak 80'ler sonunda mümkün olabilmektedir. 1980'lerden sonra dünyada yaşanan gelişmelere paralel olarak, Türkiye'nin de Turgut Özal'ın önderliğinde, sınırlı olmakla birlikte, liberalizasyon sürecine girmesine rağmen liberalizmin üzerindeki kara bulutlar tamamen kalkmamıştır. Bu yıllarda akademik ve entellektüel ilgilerini liberal siyaset teorisi üstünde yoğunlaştırmaya başlayan Mustafa Erdoğan ve Atilla Yayla gibi bilim ve fikir adamları ile "klasik liberal" fikriyatın öteden beri tek başına sözcülüğünü yapa gelen, hukukçu Kâzım Berzeg'in çabaları yeni bir oluşumun çekirdeğini oluşturdu. 1992 sonlarında kurulan Liberal Düşünce Topluluğu bu şekilde doğdu.¹⁸

¹⁶ Çavdar, a.g.e., s, 227

¹⁷ Çavdar, a.g.e., s, 228

¹⁸ Uslu, Cennet, "Liberal Düşünce Topluluğu", Yeni Türkiye Dergisi, Liberalizm Özel Sayısı, 1999, sayı. 25, s, 520

Liberal Düşünce Topluluğu (LDT) Türkiye'de bu tür kuruluşların ilk ve halen tek örneğini oluşturuyor. 26 Aralık 1992'de, bir grup akademisyen Ankara'da biraraya gelerek, liberal değerlerin Türkiye'de de savunulması ve yaygınlaştırılması için ilk ortak etkinliğin nüvesini oluşturdular. Çoğu genç akademisyenlerden oluşan bu arkadaş grubu hem kişisel eğilimlerine uygun düştüğü hem de ahlâkî öncülleri bakımından doğru buldukları için, zaten 80'lerin sonlarından itibaren entellektüel mesailerini büyük ölçüde liberal teorinin araştırılmasına ve tanıtılmasına tahsis etmişlerdi.¹⁹

Başlangıçta resmi bir örgütlenme düşüncesi taşımayan topluluk, etkinliklerini daha kolay yürütebilmek için 1 Nisan 1994'de Liberal Düşünce Topluluğu Demeği adıyla resmi bir statüsü kazandı. Dernek olarak resmileştiğinde, Melih Yürüşen, İhsan D. Dağı, Levent Korkut, Ahmet Arslan, Cüneyt Ülsever ve Serdar Aktan gibi katılımlarla Topluluk zaten genişlemiş durumdaydı. Zamanla, Türkiye'nin hemen hemen her köşesinden liberal eğilimli bilim ve fikir adamları ile bürokratlar ve serbest meslek sahipleri LDT'nin etrafında toplanmaya başladı.

Topluluğun en başta gelen amacı; çağdaş uygarlığın temelinde yatan liberal değerleri ve liberalizmin son derece zengin felsefi ve fikri geleneğini araştırmak, anlatmak, açıklamak ve geliştirmektir. Özgürlük, adalet, barış Topluluğun şiarlarıdır. Topluluk, başta Türk entellektüel camiası olmak üzere bütün ülkede ve dünyada liberalizmi etkili ve işler kılmak, ülkenin problemlerine liberal düşünceyi referans noktası olarak uygulanabilir çözümler sunmak, liberal entellektüellerin yetişmesine katkı sağlamak, liberal felsefenin temelini oluşturan bireysel özgürlükleri genişletmek ve nereden gelirse gelsin yapılan her türlü kısıtlamaya karşı meşru yollardan mücadele vermek hedeflerini gütmektedir.

Topluluk amaçlarına ulaşabilmek için geniş bir yelpazeye yayılmış olan faaliyetler yürütmektedir. Faaliyet yelpazesinin bu ölçüde geniş tutulmasının belki de en önemli sebebi; Türkiye'nin doğrudan liberal felsefeyi savunan tek örgütü olmasıdır. Liberal entellektüellerin, liberalizmi referans alan kitap, dergi ve her çeşit yayının, toplantının ve sivil örgütün sayısının artması ve çeşitlenmesi konusunda faaliyet yürütmek de yine Liberal Düşünce Topluluğu'na düşmektedir.²⁰

¹⁹ Uslu, a.g.m, s, 520;

²⁰ Uslu, a.g.e., s, 520

Topluluğun en önemli faaliyet sahasını yayınları oluşturmaktadır. Liberalizmin temel eserlerini Türkçe'ye kazandırmakta ve gerek Topluluğun resmi üyelerinin, gerekse liberal eğilimli diğer aydınların kitaplarını yayınlamaktadır. Şu anda, Topluluk adına yayınlanmış bulunan 30'a yakın kitap ve Topluluk üyelerinin farklı yayınevlerinden çıkan eserleriyle birlikte ciddi bir liberalizm külliyatı mevcuttur. Özgürlükçü bir zihni dönüşüm için kitap yayınlarının önemini kabul eden Topluluk, yayın faaliyetlerini çeşitlendirerek sürdürmektedir.

Topluluğun, 1996 kışından bu yana yayınlamakta olduğu ve Türk düşünce hayatına derinlik ve zenginlik kazandıran Liberal Düşünce Dergisi, Türkiye gibi dergi mezarlığı haline gelmiş bir ülkede ayağını yere sağlam basarak varlığını sürdürmeye devam ediyor. Liberal Düşünce'nin editörü, aynı zamanda LDT'nin kurucularından olan Mustafa Erdoğan ilk sayıda dergiyi şöyle tanıtıyor ve temennilerini dile getiriyor: "İşte Liberal Düşünce bir yandan ülkemizdeki düşünen insanların liberalizmle ilgili öğrenme ve tanışma ihtiyacına cevap vermek, diğer yandan da pratik politika konularında liberal öneriler sunmak üzere çıkmaktadır. Bu dergi liberal düşünce üstünde odak-laşacak olmakla beraber, bu konuda herhangi bir tekelcilik iddiasında olmayacaktır. Bu nedenle, başka dergi ve platformlardaki liberalizm tartışma ve eleştirilerini izleyeceğimiz gibi, dergimiz liberal toplumsal ve siyasal teoriyi eleştiren yazılara ve değerlendirmelere de açık olacaktır. Temennimiz, bu sayıyla birlikte, Liberal Düşünce ile okuyucu arasında kalıcı bir bağın ve beraberliğin olmasıdır. Fikir faaliyetleri gelişmek için okuyan ve düşünen insanların ilgi ve desteğine muhtaçtır. Liberal Düşünce, ülkemizde, genel olarak fikri gelişmenin, özel olarak, liberalizmin böyle bir dergiyi yaşatmaya yetecek seviyeye çıktığı umuduyla yayın hayatına atılmaktadır. Bu umudun boşa çıkmaması dileğiyle Liberal Düşünce'yi sizlere sunuyoruz." ²¹

Başka bir yayın faaliyeti olarak Topluluk, Friedrich Nauman Vakfı'nın katkılarıyla ilk önce Liberal Bülten sonraları ise Serbest Çizgi adıyla üç aylık bir bülten yayınlamakta ve ücretsiz olarak dağıtmaktadır.

Liberal Düşünce Topluluğunun faaliyet yelpazesinde yer alan etkinliklerin bir türünü de sempozyum, seminer, panel ve konferanslardan oluşan toplantılar oluşturuyor. Topluluk, 7 Mayıs 1994'te, Ankara'da TOBB salonunda "Türkiye Birinci Liberal

²¹ Erdoğan, Mustafa, "Liberal Düşünce Topluluğu" Liberal Düşünce Dergisi, Kış 1996, sayı, 1, s. 2-3

Düşünce Sempozyumu"nu gerçekleştirdi. Sempozyum'da dünyanın çeşidi yerlerinden gelen liberal düşünürlerin sunduğu 8 tebliğinin yanısıra Hayek'in hayatı ve fikirleri ile ilgili bir video gösterisi yer aldı. Sempozyum, liberallerin birbiriyle tanıştığı ve fikir alışverişinde bulunduğu, çok çeşitli konularda görüşlerini ortaya koyduğu, renkli ve hararetli tartışmaların yaşandığı bir platform işlevi gördü. Topluluk iki yılda bir uluslararası ve her yıl ulusal sempozyumlar düzenlemeye devam ediyor.²²

Topluluğun sistematik eğitim faaliyeti sayılabilecek olan "Eğitim Seminerleri", önceleri yemekli toplantılar şeklinde yapılan ve esas itibarıyla sadece Topluluk üyeleriyle özel davetlilere açık olarak başlamış bir faaliyetti. Sonraları Friedrich Nauman Vakfı ile yapılan işbirliği çerçevesinde 10 haftalık seminerlere dönüştürülmüştür.

Eğitim Seminerleri'nde liberalizmin temel kavram ve ilkeleri, konunun uzmanlarınca katılımcılara aktarılmaktadır. LDT Uluslararası ve yerel sivil toplum örgütleriyle işbirliği yaparak, çeşidi illerde ve farklı konularda muhtelif toplantılar yapmayı sürdürüyor. Topluluk ayrıca çeşidi ulusal ve uluslararası araştırma kuruluşlarıyla ortak projeler yürütmekte ve çeşidi siyasî partilere, istek üzerine, eğitim seminerleri, raporlar ve araştırmalar yoluyla katkı sağlamaktadır. Atilla Yayla, Liberal Düşünce Dergisi'nin ilk sayısı için kaleme aldığı "Pratikteki Açmazlarıyla Liberalizm ve Liberal Düşünce Topluluğu" başlıklı yazısında; Topluluğun hedefleri, özellikleri ve kuruluş öyküsünü aktardıktan sonra işleyiş biçimi ve çalışma ilkelerini şöyle sıralıyor:

- Liberal Düşünce Topluluğu, tek tek üyelerinden bağımsız olmak üzere, aktif siyasetle ilgili ve meşgul değildir. Liberal Düşünce Topluluğu bir kitle hareketi değildir.

- Liberal Düşünce Topluluğu geleneksel anlamda cemaatsel bağ ve angarya ilişkileri taşımayan bir gruptur.

- Liberal Düşünce Topluluğu üyeliği bir meslek veya statü aracı değildir.

²² Uslu, a.g.e., s, 521

- Liberal Düşünce Topluluğu tam anlamıyla bir üçüncü sektör kuruluşu olarak işler.

- Liberal Düşünce Topluluğu liberal düşüncenin temel ilkelerinin öncelikle Topluluk içinde geçerli olmasını sağlamaya çalışır.²³

Liberaler, Liberalizmi bizlere pozitif değerler hiyerarşisi dayatmaya ve bireysel-özgür varlık alanlarımızı kuşatmaya niyetli olanların karşısına, özgürlüklerimizi ve farklılıklarımızı muhafaza ederek birlikte yaşayabileceğimiz bir sivil-siyasal hayat önerisiyle dikilme gücü verebilecek olan bir felsefe olarak görürler.

Liberal Düşünce Topluluğu Yayınladığı Liberal Düşünce Dergisi, Serbest Çizgi Dergisi, Liberte Yayınları ve İnternet (liberal@ada.net.tr, liberal-dt.org.tr) vasıtasıyla aktif olarak liberal düşüncelerini devam ettirmektedirler.

Özellikle Türkiye'deki liberal düşüncenin gelişimi başlığı altında, liberal düşünce hakkında yazı yazan ve kendilerini liberal olarak tanımlayan yazarları da isim saymak gerekirse; bunlardan bazıları, Cüneyt Ülsever, Taha Akyol, Mehmet Barlas, Ali Bayramoğlu ve Kürşat Bumin ve Mehmet Altan'ı sayabiliriz. Taha Akyol (ki kendisi muhafazakar görüşün savunucusudur) haricinde hepsi sol görüşte olup daha sonra liberal düşünceye dönmüşlerdir.²⁴

II. GENEL ANLAMDA LIBERAL DÜŞÜNCENİN İSLAM'A BAKIŞI

Dünyada ülkeler arasında soğuk savaşın sona ermesi ve doğu bloklarının dağılmasıyla batının temsil ettiği liberal demokrasinin everensel gücü yeniden genel bir kabul görmüş ve meşruiyet kazanmıştır. Hatta ideolojik evrimin tamamlanması anlamında tarihin sonunun geldiğini iddia edenler bile(Fukuyama) olmuştur.²⁵

Batı'da kamuoyunun dikkati ve araştırmaların odağı hep radikal İslami düşünce ve radikal hareketler olagelmıştır, ancak Birçok Avrupalı liberale göre; pek çok

²³ Yayla, Atilla, "Liberalizm Hakkında" Liberal Düşünce Dergisi, Kış 1996, sayı, 1, s, 4-14

²⁴ Türkiye'deki çağdaş liberaler liberal görüşleri hakkında şu eserlere bakınız; Ülsever, Cüneyt, Pratik Teoriyi Daima Aşıyor, Neden Liberalim, Timaş Yay., İstanbul, 2000, s, 7-9; Erdoğan, Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, s, 3-12; Erdoğan, Liberal Toplum Liberal Siyaset, s, 299-305; Yayla, Liberal Bakışlar, s, 210-220

²⁵ Dağı, İhsan D., Fukuyama ve Tarihin Sonu, Polemik Der., Aralık, 1992, No, 7, s, 8

müslüman topluca "Liberal İslam" başlığı altında toplanabilecek prensiplere bağlı bulunmaktadır. Bu, demokrasi, dinin politikadan ayrıştırılması, kadın hakları, düşünce özgürlüğü ve beşeri tekamülün özendirilmesi gibi özel önemi olan konularda İslam'ın yorumlanması anlamına gelmektedir. Hepsinde ortak olan temel argüman şudur: "Reformlar yapmak ve daha açık bir toplum haline gelmek hem müslümanların, hem de bizzat dindarlığın yararına olacaktır."²⁶ Bu durum liberallere göre, öteki kültürler ve dini inanışlarda görülen liberalizm ve liberal hareketlerle paralellik arz etmektedir.

Bu eğilimlerin gelecekte daha da güçlenmesi, hatta belki de önümüzdeki yıllarda hakim yönelim konumuna gelmesi oldukça muhtemeldir. Yerel faktörler, İslam toplumlarındaki modernleşme ve kalkınma ile Batı'da bu tür bir gelişime önyak olmuş nedenlere benzer faktörler böyle bir gidişata yol açabilir.

Liberaller, devletlerin içinde, din ile hukuk, din ile siyaset ve din ile ekonomi arasındaki ilişkileri analiz etme ile ilgilenen akademisyenlerin, dinlerin bazen, bir devletin siyasal ya da hukuki yapısı tarafından insafsız bir muameleye maruz tutulduğu şeklinde değerlendirmenin bir alışkanlık olduğunu belirtmektedirler. Bazen, bu tür analizler, bir X dininin ele alınış biçiminin, dinin prensipleri veya uygulamaları ya da söz konusu prensiplerin ve uygulamaların toplum ya da dinin bağlıları için sonuçları hakkındaki yanlış inançların neticesi olduğunu ortaya koymak ile ilgili olmaktadır. Bu nedenle Avrupa'da, örneğin, birisi bir mahallede yeni bir cami için imar izni alma amacıyla bir müracaat olduğu zaman, cadde üstüne park yapmanın ya da gürültünün artacağı gerekçesiyle ileri sürülen endişelerin, yeni bir kilise için imar izni alma amacıyla yapılan müracaat olduğu zaman ileri sürülmediğini söyleyerek liberal anlayışla uyummadığını belirtirler. Hukuk, devlet ve dinin bu türden analizi, bazı dinlerin, bazı zamanlarda, bir şekilde kötü muameleye maruz kaldığını ortaya koymaktadır. Bununla beraber, bunların hiçbirini tartışmanın özünde yatan dinlerin bizzat kendilerinin değerli olduğu ya da bir liberal demokraside değerli olmaları gerektiği şeklinde bir öneri içermemektir.²⁷

²⁶Kurzman, "Charles, Liberal İslam, Umutlar ve Zorluklar", çev., Fahri Bilir. Liberal Düşünce Dergisi, Kış 2001, sayı, 6, s, 121; bkz., Dağı, İhsan D., Ortadoğu'da İslam Ve Siyaset, Boyut Yay., İstanbul, 1998, s, 17-25; Fever, Guy, Çağdaş Ortadoğu'da Araştırma Kılavuzu, Çev., Davut Dursun, İşaret Yay., İstanbul, 1990, s, 142-143

²⁷Bradney, a.g.m., s, 41

A) Liberal Düşüncenin İslam'ı Değişik Algılayış Biçimleri

İslam dünyasındaki liberalizm ile Batı'daki liberalizmin bazı ortak yanları olabilir, ancak bunlar tam olarak aynı şey değildir. Örneğin her ikisi de çok dinli birlikteliği savunabilirler, fakat bu farklı şekillerde olmaktadır. Avrupalı Liberallerin İslami söylemi genel anlamda üç ana düşünüş biçimi şeklinde algılamaktadırlar: "liberal şeriat", "sessiz şeriat" ve "yorumcu şeriat" Şeriatı Charles Kurzman şöyle tanımlamaktadır: "7. Yüzyıl Arabistan'ında yaşamış Peygamber Muhammed zamanından beri yapıla gelmiş, kuşaktan kuşağa aktarılan İslami kılavuzluk ve teamüller bütünüdür."²⁸

Bu anlayışa göre; "Liberal şeriat" Kur'an'ın ve Peygamberin yaşadığı pratiğin aslında müslümanlara liberal bir tutum içinde olmayı emrettiğini savunmaktadır.: "Sizin dininiz size, benim dinim banadır." Daha da ileri gidilerek İslam'ın ilk döneminde Peygamber Muhammed'in Medine'deki Yahudi kabileleriyle yapmış olduğu bir antlaşma olan Medine Vesi-kası'nın ayrıntılı bir tahlilini yapar: "O günün en acil sorunu, adalet ve hakkaniyet ilkeleri ekseninde tüm tarafların bir arada yaşamalarının formülünü bulmaktı. Bu bağlamda Vesika manidar bir tarihi belgedir. İnsanlar arasında gerçek barış ve istikrarı hedefleyen, adil, hukuka saygılı ideal bir proje, farklı (dini, hukuki, felsefi, siyasi, vb.) gruplar arasında yapılan bir sözleşmeye dayanmak zorundadır. Bu, birlik içinde zengin bir çeşitlilik, yahut gerçek bir çoğulculuktur."²⁹ "Chandra Muzaffer Sure 49, Ayet 13'ü aktarır: "Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık, sonra da sizi kabileler ve milletler haline getirdik, ki birbirinizle tanışasınız. Birbirinizden nefret edesiniz diye değil." Muhammed Talbi Sure 5, Ayet 48'i alıntılar: "İçinizden her birine bir Şeriat ve Apaçık bir Yol tayin ettik. Eğer Allah isteseydi, hepinizi tek bir ümmet yapardı." Bu yaklaşıma göre dinler arası ilişkilerde düşmanca ve ayrımcı tutumlar gayri İslamidir. Sub-hi Mahmassani'nin deyişiyile: "İslami bir sistemde dine dayalı bir ayrımcılık söz konusu olamaz."³⁰

İkinci yaklaşım, "sessiz şeriat," bir arada yaşamanın zorunlu olmadığını, ancak buna izin verildiğini savunur. Bu yaklaşıma göre şeriat belirli konularda sessiz

²⁸ Kurzman, Charles, a.g.m., s, 121

²⁹ Binder, Leonard, Liberal İslam, çev., Yusuf Kaplan, Rey Yay., Kayseri, 1996, s, 6-8

³⁰ Kurzman, a.g.m., s, 121-122

kalmaktadır. "Bu, ilahi vahyin eksik veya kusurlu olmasından değil, vahyin bilinçli olarak bazı meseleleri insanların tercihlerine bırakmış olmasındandır. Mesela Hümayun Kabir'e göre, ilk dönemlerdeki İslami uygulamalar sonraki devirlere otomatik olarak uygulanabilir değildir: "Müslüman imparatorluğun Asya'nın geniş alanlarına hızla yayılması ve çok çeşitli toplulukların İslam'ı kabul etmeleriyle durum değişmiştir. Pek çok pratik mesele ortaya çıkmış ve İslam siyasi düşüncesi Müslüman bir devlette gayri Müslim tebaaya bir yer bulmak zorunda kalmıştır. [Mesela Hindistan'da bugün] müslümanlar dinde zorlamayı lanetlemiş ve farklı dinlere gereken saygının gösterilmesi gerektiğini kabul etmişlerdir."³¹ Batılı Liberallerin gözüyle; giderek büyüyen ve Batılı liberalizm ile ortak endişeler taşıyan bir Müslüman kitle vardır, ki bu ortak endişelerden biri de çok dinli bir ortamda barış içinde birarada yaşamaktır. Bu çerçevede üç İslami yaklaşım mevcut olup, şu an her ne kadar azınlık görüşü olsalar da giderek büyümektedirler.

"Sessiz şeriat" olarak adlandırılabilir bir argümanı kullanan alimlere göre ise şeriat bazı konularda sessiz kalmaktadır, bu vahyin eksik veya gayri mükemmel olmasından değil, bazı konuların bilinçli olarak insanın tercihine bırakılmış olmasındandır.

Üçüncü yaklaşım olan "yorumcu şeriat" yaklaşımında İslam alimleri vahyin ilahi olduğunu, ancak yorumun beşeri ve yanılabilir, dolayısıyla kaçınılmaz biçimde çoğulcu olduğunu savunmaktadırlar.

Bu liberal yaklaşımların karşı karşıya oldukları ciddi zorluklar arasında ihanet ve gayri özgünlükle suçlanmanın yanı sıra, İslam içi bu tartışmanın varlığı ve öneminden bir haber Batılı cehalet de bulunmaktadır.

B) Liberal Düşünce İle İslam Arasındaki Uyum ve Uyumsuzluk

Her ne kadar Batılı liberallerle aralarında ortak bir düzlem bulan Müslümanlar olsa da liberal İslam'a yan gözle bakanlar da yok değildir. Kimilerine göre liberal İslam özgün değildir, Batı'nın bir ürünüdür ve "hakiki" İslami gelenekleri yansıtmamaktadır. "Özgünlük (otantiklik) hareketleri" geçtiğimiz çeyrek yüzyılda İslamcılık gibi, yahut Hindistan'daki B. J. P milliyetçi Hindu partisi gibi dinsel özgünlük hareketlerinden, orta

³¹ Kurzman, a.g.m., s, 122, Bradney, a.g.m., s, 41-54

Afrika'daki iğrenç katliamlara yol açmış olan kabilesel düşmanlıklar gibi etnik özgürlük hareketlerine kadar global ölçekte giderek anmaktadır. Yani özgünlük üzerindeki bu vurgu yalnızca İslam dünyası ile sınırlı değildir.³²

“Otantikliğe olan bu yeni ilginin en önemli özelliklerinden biri bir kültürün çevresine bir daire çizilebileceği; yani bir kültürün öteki kültürlerden ayrı, sınırlan iyi belirlenmiş kendi başına bir varlık olarak tanımlanabileceği görüşüdür. Gerçekte ise bu sınırlar o kadar berrak değildir. Mesela Özbekistan'da hükümet Nevruz kutlamalarının İran'da değil, ille de Orta Asya'da icat edildiği konusunda ısrar etmektedir, sanki başka bir yerden ithal edilince kültürel adetler daha az değerli olacakmış gibi.”³³

“Kültürel malikiyete karşı artan bu ilginin arka yüzü ise yeterince otantik olmayan kişiler veya şeylere yönelik bir eleştiri furyasıdır. Eleştirmenlerin iddiasına göre, değil mi ki liberal İslam Batılı liberalizmle ortak endişeleri paylaşmaktadır, o halde dinin doğru bir yorumu olamaz, zira eğer X Batılı ise onun aynı zamanda İslami olmasına imkan yoktur. Bu (ya o, ya bu şeklindeki) ikilemcî muhalefet yüzyıllar boyunca aradaki sınırları aşmış kültürel etkileşim ve alış-verisin muazzam tarihini görmezden gelmektedir.”³⁴

Toplumdaki temel değerleri yansıtmakta ya da farklı dinleri pratikleri uygulamaktan fazlasını yapmayan, dışardan bakanlar için önemsiz değişikliklerden öteye geçmeyen olarak görülen bir din, liberallerce hala potansiyel faydalardan bazılarını bireylere sağlamaktadır. Bu nedenle din devlet tarafından tasdik edilmelidir. Bununla beraber eğer din çok farklı değerler ve pratikler örneği sağlıyorsa, sağlanan kaynak çok daha zengindir. Liberallerce dine değer verilme sebebi budur. Hatta günümüzde çok çağdışı görülen yorumlar bile liberallerce çok farklı düşünülmektedir. Bu nedenle örneğin, Birleşik Krallık gibi, liberal değerlerin öne çıktığı bir ülkede tek eşle evlilik dinî bir yapı olarak hukuklaşmış, fakat liberal düşünce ise çok evliliğin olabileceğini savunarak adeta İslam'da ruhsat verilen çok eşliliği onaylar mahiyette olmuştur. Fakat liberal düşünce bunu özgürlükler açısından değerlendirmektedir. Dinlerin tasdiki bu noktada, liberal demokrasilerin tarihi istikametlerinden ayrılır. Modern liberal

³² Kurzman, a.g.m., s, 123; bkz., Rosenthal, Franz, İslam'da Özgürlük Kavramı, Çev., Vecdi Akyüz, Ayışığı Kitapları Yay., İstanbul, 2000, s, 17-22

³³ Kurzman, a.g.m., s, 124, Binder, a.g.e., s, 391-396

³⁴ Kurzman, a.g.m., s, 124

demokrasilerde bulunabilen çeşitli yaşam biçimlerinin barındırmalarının tarihi bir zamanlar görünürde birbiriyle uyumsuz gruplar arasında var olan benzerlikleri meydana çıkarmada olduğu gibi ekseriyetle farklılıkların göz ardı edilmesi anlamındaydı. Bu nedenle yasal evlilik belgesinin bir zamanlar çok önemli olduğu düşünülüyordu. Fakat günümüzde farklı anlayışlar liberal demokrasi anlayışı içerisinde olacağından İslam'ın bu ve benzeri konulardaki görüşlerini değil kabul etmemek, bir liberalin bunlara saygı duyması gerektiği savunulmaktadır.³⁵

III. TÜRKİYE'DE LİBERALLERE GÖRE DİN VE TOPLUM

Liberal yazarlardan Cüneyt Ülsever, Liberal düşünceyle din ve toplum kavramının yerli yerine oturtulmasının zorunlu olduğunu muhtelif eserlerinde şu sözleriyle belirtmektedir: “Marksizm, liberalizm, İslam köktenciliği bizim genelde tanıdığımız siyasal program ve düşünce bütünlüğü olabildiği gibi içinde yaşadığımız, oksijen gibi soluduğumuz ama doğrudan insan bilincinde olmayan inançlar sistemi de olabilir. Bu tanıma göre ideoloji, kitle toplumun belirmesi ile önem kazanan inançlar bütünüdür. Kitle inanç ve tutumları da bir arada yaşamının ayrılmaz bir parçasıdır. Bu şekilde ele alındığında ideoloji bir anlam kümesidir ve toplumun stratejik fonksiyonlarına yön veren bir haritadır. Yaşadığımız toplum içinde inanç ve düşüncelerimiz yönlerini ideolojiler ile bulur. İdeoloji doğrudan bireylerin kendi kalıplarını içine de girer. Birey hep bir ruhsal denge arayışındadır ve denge, üretilen sonradan kazanılan bir şahsiyet ile kazanılır. İdeoloji bireyin şahsiyetini hem ahlak inanç sistemleri, kişisel idealler ile; hem de çevresi ile ilgili sorulara sosyal ve siyasal cevaplar vererek üretir.”³⁶

Bu kapsamlı ve geniş ideoloji tanımı ile liberaller, liberal düşünceyi baştan sınırlı, ideoloji tariflerinden kurtararak liberalizmi bir ideoloji olarak gördüklerini ifade etmektedirler: “ Liberalizm, bireyin şahsiyetini ahlak, inanç, kişisel idealler, çevresi ile ilgili sorulara getirdiği sosyal ve siyasal cevaplar ile ördüğü için tartışmasız şekilde bir ideolojidir.” Cüneyt Ülsever liberal ideolojinin yaşadığımız çağ ile bütünleştirilmiş koordinatlarının neler olduğunu, liberalizmi tanıtırken ifade etmektedir: “Liberalizm, felsefi kökenleri itibari ile tabii olanı aramaktır. Tabii olan da insanın insan olduğu için

³⁵ Kurzman, a.g.m., s, 128

³⁶ Ülsever, Cüneyt, Kendini Arayan Türkiye, Timaş Yayınları, İstanbul, 1999, s, 7-8

sahip olduğu haklardır. İnsan her şeyden önce tabii hukukun (İlahi Hukuk, Evrensel Hukuk) kendisine adı üzerinde, tabii (doğal) olarak sağladığı hakların sahibidir.”³⁷

Liberaller, John Locke’un prensibi olan “Tabii hukukta insana sonsuz bir özgürlük bahşedilir” fikri ile Adam Smith’in “Öte yanda refahın tek yaratıcısı sonsuz zekasıdır” fikrini vurgularlar. Birey kendi menfaatlerini aramak, korumak ve arttırmak için tamamen özgür bırakıldığında, toplumda top yekün ileri gidecektir. Üretim faaliyetleri ekonomik faaliyetler tamamen bireyin kendi insiyatifine bırakılmalıdır” sözlerini bir araya getirerek, liberalizmi felsefi ve iktisadi anlamda temellendirmişlerdir.³⁸

Yine liberal düşünce John Stuart Mill ile Herbert Spencer’in bireyin ve diğer bireylerin hakları ile ilgili düşüncelerinden şunları alarak liberal düşüncenin tanımında kullanmıştır: “Bireyi refaha iten en büyük etmen de herkesin doğasının içinde bulunan fayda (haz) arayışıdır. Fayda arayışı tüm insanlığın daha ileri gitmesi için en önemli motordur. Bir arada yaşamak, hazzı çoğalttığından birey kendisi için maksimum hazzı değil optimum hazzı arar. Aksi halde bir arada yaşamamanın bitireceği hazlardan vazgeçmek zorunda kalacaktır ki, manevi hazlar hem maddi hazlara göre daha üstündür, hem de ancak toplumsal yaşam ile elde edilir. İnsan başkalarının eşit haklarına tecavüz etmedikçe her türlü faaliyete girebilmelidir. Zaten faaliyet sınırları da sözleşmeler ile çizilecektir.”³⁹ İnsanın kendi haline bırakıldığı zaman kendisi için gerekli her ihtiyacını en üst seviye de elde edeceği inancı Liberalizmin en temel paradigmasıdır, demektedirler. Özellikle liberalizmi diğer İzm’lerden ayırt eden en büyük özellik olarak David Hume’in bu ideolojide açtığı çığı önemsemektedirler: “Diğer çağdaş ideolojiler insanlığa akıl ile buldukları (a-priori) bir proje sunarken liberalizmin böyle bir iddiası yoktur. Marksizmin komünist düzeni, sosyalizm, adil düzen, ergenekon vb. hep, insanların yaşadıkları sıkıntılara akıl yürüterek bulunan çözümlerdir. İddia, insanlar şöyle veya böyle davranırlarsa onlar için daha iyi sonuçlar elde edileceğidir. Toplumun kanunları vardır ve bu kanunlar keşfedilirse her şey düzelecektir.” Bundan dolayı

³⁷ Ülsever, a.g.e., s, 8; Erdoğan, Liberal Toplum Liberal Siyaset, s, 245-250

³⁸ De Jasay, a.g.e., s, 94-95

³⁹ Ülsever, a.g.e., s, 9-10

liberalizmin en önemli özelliğinin insanlık adına böyle bir iddia taşımamasını ve liberalizm akıl ile başkaları için neyin doğru ve güzel olduğunu bulamaz prensibidir.⁴⁰

Liberallere göre, liberalizm için doğru olan gerçek yaşamda kanıtlanan gözlem ile doğrulanandır. Bu sebeple bir olgu zaman içinde yaşamaya devam ediyorsa, faydası pratik hayatta ispatlanıyorsa doğru ve iyidir. Liberalizmin bu yönü ile de muhafazakar olduğunu belirtmektedirler. Bu kanıya Cüneyt Ülsever şu cümleleri ile ulaşmaktadır: “Zaman içinde faydası kendiliğinden kanıtlanan her türlü eylem düşünce ve inancın korunmasından yanadır. Hayek’in örneğinde, zaman içinde yürüne yürüne yol haline gelen patikalar gibi. Başkaları için doğru ve iyiyi keşfetmek liberalizmin haddine düşmez. Pratik teoriyi her zaman aşıyor. Mill’in faydalıcılığı ile Hume’ın anti çizgi rasyonalist liberalizmi ise çağdaş dünyada liberalizme metodolojik boyutta yeni ve ayırt edici bir boyut veriyor: Pragmatizm, bir önermenin doğruluğunun veya yanlışlığının tespit edilmesine yönelik bir metottur. Öyle ki, bu tespitite “önermenin” amaçlarımıza, biyolojik ve duygusal ihtiyaçlarımıza uygun olup olmadığı esas alınır. Bir “önermenin” doğruluğu başarıya, yanlışlığı ise başarısızlık ve hayal kırıklığına yol açacaktır... Buna göre bir teorinin, inancın, doktrinin test edilmesi onun bizim üzerimizde yaratacağı etkiye faydaya ve bunun pratik sonuçlarına bağlıdır”.⁴¹

Özetlersek, Hayek’in fikirlerini Erdoğan şöyle dile getirmektedir: “Liberalizm’in prensiplerinde liberalizmi değişmez bir dogma haline gelmesi icap ettirecek hiçbir cihet yoktur. Liberalizmin bir defaya mahsus olmak üzere tespit edilmiş sabit kaideleri mevcut değildir. Bir temel prensip vardır: İşlerin idaresinde kendiliğinden doğan (spontane) içtimai kuvvetlere kabil olduğu kadar yer vermeli ve zorlayıcı, tazyik edici tedbirlerden kabil olduğu kadar kaçınılmalıdır. Fakat, bir prensibin sonsuz derecede çeşitli tatbik şekilleri olabilir.”⁴²

Liberalizm’in yukarıda zikredilen prensiplerinden birisi dahi kaldırıldığında bütünlük ortadan kalkar ve kaldı ki, bizzat Hayek, kanun hakimiyeti (rule of law) olmadan liberalizmin herhangi bir faydasının bulunamayacağını belirtir. “Laissez faire” (bırakınız yapsınlar, bırakınız geçsinler!) –düzeni hiçbir kontrole tabi tutmadıkları

⁴⁰ Ülsever, a.g.e., s, 10-11

⁴¹ Erdoğan, Liberal Toplum Liberal Siyaset, s, 15-17

⁴² Erdoğan, a.g.e., s, 18

iddiası-felsefi ile zaman zaman suçlanan liberallerin, bu suçlamayı hak eden düşünürleri olduğu gibi, çağdaş Liberalizm'in en büyük dayanak noktası "hukuk devleti"dir. Esasları hukuk devleti ile tarif edilen bir düzende bireylerin maksimum özgürlüğüne temin edecek tek yöntem ise demokrasidir.⁴³

Türkiye'deki liberallerden özellikle Ülsever din hakkındaki görüşlerini din sosyolojisi denemesi başlığı altında sunmaktadır: "Dinler de insanlar gibi doğuyorlar, gelişiyorlar, mücadele ediyorlar ve kimi dinler (semavi olmayanlar) ölüyorlar. Dinler insanın ihtiyaçlarını gideriyorlar."⁴⁴ "Yaşamı ayakta tutan her şey biyolojiktir." Bu yaklaşıma göre dinler de, "biyolojik" bir kökün "kültür" ile dokunmasının sonucudur. Dinler sadece aklın veya adına manevî dünya dediğimiz bir "inanç" dünyasının sonucu değil, doğrudan "biyolojik bir ihtiyaç", zira genlerimizde var. Nasıl korku, üzüntü gibi duygular adrenalini salgılanması veya ağlama, titreme, kızarma gibi "ölçülebilir" ve belirli enzimlerin ürettikleri salgılamalar olarak "biyolojik" kökenlere de sahipler, örneğin din de, adına "huşu" dediğimiz vücuttaki kılların diken diken olması, içimize ferahlık basması, haz gibi enzimlerin harekete geçirdiği biyolojik tepkiler yaratıyor.⁴⁵

Liberaller, özellikle Wilson'un prensiplerine göre dini tahlil ederler: "Ahlâkî duyguların" biyolojik kökenlerine inmemiz şart. Bunun için de deneysel psikolojiye ve bunun altında yatan endokrinel ve sinirsel analize dayanan bir "ahlâkî duygular" tanımının; ahlâkî davranışın psikolojik ve fizyolojik kalıtımsallarının ölçümüne dayanan "ahlâkî duyguların genleri"nin tespitinin ve ahlaki davranış "genleri"nin, "çevre" ile ortak gelişiminin araştırılmasının tamamlanması gerekiyor.⁴⁶

Cüneyt Ülsever, Wilson'un iki tespitinden çok etkilenmiştir: Dinsel duygular içinde tezahür eden biyolojik tepkiler ve önemle, sosyal bilimlerin diğer bilimlerle içiçe geçen yönler.⁴⁷ "Din duygular insanda biyolojik etkiler yaratıyor. Bir camiye girdiğimiz zaman vücudumuzdaki titreşimlerle hissettiğimiz ve "huşu" diye adlandırdığımız bir duyguya kapılıyoruz. "Namus" öğretilerine aykırı bir hareket yaparken yakalandığımız zaman yüzümüz kızarıyor. "Ahlâk" açısından suçlandığımız zaman ellerimiz titriyor.

⁴³ Yayla, Özgürlük Yolu, s, 178

⁴⁴ Ülsever, Kendini Arayan Türkiye, s,142

⁴⁵ Ülsever, a.g.e., s, 143

⁴⁶ Ülsever, a.g.e., s, 144

⁴⁷ Ülsever, a.g.e., s, 145

Dua okurken içimize ferah bir şeyler doluyor. Bu olguların hepsinde sanki içimize yerleşmiş "kültürel" öğretisi ile "biyoloji" birlikte hareket ediyor. Öte yandan son yıllarda muazzam bir ilerleme kaydeden "genetik bilimi" ve beyin üzerindeki son çalışmalar, her türlü duygunun, genlerin beyne salgılattığı "enzimler" tarafından yönlendirildiğini söylüyor. Artık, "kalp", sadece beyne oksijen pompalayan bir kas sistemi olarak görülüyor. Duygular ile düşüncelerin "zuhur" ettiği organ, aynı organ. Sosyal Bilimler artık "genleri" dikkate almak zorunda. Dilerim Wilson birileri tarafından, mürteci olarak algılanmaz!"⁴⁸

Cüneyt Ülsever, ideoloji, kültür ve din arasındaki benzerlikler ve farklılıkları belirterek bu üçlü arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır: "İdeoloji; Marksizm, Liberalizm, İslam köktenciliği gibi bizim genelde tanıdığımız siyasal program ve düşünce bütünlüğü olabildiği gibi, içinde yaşadığımız, oksijen gibi soluduğumuz ama doğrudan bilincimizde olmayan inançlar sistemi de olabilir. (Örnek; Kemalizm, laikçilik, cumhuriyetçilik vb.) Bu tanıma göre ideoloji, kitle toplumunun belirmesiyle önem kazanan inançlardır. Kitle inanç ve tutumları da bir arada yaşamının ayrılmaz bir parçasıdır." Bu şekilde ele alındığında ideoloji bir anlam kümesidir ve toplumun stratejik fonksiyonlarına yön veren bir haritadır. Yaşadığımız toplumda inanç ve düşüncelerimiz yönlerini ideolojilerle bulur. İdeoloji, doğrudan bireylerin kendi kalıplarının da içine girer. Birey hep bu ruhsal denge arayışındadır ve denge üretilen (sonradan kazanılan) bir şahsiyet ile sağlanır. "İdeoloji bireyin şahsiyetini hem ahlâk, inanç sistemleri, kişisel idealler ile, hem de çevresi ile ilgili sorulara sosyal ve siyasal cevaplar vererek üretir. Cüneyt Ülsever ideolojiyi böyle tanımladıktan sonra, kültürü de şöyle anlamaktadır: "Kültür de ideoloji gibi elle tutulamayan, gözle görülemeyen, hatta kavranması ideolojiden de zor bir kavramdır. Zira; sanat, edebiyat, musiki vb. açık kültürel öğeler olmakla beraber, esasında kültür, insan topluluklarının kimlik ve özelliklerini anlatır. Bu anlamda kültür, yemek yapmadan tutun, evlenmeye, harp etmeden tutun giyinmeye kadar çok geniş bir alanın herkes tarafından bilinmesi ve geniş kuşaklara da devredilmesini sağlar. Kültür maddi şeylerle ilişkimizi de sağlar. Usta-çırak ilişkisi çevremizdeki hammaddelere şekil vermemizin ve onlara fonksiyon

⁴⁸ Ülsever, a.g.e., s, 146-147; Mardin, a.g.e. s, 13-16

kazandırmamızın nesillere devrinin en iyi örneğidir. Bu şekilde kazanılan öğretilerde ne bir kitap vardır, ne de kara tahta.”⁴⁹

Kültür, ayrıca semboller vasıtasıyla ortak anlamlar sağlamanın da önemli unsurudur. (Örnek; bayrak, hilal, dil). Sembollerle, örf ve adetlerle, öğretiler ve masallarla, menkıbeler ve tarihi süreklilikle bir toplumdaki bireylere ortak anlam kazandıran, kültürü besleyen en önemli unsurlardan birisi dindir. Diğer önemli unsur olarak ta "toplumsal kültür" diye adlandırabileceğimiz milli, etnik; aşirete, kavme ve hatta boya ait sistematiği görmektedir. Ancak, siyasi ve iktisadi meşruluk modelleri, eğitim, hukuk sistemleri ve hatta çocuk büyüme usulleri de kültürün alt gruplarıdır. Önemli olan dinden toplumsal kültüre, eğitimden hukuka tüm bu sistemlerin uyumlu bir şekilde, bir kültür bütünü meydana getirmeleridir. Din aynı zamanda, dünyaya anlam kazandıran diğer ideolojiler gibi bir dünyayı anlama ve kendini o dünyada bir yere yerleştirme modeli olarak da fonksiyon görmektedir. Din, insanlarda uzun süreli, geniş kapsamlı, güçlü güdüler yerleştirir. Toplumun tüm varlığı onu düzenleyen dinde ifade edilir. Dinde Yaratan ve yaratılan arasında çift yönlü bir bağımlılık doğar ve onun toplumsal fonksiyonu, beslenen bu dayanışma duygusuyla sürer.”⁵⁰

Liberallere göre; din, aynı zamanda sosyolojik bir gerçeklik ve sosyal bir kategori olarak insanın sosyal kimliğinin de belirleyicisidir. Dini kimlik sadece bireysel bir kimlik değil, aynı zamanda sosyal bir kimlik, sosyal bir "aidiyet" biçiminde kendisini gösterir.“Tüm rasyonalist ve modernist iddiaların aksine, bugün dinler bütün sanayileşmiş batı toplumlarında varlıklarını korumaktadırlar. Bu tip toplumlarda din "varoluş"un vazgeçilmez bir unsuru olarak himaye edilmesi ve güçlendirilmesi gereken ortak bir değer olarak görülmektedir. Modern toplumların büyük çoğunluğunda ahlâkî değer ve ilkelerin kaynağı dindir.”⁵¹

IV. TÜRKİYE'DE LIBERALLERİN İSLAM'A YAKLAŞIMI

Türkiye'de sınırlı bir çevrede ve çekingen bir üslupla da olsa "liberalizm ve İslam", "demokrasi ve İslam" veya "İslami liberalizm" gibi kavramlardan söz ediliyor,

⁴⁹ Ülsever, a.g.e., 150, Aktan, Coşkun, 21. yüzyıl İçin Yeni Toplumsal Sözleşme, T Yayınları, İzmir, 1995, s, 116

⁵⁰ Ülsever, a.g.e., 153, Aktan, a.g.e., s,117

⁵¹ Erdoğan, a.g.e., s, 43-45

bunların anlamlı bir arayışın ifadesi olup olmadıkları en azından bir kısmımızın zihnini meşgul ediyor. Bu aslında Türkiye'nin gerçek bir ihtiyacından kaynaklanan ciddi bir ilgidir. Çünkü, özellikle liberallere göre; liberal demokratik bir sosyo-politik sistem içinde İslam'ın yerinin ne olduğu sorunu, nüfusunun çoğunluğu müslüman olan bir ülke olarak Türkiye için özellikle önemlidir. Ayrıca, böyle bir sorunun ortaya çıkmasında galiba en belirleyici etken, geleneksel olarak aydınlar arasında, İslam dininin iddia edilen niteliği gereği liberal demokratik bir düzenle bağdaşmadığı yolundaki kanaatin yaygın olmasıdır. Günümüz Türkiye'sinde, İslam'la liberalizm arasında bir uyum arayışını değerli ve yararlı bir çaba olarak görenlere nazaran, bu ikisi arasında asgari düzeyde bile bir uzlaşmanın olabileceği düşüncesinden hoşnut olmayanlar daha da fazladır denebilir.⁵² Bunların bir kısmının hatta "liberal İslam" vb. ifadeleri duymaya bile tahammülü yoktur. Denebilir ki, genellikle liberal eğilimli kimseler İslam'ın "liberal" bir yorumunun mümkün olduğunu duymaktan hoşnut olan ana grubu oluşturuyorlar. Çünkü, liberaller böyle bir ihtimalin hem genel olarak "insanlık durumu" için bir kazanç olacağını düşünüyor, hem de özel olarak müslüman Türkiye'de bunun özgürlükçü/çoğulcu bir sosyopolitik sistemin yerleşmesi şansını artıracığını düşünüyorlar.⁵³ Binder'ın işaret ettiği gibi, güçlü bir İslami liberalizm ortaya çıkmadığı sürece Orta Doğu'da (ve özel olarak da Türkiye'de) siyasi liberalizm çabalarının başarıya ulaşabilmesi son derece zordur.⁵⁴

Buna karşılık, İslamiyet'in liberalizmle bağdaştırılması girişimleri birbirinden oldukça farklı kesimlerin de tepkisini çekmektedir. Bunların başında, İslam'ın herhangi bir "modern" düşünceyle bir arada anılmasından rahatsızlık duyan "ilerici" Kemalistler ile fikri formasyonları laikçi Kemalizm'in döşediği yolda oluşmuş olan bazı sosyalistler gelmektedir. Onlara göre, din bizatihi "gerilik" demektir, bu nedenle insanın insanlaşması her şeyden önce dinden özgürleşmesiyle mümkündür. Bir insani "yücelme" çabası olarak dinden özgürleşmek ise ancak akılcı "aydınlanma"nın yoluna girmekle ve "bilim"e sarılmakla, onun "irşad"ına teslim olmakla mümkündür. Böyle düşünenler gerçi "liberalizm"den de pek hazzetmezler, ama yine de "çağdaş uygarlık"ın

⁵² Hatemi, Hüseyin, "Liberalizm Üzerine Düşünceler" Yeni Türkiye, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25, 1999, s, 82-85

⁵³ Erdoğan, a.g.e., s, 164

⁵⁴ Binder, a.g.e., s, 30

entellektüel temellerinden biri olan liberalizmin adının İslam'la ilgili meselelerde geçmesini sakıncalı bulurlar. Üstelik, uygarlığı din karşıtlığı ile özdeşleştiren ve medeni bir siyasi toplumun her türlü dini tezahürden arın(dır)ılmış bir toplum olduğunu düşünenlerin bir kısmı kendilerinin "liberal" olduğu hüsnü kuruntusu içindedir.⁵⁵

Öte yandan, liberal düşünürler, "liberal düşünce ile İslam" tartışmalarından hoşlanmayanlar arasında bazı İslamcıların da olduğunu söylemektedirler. Bunlar da başlıca, ya son onyılların kollektivistik entellektüel ortamının baskısı altında İslam'ı sosyalizm etkisinde kalır bir biçimde kavrayan ya da "müslüman" olduktan sonra da insana ve topluma bakışı özünde değişmemiş olan eski kollektivistlerdir.⁵⁶ Liberal düşünürlere göre, İslami gelenekle zihinsel bağlantısı bir hayli zayıf olan günümüz siyasi İslamcılarını çok büyük ölçüde bu grubun entellektüel etkisi altında bulunmaktadır. Esasen, 1970'lerden itibaren çeviriler yoluyla Türkiye Müslümanları arasında popüler hale gelen ve esas itibariyle Kuzey Afrika kaynaklı olan İslamcı neşriyat da, sömürgecilik karşıtı psikolojinin etkisiyle, İslamiyeti bir tür sosyalizm -veya sosyalizan bir "ideoloji"- olarak yorumlamaktaydı. Böyle bir hava içinde, liberal fikirlere pek iyi gözle bakılmaması yadırgatıcı olmasa gerektir.⁵⁷

Liberal düşünürler, "liberal" sıfatından ürken dindarların bir kısmının başka ve daha haklı görünen gerekçeleri olduğunu da ifade etmektedirler. Bu gerekçelerden biri genel veya evrensel diyebileceğimiz bir sorunla ilgili olup, liberalizmin ne olduğuna ilişkin yanlış bir kavrayıştan ileri gelmektedir. Bu kavrayışın özünde, çağdaş bir "ideoloji" olarak liberalizmin evrene, hayata, birey ve topluma ilişkin tutarlı bir bilgi ve değerler sistemine dayandığı ve toplumu bu doğrultuda tanzim etmeyi amaçladığı düşüncesi yatmaktadır. Yani, liberalizmin kapsayıcı bir felsefe, total bir ideoloji olarak dine alternatif olma iddiası taşıdığı sanılmaktadır. Bu nedenle bazı Müslümanlar, herhangi bir kötü niyet veya kasıt eseri olmaksızın, liberalizmi sanki "küfr"ün bir türüymüş gibi algılamaktadırlar. Ne var ki, bu anlayış tamamen liberalizm hakkındaki

⁵⁵ Yel, Ali Murat, "İslam ve Liberalizm", Yeni Türkiye Dergisi, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25,1999, 330-332

⁵⁶ Binder, Liberal İslam adlı eserinde Seyyid Kutup'u, el-Razık'ı, Dr. Reyys'i, Tarık el-Bişri'yi vb. düşünürleri liberal düşünceye muhalefet olarak örnek göstermektedir.

⁵⁷ Kurzman, a.g.e. s, 126

bilgi eksikliğinin ürünüdür ve yakın zamana kadar zikre değer bir liberal neşriyatın olmadığı ülkemizde mazur da görülebilir.⁵⁸

Yine liberallere göre; bir kısım müslümanın "liberalizm"e karşı devamlı bir alarm halinde bulunmasının mazur görülebilir diğer bir nedeni de Türkiye'nin özel şartlarıyla ilgilidir. Şöyle ki: Bugünkü Türkiye siyasetinde "liberal" sıfatı, yanlış olarak, esas itibariyle dindar karşıtı anlamında kullanılmaktadır. O kadar ki, toplum ve siyaset meselelerine bakışı açıkça illiberal (hatta antiliberal) olan bazı siyasetçiler sırf dini pratiklerinin zayıf olması veya bu konulardaki kayıtsızlıkları nedeniyle zaman zaman "liberal" olarak yaftalanmakta; buna karşılık kişisel olarak dindar ama toplum ve siyasete bakışı açısından nispeten "liberal" olanlar ise antiliberal olarak nitelendirilmektedirler. Bu görüntü ise, samimi dindarların liberalliğin "din düşmanlığı" demek olduğuna şartlanmalarına yol açmaktadır.⁵⁹

Liberal düşünürler, İslam'ın "liberal" bir yorumunun mümkün olup olmadığı ve bu çerçevede böyle bir yorumun İslami literatürde yer alan bazı dayanaklarının gözden geçirilmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Bu konuyu bir ölçüde aydınlatabilmek için, İslam'la ilgili çoğu İslam'i gelenek içinde yer alan literatürden yararlanarak, söz konusu problemin muhtemel cevabına ilişkin bazı ipuçlarına işaret etmek gerekmektedir. Ama bundan önce, liberal düşünürlerin, bir "İslami liberalizm"den veya "liberal İslam"dan neyi kastettikleri pek net değildir.

Konuyu, liberal demokratik sistemin Ortadoğu'daki geleceği ilgili olarak ayrıntılı bir biçimde işlemiş olan Leonard Binder'a göre, "Müslüman düşünürler arasında iki tür İslami liberalizmin varlığından söz edilebilir. Birinci anlayıştaki müslümanlara göre, istişare (şura) kurumunun dışında, İslam'ın temel kaynağı Kur'an müslümanların siyasal örgütlenmesiyle ilgili hükümler içermediği -bu konuda sessiz kaldığı için, müslümanlar kendi siyasal kurumlarını liberal (demokratik) bir sistemle bağdaşacak şekilde seçmekte özgürdürler. Bununla beraber, böyle bir çabanın sonunda ortaya çıkacak olan siyasal örgütlenmenin yine de "İslami" olarak nitelenmesi gerekir. İkinci İslami liberalizm biçimi ise, (parlamento, seçimler, sivil haklar vb.) liberal siyasi kurumların Batılı liberalizmin siyasal, epistemolojik ve ahlaki ilkelerine değil, fakat doğrudan doğruya

⁵⁸ Kurzman, a.g.e., s, 127; Erdoğan, a.g.e., s, 6

⁵⁹ Binder, a.g.e., s, 57-60

şer'i kaynaklara, ilahi kökenli İslami yasama ilkelerine dayandırılması şeklinde ortaya çıkmaktadır."⁶⁰

Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak, üzerinde yoğunlaşmak istediğimiz, İslami öğretinin liberal ilkelerle uyumu ve farklılığı sorunu olacaktır. Buna bir bakıma, bir din ve dünya görüşü olarak İslam'ın "liberal" bir yorumunun teorik olarak mümkün olup olmadığının araştırılması da denebilir. Özellikle Mustafa Erdoğan; "böyle bir konuyu incelemeye girişmenin, bazılarınca, bir tür "liberal İslam" yaratmak yönündeki peşin bir istekliliğin işareti olarak algılanması mümkündür. Bu bakımdan belirtmem gerekiyor ki, amacım varlığı şüpheli bir şeyi varmış gibi göstermek, yani "İslam zaten liberaldir" gibi bir hükme varmak değildir" demektedir. Sadece, bu konuda üzerinde durulmaya değer bulduğu bazı noktalara dikkat çekmeği amaçlamaktadır. Aslında bu tür bir tahlilin, kurumsal analizden daha zor ve elle tutulur sonuçlara ulaşılması ihtimali daha zayıf bir iş olduğunun da farkındadır. Bu nedenle, yapılan tahlilin, tartışılan konuyla ilgili bütün problem alanlarını tüketme iddiası taşımayan geçici bir "deneme" olduğu ve herhangi bir "bilimsel" veya "dini" otorite iddia etmediğini vurgulamakta ve amacının, daha ziyade, bir tartışma zemini oluşturmak ve konu hakkındaki farklı düşüncelerin ifadesine bir kapı aralamak olduğunu belirtmektedir."⁶¹

Liberal düşünürler; liberalizmin İslam'la teorik bağdaşabilirliği sorununu, İslam açısından ele alırken, liberalizmin yaygın olarak sanıldığı aksine, bildik anlamda bir "ideoloji" olmadığını ifade etmektedirler. Burada "ideoloji" terimini ne "sınıfsal çıkarları gizlemek üzere üretilmiş bir düşünce" olarak Marksçı anlamda, ne de "bir toplumda hakim olan kollektif semboller sistemi" olarak olağan sosyolojik anlamda kullanılmaktadır. "İdeoloji"den kastedilen, toplumsal ve siyasal alana ilişkin olan, Popper'ci anlamda "kapalı" ve normatif bir düşünce sistemidir. İdeolojinin "kapalı"lığı, onun hakikat tekelciliği -yani her şeyi açıklama iddiası güttüğü için hiç bir farklı/ rakip görüşe müsamaha etmemesi anlamına gelir. Bu anlamda ideoloji "dünyevi (bir) din" gibidir.

Öte yandan, bu anlamda bir ideoloji, toplumsal siyasal hayatın nasıl örgütlendirilmesi gerektiğine ilişkin bir tasavvura sahip olması anlamında "normatif"tir.

⁶⁰ Binder, a.g.e., s, 391-392

⁶¹ Erdoğan, a.g.e., s, 6

Hayek'in deyimiyile, ideolojiler "kurucu - rasyonalist" toplum tasarımlarıdır. Bir ideolojinin Hayek'çi anlamda "rasyonalist" olarak nitelenebilmesi için onun epistemolojik anlamda "akılcı" olması da şart değildir. Burada söz konusu edilen "rasyonalizm" daha ziyade yöntemle ilgili olup, tecrübeden bağımsız bir şekilde soyut ilkelerden yola çıkan sosyopolitik bir tasavvur, bir kurgu anlamına gelmektedir. Bu çerçevede, epistemolojik anlamda esas itibariyle akılcı sayılamayacağı halde, bir din de Siyasal İslam örneğinde olduğu gibi pekala ideolojileştirilebilir. Bu anlatımdan da anlaşıldığı gibi, ideolojiler "siyasi" nitelikte kurgulardır. Bu özellikleri dolayısıyla ideolojiler eyleme yöneliktirler; yani hedef grupları örgütlü toplumsal eyleme yöneltme amacı güderler.⁶²

İşte bu anlamda liberalizm bir ideoloji değildir; o daha ziyade bir siyasi ilkeler manzumesidir. Dolayısıyla liberalizmin tüm toplumsal alanı kapsayan normatif bir projesi yoktur. Zaten onun temel iddiası da, bu tür total projelerin insanca var olma ve kendimizi gerçekleştirme potansiyelimizin önündeki en büyük engeller oldukları yönündedir. Gerçi liberalizmin birtakım felsefi ve ahlaki dayanakları vardır ve bunlar çeşitli liberal düşünürlerin eserlerine serpiştirilmiş durumda bulunabilirler. Ne var ki, bu gibi ontolojik ve epistemolojik ön kabuller tam bir tutarlılık göstermekte olmayıp, yazardan yazara farklılık göstermektedirler. Hatta "liberal" diye bilinen herhangi bir yazarın felsefi öncülleri her zaman liberal doktrinle zorunlu bir uyum içinde de olmayabilirler. Onun için liberallerin "mezhep ve meşrepleri" de değişkendir. Örneğin, liberallerin tanrıtanımaz olanları, deist, hatta dindar (Hristiyan veya Müslüman), (ontolojik bakımdan); empirisist olanları ve "akılcı" olanları da (epistemolojik bakımdan) vardır. Liberalizm, felsefi bakımdan, belki ahlak alanında tutarlı bir anlayışa sahiptir; ama bu "ahlak" da dinlerle zorunlu bir bağdaşmazlık içinde değildir.⁶³ Birtakım felsefi ve ahlaki temel değerleri bulunmakla beraber, esas itibariyle siyasi bir doktrin olan liberalizm bir "din" olan İslam'ın rakibi değildir. Bu nedenle bizatihi İslam'ın liberalizmle çatışması a priori bir zorunluluk değildir. Mamafih, bunu söylemek, liberalizmle genel olarak dinler ve özel olarak da İslamiyet arasında birebir bir uyum bulunduğu ve bunlar arasında zaman zaman gerilim ve çatışmaların ortaya çıkmayacağı anlamına gelmemektedir. Burada anlatılmak istenilen, sadece, liberalizmin

⁶² Erdoğan, a.g.e., s, 7; Aktan, a.g.e., s, 120

⁶³ Erdoğan, Liberal Toplum, Liberal Siyaset, s, 165

alternatif bir din olmadığı ve onunla İslam arasında her zaman bir çatışma olmasının zorunlu olmadığıdır. Çatışma ihtimali ise, liberal bir sosyopolitik düzende İslam'ın yeri bakımdan değil, fakat daha ziyade Müslümanların çoğunlukta olduğu bir demokraside dinin kamusal hayata egemen kılınmak istenmesi durumunda belirginleşir.

A) Din ve Devlet

Liberaller, din ile devlet arasındaki ilişkiyle ilgili olarak eserlerinde teorik bilgidan ziyade somut örneklerle fikirlerini açıklamaktadır. Seçtikleri bir örnekte Cumhuriyetimizin kuruluşundan günümüze gelinceye dek yaptığı değerlendirmeleridir: “Cumhuriyetin kuruluşunda tarikatlardan itirazlar geldiği için geldiği için o dönemde tarikatların üzerine gidildi ve tarikatların faaliyetleri yasaklandı. Etki ve tepki ikilemi içinde zamanında bu yasaklama yanlış idi diye bir tezle ortaya çıkmak abesle iştigal olur. Cumhuriyeti kurmak ve yaşatmak için bu tepki gerekli idi.” Fakat Ülsever, dönemin şartlarına göre bu ilişkinin sağlıksız olduğunu da vurgulamaktadır. “Hiçbir yasaklama hiçbir sosyal olgu yok edemediği gibi tarikatları da yok edemedi. Aksine yasak edilen her şey gibi tarikatlar belki de daha çok ilgi duyulan ve merak edilen adaklar haline geldiler. Cumhuriyeti koruma güdüsü ise, zamanla devleti yönetenlerin kendilerini koruma güdüsüne dönüştü. Bu atanmışlar bazen haklı olarak, bazen de işlerini öyle geldiği için zaman zaman devlet düşmanları yarattılar ve onları sıkı takipte tuttular. Bu furyadan tarikatlar da nasibini aldı.”⁶⁴

Taha Akyol, Türk Devletinin olumsuz yönlerini ortaya koyarak modern bir devlet olma yolundaki engelleri şu ifadelerle belirtmektedir: “Ağır, hantal, hoşgörüsüz devletçi yapı ve ideoloji yüzünden, tarihimizde ilk defa ele geçirdiğimiz büyük güç, yani toplumsal dinamikler, gereğince işlev yapamıyor.” Akyol, Türkiye’de güçlenen toplumsal dinamiklerin artık milletin pasif bir uyruk olmaktan çıkarıp aktif bir hak sahibi vatandaşlar toplumu haline getirdiğini belirtmektedir. Bu sebeple toplumdaki özgürlük taleplerinin artması ve toplumdaki din özgürlüğü sorununun su yüzüne çıktığını ve sorunun çözümü için ise artık görüldüğü yerde ezerek çözümlenemeyeceğini ifade etmektedir.⁶⁵

⁶⁴ Ülsever, Pratik Teoriyi Daima Aşıyor, Neden Liberalim, s, 123-124, bkz., Nuray Mert, İslam ve Demokrasi, İz Yay., İstanbul, 1997, 93-103

⁶⁵ Akyol, Taha, Osmanlı’da ve İran’da Mezhep ve Devlet, Doğan Kitap Yay. , İst. , 1999, s, 242

Cüneyt Ülsever bir liberal olarak devletin tarikatlar hususundaki tavrını şöyle ifadelendirmektedir. “Benim de desteklediğim bir görüş tarikatların serbest bırakılmasını istiyor. Bu görüşe göre zaten var olan ve yıllardır varlığını sürdüren bir olgu yasaklanamaz. Kaldı ki, gerçekten demokratik bir ülke olmak istiyorsak din ve vicdan hürriyetine sonuna kadar sahip çıkmalıyız. Yarım gebelik gibi yarım hürriyet de olmaz.”⁶⁶

Cüneyt Ülsever’in karşı düşüncedeki kesimin de fikirleri şu şekilde ifade ediyor. “Bu görüşe (tarikatlara serbestlik) karşı olan laikperestler ise, zaten tarikatların serbest olduğunu, çığ gibi büyüdüklerini, hukuki yasaklamalar da kalkarsa cumhuriyet düşmanı ve şeriatçı örgütlerin iyice zıvanadan çıkacağını savunuyorlar. Onlara göre din ve vicdan hürriyetinin tam uygulaması ile esas niyetlenen şey Cumhuriyetin altına dinamik koymak.”⁶⁷

Bu düşünceye de net ifadelerle ve örneklerle karşı çıkıyor: “Ben tarikat ve müritlerinin arasında şeriatçıların olduğunu yadsımıyorum. Ama tıpkı Refah'a oy verenlerin hepsinin şeriatçı olduklarına inanmadığım gibi, tarikat müritlerinin de hepsinin şeriatçı olmadıklarına inanıyorum. Üstelik, tarikatlar serbest bırakılırsa devletin istihbarat aygıtlarının daha rahat çalışabileceğini, sap ile samanı daha kolay ayıracağını düşünüyorum.”⁶⁸

Liberaller, devletin dinle özellikle de dinin mensupları ile ilişkilerinde ayırımı ve yasakçı olmaması gerektiğini savunmaktadır: “...tarikatları yasaklayan, Alevileri dışlayan devlet aygıtının üstüne üstlük bir de vatandaşlara ibadetini nasıl uygulayacağım empoze ettiği görüşü de var. Ben de bu görüşe büyük çapta, Özellikle Alevilerin dışlanması konusunda katılıyorum. Ancak bu görüşü, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılmasını talep etmeye götürenler ile hemfikir değilim. Bu taleptekiler camilerin yerel yönetimlere, örneğin mahalle ve köy muhtarlarına terk edilmesini ve giderlerinin cemaatten toplanacak paralarla karşılanmasını öneriyorlar, ilk bakışta sivil toplum için ideal görünen bu model önerisinin bence önemli mahzurları var. Şu anda var olan sisteme haklı olarak itiraz sesleri yükselten insanların dışında, bu sistemden hiç de

⁶⁶ Ülsever, a.g.e., s, 124; Kaya Kamil, Sosyolojik Açıdan Türkiye’de Din, Devlet ve Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul, 1998

⁶⁷ Ülsever, a.g.e., s,124

⁶⁸ Ülsever, a.g.e., s, 124-125,

rahatsızlık duymayan bîr kitle de var. Üstelik bunlar sessiz çoğunluk oldukları için de onların görüşü dikkate alınmıyor.”⁶⁹

Bu kitlelerin kendi hallerine bırakıldığında hem devletin hem de vatandaşın rahat edeceğini fakat devletin burada ilgi göstermesi ve hatta desteklemesi fikrindedir; “...bu kitleler her cuma camisine gidiyor, namazını kılıyor, vaazını dinliyor. Beş vakit namaz kılanlar, ancak vakti olan yaşlılar ve emekliler. Bu kitle, ayrıca, ölüsü olduğu zaman, mevlüt okutmak için başvuruyor. Ne şeriat talebi var, ne de Cumhuriyet'e bir kızgınlığı.... Bu Sünni kitle çoğunluk ama örgütsüz, örgütsüz olduğu için de sessiz çoğunluk. Ben örgütsüz oldukları için ve hatta örgütlemeye müsait olmadıkları için bu cami cemaatinin camilerine sahip çıkabileceklerine inanmıyorum. Öte yandan örgütlü tarikatların ve hatta diğer bazı kuruluşların bu camileri sahipleneceğinden endişe ediyorum. Doğal olarak, hiçbir tarikata mensup olmayanlar camilerini kaptırdıkları zaman, o camide ibadet etmeyecekler ve camisiz kalacaklardır. İşte kıyamet bundan sonra kopacak. Sessiz insanların yeri göğü nasıl inlettikleri o zaman görülecektir.”⁷⁰

Bunu önlemenin mevcut şartları geliştirmekle mümkün olacağı kanaatindedir. “...Diyanet İşleri Başkanlığının kaldırılmasından endişe duyuyorum. Böyle bir durumda bu kitlenin ortada kalacağını düşünüyorum. O halde, Diyanet İşleri'nden haklı şikayetleri olanların da görüşleri dikkate alınarak, Diyanet İşleri'nin devlet aygıtının sultasından çıkacağı ve ülkede ki tüm din ve mezhepleri kucaklayacağı bir özerk yapı modeli üzerinde durmalıyız. Dikkat ederseniz din ve mezhepler diyorum, ama tarikatlar demiyorum. Onlar benim gözümde özel kuruluşlar ve genel bütçeden pay almaya hakları yok. Ama din derken. Örneğin nüfusun belki de ancak yüzde yarımı olan Yahudileri de bu oranda Özerk yapıya katıyorum.”⁷¹“Tüm din ve mezheplerin yaklaşık kendi nüfus oranları ile temsil edildiği bir Diyanet İşleri Meclisi kendi yönetimini seçer ve denetler. Genel bütçeden payını alır ve payı nasıl kullanacağını hesabın verir. Bir mezhep kendini empoze etmeye yeltenirse, diğer mezhebin temsilcileri buna müsaade etmez. Din ve devlet işlerini tamamen birbirinden ayıralım. İnsanları devletin dininden

⁶⁹ Erdoğan, Dersimiz Özgürlük, s, 88-90

⁷⁰ Erdoğan, Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, s, 350-351

⁷¹ Ülsever, Neden Liberalim, a.g.e., s, 126

kurtaralım. Allah ile kul arasına kimse girmesin. Ama insanları yalnız da bırakmayalım.”⁷²

1. İslam ve Siyaset

Taha Akyol, din anlayışımızı ve siyasi anlayışımızı belirleyen daha temelde bir kültür olduğunu vurgulamaktadır. Bu sebeple Türkiye’deki din anlayışının ve liberal düşüncenin Türk kültüründen bağımsız algılanamayacağını belirtmekte; O kültür dünyaya ne kadar açık olduğumuza, birey, demokrasi, insan hakları, hürriyet kavramı konusunda o kültürün ne kadar benimsendiğiyle alakalı olduğunu vurgulamaktadır.⁷³ Tartışma konusu bakımından liberaller, İslam’ın önemli bir yanın da, onun özünde bir "ideoloji" değil, fakat sadece bir din olduğunu vurgulamalarıdır. Bir din olarak İslam bağlularına esas itibariyle kozmolojik ve ahlaki bir referans çerçevesi, bir "dünya görüşü" sunar. Toplumsal alana ilişkin olarak ifade etmek gerekirse, İslam dini özünde bir ahlak öğretisidir. Gerçi, İslam geleneksel olarak aynı zamanda bir "hukuk" ve bir "siyaset" olarak da okunmuştur. Mamafih, hukuki hükümlerin Kur’ani öğretinin büyük bir kısmını teşkil ettiği söylenemeyeceği gibi, onun İslam’ın asli yönünü oluşturduğu hususu da tartışmalıdır. Öte yandan, İslam’ın aynı zamanda bir "hukuk" ve özellikle bir "siyaset" olduğu görüşü de nihayet bir "okuma biçimi"nin sonucudur. Ayrıca, bu şekilde "okunan" ve yorumlanan Kur’an ayetlerinin yine de özünde ahlaki "maslahatlar"la ilgili oldukları söylenebilir. Ayrıca, bunların bir kısmının evrensel mi yoksa tarihsel mi oldukları konusu da Müslüman bilgin ve düşünürler arasında tartışmalıdır.⁷⁴

Taha Akyol başka bir noktada da, bugün İslam hukuku (fıkıh) olarak bildiğimiz normlar bütününe hemen hemen tümüyle akli bir cehdin (içtihat ve kıyasın) ürünü olduğunu kabullenmesidir. Yine bu rasyonel argümantasyonun sistematik bir bilimi olarak "fıkıh usulu" (İslam hukuku metodolojisi) disiplini de zaman içinde Müslüman bilginlerce (fakihler/fukaha) kurulmuştur. Bu disiplinin özü, İslam’ın asli kaynakları olan Kur’an ve Sünnet’ten hüküm çıkarma yönteminin geliştirilmesi olup, "fıkıh"ın kendisinden (yani "sonuçlar"dan) daha önemlidir. Başka bir ifadeyle, hukuk normları

⁷² Ülsever, a.g.e., s, 126; Mert, a.g.e., s, 145

⁷³ Akyol, Taha, İslam Demokrasi, Tartışmalı İlmi Toplantı Dizisi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000, s, 382

⁷⁴ Erdoğan, a.g.e., s, 11; Özellikle Mustafa Erdoğan İslam Hukuku ile ilgili görüşlerini Hayreddin Karaman’dan alıntılarla belirlemektedir. Karaman, Hayrettin, Mukayeseli İslam Hukuku, İst., İrfan, 1974

sisteminin (fıkıh) bu normların yöntemsel kaynaklarının (usulü fıkıh) bir türevi olması anlamında, İslam'ın hukuki normatif kısmı ikincil niteliktedir. Bundan liberaller şöyle bir sonuç çıkarırlar: Verili bir kurallar bütünü olarak fıkıhın İslamiyetin "nihai" hukuku olması mantıken zorunlu değildir. Ya da fıkıh İslam'ın hukuk konusundaki son sözü değil, fakat daha ziyade tarihsel bir yorumudur.⁷⁵

İslam'ın bizatihi bir "siyaset" olduğu iddiasına gelince; bu aslında İslami bir siyaset ve devlet teorisinin var olduğunu söylemek demektir. Ne var ki, "İslami" denebilecek bir siyaset teorisinin ve bir sosyopolitik kurumsal modelin varlığı son derece şüphelidir. Bu sebeple liberaller en azından Kur'an'ın öğretisi açısından bu hükme varmanın yanlış olduğu kanaatinde dirler Ayrıca, gerek İslam düşünce geleneğinde, gerekse Müslüman toplumların pratik siyaset geleneğinde İslam'ın bir siyaset ve devlet teorisi olarak anlaşılmasını zorunlu kılan veriler çok azdır.⁷⁶ Ayubi'nin işaret ettiği gibi, bu konuyla ilgili İslami literatürde "aslında genel bir kategori olarak devletten veya bir toplumsal gerçeklik ve bir yasal (hukuki) soyutlama olarak siyasi örgütten değil, özgül olarak hükümet sorunundan ve gene özgül olarak hükümdarın yönetiminden söz" edildiği dikkati çekmektedir.⁷⁷ Nitekim geleneksel İslami düşüncede "siyaset" kategorisi devlet tiplerine değil, devlet adamlığı tiplerine ilişkin bir sınıflamadır. Bunun nedeni, sanırım ki, çok basittir; o da, yukarıda Akyol ve Ülsever'in işaret ettiği gibi, İslam'ın bir siyaset olarak değil, dini ve ahlaki bir öğreti olarak gelmiş olduğu gerçeğidir. İslam'ın bir siyaset olarak okunması, büyük ölçüde, onun tarihsel pratiğinde "dini" olanla "siyasi" olanın birbiriyle iç içe geçmiş ve İslam'ın başlangıçta bazı tarihsel nedenlerle aynı zamanda bir siyasal örgütlenme biçiminde ortaya çıkmış olmasıdır. İslam peygamberinin kariyerinin bir yanının siyasi olduğu (onun yeni doğmakta olan İslam'i topluluğun önderi de olmuş olması gerçeği) ve onunu ölümünü takiben ortaya çıkan halifelik kurumu , geleneksel olarak, İslami doktrinin zorunlu bir gereği veya parçası biçiminde yorumlana gelmiştir.⁷⁸ Burada liberal düşünürler, "dini" olan ile "tarihi" olanı birbirinden ayırmak gerektiğini söylemektedirler. Şöyle ki: Kendisine düşman bir ortam içinde, kuşatılmış ve "heretik" bir cemaat olarak ortaya

⁷⁵ Erdoğan, Liberal Toplum Liberal Siyaset, s, 170

⁷⁶ Arslan, Ahmet, İslam Demokrasi Türkiye, L.D.T Yay., Ankara, 1995, s, 47

⁷⁷ Ayubi, Nazih, Arap Dünyasında Din Ve Siyaset, çev., Yavuz Alogan, Cep Kitapları, İstanbul, 1993, s, 18

⁷⁸ Erdoğan, a.g.e., s, 13

çıkılmış olmak ve varlığını bu elverişsiz ortamda sürdürmek zorunda kalmış olmak, İslam peygamberini zamanla cemaatini siyasi bir nitelik kazanacak şekilde örgütlemeye ve Medine döneminde fiilen bir siyasi kurumsal yapıya dönüştürmeye mecbur etmişti. Dolayısıyla, bu tarihsel özgü pratiğin dini bir zorunluluk olarak görülmesi gerekmez, bunu "insani durumu" nun tesadüfi (contingent) bir görünümü olarak yorumlayabiliriz.⁷⁹

2. İslam'da Hilafet ve Siyasi Rejim

Akyol, ondokuzuncu asırdan itibaren meşveretle demokras ve İslam arasında müslüman aydınların ilişki kurduklarını belirtmektedir. 19. asırdan önceki dönemlerde bütün İslami, siyasi literatürde halife tarif edilirken sulta ve istibdat kavramlarından övgü ile bahsedilir. Demek ki, İslami siyasi teori, İslami siyaset anlayışı gibi kavramlar şeyler, Kur'an'ın bize aktardığı, hadislerin bize aktardığı bir siyasi anlayıştan ziyade çağların, devirlerin yorumlandığı anlayıştır.⁸⁰ Liberal düşünürler, Hilafet müessesesi konusunda da benzeri biçimde akıl yürütürler. Başka bir ifadeyle, tarihsel bir pratik olarak halifeliğin dinin (İslam'ın) zorunlu bir sonucu olmaktan çok, tarihin belli bir anında dünyevi siyasal gereklerin ortaya çıkardığı -dolayısıyla, bir form olarak, daha sonraki nesiller için dinen zorunlu olmayan bir sonuç olduğunu söylemektedirler. Ne var ki, bu tarihsel pratik, siyasi yöneticilerin iktidarlarına dini bir meşruluk ve dokunulmazlık (kutsallık) kazandırma politikasının da etkisiyle, zamanla Müslümanların zihninde zorunlu bir dini kurum imajı doğurmuş ve hilafetsiz bir İslam olamayacağı kanaati "ümme" içinde yaygınlık kazanmıştır. Türkiye'de hilafetin resmen ilgasından sonra İslam dünyasında yapılan tartışmalarda bu konu yeniden gündeme geldiğinde, Mısırlı düşünür Abd el-Razık İslam'da Siyasal Otoritenin Kaynakları başlıklı kitabında bu noktaya dikkat çekmişti. Abd el-Razık'a göre, "seküler bir niteliğe sahip olan İslam hilafeti hükümeti bütünüyle tarihsel bir fenomendir. Aslında hilafet dini bir rejim değildir, yani böyle bir kurumun tesisi dini bir zorunluluktan kaynaklanmamıştır. Esasen hilafet, özü itibariyle bir saltanat veya monarşi rejimidir"⁸¹

⁷⁹ Erdoğan, a.g.e., s, 14; İslam ile siyaset ilişkisi hususunda bkz., Şinnavi, Fehmi, Siyasal İslam'a Doğru, Çev., İlyas Arslan, Şura Yay., İstanbul, 1998, s, 129-149; Güleçyüz, Kazım, İslam'da, Siyaset Düşüncesi, Derleme, İnsan Yay., İstanbul, 1995, 7-47; Vergin, Nur, Din Toplum Ve Siyasal Sistem, Bağlam Yay., İstanbul, 2000, s, 66-84

⁸⁰ Akyol, a.g.m., s, 382

⁸¹ Vergin, Nur, İslam'da Çağdaşlık ve Türk Demokrasisine Geçişte Rolü, Türkiye Modeli ve Türk Kökenli Cumhuriyetlerle Eski Sovyet Halkları, Yeni Forum Yayını, Ankara, 1992, s, 45-46

Abd el-Razık Halifenin otoritesini halktan (ümme'ten) aldığı ve halifelik kurumunun dinen zorunlu olmadığı görüşünün, hilafetin ilgası dolayısıyla yapılan tartışma çerçevesinde daha önce Türkiye'de dile getirilmiş olduğu hususuna da işaret etmiştir.⁸² Burada işaret edilen kişi İzmir milletvekili ve zamanın Adliye Vekili Mehmed Seyyid beydir.⁸³ İslam'ı modernizmin önde gelen temsilcilerinden Fazlur Rahman'ın (1919-1988) bu konudaki görüşü de aslında bundan pek farklı değildir. Nitekim ona göre, İslam'da her çeşit yetki ve gücün fiziki kaynağı bizzat ümmetin kendisi olup, halife de bu çerçevede ümmetin veya İslam toplumunun iradesini üstlenmiş en yüksek icra görevlisidir. Bundan dolayı, "... tanımlanmış ve sınırlandırılmış bir süre için toplumun vekaletini almış olan seçilmiş bir cumhurbaşkanı veya başbakan, bugün bu görevi yerine getirebilir. Bu süreç, her bakımdan demokratik bir süreçtir..."⁸⁴

Liberal düşünürler, İslam'ın ne bir hukuk ne de bir siyaset olduğunu, fakat aslında dini ve ahlaki bir öğretilen başka bir şey olmadığını ve aynı zamanda onun bir ideoloji olmadığını da söylemektedirler. İslam'ın siyasi bir ideoloji olmadığını söylemenin bazı sonuçları da vardır. Özel olarak siyasi alanla ilgili olarak ifade etmek gerekirse, İslam'ın öngördüğü bir siyasi rejim ve atıfta bulunduğu bir "siyasi topluluk" yoktur. Burada hatırlatmak gerekir ki, siyasi rejim konusunun aslında iki yönü bulunmaktadır. Bundan dolayı, bu konuyu Liberal düşünürler başlıca iki yaklaşım açısından incelemektedirler.⁸⁵

Bunlardan birincisi "siyasal bilim" yaklaşımıdır. Öncülüğünü İbn Haldun'un (1332-1406) yaptığı bu yaklaşımın esasını Müslüman toplumlarının "siyasal" gerçekliğinin akılcı yoldan incelenmesi oluşturmaktadır. İbn Haldun Müslümanları bir yandan dindaşlığa bir yandan da "asabiye"ye (grup dayanışmasına) dayanan "gerçek" (olgusal) bir siyasal toplum olarak ele almış ve onun kurumsal yapısını esas itibariyle hilafet kurumu etrafında kavramsallaştırmaya çalışmıştır. Ona göre, hilafet zamanla "saltanat"a dönüşmüş olsa da, özünde "ilahi olarak düzenlenmiş bir Hukuk rejimi prototipi"dir. Dolayısıyla bu rejimin hedefleri dünyevi olmayıp dinidir. Mamafih İbn

⁸² Binder, a.g.e., s, 206-209

⁸³ Vergin, a.g.e., s, 46

⁸⁴ Rahman, Fazlur, İslam, çev., M.Dağ, M.Aydın, Selçuk, İstanbul, 1993, s, 36; ayrıca bkz., Rahman Fazlur, İslam Ve Çağdaşlık, Çev., Alparslan Açıkgenç, M.Hayri Hırbaşoğlu, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998, s, 81-85

⁸⁵ Erdoğan, a.g.e., s, 15

Haldun'un İslam toplumunun siyasi yapısını saf ilahi bir kurum olarak görmemiş ve bu hususta da bir sosyal bilimci gibi davranmış olduğu da gözden kaçmamaktadır. Nitekim, ona göre, söz konusu hukuk rejimi özünde şer'i olmakla beraber, yine de insanların doğal ihtiyaç ve isteklerini göz ardı eden bir rejim değildir; aksine o insanın isteklerinden kaynaklanan toplumsal kurumlara da dayanmak zorundadır, bu evrensel bir zorunluluktur.⁸⁶ Daha açık bir deyişle, şeriatın koyacağı kuralların insan doğasını ve toplumun niteliğini göz önüne almayan, "umran"ın gerçekliğine aykırı kurallar olması düşünülemez. İbni Haldun'un kendi ifadesiyle, "Şeriatle ilgili bir emrin, varlığın gereksinmelerine aykırı olması hemen hemen mümkün değildir."⁸⁷

Siyasi rejim konusuna ikinci yaklaşım ise "siyasal felsefe" yaklaşımıdır. Tipik ve büyük temsilcisi Farabi (870-950) olan bu ikinci yaklaşımda, bir tür "İslami erdem" anlayışı açısından İslam'ı siyasal toplumun normatif bir teorisi aranmaktadır. Farabi özellikle Medinet'ül Fadıla başlıklı eserinde böyle bir ideal toplum modelinin esaslarını çizmiştir. Bu ideal model dini olmaktan çok "felsefi" bir dille tasvir edilmekte ise de, Farabi'nin asıl motivasyonu ve öngördüğü normatif çerçevenin arka planı bakımından, bunun özünde yine de İslamî bir proje olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁸ İbn Haldun'un sosyolojik teorisinden farklı, fakat Farabi'nin teorisine hiç değilse yüzeysel olarak benzer biçimde, günümüz siyasi İslamcılar da İslam'ı saf politik bir ideoloji olarak görmektedirler. Bu bakış açısına göre, İslam toplumsal siyasal alanı tümüyle kuşatan bir proje öngörmektedir ve bu projenin modern siyasal rejim kavramlarına tercüme edilmesi mümkün değildir. Bu çerçevede, "ümme"yi siyasal bir kavram olarak görenler - yani, "ümme"nin siyasal bir topluluğa ve birleşik bir İslam toplumuna işaret ettiğine inananlar- yanında, "ümme" yerine "ulus" temeline dayanan İslamî devletler olabileceğine (veya olması gerektiğine) inananlar da vardır. Örneğin, "Siyasi İslamcılar" arasında sayılamayacak olmakla beraber, Fazlur Rahman, Müslümanların kuracakları düzenin İslam'ın toplumsal-ahlaki buyruğunu dikkate almak, İslam'ın hayati önem atfettiği değerlere ("eşitlikçi içtimai ve iktisadi değerler"e) dayandırılmak kaydıyla, ulusal sınırlar içinde kalan İslamî devletler kurulabileceğini belirtmektedir. Mamafih,

⁸⁶ Binder, a.g.e., s, 210-211

⁸⁷ Arslan, Ahmet, İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s, 212

⁸⁸ Erdoğan, Mustafa, Farabi'nin Siyaset Felsefesi Üstüne, Türkiye Günlüğü Dergisi, say., 11, 1990, s, 72-80

ona göre, bu nitelikteki İslamî demokrasilerin, aralarında - üstün bir bağlayıcı otorite şeklinde olmasa da istişari nitelikte uluslararası bir meclis kurmaları da uygun olur. Bu farklılığa rağmen, ideolojik İslam yaklaşımı tüm toplumsal siyasal alanın dinden hareketle düzenlenmesi gerektiği görüşünde birleşmektedir. Bunun Fazlur Rahman örneğinde demokratik olsa da, liberal bir İslam yorumu sayılması oldukça zordur.⁸⁹

Ama doğrusu, bu görüşü ne tarihsel tecrübe doğruluyor ne de bunun doktrinel temelleri sağlamdır. Tarihsel açıdan bakıldığında, geçmişteki "İslam devletleri"nin aslında Müslümanların hakim unsurunu oluşturdukları ve çağdaşlarına göre köklü farklılıklar göstermeyen, fakat bazı İslami kurumların geçerli olduğu siyasal yapılar niteliğinde oldukları görülmektedir. İslami siyasetin belki tek önemli tarihsel kurumu olan ve birleşik bir "İslam siyasal toplumu" anlamını içeren hilafetin ise dini karakteri, - yukarıda belirttiğimiz üzere- tartışmalıdır. Nihayet İslam'ın aynı zamanda bir siyasal rejim olduğu iddiasının en önemli dayanağı, muhtemelen, "hakimiyet"le ilgili olarak dinden kaynaklandırılan bir görüştür.

Nitekim, Kur'an'daki "Allah'ın indirdiği hükümlerle hükmetmeyenler kafirlerdir"⁹⁰ mealindeki benzer ayetlere dayanarak, Tanrısal egemenliği dünyevi siyasal alanda da tesis etmenin dini bir zorunluluk olduğu öteden beri ileri sürüle gelmiştir. Bununla beraber, aşağıda ele alacağımız gibi, bu ve benzeri ayetlerden bir Tanrısal egemenlik teorisi çıkarma düşüncesine karşı bizzat bazı Müslüman yazarlarca da çok ciddi itirazlar yapılmış olduğu da kayda değer bir husustadır.⁹¹

3) İslam Ve Laiklik

Genel olarak dinler gibi, İslamiyet'in de liberalizmle temelde bağdaşabilir olduğunu ileri sürmek, elbette, bu ikisi arasında tam bir uyumun var olduğunu söylemek değildir. Şüphesiz, özellikle bir devlet ideolojisi haline gelmesi durumunda İslami öğretinin liberal ilkelerle bağdaştırılması imkansız olan bazı yönleri de vardır. Dolayısıyla, liberalizm- İslam ilişkisi sorununa ilişkin gerçekçi ve dürüst bir yaklaşımın,

⁸⁹ Fazlur Rahman, a.g.e., s, 36

⁹⁰ Maide Suresi, 44

⁹¹ İslam düşüncesinde Hilafet ile ilgili olarak şu eserlere bakılabilir. Dabaşi, Hamid, İslam'da Otorite, Çev., Süleyman E. Gündüz, İnsan Yay., İstanbul, 1995, el-Cabiri, Muhammed, Abid, Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma, Çev., Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar, Kitabiyat Yay., Ankara, 2001, s, 80-89

İslam liberalizm bağdaşabilirliği yanında İslam liberalizm gerilimi ihtimalini de göz önünde bulundurması gerekir. Liberal düşünürler söz konusu gerilimin, özellikle İslam'ın devlet dini olarak resmileşmesi durumunda belirginleştiğini ifade etmektedirler. Böyle bir durumda hem rejime muhalefetin meşru sayılması son derece zordur, hem de eleştirel ve sorgulayıcı etkinliklerin özgürlük zemini olan sivil hakların güvencesi yoktur. Buna karşılık, İslamiyet'in sivil toplumun etkin bir aktörü olarak kalmasında ve hatta kamusal hayatı demokratik yoldan etkilemeye çalışmasında liberalizme herhangi bir aykırılık yoktur. Aykırılık şöyle dursun, liberalizmin ahlaki çoğulculuk ve yarışmayı meşru görmesi, hatta yararlı sayması açısından, bunun istenir bir durum olduğu açıktır. Şüphe yok ki, liberalizmin öngördüğü özgürlükçü toplum, bütün inanç sistemlerinin meşruluğunun tanındığı ve mensuplarının barışçı özgürlüklerinin güvence altına alındığı bir toplumdur. Böyle bir toplumda, elbette dinlere ve dini motivasyonlu sivil ve siyasi etkiliklere de yer vardır.

İslam'ın resmileştirilmesine, yani bir devlet ideolojisine dönüştürülmesine gelince, bununla hukuki ve siyasi düzenin dinle temellendirilmesini (meşrulaştırılmasını) ve hem siyasal hem de kamusal alanda İslami öğretinin resmi belirleyici referans çerçevesini oluşturmasını kastediyoruz. Bu, dinin devlet tarafından kayrılması anlamına geleceği için, İslam'ın özgürlükçü bir din olup olmadığından bağımsız olarak, böyle bir durumun liberalizmle bağdaşmayacağı açıktır. Çünkü bu, siyasi liberalizmin temel ilkelerinden olan "devletin tarafsızlığı"na ters düşer.⁹²

Devletin tarafsızlığı, onun tasarrufundaki cebir gücünün vatandaşlara belli bir inanç ve değerler sistemini dayatmak amacıyla kullanılmamasını emreder. Bunu, hukuk diliyle ve dinle bağlantılı olarak ifade etmek gerekirse, liberal devlet zorunlu olarak laik bir devlettir. Açık ki, bir din devleti, kaçınılmaz olarak, monist bir sosyopolitik model öngörür; diğer dinler ve değer sistemleri karşısında resmi dini avantajlı kılar ve en azından siyasal ve kamusal alanda diğerlerinin meşruluğunu tanımaz. Böyle bir durum, liberalizmin temel değerlerinden olan "çeşitlilik"le de, eşitlikle de bağdaşmaz. Gerçekten de, belli bir dinin devlete egemen olduğu yerde asıl olan "dındaşlık" olacağı için, kişilerin insan olarak eşitliğinden olduğu gibi, hukuki ve siyasi eşitlikten de söz etmek son derece zordur.

⁹² Erdoğan, a.g.e., s, 16

Mamafih, liberalizmin zorunlu şartı olan laiklik, dine kamusal alanda hiç bir şekilde yer vermeyen bir anlayış değil, fakat devletin bütün değer sistemleri karşısında tarafsız kalmasında ısrar eden bir anlayıştır. Tarafsızlık gereği, başlıca, tartışmalı ahlaki ve dini sorunlara devletin karışmasının baskıcılığı beraberinde getirecek olmasından doğmaktadır. Bundan dolayı, liberalizmin aşırı bir laiklik biçimine bağlı olduğu kolayca söylenemez. Başka bir anlatımla, liberalizm, kamusal alanda dinlere sınırlı ölçüde ve saldırgan olmayan bir biçimde kolaylık sağlanmasına veya onlara seramonik bir değer atfedilmesine bile karşı çıkan katı bir laikçilikle de uyuzmaz. Esasen, kendisi de bir doktrin olan laikliğin, değer sistemleri ona yabancı olan bir topluma dayatılmasını öngördüğü ölçüde, bu tür bir liberalizmin "totaliterizmin yumuşak bir biçimi" olduğu ve çoğulculuğa ters düştüğü söylenebilir. Bu çerçevede, örneğin eğitimin laikleştirilmesiyle ilgili olarak denebilir ki, kamu okullarını finanse eden vergi mükelleflerinin oralarda ne öğretileceği üzerinde bir etkiye sahip olmaları da gerekir. Norman Barry'nin ifadesiyle, "eğer bir liberal hukuka, eğitime ve devlete mutlaka laik bir yaklaşımda ısrarlı olması gerekiyorsa, bu yönde kamu desteği var olduğu zaman bile devletin bu meselelere (tartışmalı ahlaki sorunlara) karıştırılmaması gerektiğine ilişkin kendi doktrinini bunu istemeyenlere dayatıyor değil midir?"⁹³

Mamafih, İslam dininin devletçe -belirttiğimiz anlamda resmileştirilmesinin Kur'an'ın öğretilerine uygun olmadığı ve dolayısıyla "İslam Devleti" ifadesinin yanlış olduğu yolunda geleneksel anlayıştan köklü biçimde farklılaşan bir görüş de vardır. Buna göre, din ile siyasetin ayrılması esasına dayanan bir laiklik anlayışı İslam'ın da gereğidir. Nitekim, bir yazar müslümanın laik olamayacağını, ama müslümanların kurduğu devletin pekala laik olabileceğini ileri sürmektedir. Yazar bu görüşünü şöyle temellendirmektedir: "Dinin muhatabı doğrudan doğruya birey olarak insanlardır. Buna karşılık, laiklik siyasi alanın düzenlenmesine ilişkin bir ilkedir. Siyasi alanda ise din adına hareket edilemez; çünkü aksi halde din adına başkalarına müdahale etmek kaçınılmazlaşır. Oysa Kur'an'ın kendisi "dinde zorlama olmadığı"nı belirtmiştir. İnsanları yönetme işi (yani, siyaset) ise gerektiğinde zor kullanmayı, fiziki güce başvurmayı gerektirir. Bu ise hiç kimsenin Allah adına hareket etme yetkisine sahip

⁹³ Barry, Norman, İslam Sivil Toplum, Çev., Ömer Demir, Liberte Yay., Ankara, 1999, s.10-12

olmadığı yolundaki Kur'ani öğretiyeye ters düşer.”⁹⁴ Bu görüş açısından bakıldığında, siyasal alanın dini alandan farklılığı egemenlik meselesinde de kendisini göstermektedir. Başka bir anlatımla, İslam'ın siyasal laiklikle bağdaşabilir olduğu görüşü, egemenlik sorununun geleneksel "İslami" anlayıştan farklı bir biçimde ele alınmasını gerektirmektedir. Yine aynı yazara göre, "hakimiyet" in ve "hüküm verme" yetkisinin ancak Allah'a ait olduğu yolundaki geleneksel görüş, Haricilerin ilgili Kur'an ayetlerini yanlış yorumlamalarından kaynaklanan hatalı bir anlayıştır. Bu anlayış iki bakımdan hatalıdır. Birinci yanlış, ontik (varlık alemiyle ilgili) egemenlik ile siyasal egemenliğin birbirine karıştırılmasından doğmaktadır. Ontik hakimiyetin Allah'a ait olduğunda şüphe bulunmamakla beraber, siyasal alanda egemenlik Tanrı tarafından insanlara verilmiştir. Siyasal hakimiyetin Allah'a ait olduğu görüşünün dayandırıldığı ayetler ise aslında toplumun yönetimiyle (siyasetle) ilgili olmayıp, mutlak güç sahibinin Allah olduğunu belirtmektedirler. Öte yandan bazı ayetlerde Allah toplumun yönetimiyle ilgili işlerin toplumsal irade tarafından düzenlenmesini buyurmaktadır. Ayrıca, Allah'ın insanlara "hükmetme", egemen olma yetkisi verdiğine dair de ayetler vardır. Allah'ın bu konuda insanlara koyduğu başlıca kayıt ise "adalet" ve "hakkaniyet" ilkelerini gözetmektir. İkinci yanlış, insanın Tanrı'nın halifesi veya vekili gibi görülmesiyle ilgilidir. Bu da Kur'ani öğretiyeye açıkça aykırı bir görüştür. Gerçekte hiç bir insanın Allah'ın yerine iş yapmaya hakkı ve yetkisi yoktur.⁹⁵

Cüneyt Ülsever, Türkiye analizinde yerli yerine oturmayan kavramlardan bir tanesinin de laiklik olduğunu düşünür. Laikliğin Türkiye’de dinin (özellikle İslam’ın) aleyhine anlaşıldığını ifade etmekte ve Türkiye için İslam dininin çok ifade ettiğini vurgulamaktadır: “İslam, Türkiye’de tarihi olarak, insanımıza yön veren en önemli unsurlardan biridir. Osmanlı’da İslam, bireye kültürel şekillenme vermekle kalmamış, bir ideolojik sistematik olarak meşruiyet de kazandırmıştır. Ancak, Osmanlı'nın son döneminde başlayan ama Cumhuriyetin laiklik anlayışı ile de şekillenen yeni ideoloji, kendine yer açabilmek için dini hem ideolojik, hem de kültürel alandan silmeye çalışmıştır. Açıkça kabul etmemiz gerekir ki, Cumhuriyet bugüne kadar İslam’ı modernleşmeye engel görmüştür. Modernliğe (!) giden kendi Batıcı meşruiyetini,

⁹⁴ Erdoğan, a.g.e., s, 17

⁹⁵ Demircan, Adnan, Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi, Beyan Yay., İstanbul, 2000, 13-32

Hıristiyanlığın kapitalizme nasıl uyum gösterdiğini irdelemeden, adeta, İslam'ı diğer dinlerden başka bir şey olarak görerek, dinin kontrolü üzerine kurmuştur. Türk laikliği, dini devletin kontrolüne veren nadir anayasalardan birine sahiptir. Bunun kökünde rasyonalist bir felsefe yatar, yani aklın her şeyi bulabileceği dünyada, dine yer yoktur. Türk laikleri kapitalizmin maddi unsurlarıyla ilgilenmişlerse de, manevi unsurlarını anlamaya hiç çaba sarf etmemişlerdir.”⁹⁶

Bunun sonucu olarak Cumhuriyet Türkiye'sinde ideolojik ve kültürel büyük bir boşluk ortaya çıkmış, Türk modernizmi ideolojik ve kültürel köklerinden uzak kalmış, halk kendi dinini yaşarken, modernliği kendi dışında görmeye itildiğini söylemektedir. Cüneyt Ülsever, bu kitlelerin itirazının merkez noktasını bir kelimedede özetler: Laiklik. Bu ikilemi de şu cümlelerle ifade eder: “Onlar laisizme karşı bir tavır sergiliyorlar, biz de buna karşılık onları laiklik düşmanı, hatta şeriatçı olarak görüyoruz. Ancak her iki taraf da bir noktayı atlıyor. İtirazı oluşturan nokta din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması değil, laikliğin bizde kazandığı anlam. Yoksa, İslam diğer dinlerden farklıdır, sadece İslam aynı zamanda bir dünyevi düzen emreder tezi doğru değil. İncil, Tevrat inanırları için geçerlidir tezi de doğru değil. Bu dinler de İslam gibi aynı zamanda dünyevi bir düzen tarif ediyorlar. Ama, her ülkede laiklik mücadelesinin bir tarihi var. Bizde ise tarihi var ama Mücadelesi yok.”⁹⁷

Cüneyt Ülsever Türkiye'deki laikliğin yanlış anlaşıldığını hatta kasten yanlış anlaşıldığını ve uygulandığının üzerinde durmaktadır: “Bizde laiklik Batı'dan devşirilmiş ve İslam'ı dışlamak için yerleştirilmiş bal gibi. Dayandığı nokta da İslam'ın modernliğe engel olacağı tezi. Bu tez Cumhuriyet'in temellerine öyle kuvvetli işlemiş ki, - Komünizm gerekirse onu da biz getiririz-, mantığı gibi -İslam lazımsa onu da biz sağlarız- mantığı resmi görüş haline gelmiştir. Laikliğin Türkiye'de temel çelişkisi de buradadır. Batı' da laiklik, şu veya bu şekilde, devlet aygıtını dinden arındırırken, bizde devletin bizzat dini sahiplenmesi ile sonuçlanmıştır. Bazılarına, hem de sayıları önemli bir toplama ulaşan bazılarına göre bu sahiplenme, Batı'nın direktmesi ile İslam'ın dışlanması veya en azından İslam'a egemenlerin istediklerini dikte etmesidir.”⁹⁸

⁹⁶ Ülsever, a.g.e., s, 241

⁹⁷ Erdoğan, Dersimiz Özgürlük, s, 148-149

⁹⁸ Ülsever, a.g.e., s, 242

Cüneyt Ülsever, bu olumsuz hava yüzünden de dindar kesim daha geniş manada Türk halkı, her şeye şüpheyile baktığını ifade etmektedir: “Batı yüzünden dininden, dolayısıyla kültürel kimliğinden dolayısıyla kişisel kimliğinden koparıldığına inananlar artık "gavur icatlarını" reddetmeseler de hâlâ Batı'dan gelen her, siyasal ve kültürel dalgaya şüphe veya korku ile bakıyorlar. Bu dalganın, kendilerinden yine bir şey götüreceğine inanıyorlar.” “Bu tür düşünen insanları laiklik düşmanı diye damgalayacağımız yerde, yukarıda laiklik İle ilgili ileri sürülen tezi benimsemek dahi, bizim laiklik tarif ve uygulamamızı yeniden gözden geçirerek, bazı insanların böyle düşündüğünü kabullensek "muasır medeniyetler" seviyesine ulaşma yolunda çok daha fazla taraftar kazanabiliriz.”⁹⁹

Çünkü Türkiye’de iki kesim arasında kavgaya gerek yoktur ve çok ta zararlıdır. Bizde laiklik Batı'da olduğu gibi, ne ruhbanlarla- siyasilerin iktidar kavgasına, ne de çeşitli din ve mezheplerin bir arada bir mücadeleye dayanmadan, yukarıdan dikte edilmiş bir kavram. Gerçekçi olalım, dayandığı mesnet de dinlerin ve özellikle İslam'ın modernliğe engel olacağı inancı! Fransız aydınlarının din düşmanı ve ateist görüşlerinden çok büyük çapta etkilenmiş olan Batıcılar, Kurtuluş Savaşı'na bazı tarikatların direnmesiyle tezlerinin iyiden ispatlandığı inancı laikliğe sarılıyorlar. Laikliği resmi ideolojiye çevirmekten, dini kontrol etmek kaygısı ile istemeden dahi olsa din düşmanlığı şeklinde algılanabiliyor.¹⁰⁰

Cüneyt Ülsever üzerine basa basa şu ifadeleri kullanmaktadır. “Din ve vicdan hürriyetini Anayasamızda ve ilgili kanunlarımızda üzerine basa basa vurgulasak da, laiklik anlayışımızı oturttuğumuz eksen değişmedikçe bu hakkımızı kullanma özgürlüğümüz hep boşlukta kalacaktır. Ancak, belirtmemiz gereken bir diğer nokta eksenini düzeltelim derken başka bir hataya düşmemizin muhtemel olmasıdır. Açıkçası, kaş yaparken göz çıkarmaktan korkmamız icap eder.”¹⁰¹

Daha önce de belirtildiği gibi, Cüneyt Ülsever’in samimiyetle kabul edilmesini istediği olgu ülkemizde laikliğin "İslam dini modernizme engeldir" anlayışı üzerine oturtulmuş olmasıdır. Fransız Aydınlanmacılarından modernleşme dinamiklerinde etkili

⁹⁹ Ülsever, a.g.e., s, 242

¹⁰⁰ Yazıcıoğlu, a.g.e., s, 182-185

¹⁰¹ Ülsever, a.g.e., s, 243

olan Türk aydınlarının önemli bir bölümüne tevarüs eden bu görüş, Kurtuluş Savaşında yer yer çeşitli tarikatların direnmesiyle pekişmiş, bu gün ise "dini kontrol etmezsek modernlik elden gider" anlayışına dönüşmüştür.

Öte yandan, elitlerin Batıcılarla işbirliği yaparak adeta İslam'ı dışlamaları veya en azından görmezden gelmeleri, müslümanların bazılarını çileden çıkarmış, onlar da bu sefer laikliği tanrıtanımazlık, İslam düşmanlığı ve emperyalistlerle işbirliği olarak yorumlamışlardır.¹⁰²

Böylece şunu demektedir, Cüneyt Ülsever; "...laikler vahim bir hata ile dinin kültürlerin ve kimliklerin gelişmesinde ne kadar önemli bir olgu olduğunu atlamışlar ve bugünkü Türkiye insanının kimlik bunalımının müsebbibi olmuşlardır. İslamcılar ise baştan beri İslam'ı Hıristiyanlık ve Yahudilikten ayırarak, bunların ahiret dini olduğunu onun için laiklikle örtüştüğünü, İslam'ın ise hem ahiret hem de dünya düzenini tarif ettiğini, bu yüzden laiklikle bağdaşmayacağını iddia etmişlerdir." "Laiklik anlayışımızda iki tür yanlış bir arada yaşıyoruz. Egemen laikler, dine bakışları "Din medeniyete engeldir" temel anlayışı üzerine oturtuyorlar. Bu durumda engel olamadıkları inancı hiç olmazsa kontrol altında tutmak için İslam'ı devletin (Diyanet İşleri'nin) yönlendirmesini istiyorlar. Bu görüş Kur'an'daki bazı ayetlerin kural koymada Allah'a ortak koşmayı (şirk) yasaklamasını, Kur'an'ın Allah ile kul arasına özel statüde insan (ruhban) koymasını engellemesini vurgulama konusu yapmaktan ziyade, bir genellemeyle her alana yayıyor ve Kur'an ile Cumhuriyet'in ve demokrasinin çeliştiğini iddia ediyor. Onlara göre Kur'an insanın yasa koymasını reddediyor."¹⁰³

Öte yandan, laikliği Batı ile işbirliği yapanların İslam düşmanlığı olarak yorumlayan İslamcılar, Kur'an'ın sadece ruhani alanda değil, dünyevi alanda da bir bütün arz ettiğini iddia ediyorlar ve bu dünyanın da İslami kurallarla yönlendirilmesini istiyorlar. Onlar Kur'an'ın üzerine inşa edilen, ama sonradan çeşitli zamanlarda, çeşitli yorumlarla geliştirilen İslam Hukuku'nun bir bütün olduğu varsayımını esas alırken, temel prensipler, Kur'an'a dayanmakla beraber, bu hukukun ortaya çıktığı dönemin örf

¹⁰² Yazıcıoğlu, a.g.e., s, 196

¹⁰³ Ülsever, a.g.e., s, 233

ve adetlerine dayandığını göz ardı ediyorlar ve adeta 1995'lerin dünyasına eski adetleri özel bir çerçevede monte etmeye uğraşıyorlar.”¹⁰⁴

Son yıllarda etkinliğini artıran liberal yaklaşımı savunanlar, devleti bireyin gelişmesine engel olarak gördükleri için, devletin vatandaşlarına dinin belli bir yorumunu empoze ettiği iddialarına katılıyor; tarikatların, zaviyelerin, mezheplerin ve hatta dinlerin serbest bırakılması, Diyanet İşleri'nin de devletin tamamen dini alandan çekilmesini sağlamak için kaldırılmasını istiyorlar.¹⁰⁵

Cüneyt Ülsever Diyanet İşleri ile ilgili görüş hariç, liberallerin önerilerini din ve vicdan hürriyetine tam ulaşmak amacıyla desteklemektedir: “Laik (perest) lerin laiklik anlayışının bu ülkede sadece din ve vicdan hürriyetine kısıtlamakla kalmadığına değil, aynı zamanda dine müdahale edilmesinin kültürel kimliğimizin oluşumunda büyük erozyonlar yarattığına inanıyorum. Ayrıca hiçbir dinin modernleşmeye engel olmadığını düşünüyorum. Modernleşmeye engel olan Kur'an değil, olsa olsa İslam'ı kendi çıkarları doğrultusunda yorumlayanlardır, diyorum. Bana göre, bunu ispatlayan bir olgu da var. Bugün İslami görüşe yakın herkes, bilgisayarları, otomobilleri, buzdolapları, CD'leri en az laikler kadar kullanıyorlar ve tüketiyorlar. İslami görüşe destek veren önemli bir kesim, artık evlerde perde arkalarında gizlediğimiz değil, üniversitede okuyan kızlarımız. Onlar da diğer gençler gibi Kant, Durkheim okuyorlar...”¹⁰⁶

Liberaller, laikliğin bizdeki uygulamasının din ve vicdan hürriyetini, en azından uygulama safhasında engellediğini kabul ediyorlar. Devleti bireyin gelişmesinde bir engel olarak gören liberaller, devletin ibadeti yapmasının serbest bırakılmasını istiyorlar. Bu bağlamda tüm tarikatlar, mezhepler ve hatta dinler özgür bırakılmalı, kendileri istedikleri gibi gelişebilmelidir.¹⁰⁷

Cüneyt Ülsever bu görüşe candan katılıyor: "Din elden gidiyor" diye haykırانların ve onlara karşı teyakkuza geçmeleri için bu engellerin aşılmasına elzem buluyor. Bu özgürlüğün Avrupa kapısında kimlik arayan Türkiye'ye, Avrupa'dan vazgeçmeden kendi kimliğini yeniden kazandıracağına inanıyor. Ancak, dikkat çekmek

¹⁰⁴ Erdoğan, a.g.e., 173

¹⁰⁵ Tahranlı, İstar, Müslüman Toplum Laik Devlet, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, Afa yay., İstanbul, 1993, s, 183-185

¹⁰⁶ Ülsever, Neden Liberalim, s, 136

¹⁰⁷ Ülsever, a.g.e., s, 235

ve uyarıda bulunmak istediği bir nokta var. Liberallerin bir kısmı kâğıt üzerinde doğru gözükken bir görüş daha ileri sürüyorlar. Diyorlar ki devletin dinden tamamen elini çekmesi için Diyanet İşleri'nin kaldırılması gerekir. İşte Cüneyt Ülsever burada itiraz etmektedir: “Liberaller, Diyanet İşleri'nin kalkmasını önerirken sessiz kesimin varlığından habersiz görünüyorlar. Üstelik bu kesim kahir ekseriyet. Ancak, örgütsüz oldukları için seslerini duymuyoruz. Sessiz oldukları için de onları yok sayıyoruz. Onlar çevremizde, ailemizde, evimizde beraber yaşadığımız normal Müslümanlar(i) Türkiye gerçeğinin ortaya çıkardığı insanlar. Bana göre, bizim Müslümanlık anlayışımızı en iyi onlar temsil ediyorlar. Yapabileceğimiz en büyük yanlış onların huzurunu bozmak. Zira onlar Türk insanının gerçek kumaşını temsil ediyorlar.”¹⁰⁸

Cüneyt Ülsever Din ile devlet arasındaki ilişkiyi şu model teklifiyle düzenlenebileceğini düşünmektedir. Bu örnek modele göre:

-Tüm tarikatların, mezheplerin, tekke ve zaviyelerin önündeki her türlü kanuni engel kaldırılmalı. İsteyen istediği gibi, istediği yerde ve istediği imanla ibadetini yapabilmeli. Herkes serbestçe bağlı olduğu tarikatı beyan edebilmeli. Devlet, en doğal hakkı olarak, bu tip cemaatleri Anayasa'nın temel ilkeleri açısından denetlemeli, ancak bu cemaatlerin hiçbir işine karışmamalıdır.

-Diyanet İşleri'ni yeniden düzenlemek amacıyla, nüfus sayımlarında vatandaşlara din ve mezhepleri (tarikatları değil) sorulmalı ve kayda geçirilmelidir. Ancak, nüfus cüzdanlarında vatandaşın dini ile ilgili bir bölüm olmamalıdır.

-Devletin din işlerinden çekilmesi Diyanet İşleri'nin kaldırılması olarak anlaşılmalı ancak Diyanet İşleri yeniden düzenlenmelidir.

-Diyanet İşleri şu temel ilkeler etrafında düzenlenmelidir.

a)Diyanet'in yönetim kurulu nüfus sayımlarında beyan edilen oranla mezhepler arasında paylaşılmalıdır. (Doğal olarak, Sünniler ve Aleviler birinci ikinci çoğunluğu teşkil edeceklerdir.)

b)Diyanet'in Başkanı ve yönetim kurulu üyeleri mezhepleri sayısal temsil oranlarına göre TBMM tarafından seçilmeli ve tamamen özerk bir yapıya sahip olmalıdır, (örnek: Merkez Bankası, RTÜK). TBMM, seçeceği kurulda tüm

¹⁰⁸ Ülsever, a.g.e., s, 235

mezhepleri nüfus sayımında beyan edilen oranlarda oluşturmak zorundadır. Seçilen üyeler 4 yıl süreyle görev yapmalı, ancak 4 yıl bitiminden önce bir gelen seçim olursa seçim yenilmelidir. Seçilecek üyelere partilerin hiçbir kontenjanı olmamalı ve sadece liyakat açısından Diyanet yönetimine seçilebilme hakkı kanun olarak düzenlenmelidir. Ancak serbest iradeleri ile tarikat mensubu olduğunu beyan edenler, Diyanet Yönetimine aday olamazlar. Demokrasinin doğal kuralı olarak yapılacak seçimde çoğunluk partisi ağırlık taşıyacaktır. Ancak, bazı tedbirler de öngörülebilir. Örneğin, adaylar TBMM üyelerinin bireysel önerileri ile aday olabilirler, seçimler isim bazından oyla yapılabilir.

c) Diyanet İşleri, ayrıca TBMM'nin seçeceği Başkan ile Türkiye'de temsil edilen tüm azınlık dinlerinin liderlerinden oluşan bir İstişare Kurulu kurmalı ve bu kurul vasıtasıyla azınlık dinleri Diyanetten talepte ve dilekte bulunabilmelidir.

d) TBMM'de oluşan Diyanet bütçesi, TBMM'nin seçtiği Diyanet İşleri Yönetim Kurulu'na terk edilmelidir. Ancak kurul, harcama esaslarında nüfus sayımında belirlenen oranda tüm mezheplere pay ayırmak zorundadır.

e) Diyanet İşleri'nin bütçesi her mali yıl sonunda TBMM'de seçilen özel bir komisyon tarafından denetlenmeli ve Genel Kurul'da ibra edilmelidir.

-Sünnilerin imamları Alevilerin dedeleri köy ve mahalle muhtarlarının seçimi sırasında seçimle iş başına gelmeli ve Diyanet İşleri Yönetim Kurulu'nun ayrı özerlik haklarından yararlanmalıdır. Ancak, Diyanet aday çıkmayan yerlere atama yapabilir. Adaylar hiçbir siyasi partinin üyesi veya siyasi üyesi olamazlar.

-Seçilmiş imam veya dedeler ile boşta kalan yerlere atan kadrolular, özlük hakları açısından ve anayasanın temel ilkelerinin korunması açısından Diyanet tarafından denetlenecektir.

-İmam Hatip Liseleri görünüşte meslek okulları olmakla beraber, son yıllarda çocuklarına dini eğitimi başka türlü veremeyeceğine inanan velilerin de talep merkezi haline gelmiştir. Halen ülkemizde ihtiyaçtan fazla İmam Hatip Liseleri'ne olan talep de sosyal bir olgudur.

-Bu açıdan:

* İmam Hatip Liseleri'nin sayısı ihtiyaç oranına indirilmeli ve mezunları sadece İlahiyat ve benzeri yüksek okullarda eğitimlerine devam edebilmelidirler.

* İmam Hatip Liseleri'nin geri kalanları özel bir statüye sahip olmalı (Anadolu Liseleri gibi), bu okullarda genel lise eğitimi yanında dini eğitim de verilmelidir. Bu okul mezunları diğer liseler gibi genel üniversite sınavlarına göre yetiştirilmeli, ancak bu okullarda klasik liselerin dışında İslami eğitim de verilmelidir. (Nitekim, benzeri uygulamalar bazı Avrupa ülkelerinde de vardır.)

* Klasik liselerde ve temel eğitim kurumlarında tüm dinleri ve İslam'ın tüm mezheplerini içeren sosyolojik ve kültürel ağırlıklı Dinler Tarihi dersi zorunlu ders olmalıdır.

* Ayrıca dini öğretiyi veren ve inancı pekiştiren din dersleri mezhepler bazında ve seçmeli ders olarak klasik liselerde ve temel eğitim kurumlarında okutulmalıdır. İmam Hatip Meslek Liseleri ve özel statüdeki Din Ağırlıklı Liseler 8 yıllık temel eğitimden sonra hizmet vermelidir.

* Kur'an kursları serbest olmalıdır. Cüneyt Ülsever eğrisiyle doğrusuyla bir model önerdiğini, asıl olanın konunun uzmanları tarafından da değerlendirilmesinin gerektiğini söyleyerek şu cümlenin altına çizmektedir: “..... Ama inandığım bir şey var: Türkiye din ve vicdan özgürlüğünü artık tartışmaya açmalı.” Diyerek tavrını koymaktadır.¹⁰⁹

4. Dinin Bireyselleşmesi

Liberaller özellikle katıldıkları Abant toplantılarından esinlenerek dinin günümüz dünyasında hayata etkileri hususunda düşüncelerini ortaya koymaktadırlar: “Eminim ki İslam, büyük ihtiyaç duyduğu içtihatları bu tip tartışmalar sonunda kazanacaktır. Zira, İslam'ın reforma değil, ancak Abant'ın sonuç bildirgesinde yer aldığı gibi "vahyin bildirdiğinin anlaşılmasında asıl görev akla düşmektedir" cümlesini yeniden değerlendirmeye her zamankinden fazla ihtiyacı vardır.”¹¹⁰

¹⁰⁹ Ülsever, a.g.e., s, 141; ayrıca bkz., Mert, a.g.e., s, 145-160; Keyman, E. Fuat, Türkiye Ve Radikal Demokrasi, Bağlam Yay., İstanbul, 1995, s, 93-120

¹¹⁰ Ülsever, Cüneyt, 21. Yüzyılda Küreselleşen Dünya ve Türkiye Perspektifi, Timaş Yay., İst., 2000, s, 238

Cüneyt Ülsever, Türkiye'de aydınların, İslam'ın dünyevi hayata ne kadar uyum gösterebileceği sorusunu lehte ve aleyhte tartışıklarını ifade etmektedir. İslam'ın cumhuriyet rejimi ve hatta demokrasi ilkeleri ile ne kadar uyuşup uyuşmadığının da sorgulandığının altını çizmektedir. Kendisinin bu sorunlar karşısında basit çözümleri olduğunu belirtmektedir: “Benim cevabım basit. Müslümanlar İsterse bu uyum gerçekleşecektir, istemezlerse gerçekleşmeyecektir. Zaten İslam'da, her din gibi, yaşanan İslam kalıbına girdiği andan itibaren dünyevi açıdan yoruma tabidir ve insanlar yaşadıkları şartların çerçevesinde beşeri hayatı tarif ederler.” Fikirlerine şu şekilde devam etmektedir:“Görüşüme göre, laiklerin organize İslam'dan, "müslümanlar"ın da dayatan laiklikten ürtükleri Türkiye'de iki tarafın da beklemedikleri, ummadıkları bir gelişme meseleyi her geçen gün yumuşatıyor. Hatta iddia ediyorum, sonuçta nihai bir çözüme de ulaştırılacak! Bu olgu da İslam'ın bireyselleşmesidir. Biz istesek de istemesek de birey olmanın şahsiyet kazanmanın- son yıllarda kazandığı baş döndürücü sürat bizim insanımızı da derinden etkiliyor.Sonuçta tarikatların denetlenemeyeceği, devletin de dayatamadığı bir nesil ortaya çıkacak. Böyle bir gelişimden çıkacak toplumsal örgüt de, hakkında kim hangi yargıya sahip olursa olsun, günümüzdeki bazı cemaat türleri gibi gevşek ve dünyaya dönük örgütlemeler olacak.”“İnsanların ilahi olanları kendi bireysel akılları ile yorumlamak isteyecekleri bir toplumda cemaatler ancak sivil baskı örgütleri olarak var olma, ya da talep edildiğinde referans verme şansına sahip olabilirler.” Bu cümlelerden anlıyoruz ki, toplumda insanımıza güvenerek ve değişen dünya şartlarıyla insanımızın birey olarak bunları açacağını anlıyoruz.”¹¹¹

Ve şu cümlelerle Cüneyt Ülsever Dinin bireyselleşmesi fikrini sonuçlandırıyor: “Türkiye'de bireyselleşme olgusu muazzam bir hızla yaşanıyor ve bu gelişme, baskıcı devlet kadar şahsiyete yer vermeyen tarikatları da tedirgin ediyor. Bireyselleşmenin İslam'a da yansıdığını bugün için Nilüfer Göle, Elizabeth Özdalga¹¹² gibi ancak bir avuç bilim insanı görse de durum böyle. İngiliz sosyologu Graca Davis, dönemi "inancın devam ettiği ama aidiyetin sorguladığı" bir dönem olarak özetliyor. (Newsweek, 12 Temmuz 1999.) Bireyselleşen toplumlarda din bir zihinsel harita olarak

¹¹¹ Ülsever, a.g.e., s, 239

¹¹² Özellikle Elisabeth Özdalga'nın Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik Ve Popüler İslam, Çev.,Yavuz Alogan, Sarmal Yay., İstanbul, 1998 ve Sivil Toplum Demokrasi Ve İslam Dünyası, T.V.Y. Yay., İstanbul, 1998 eserlerinden liberaller faydalanmaktadır.

yol gösteren ama gündelik hayatta kendisini fazla belirlemeyen bir olgu olarak çıkıyor karşımıza.¹¹³

B) Din Ve Ekonomi

1. İslam ve Serbest Piyasa Ekonomisi

Liberal düşünürler İslam'ın, liberalizmin kurucu unsurlarından biri olan piyasa ekonomisiyle bağdaşır görürler.. Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, piyasa ekonomisinin liberalizmin zorunlu unsurlarından olması, onun başka kültürlerle uyuşmayacağı anlamına gelmemektedir. Aksine, piyasa sistemi çeşitli sosyal formlar ve ahlak anlayışlarıyla bağdaşabilir niteliktedir. Esasen, piyasa sistemi liberalizmden önce de vardı. Günümüzün önde gelen liberal düşünürlerinden Norman Barry'nin de işaret ettiği gibi, piyasa ekonomisinin her yerdeki temeli yani, vazgeçilmez gereği özgürlüktür. İslam'ın özgürlük karşıtı bir biçimde yorumlanması da her halde bir zorunluluk değildir. Keza, piyasa sözleşmenin kutsallığının ve adil olarak kazanılan mülkiyetin esas itibarıyla ihlal edilmezliğinin genel bir ilke olarak tanınmasını gerektirir; ama her bir hukuk sisteminin bu amaçların korunması için öngöreceği yöntemler elbette, kültürel ve dini normları yansıtacak şekilde farklılık gösterecektir.¹¹⁴

Nitekim, Kur'an birçok ayetinde mülkiyet ve miras hakları ile sözleşme kurallarını kabul etmiştir. Ayrıca, Kur'an ve Sünnet'te ekonominin devlet tarafından yönetilmesi ve üretim araçlarının devlet mülkiyetine geçirilmesi gerektiğine ilişkin herhangi bir hüküm de bulunmamaktadır. Öte yandan, İslami literatürde barış dönemlerinin normal geçim yolu olarak ticaretin saygın bir yeri bulunduğu da kayda değer bir noktadır. Keza, tarihsel olarak bakıldığında, İslam peygamberinin kendisinin de ticaret yapmış olduğu ve İslam'ın tarihsel pratiğinde iktisadi mübadele mekanizmasına hasım bir yaklaşımın söz konusu olmadığı görülmektedir.¹¹⁵

Mamafih, İslam'ın bazı hükümleri ilk bakışta piyasanın bireyciliğiyle bağdaşmaz görünebilir. Kur'an ve Sünnet'in sosyal dayanışma ve yardımlaşma üzerindeki ısrarı böyle bir izlenimin doğmasında etkili olabilir. Hatta bu nedenle, İslami öğretilerden bir tür sosyalizm çıkarma girişimleri bir ara epey popüler hale gelmişti.

¹¹³ Ülsever, a.g.e., s, 239

¹¹⁴ Barry, Norman, Birey Cemaat Piyasa, ter., Aliye Mavili Aktaş, Liberte yay. Ank., 2000 s, 66-67

¹¹⁵ Demir, Ömer, İslam Sivil Toplum Piyasa Ekonomisi, Liberte yay., Ankara, 1999, s, 35

Bununla beraber, İslam'ın sosyal dayanışmayla ilgili buyruklarının çoğu ahlaki birer ödev, birer "hayr" niteliğindedir ve İslam'da -bir istisna dışında genel ve zorunlu bir yeniden dağıtımcılık yoktur. Bu istisna, bilindiği gibi, "zekat"tır. Fazlur Rahman'ın bir tür "sosyal adalet" ve "refah" tedbiri olarak nitelediği ve İslami bir toplumsal ahlaki düzenin son derece hayati bir unsuru olarak gördüğü zekat da sermaye birikimini engelleyecek nitelikte, servet karşıtı bir yeniden dağıtım kurumu olmayıp, piyasayla bağdaşabilen makul bir vergidir. Zekatın amacı zenginliğin müsadere edilmesi değil, "temizlenmesi"dir; yani "ekonomik" değil, "ahlaki"dir. Esasen Peygamberin sünnetinde de piyasanın korunması yönündeki tavsiye ve pratikler dikkati çekmektedir. ¹¹⁶

Öte yandan, belirttiğimiz gibi İslam hem mülkiyet hem de miras haklarını kabul eder. Kur'an'ın mülk edinmeye getirdiği sınırlar "ekonomik" değildir; bunlar daha ziyade mülkiyetin kendi başına bir değer (ahlaki anlamda) olmadığını, fakat "amacı"na uygun kullanılması istenen bir Tanrısal bağış olduğunu insanlara hatırlatan ilahi tavsiyelerdir. Kişinin mülk veya servetinde "başkalarının da hakkı bulunduğu" yolundaki kutsal ifadelerle asıl kastedilenin zekat olduğu, bunun dışındaki konularda söz konusu ifadenin ahlaki bir buyruk olarak yorumlanması gerektiği söylenebilir.

Miras haklarıyla ilgili olarak belki en problematik konu kadınların mirastaki paylarının erkeklerin yarısı nispetinde öngörülmüş olmasıdır. Bunun liberal bir bakışla onaylanması mümkün değilse de, burada daha önemli olan nokta, İslam'ın "miras hakları"ni kategorik olarak reddetmiş olmamasıdır. Kaldı ki, bugün bazı yazarlar bir tür "teleolojik" yorum yoluyla, Kur'an'ın mirasla ilgili ayetlerinden, kadının günümüzde aile ve toplum içindeki yerini göz önünde tutan sonuçlar çıkarılabileceğini düşünme eğiliminde görünüyorlar.

Buna karşılık, İslam'ın mutlak anlamda bir "mübadele serbestisi"ni kabul ettiği de söylenemez, bunun birtakım ahlaki sınırları olduğu düşünülmektedir. Bu, haklı bir kaygıdır. Nitekim liberal piyasa ekonomisi anlayışı da hiçbir ahlaki sınır tanımaksızın her şeyin serbestçe mübadele edilmesi anlamına gelmemektedir. Ayrıca, bütün aktüel

¹¹⁶ Ahmad, I.A., "İslam Hukuk Devleti ve Piyasa Ekonomisi", L.D.D., n. 3,1996, s. 25-29

piyasa ekonomilerinde bedel karşılığında mübadele edilmesi ahlaken onaylanmayan değerlerin var olduğu fiilen de kabul edilmektedir.¹¹⁷

Öte yandan, İslam'ın "adil kazanç" üzerindeki vurgusu da, yanlış olarak sanıldığı gibi aksine, liberal piyasa sistemiyle bağdaşmayan bir husus değildir. Çünkü, bir piyasa ekonomisi mübadele sürecinin herkes için geçerli genel ve adil kurallar çerçevesinde işlemini öngörür. Bu, liberal öğretinin ahlaki temellerinin zorunlu bir türevi olduğu gibi, pratik açıdan da, böyle -en azından asgari ahlak kodu ile çevrelenmemiş bir mübadele mekanizması piyasa ekonomisinin kendisini de tahrip edicidir. Bu nedenle, liberal düşünürler piyasada mübadelelerin adilliğini garanti edecek, hile, ikrah ve sahtekarlık gibi sapmaları "medeni" yoldan müeyyidelendirecek, gerektiğinde "cezalandırarak" bir kurallar sisteminin varlığını şart koşarlar. Bu hususta İslam'la liberalizm arasında ortaya çıkabilecek belki en ciddi gerilim faizin meşruluğu sorunuyla ilgilidir. Piyasa ekonomisinin, üretim faktörlerinden birinin karşılığı olan faizi esas itibariyle meşru bir kazanç olarak gördüğü malumdur. Ancak ekonominin faiz üzerinde odaklaşmasının (veya bir "faiz ekonomisi"nin) piyasa sisteminin zorunlu bir unsuru olmadığı da bellidir. Başka bir anlatımla, "rant kollama" etkinliği yoluyla kazanılan para anlamında faiz piyasanın özü değildir. Bu sebeple liberal düşünürler, "İslam'ın karşı çıktığı olgunun, üretim ve mübadele sürecinin olağan araçlarından biri olan "faiz"den ziyade, ahlaki bir kötülük ve toplumsal bir yıkıcılık olan "faizcilik" olduğu şeklinde yorum yaparak şu ifadede bulunurlar. Kur'an'ın, esas itibariyle, "ekonomik" faize değil, fakat ahlaki bir kötülük olarak "riba"ya karşı olduğu, "faiz"i kınayan ayetlerin hemen hemen hepsinin - ticaretle değil hayırseverlikle ilgili bağlamlarda yer almış olmasından anlaşılabilir." Ayrıca, İslam hukukçuları, bugün "faiz" olarak nitelediğimiz bazı işlemleri (peşin para karşılığında indirim ve kredi karşılığında fazla ödeme gibi) meşru saymışlardır. Hukukçuların caiz görmedikleri, sadece tamamen parasal ödünç vermedeki faizdir. Fazlur Rahman bu konuda şöyle yazmaktadır : "Kur'anın yasakladığı riba düzeni ile modern bankacılık ve faizi aynı

¹¹⁷ Ahmad, a.g.m., s, 25-29; Mannan, M. A., İslam Ve Çağdaş Ekonomik Konular, Çev., Ali Zengin, Fikir Yay., İstanbul, 1984, s, 7-14

saymak iki şeyi açıkça karıştırmaktır, çünkü faiz, modern gelişimci ekonomi' kavramı çerçevesinde... tamamen farklı fonksiyonu olan özel bir düzenlemedir."¹¹⁸

2. TÜSİAD ve Din

Cüneyt Ülsever'in TÜSİAD'ın Türkiye için özellikle Liberal düşünce için çok önemli olduğunu belirtmektedir. Bu sebeple TÜSİAD'IN hazırlamış olduğu raporları önemsemekte ve de bu camianın da görüşlerini desteklemektedir. Fakat TÜSİAD yayınladığı raporlar da özellikle din ile ilgili görüşlerinde tutarlı olmadığı kanaatindedir. Çünkü bu görüşler din mensupları tarafından rahatsızlıkla karşılanmaktadır. Bu sebeple Cüneyt Ülsever bu tavrı demokrasiye ulaşmaya aykırı görmektedir. Özellikle de liberal düşünceyi savunan TÜSAD'a adeta yakıştıramamaktadır. TÜSAD'ın yayınladığı raporda özellikle bir maddeye katılmayarak şu ifadeleri kullanmaktadır: "Kanımca raporun başlıkları birbirinden ayırt edilmeyecek kadar önemli. Hatta birer mütemmim cüz. Sadece bir maddedeki eksiklik raporun hedeflediği "demokrasi" ye ulaşmamıza engel olabilir. Ben, bu rapordaki bir maddeyi ele almak istiyorum. Din meselesi. Hatta bu başlık altında görülmesi gereken Diyanet İşleri ile ilgili maddeyi de es geçiyorum. Sadece raporun temel eğitimin 8 yıla çıkarılması ile ilgili maddesine değinmek istiyorum. Bu madde dolaylı olarak İmam Hatip Okullarının lise eğitimi seviyesine indirgenmesini vaaz ediyor. İşte bu noktada bazı kesimlerin, diğer maddelere bir itirazları olmadığı ve hatta destek verdikleri halde, homurdandıkları belli oluyor. Türkiye'de din ile ilgili her söylem toplumu bir bıçak gibi ikiye bölüyor ve insanları, tartıştıkları konunun içeriğine bakmadan tavırlarını, taşıdıkları "at gözlükleri" ile değerlendiriyorlar. Din çerçevesindeki her eylem veya Öneri "şeriat talebi" veya "dinsizlerin baskısı" yaftalarından kurtulamıyor."¹¹⁹Cüneyt Ülsever, rapordaki 8 yıllık eğitimi desteklemekle beraber İmam Hatip'le (din eğitimi) ilgili maddenin Türkiye gerçeğiyle uyuşmadığını belirtmektedir: "İmam Hatip Okullarına olan talep tabi ki ülkede evladını imam veya hatip yapmak isteyen milyonlarca insanın olduğunu gösteriyor. Bu okullara çocukları devam eden veliler, evlatlarının yüksek eğitimlerini meslek sahibi olacakları okullarda tamamlamasını istiyorlar. Allah var, bu taleplerini de büyük çapta

¹¹⁸ Erdoğan, Mustafa, "İslam Ve Liberalizm", L.D.D., n., 4, 1996, s, 7-21; ayrıca bkz. Sıddiki, S. A., İslam Devletinde Mali Yapı, Çev., Rasim Özdenören, Fikir Yay., İstanbul, 1980, s, 207-208; Kallek, Cengiz, Hz. Peygamber Döneminde Devlet Ve Piyasa, Bilim Ve Sanat Vakfı Yay., İstanbul, 1992, 125-127

¹¹⁹ Ülsever, Türkiye Perspektifi, s, 227

elde ediyorlar. Demek ki bazılarımız hoşlanmasa da, hatta çoğunluk itiraz etse de din eğitimine bir "sosyal talep" var. Bizler İmam Hatip Okullarının "çığ" gibi büyümesini Siyasi Partilerin birer tavizi olarak görsük ve alttan alta partileri tavize sürükleyen toplumsal talebe hiç dikkat etmesek de bu talep toplumun belirli katmanlarında var. Türkiye'de sayıları katiyen küçümsenmeyecek miktarda bazı insanlar evlatlarının din ağırlıklı eğitim almasını talep ediyorlar....Din ağırlıklı eğitimin bir sosyal talep olgusu olduğunu fark edersek, pekala Türkiye'de insanların evlatlarını İstedikleri gibi yetiştirmek hakkı olduğunu da kabul edeceğiz ki, bu her şeyi "cahil" vatandaşlarından daha iyi bilen(!) elitin işine gelmiyor."Kızı kendi haline bırakırsan ya davulcuya varır, ya zurnacıya."¹²⁰

Sonuç olarak Cüneyt Ülsever'in TÜSİAD'ın raporundaki bu maddenin ve yetkililerin uygulamalarının gözden geçirilmesini talep etmektedir: "Burada iki olguyu bir arada değerlendirmeye çabalıyorum: 8 yıllık temel eğitim çağdaş bir taleptir. Tüm vatandaşların 8 yıllık eğitimden başarısını elde eden toplum bireylerini daha fazla "şahsiyet" kıvamına getirecektir. Daha fazla eğitim almış bir toplum muhakkak daha sağlıklı bir toplum olacaktır. Ancak, din ağırlıklı eğitim bir sosyal taleptir ve hiçbir politika vatandaşlarına dayatarak başarılı olamaz. Olamadığı Türkiye gibi ülkelerde gözümüze barınıyorsa başka hiçbir yerde batmaz. Çözüm önerilerimiz milletin talepleri ile örtüşmüyorsa uygulanamaz, zorla uygulansa da hep açığı ve gediği bulunur." Ve devamla da Cüneyt Ülsever TÜSİAD'a, yetkililere ve mağdurlara şu mesajı vermektedir: "Demokrasi hak edebilmek ve demokratik bir toplumda yaşayabilmek için önce birbirimizin var olduğunu kabullenmek zorundayız. Doğruyu ancak ortak paydalarda bulabiliriz. Demokrasi bir arada yaşama sanatıdır."¹²¹

B) Din Ve Hukuk

1. İslam'da Hukuk Devleti

Liberalizmin önde gelen siyasi ilkelerinden biri olan "hukuk devleti" açısından meseleye baktığımızda, bu konuda da İslam'ı peşinen dışlamanın kolay olmadığını görüyoruz. Nitekim, bir kısım Müslüman düşünürlere göre, İslam'da bir "hukuk devleti" anlayışı vardır. İslam keyfi yönetime karşıdır ve yönetimin adilliğine asli bir değer tanır.

¹²⁰ Ülsever a.g.e., s, 229

¹²¹ Ülsever, a.g.e., s, 230

Liberal düşünürler daha belirgin bir biçimde şöyle ifade etmektedirler; “İslam’i sistem somut durumlara göre değişen yöneticilerin keyfi emirlerine göre değil, genel olarak uygulanan kanunlar dahilinde bir yönetimi öngörür. Şeriat böyle bir genel hukuk kodudur. Müslüman yöneticiler Kur’an’da ifadesini bulan temel ahlak ilkeleri ve onlara dayanan hukuki yorumlar çerçevesinde hareket etmek zorundadırlar. Kur’anî ilkelerle sosyal şartlar arasında ortaya çıkan görünüşteki çatışmaları çözmekle görevli olanlar da politikacılar olmayıp, bağımsız din bilginleridir.”¹²² Yani, İslam’da hukukun vaz’ı söz konusu değildir, hukuk -Hayekçi anlamda bir keşif sürecinin ürünüdür. Bu çerçevede, "yasama"yı bir devlet işlevi olmaktan çıkarıp, bağımsız bir bilimsel etkinlik olarak ("içtihat" kurumu yoluyla) din bilginlerine bırakmış olması nedeniyle, İslam’da modern anlayıştan daha üstün bir "kuvvetler ayrılığı" ve dolayısıyla "hukuk devleti" doktrininin var olduğu ileri sürülmüştür.¹²³

Aynı görüşte olan başka bir çağdaş İslam düşünürü de İslam’da "yasama"nın siyasi otoriteden bağımsız bir kurum olarak ümmete verilmiş olduğuna ve yöneticinin ("imam"ın) de bu kutsal yasamayla bağlı olduğuna işaret ederek, bu durumu İslam’da "kuvvetler ayrılığı"nın varlığının bir kanıtı olarak göstermektedir. Düşünür, "hukuk devleti" ile ilgili olarak, ayrıca "yasalar önünde eşitlik"in İslamî adaletin özünü oluşturan unsurlardan biri olduğu kanaatinde dir.¹²⁴

Mamafih, İslam’da doktriner olarak "yasama"nın siyasi otoriteden bağımsız ve ulemaya ait bir etkinlik olduğu (ve olması gerektiği) görüşüne Fazlur Rahman karşı çıkmaktadır. Ona göre, İslam’ın hukuki yorumunun seçilmiş bir meclise bırakılmayacağı görüşü yanlış ve tehlikelidir. Çünkü, ulemanın görevi teşrii değil, irşadidir; yani topluma İslam’ı öğretmek suretiyle dini önderlik yapmaktır. Müslüman toplumlar pekala seçilmiş yasama meclisleri oluşturabilirler ve oluşturmaları gerekir. Bu meclisler elbette ulemanın uzmanlığından yararlanmak için çeşitli kurumsal düzenlemeler yapabilirler. Böyle bir meclisin çıkardığı yasalar her zaman doğru olmayabilir, fakat toplumun iradesini yansıttıkları sürece hem İslam’i hem de demokratik olacaklardır.

¹²² Erdoğan, a.g.m., s,20

¹²³ Rayyis, M. Ziyaüddin, İslamda Siyasi Düşünce Tarihi, Çev.: Ahmed Sarıkaya, Nehir, Yay., İstanbul,1990, s, 423-424

¹²⁴ Ahmad, a.g.m.,23-24

Esasen, Kur'an'da "genel yasama" niteliğindeki hükümler İslam öğretisinin son derece küçük bir bölümünü oluşturur. Keza İslam'ın kutsal kitabında hukukla ilgili olarak yer alan hükümler bile indikleri dönemin ve toplumsal ortamın özelliklerini yansıtırlar. Bu nedenle, Fazlur Rahman bu gibi hükümleri "dolaylı hukuk malzemesi" olarak kabul etmenin daha uygun olacağını belirtmektedir.¹²⁵

2. İslami Öğretinin Dinamizm Aracı: İctihat

Liberal düşünürlerce, İslam'ın liberal bir bakış açısından sempatik görülebilecek yönlerinden biri, onun içerdiği hukuki çoğulculuk ve dinamizm unsurudur. Bu, esas itibariyle, İslam'da dinin yorum tekeline sahip bir din adamları sınıfının bulunmamasının sağladığı bir sonuçtur. Aksine, çeşitli itikadi ve ameli mezhepler Kur'an'ın (ve "Sünnet" in) yorumu konusunda birbirleriyle rekabet halindedirler. Ve bu durumun kurumsal bir temeli de vardır: "İctihat"¹²⁶. İctihat ve rey müessesesi tarihsel olarak dinin değişken toplumsal ortamlara ve yeni ortaya çıkan sorunlara uyarlanmasını mümkün kılmış olan dinamik bir araçtır. Daha da önemlisi, "icthāt, icthāt ile nakz olunmaz"¹²⁷ kuralında ifadesini bulan metodolojik doktrin, merkezi bir din yorumunun bağlayıcı otoritesinin önünde önemli bir engeldir. Her yetkin din bilgini Kur'an ve Sünnet'i kendi tarihsel toplumsal bağlamına uygun olarak yorumlamak ve pratik bir İslamî anlayış geliştirmek ahlaki otoritesine ve hatta sorumluluğuna sahiptir.¹²⁸

Uzman olmayan Müslümanlar ise belli bir müctehidin icthadıyla kategorik olarak bağlı olmayıp, kendi ihtiyacına en uygun çözümü öngören icthadı benimseyerek ona göre amel etmeye mezdur. Bu konuda meşru bir "seçme hakkı" bulunduğu söylenebilir. Gerçi, tutarlı birer "icthātlar sistemi" niteliğinde olan ameli mezhepler arasında keyfi gidip gelmelerin meşruluğu tartışmalı olmakla beraber bizatihi mezheplerin varoluşu zaten müslümanlara makul ölçüde bir seçme imkanı

¹²⁵ Fazlur Rahman, a.g.e., 22-23

¹²⁶ Bu konuda bkz. Karaman, Hayreddin, İslam Hukukunda İctihat D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1975

¹²⁷ Mecelle hakkında özlü tetkik için bkz., Gür, A. Refik, Hukuk Tarihi Ve Tefekkürü Bakımından Mecelle, Sebil Yayınları, İstanbul, 1975; ayrıca bkz., Yaman, Ahmet, Siyaset Hukuk İlişkisi, Esra Yay., İstanbul, 1999, s, 15-29

¹²⁸ Erdoğan, İslam Ve Liberalizm, s, 9

sağlamaktadır. Kaldı ki, ihtiyaca göre mezhepler arasında tercihlerde bulunulamayacağı görüşünün kendisi de nas değil, nihayet bir içtihatır.¹²⁹

D) Din Ve Sosyal Hayat

1. İslam'da Birey Ve Cemaat

Kur'an'ın asli muhatabı birey olarak insanlardır, sorumlu bireylerdir. Bu sebeple liberal düşünürler, Kur'an'ın gerek inanmaya çağırarak gerekse ödevler ve sorumluluklar yükleyen ayetlerinde genellikle bireylere (kişilere) hitap ettiğini vurgulamaktadırlar. Kur'an'daki çoğu hitap ifadeleri "Ey insanlar!", "Ey mü'minler" şeklindedir ve bunlarla kastedilen herhalde -istisnai durumlar dışında birey üstü kollektif bütünler olmayıp, tek tek kişilerdir. Bundan dolayı, inananlara hitap eden ifadelerden, tek tek müslümanları aşan üstün bir topluluk veya bir "bütün"den çok, inananların bir "toplamı" anlamında somut içerikli kavramların anlaşılması doğru olsa gerektir. Nitekim, Kur'an insanların bireysel sorumlulukları üstünde son derece ısrarlıdır; o kadar ki, insanlarla Tanrı arasında hiç bir aracı kabul etmez, insanlar doğrudan doğruya Tanrı'ya karşı sorumludurlar. Arslan'ın da işaret ettiği gibi (1996), Tanrı'ya karşı hesap verme sorumluluğu altında olan, iyi ve kötü "ameller"i nedeniyle muaheze edilecek olan ancak Müslüman kişilerdir.¹³⁰

Öte yandan, bütün dinler gibi, İslam'ın da cemaatçi bir yanının bulunduğu açıktır. Nitekim, sosyal dayanışma üstündeki ısrar ve bir bütün olarak İslamî toplumun iyiliğini gözetme gereği ile ilgili buyruklar bunun işaretleridir. Hatta, Fazlur Rahman'a göre; Kur'an'ın özellikle ilk inen surelerinde toplumsal yön o kadar kuvvetli işlenmiştir ki, kolaylıkla, İslam'ın sırf sosyal bir hareket olarak doğmuş olduğu hatasına düşülebilir (Oysa, İslam'da topluma ve toplumsal varlığa önem verildiği doğru olmakla birlikte, bu onun kişiden çok toplumu gözettiği veya amaçladığı anlamına gelmez).¹³¹ Öte yandan, bir "geleneğe" olarak İslam'ın kişilere bireysel tercihlerini bazı noktalarda kısıtlayan ortak bir kimlik sunduğu da doğrudur. Bununla beraber, ortak kimliğin yine de mü'minlerin bireysel tercihlerinden türeyen, varlığını bu tercihlere borçlu olan bir olgu olduğu söylenebilir. Bu durumda, cemaatçi formların İslam tarafından "birey insanın

¹²⁹ Erdoğan, a.g.e., s, 10

¹³⁰ Erdoğan, a.g.e., s, 20

¹³¹ Fazlur Rahman, a.g.e., s, 9-10

kendi iradesine ve inisiyatifine terke(dilen) bir varlık alanı" olarak görülmesi mümkündür. Bu nedenle, İslam'ın esas itibariyle kolektivist bir sosyal öğretiyi öngördüğü söylenemez.¹³² İslam'ın "siyasi" bir din olmamasının, onun bireyci olduğu anlamına gelmediğine işaret ederek, onun esas itibariyle "kamu etiği" ve "kollektif moral"le ilgili, yani "kamu ahlakının kollektif olarak uygulanması temeli üzerine kurulu" olduğunu belirtmektedir). Kanaatimce, İslam'ın kolektivist bir biçimde okunmasında çağdaş kolektivist ideolojilerden etkilenmiş olan İslamcı aydınların etkisi büyüktür. Ayrıca, bireyciliğin her türlü sosyal formasyonu ve aidiyeti reddetmek anlamına geldiğinin sanıldığı bir kültürel ortamda, insani varoluşun toplumsal boyutunu vurgulayan her öğretiyi bireycilik karşıtı bir kavramla tanımlama alışkanlığının teessüs etmiş olması, İslam'ın cemaatçi yanının da kolektivist bir toplumsal öğreti şeklinde algılanmasını kolaylaştırmaktadır.¹³³

İslam'ın bireyi sorumlu temel özne olarak kabul etmesi açısından bakıldığında, onun bir tür "insan hakları" anlayışıyla bağdaşabileceği de söylenebilir. İnsanın Tanrı ile ilişkisi nasıl kavranırsa kavransın, İslam'da tür olarak insanın yaratıklar içinde en onurlu varlık sayılması ve bireysel sorumluluğun esas alınması, birey olarak insandan hareketle geliştirilen insan hakları öğretisi ile bağlantı kurulabilmesini kolaylaştıran bir nokta olarak görülmelidir. Ahmet Arslan'ın İslam demokrasi ilişkisiyle ilgili olarak belirttiğine benzer şekilde, insan hakları alanında da modern seküler insan hakları teorisininkine benzer sonuçlara ulaşacak bir dini açıklama veya argümantasyon pekala geliştirilebilir. Böyle bir İslamî insan hakları teorisinin söz gelişi bir tür "ilahi doğal hukuk" anlayışından hareketle geliştirilmesi mümkündür. Ayrıca, bununla birlikte veya bundan bağımsız olarak, muhtemel bir İslamî insan hakları teorisi "makasidü's-Şeria"ya dayandırılabilir. Bununla beraber, ilke açısından bu bağdaşabilirlik, muhtemel bir İslamî "insan hakları" listesi ile evrensel insan hakları arasında tam bir uyum olacağı anlamına da gelmez. Bugün insan hakkı olarak evrensel düzeyde kabul edilen bazı iddia ve taleplerin böyle bir listede yer almayacağı söylenebilir. Nitekim, İslam'ın, bizatihi dinin ve/veya dini topluluğun meşruluğunun sorgulanmasına imkan verecek özgürlük haklarını kabul edebileceği oldukça şüphelidir.¹³⁴

¹³² Ayubi, ag.e., s, 234

¹³³ Erdoğan, a.g.e., s, 22

¹³⁴ Arslan, a.g.e., s, 43-44

2. Ümmet ve Çoğulcu Toplum

Liberal düşünürler, İslamî terminolojideki "ümme" kavramının, ilk bakışta, Müslümanların zorunlu olarak bir "siyasal topluluk" oluşturduğu şeklinde anlaşılması gerektiği söylemektedirler.. Nitekim günümüz İslamcılarını "ümme" terimine genellikle siyasal bir anlam vermektedirler. Örneğinin, M. Z. Rayyis'e göre, "Ümme İslam yönetiminin temelidir ve hangi ırk, renk ve dilden olursa olsun İslam'a inanan herkes İslam toplumunun doğal üyesidir".¹³⁵ Ayrıca önde gelen bir İslam hukukçusu (Hayreddin Karaman) da "ümme"ni siyasal bir kavram olarak yorumlar görünmekle beraber, dini naslardan zikrettiği dayanaklar aslında ümmetin siyasi bir kavram olmaktan çok dini ve ahlaki bir kavram olarak yorumlanmasına daha elverişli görünmektedir.¹³⁶

Buna karşılık, modernist Müslümanların çoğu, örneğinin Abd elRazık peygamberin getirdiği mesaja dayanan ortak bir inancın oluşturduğu bir dini topluluk olarak ümmetin siyasal bir boyutu olmadığını ve Müslümanların siyasal olarak birleşmesi gerekmediğini ileri sürmüştür.¹³⁷ Nazih Ayubi'ye göre de, İslam'ın aynı zamanda bir siyaset (devlet) olduğu görüşü ve bu çerçevede "ümme"nin zorunlu bir siyasi birlik veya topluluğa işaret ettiği düşüncesi İslam'ın temel kaynaklarında ve klasik İslamî literatürde temeli bulunmayan, oldukça yeni (1930'larda ortaya çıkmış) bir görüştür.¹³⁸ Keza, Medine Vesikası'nda "ümme" teriminin Medine Yahudilerini de kapsayacak şekilde kullanılmış olması da dikkat çekici bir noktadır. Bu durumda ümmet, dinen zorunlu, evrensel bir siyasi kategori olarak değil, fakat belli bir tarihsel zamanda siyasi olarak örgütlenmiş bir birliğin beşeri unsurunu ifade eden, "toplum" veya "halk" benzeri bir kavram olarak görülebilir. Ayrıca, bugünkü Müslümanların çoğunun zihninde de "ümme" Müslümanların siyasal birliğine işaret eden bir kavram olmaktan çok, ortak bir inançta birleşen insanlar topluluğu olarak yer etmiştir.¹³⁹

¹³⁵ Rayyis, a.g.e., s, 482-483

¹³⁶ Karaman, Mukayeseli İslam Hukuku, s, 59-60

¹³⁷ Binder, a.g.e., 206-208

¹³⁸ Ayubi., a.g.e., s, 13-16

¹³⁹ Erdoğan, Liberal İslam, s, 20; bkz, Muhammed Esed, İslam'da Yönetim Biçimi, Pınar yay., İstanbul, 2001

SONUÇ

Bugün İslam dünyası ile ilgili gelişmeler, değişmeler ve fikirler izah edilirken ısrarla batı medeniyetinin ortaya çıkardığı kavramlarla açıklamak moda haline geldiğini söylersek herhalde abartmış olmayız. Nitekim geleneksel İslami olarak nitelendirdiğimiz görüş içerisinde değerlendirilen ve müslüman gelenekçi ve kökten dinciler denilen gruplara karşı (belki alternatif olarak); daha fazla bireyci, hür teşebbüse taraftar, serbest piyasa ekonomisine inanan, parlamenter demokrasi ve özgürlüklerden yana görünen kişilere artık liberal müslüman denmeye başlanmıştır. Son birkaç asırda Batı medeniyetinin ve Amerikan piyasa ekonomisinin gerçekleştirdiği başarılar bu rüzgarın İslam dünyasına doğru da esmesine yol açmış ve ortaçağın sonlarında, Avrupalıların İslam'ın üstünlüğü karşısında düşükleri duruma günümüzde ise müslüman dünyası düşmüştür. Nasıl bir zamanlar Paris Üniversitesinde Henricus de Alemania (1245-1340) gibi Hıristiyan din adamları başında müslüman sarığı ve sırtında cübbe olduğu halde ders vererek kendilerini özellikle yozlaşmış batının dışında ve üstünde bir kimlikle ifade etmeye çalışmışlarsa, bugün de, müslüman dünyasında aynı duygularla, hislerle veya ezikliğin ve geri kalmışlığın tesiriyle kimlik bulmaya çalışanlar vardır. Tarihimizdeki şahsiyetlerden İbn Haldun'un "mağlup olanlar galip olanların galibiyetlerinde bir keramet: olduğunu düşünerek giyim kuşamlarını ve kullandıkları araç ve gereçleri taklitte bir meziyet ararlar" anlamındaki sözlerinin haklılığını bugün daha iyi anlamaktayız. Her şeyden önce bu tür yaklaşımların zannedildiği gibi fertlerin ve cemiyetlerin içine düştüğü kimlik bunalımını çözmekte, hatta daha da karmaşık bir hale soktuğunu ifade etmek gerekir. Çünkü hastalığı teşhis etmeden ve ilacında hangi hastalığa iyi geldiğini bilmeden kullanılan bir ilaç gibi yan tesirlerine katlanılmaktadır. Daha açık ifade ile, Liberalizm batının sorunlarına çare olmaya çalışan ve beraberinde de batıya bir takım yeni sorunlar açan bir sistemdir. Bu sebeple batının hastalığına göre hazırlanmış bir ilaçtır ve hatta her ilaç gibi yan tesirleri de vardır. Bu karmaşık durumun müslüman aydınlar üzerindeki olumsuz etkilerini önceki sayfalarda da alıntı yaptığımız "Ortadoğu'da liberal bir hükümetin geleceği var mıdır?" sorusunu tartışan Leonard Binder'in Liberal İslam adlı kitabında da görmek mümkündür, İslam liberalizmini savunan yazarların bile İslam coğrafyasında liberal İslam'ın geleceğinin pek parlak görmemektedirler. Ancak bu konuyla ilgilenen ve irdeleyen düşünürlerin belki daha da vahim düşünceleri bu karamsarlığın İslam dininden

kaynaklandığını ifade etmeleridir. Bu sebeple de İslam'ın bazı hükümlerinin günümüz için uyarlanması istemektedirler. Kanaatimizce, İslam dünyasında ve ülkemizde kendilerini liberal olarak nitelendiren bir çok düşünür, İslam'da din ve siyaset, din ve ekonomi, din ve toplum ile din ve birey konularını birebir kaynaklarından incelemeyen ve bilmeden tartışmaktadırlar.

İslam dini, batı felsefesi ve düşüncesi için geçerli normlar ve kavramlarla tartışmak İslam dünyasında yaşanan kimlik sorunlarına çözüm değil aksine kargaşanın artmasına yardımcı olur. Çünkü liberalizm batıya ait bir dünya görüşüdür ve bizce İslam'da liberal düşünceyi ve tesirlerini tartışmak ve dolayısıyla bir İslam liberalizminden söz etmek yanlıştır. Tam tersine liberal düşüncede İslam'ın tesirlerini ve birbirleriyle olan paralelliklerini tartışmak daha doğru ve mantıklı bir yaklaşımdır. Liberal düşünce, İngiltere'de dini hoşgörüyü savunmak için yola çıkmış ve Protestan bir toplumda doğmuştur. Liberal düşünce monarşi ve aristokrasiye bertaraf edilmesi gereken unsurlar olarak bakarken, endüstri ve ticaretin gelişmesi ile orta sınıfın doğuşuna özel bir önem vermiştir. Batıda görülen kilise-devlet-birey ilişkilerine benzer bir yapı İslam dünyasında olmadığı gibi bireysel hak ve özgürlükler, insanların eşitliği, dini hoşgörü, hukukun üstünlüğü diye sıralanabilecek liberal ilkeler ise İslam dünyasında yüzyıllardır tatbik edilen ve İslam'ın özünde olan prensiplerdir.

Ne Kur'an'ın ne de Hz. Peygamberin kesin bir yönetim şekli miras bırakmadığı tartışmasız kabul edilmekte veya aksini ispat edecek deliller bulunmamaktadır. Pek çok düşünür, siyasal bir topluluk olarak ümmet düşüncesinden ideal bir İslami hükümet biçimi çabasına girmişse de, bunun gerekçelerini Kur'an veya sünnetten kaynaklandırmanın son derece zor olduğu aşikardır. İdeal bir İslami hükümetin veya yönetim biçiminin gerek devlet başkanının gerekse de fertlerin toplumda ne yapıp yapamayacakları konusunda şüphe taşımamaları olsa gerektir. Bu açıdan bilhassa "Raşit Halifeler" ve sonrasında gelen halifelerin konularının tespiti önem kazanmaktadır.

Oysa Hz. Muhammed'in vefatından sonra Peygamberin yasama vazifesinin ve imametinin nasıl ve kim tarafından yürütüleceği önemli bir sorun olarak Müslümanların önüne çıkmıştır. Hz. Muhammed dinin kurucusu ve Allah'ın elçisi olduğu için siyasi gücünü kolaylıkla elde etmişti, ama ondan sonraki halifeler bu avantaja sahip değillerdir. Hz. Osman'ın bu açıdan karşılaştığı problem ibret verici ve gelecekte siyasi

gücün imameti elde etmekteki öneminin ortaya çıkması konusunda bir işaret gibi olmuştur. Nitekim Emevi hanedanının kurucusu olan Muaviye'den itibaren halifeler, bu makama takva üstünlükleriyle değil, kılıçlarının gücüyle gelmişler ve İmamete gelmek için küçük bir grubun biat etmesi yeterli görülmüştür. Ancak bu durum İslam devletinde dini otorite ile siyasi otoritenin ayrılmaya başlamasının da tohumlarını atmıştır, çünkü takva açısından eksik olan liderleri dini ve kazai otoritelerini ulemaya bırakmışlardır. Başlangıçta ordu komutanı ve valiler aynı zamanda İslam hukukunun tatbikatçıları olarak kaza fonksiyonlarını da üstlenmişler iken, sonraları bu görevlerini sınırlı bazı alanlar dışında kadırlara bırakmaya başlamışlardır.

O halde toparlayacak olursak; halifelerin sahip oldukları otorite ümmetten kaynaklanmasına rağmen, ümmetin, anayasanın kaynağını oluşturan kurucu bir güç olmadığını görürüz. Müslümanların bağlı olduğu toplumsal yapıda öncelik sırası, Kur'an ve Sünnet'tir. Bu İslam toplumu için tartışılmaz bir ilkedir. Dolayısıyla İslami hükümet İslam hukukunun tatbik edildiği bir yönetim biçimidir. Bu tespitten sonra sonuç olarak İslami hükümet biçiminin Batılı liberal anayasal demokrasi düşüncesinden büyük ölçüde farklı olduğu söylenmelidir. Ayrıca İslam'da ideal dönem olarak nitelendirilen Raşit halifeler zamanında tercih edilen biçim, ümmeti oluşturan her bireyin seçme ve seçilmeye iştiraki değil, "ehl-i hal ve'l-akd" denilen bir kurulun seçimi ve biatidir. Bu yöntem, İslam'da emredilen sistem olmayıp belki tavsiye olunan bir tarzıdır. Dört halife devrinde bile bu seçim şekli ve biat İslam hukukunun en iyi tatbik edecek imamın bulunabilmesi için önemliydi. Ancak daha sonraki dönemlere göre akrabalık ve ırsilik yerine yöneticide takva şartının aranması, liberalizmdeki miras yoluyla intikal eden kral ve aristokrasi yerine liyakat ile gelenlerin yüceltilmesi düşüncesiyle bir ölçüde bağdaşmaktadır. Özellikle sünni yorum bu açıdan liberal düşüncenin demokratik yönetimine daha fazla paralellikler gösterir diyebiliriz.

Ayrıca şu hususu da vurgulamak gerekir ki, sünni yorumda ruhban sınıfı yoktur ve ulemanın da tarih boyunca İslam devletinde yönetim biçiminin tespiti ve halife seçimi konusunda rolleri son derece sınırlı düzeyde kalmıştır. Şia'da ise liberal düşüncenin tam tersine Hz. Ali'nin halifeliğinde peygamberin en yakın akraba olmasının rol oynaması ve yöneticilerin ruhbanlar arasından veya tamamen onların onayı ile seçilmesi söz konusudur. Bu nedenle Şia düzeninin liberal düşüncenin en çok muhalefet ettiği Katolik Kilisesi ve krallık yönetimi ile paralelliklerinden söz edilebilir. Bu arada

mezhepler arasında ihtilaf konusu olmayan ve liberal düşünce ile çelişen önemli bir husus yöneticilerin meşruiyetinin, sadece kimi demokratik süreçlere değil, aynı zamanda Şeriatın uygulanmasına da bağlı olmasıdır. Bu ise dindar Müslümanlar arasında Batı tipi siyasal liberalizmin güçlenmesinin önündeki çok önemli bir engel olarak değerlendirilmelidir.

Liberalizmle İslam'ın uyuşabildiği ortak noktalardan birisi de İslam'ın bireysel özgürlük ve haklara verdiği önem hususudur. İslam hukukunda nesil, soy, kavim, vatan ve bölge ayrımı yapılmaksızın herkese adliye önünde eşit haklar tanınmasıdır. Medeni hukuk alanında cemaatlerin daha özerk bir konumda düşünülmesi de bu ilke ile bağdaşmaktadır. Peygamber veya halifenin bu konuda bir ayrıcalığı yoktur. insanların eşitliği ilkesini liberal düşünceden çok önce ortaya koyan İslam hukukudur ve tarih bunun örnekleriyle doludur. Bu bağlamda, özgürlüklerin savunulması, adına, farklı kültürlerden topluluklara kendi hukuklarını seçme şansı verilmesini savunmanın ham bir liberalizm özentisi olduğu kanaatindeyiz. Bu zorlama ürünü yorumlar İslam'ı tam olarak anlayamamanın ve Batının kavramlarıyla çalışmanın kaçınılmaz bir sonucu olsa gerektir. İslam dini ile ilgili yaptığımız bu kısa tespitler bile islam'ın toplumdaki diğer unsurlara karşı son derece hoşgörülü olduğunu ve islam'da yasaklanmayan ve genel ilkelere ters düşmeyen her şeyin meşru görüldüğünü göstermektedir. Hz. Muhammed ve bilhassa Hulefa-i Raşidin'in diğer dinden, kültürden ve düşünceden olan insanlara karşı gösterdiği hoşgörü islam'ın bireye verdiği önemi ve farklı dinden olanlarla birlikte yaşamanın mümkün olduğunu ispatlamaktadır. Emevilerin ıspanya'da, Osmanlılar'ın Doğu Avrupa'da başarıyla uyguladıkları zimmet hukuku Müslümanların dini taasuptan ne kadar uzak olduğunun kanıtıdır. Hz. Muhammed'in kendisinden farklı düşüncedekilerle yaptığı istişare ve Bedir'de savaş alanının belirlenmesi konusundaki meşhur müzakere de olduğu gibi farklı görüşteki insanlara söz hakkı vermesi kayda değerdir. Nitekim liberal düşüncede, fikirlerin otoriteye baş vurularak değil, müzakere ve münakaşa edilerek benimsetilmesi esastır, işte İslam'ın başarısında hoşgörülü ve fanatik olmamasının yattığını, bunun da günümüzde liberal düşüncenin başarısının anahtarı olduğunu söylemek abartı değildir.

Serbest piyasa ekonomisini, hür teşebbüsü ve özel mülkiyeti savunmak içinde liberal düşünceye körü körüne sarılmak kanaatimce doğru değildir. Çünkü İslam'ın iktisadi düşüncesi başlangıcından beri bu tür prensiplere uygun bir gelişme göstermiştir,

İslam dini bireyin Özel mülkiyetini tanımakta ve sermaye arttırıcı alanlar da yatırımı teşvik etmektedir, İslam'ın peygamberi ile Ebubekir ve Osman gibi halifelik yapan sahabelerin ileri gelenlerinin bile birer tüccar oldukları unutulmamalıdır. Ayrıca İslam iktisat düşüncesin de bireyin sermayesini gelir getirici alanlara yatırmasını ve atıl durumda tutmamasının tavsiye edildiği de bir gerçektir. Zekât gibi çok önemli bir verginin servete ve atıl duran gelirlere getirilmesi ticareti teşvik eden kayda değer bir yöntemdir.

Netice itibari ile birinci ve ikinci bölüm ile ilgili olarak İslam eğer kendi sistemi içersinde değerlendirilir ise, Amerika'dan ve Batı Avrupa'dan esen liberal rüzgarların Müslümanları etkilemesi şaşırıcı olmalıdır. Yine de bu rüzgarla İslamiyet'in emrettiği, fakat son yüzyıllar da unutulanlar yeniden hatırlanmaktadır. Ancak bazen insanlar yitirdiklerini bulmak ve topluma benimsetmek için doğrudan kendi düşüncelerini farklı ve başarılı bir sistem olarak anlatmak yerine, liberalizm gibi Batı düşünce sisteminin ürünlerine ve kavramlarına sarılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Adams, Arlin M., Charles, J. Emmerich, Din Ve Özgürlük, Çev., Latif Boyacı, Kızılelma Yay., İstanbul, 1990.
- Ahmad, I.A., "İslam Hukuk Devleti ve Piyasa Ekonomisi", L.D.D., n. 3,1996.
- Akal, Cemal Baki, Devlet Kuramı, Dost Yay., Ankara, 2000.
- _____, İktidarın İçyüzü, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1998.
- Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İnkılap Kitabevi Yay., İstanbul, 1994.
- Akdemir, Salih, Kur'an ve Laiklik, Form Yay., Ankara, 2001.
- Aktan, Coşkun Can, Müdehaleci Devletten Sınırlı Devlete, yeni Türkiye Yay., Ankara, 1999.
- _____, 21. yüzyıl İçin Yeni Toplumsal Sözleşme, T Yayınları, İzmir, 1995.
- Akyol, Taha, "Liberal Olmak, Yeni Türkiye Dergisi", Liberalizm Özel Sayısı, 1999, sayı, 25.
- _____, İslam ve Demokrasi, Tartışmalı İlmi Toplantı Dizisi, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2000.
- _____, Osmanlı'da ve İran'da Mezhep ve Devlet, Doğan Kitap Yay. , İst. , 1999.
- Anthony Arblaster, Demokrasi, Çev., Nilüfer Yılmaz, Doruk Yayınları, Ankara, 1999.
- Arslan, Ahmet, İbn Haldun'un İlim ve Fikir Dünyası, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987.
- _____, İslam Demokrasi Türkiye, L.D.T Yay., Ankara, 1995.
- Aydın, Mehmet, "Liberal Kültürümüz Gelişmeli", Zaman Gazetesi, 19 Mart 1998.
- Ayubi, Nazih, Arap Dünyasında Din Ve Siyaset, çev., Yavuz Alogan, Cep Kitapları, İstanbul, 1993.
- Barber, Benjamin, Güçlü Demokrasi, Çev., Mehmet Beşikçi, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1995.
- Barbier, Maurice, Modern Batı Düşüncesinde Din Ve Siyaset, Çev., Özkan Gözel, Kaknüs Yay., İstanbul, 1999.
- Barry, Norman, Birey Cemaat Piyasa, ter., Aliye Mavili Aktaş, Liberte yay. Ank., 2000.
- _____, İslam Sivil Toplum, Çev., Ömer Demir, Liberte Yay., Ankara, 1999.

- _____ , Komünizm Sonrası Dönemde Klasik Liberalizm, LDT Yayınları, Ankara, 2000.
- Bayraktar, Mehmet, “Batı’da ve İslam’da Liberalizm”, Yeni Türkiye, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25, 2001.
- Binder, Leonard, Liberal İslam, çev., Yusuf Kaplan, Rey Yay., Kayseri, 1996.
- Boulion, Hardy, John Locke, Liberte Yay., Ankara, 2000.
- Bowles, Samuel, Gintis, Herbert, Demokrasi Ve Kapitalizm, Çev., Osman Akınhay, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1996.
- Bradney, Anthony, “Liberal Bir Demokraside Dinlere Neden Kıymet Verilmeli”, Çev., Arif Köktaş, Liberal Düşünce Dergisi, sayı, 24, 2001.
- Bumin, Kürşat, Okulumuz Resmi İdeolojimiz ve Politikaya Övgü, Yol Yayınları İst, 1998.
- Cantzen, Rolf, Daha Az Devlet, Daha Çok Toplum, Çev., Veysel Ataman, Ayrıntı Yay., İst, 2000.
- Ceylan, Yasin, “Liberal Kültürde Dinin Konumu”, Yeni Türkiye, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25, 2001.
- Cranston, Maurice, Batı Düşüncesinde Siyaset Felsefeleri, M.Ü.İ.F.V. Yayınları, Çev., Nejat Muallimoğlu, İst, 1983.
- Çaha, Ömer, “Liberalizmin Temel İkeleri”, Yeni Türkiye Dergisi, Liberalizm Özel Sayısı, say., 25, 1999.
- _____ , Aşkın Devletten Sivil Topluma, Gendaş Yay., İstanbul, 2000.
- Çam, Esat, Siyaset Bilimine Giriş, İ.Ü.İ.F. Yayınları, İstanbul 1975.
- Çavdar, Tevfik, Çavdar, Türkiye’de Liberalizm, İmge Kitabevi, Ank., 1992.
- Dabaşı, Hamid, İslam’da Otorite, Çev., Süleyman E. Gündüz, İnsan Yay., İstanbul, 1995.
- Dağı, İhsan D., Fukuyama ve Tarihin Sonu, Polemik Der., Aralık, 1992, No, 7.
- _____ , Ortadoğu’da İslam Ve Siyaset, Boyut Yay., İstanbul, 1998.
- De Jasay, Anthony, Tercih, Sözleşme, Rıza: Liberalizme Yeni Bir Bakış, çev., Alişan Oktay, Liberte Yayınları, Ankara, 2000.
- Demir, Ömer, İslam Sivil Toplum Piyasa Ekonomisi, Liberte yay., Ankara, 1999.
- Demircan, Adnan, Haricilik Mezhebinin Doğuşu Bağlamında Din Siyaset İlişkisi, Beyan Yay., İstanbul, 2000.

- Douglas, Mary, Tüketimin Antropolojisi, Çev., Erden Atilla Aytekin, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1999.
- Ebenstein, William, Siyasi Felsefenin Büyük Düşünürleri, Çev., İsmet Özel, Şule Yay., İstanbul, 1996.
- Edgel, Stephen, Sınıf, Çev., Didem Özyiğit, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1998.
- el-Cabiri, Muhammed, Abid, Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma, Çev., Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar, Kitabiyat Yay., Ankara, 2001.
- Erdoğan Mustafa, Dersimiz Özgürlük, Pınar Yay., İstanbul, 2001.
- _____, Liberal Toplum, Liberal Siyaset, Ankara, 1998.
- _____, İslam Ve Liberalizm, Liberte Yay., Ankara, 1999.
- _____, "İslam Ve Liberalizm", L.D.D., n., 4, 1996.
- _____, "Liberal Düşünce Topluluğu" Liberal Düşünce Dergisi, Kış 1996, sayı, 1.
- _____, Demokrasi Laiklik Resmi İdeoloji, Liberte Yay., Ankara, 2000.
- _____, Farabi'nin Siyaset Felsefesi Üstüne, Türkiye Günlüğü Dergisi, say., 11, 1990.
- _____, Liberal Toplum, Liberal Siyaset, Siyasal Yay., Ankara, 1998.
- Esed, Muhammed Esed, İslam'da Yönetim Biçimi, Pınar yay., İstanbul, 2001
- Fever, Guy, Çağdaş Ortadoğu'da Araştırma Kılavuzu, Çev., Davut Dursun, İşaret Yay., İstanbul, 1990.
- G. Schmidt, Manfred G., Demokrasi Kuramlarına Giriş, Çev., M. Emin Köktaş, Vadi Yay., Ankara, 2001.
- Gauchet, Marcel, Demokrasi İçinde Din Laikliğin Gelişimi, Çev., Mehmet Emin Özcan, Dost kitabevi Yay., Ankara, 2000.
- Goldman, Lucien, Aydınlanma Felsefesi, Çev., Emre Arslan, Doruk Yay., Ankara, 1999.
- Güleçyüz, Kazım, İslam'da, Siyaset Düşüncesi, Derleme, İnsan Yay., İstanbul, 1995.
- Gür, A. Refik, Hukuk Tarihi Ve Tefekkürü Bakımından Mecelle, Sebil Yayınları, İstanbul, 1975.
- Habermas, Jurgen, Postmodernist Burjuva Liberalizmi, Çev., Yavuz Alogan, Mavi Ada Yay., İstanbul, 2000.
- Hançerlioğlu, Orhan, Felsefe Sözlüğü, Remzi Y., İst. 1995.

- Hatemi, Hüseyin, "Liberalizm Üzerine Düşünceler" Yeni Türkiye, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25, 1999.
- Hobsbawn, Eric, Sermaye Çağı, çev., Bahadır, Sina Şener, Dost Yay., Ankara, 1998.
- Holmes, Leslie, Post Komünizm, Mavi Ada Yayınları, Çev., Yavuz Alogan, İstanbul, 2000.
- Hopkins, Terence K., Geçiş Çağı, Çev., Nuri Ersoy, Avesta Yay., Diyarbakır, 1999.
- Kadioğlu, Ayşe, Cumhuriyet İradesi, Demokrasi Muhakemesi, Metis Yay., İstanbul, 1999.
- Kallek, Cengiz, Hz. Peygamber Döneminde Devlet Ve Piyasa, Bilim Ve Sanat Vakfı Yay., İstanbul, 1992.
- Karaman, Hayreddin, İslam Hukukunda İçtihat D.İ.B. Yayınları, Ankara, 1975.
- _____, Mukayeseli İslam Hukuku, İrfan yayınevi, İstanbul, 1974.
- Karaşahan, Mesut, Yeryüzü Cennetinin Son Baharı, Pınar Yay., İstanbul, 2000.
- Kaya, Kamil, Sosyolojik Açıdan Türkiye'de Din, Devlet ve Diyanet İşleri Başkanlığı, İstanbul, 1998.
- Kayalı, Kurtuluş, Türk Düşünce Dünyasının Bunalımı, İletişim Yayınları, Ankara, 1992.
- Keane, John, Sivil Toplum Ve Devlet, Der., Tuncay Birkan, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1993.
- Keyman, E. Fuat, Türkiye Ve Radikal Demokrasi, Bağlam Yay., İstanbul, 1995.
- Kışlalı, Ahmet Taner, Siyasal Sistemler, İmge Kitabevi, Ankara, 1998.
- Kumar, Krisman, Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları, Dost Yay., Ankara, 1999.
- Kurzman, Charles, "Liberal İslam, Umutlar ve Zorluklar", çev., Fahri Bilir. Liberal Düşünce Dergisi, Kış 2001, sayı, 6.
- Lewis, Bernard, Modern Türkiye'nin Doğuşu, Atatürk K.D.T.K. Yay., Ankara, 1993.
- Lipson, Leslie, Uygarlığın Ahlaki Bunalımları, Çev., Mürşit Balabanlar, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İst., 2000.
- Mannan, M. A., İslam Ve Çağdaş Ekonomik Konular, Çev., Ali Zengin, Fikir Yay., İstanbul, 1984.
- Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İletişim Yay., İstanbul, 1997.
- Mc Lellan, David, İdeoloji, Çev., Ercüment Özkaya, Doruk Yay., Ankara, 1999.

- Mert, Nuray, İslam ve Demokrasi, İz Yay., İstanbul, 1997.
- Okman, Cengiz, “Bir Seri Ötekiler Dünyası: Liberalizm”, Karizma Dergisi, Sayı, 3, 2000.
- Özel, Mustafa, Birey, Burjuva ve Zengin, Kitabevi Yay., İst., 1998.
- Phillips, Anne, Demokrasinin Cinsiyeti, Çev., ELEV Türker, İstanbul, 1995.
- Rahman Fazlur, İslam Ve Çağdaşlık, Çev., Alparslan Açıkgenç, M.Hayri Hırbaşoğlu, Ankara Okulu Yay., Ankara, 1998.
- _____, İslam, çev., M.Dağ, M.Aydın, Selçuk Yay., İstanbul, 1993.
- Rayyis, M. Ziyaüddin, İslamda Siyasi Düşünce Tarihi , Çev.: Ahmed Sarıkaya, Nehir, Yay., İstanbul,1990.
- Rosenthal, Franz, İslam’da Özgürlük Kavramı, Çev., Vecdi Akyüz, Ayışığı Kitapları Yay., İstanbul, 2000.
- Sabine, George, Yakınçağ Siyasal Düşünceler Tarihi, çev., Özer Ozankaya, Cem Yay., İstanbul, 2000.
- Sıddıki, S. A., İslam Devletinde Mali Yapı, Çev., Rasim Özdenören, Fikir Yay., İstanbul, 1980.
- Simmel, Georg, Çatışma Fikri Ve Modern Kültürde Çatışma, Çev., Ahmet Aydoğan, İz Yay., İstanbul, 1999.
- Şinnavi, Fehmi, Siyasal İslam’a Doğru, Çev., İlyas Arslan, Şura Yay., İstanbul, 1998.
- Tahranlı, İştâr, Müslüman Toplum Laik Devlet, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı, Afa yay., İstanbul, 1993.
- Türkkahraman, Mimar,Türkiye’de, Siyasal Sosyalleşme Ve Siyasal Sembolizm, Birey Yay., İstanbul, 2000.
- Tüzel, Yahya, “Sezai, Bir Liberalin Ontolojisi ve Epistomojisiyle ilgili Bazı Notlar”, Türkiye Günlüğü, say., 25, 1999.
- Ural, Şafak, Bilim Tarihi, Çantay Kitabevi Yay., İstanbul, 2000.
- Uslu, Cennet, “Liberal Düşünce Topluluğu”, Yeni Türkiye Dergisi, Liberalizm Özel Sayısı, 1999, sayı, 25.
- Ülsever, Cüney, 21. Yüzyılda Küreselleşen Dünya ve Türkiye Perspektifi, Timaş Yay., İst., 2000.
- _____, Kendini Arayan Türkiye, Timaş Yayınları, İstanbul, 1999.
- _____, Pratik Teoriyi Daima Aşıyor, Neden Liberalim, Timaş Yay., İstanbul, 2000.

- Vergin, Nur, Din Toplum Ve Siyasal Sistem, Bağlam Yay., İstanbul, 2000.
- Vergin, Nur, İslam'da Çağdaşlık ve Türk Demokrasisine Geçişte Rolü, Türkiye Modeli ve Türk Kökenli Cumhuriyetlerle Eski Sovyet Halkları, Yeni Forum Yayını, Ankara, 1992.
- Weber, Alfred, Felsefe Tarihi, Cev. H.Vehbi Eral, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1993.
- Weis, Linda, Devletler Ve Ekonomik Kalkınma, Çev., Kıvanç Dünder, Dost Kitabevi Yay., Ankara, 1999.
- Yaman, Ahmet, Siyaset Hukuk İlişkisi, Esra Yay., İstanbul, 1999.
- Yayla, Atilla, "Liberalizm Hakkında" Liberal Düşünce Dergisi, Kış 1996, sayı, 1.
- _____, "Hayek, Yirminci Yüzyıl Ve Türkiye", Türkiye Günlüğü Dergisi, Bahar, 1992, sayı, 18.
- _____, Liberalizm, Liberte Yay., Ankara, 1998.
- _____, Liberalizme Bir Bakış, Türkiye Günlüğü Dergisi, Kış 1991.
- _____, Liberal Bakışlar, Liberte Yay., Ank., 2000.
- _____, Özgürlük Yolu, Hayek'in Sosyal Teorisi, Liberte Yay., Ankara, 2000.
- Yazıcıoğlu, Hulusi, Bir Din Politikası Olarak Laiklik, M.Ü.İ.F. Yay., İstanbul, 1993.
- Yel, Ali Murat, "İslam ve Liberalizm", Yeni Türkiye Dergisi, Liberalizm Özel Sayısı, sayı, 25,1999.