

Tanrı Tasavvurlarının Politik Tasarımlara Yansıması

MAHMUT AY
Dr., ANKARA Ü. İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
e-mail: may@divinity.ankara.edu.tr

abstract

The Reflection of The Imagination of God in Political Conceptions. There are many kinds of imagination and understanding of God. Different kinds of imagination of God have been formed by both his presentation of himself to us and man's mentaly imagination. Imagination of God, including political organizations and concepts, is a source of all social relationships. In this article we deal with divine power, divine will, divine unity (Tawhid) etc. To compare them with their political associations. As a conclusion, we offer in our study that political concepts and exertion must find its roots in human experience rather than revealed books.

key words

Imagination of God, Political Concepts, Divine Power, Divine Unity, Monoteizm, Social and Political Unity

Tanrı Tasavvurunu Kullandığımız Bağlam

Tanrı'yı belirli bir biçimde anlama ve tasavvur etme, temelde insan tarafından gerçekleştirilen zihinsel bir girişimdir. İnsanlığın tarihsel tecrübesi de bunu göstermektedir. Tek bir dindarlık türünden söz edilemeyeceği gibi genel geçer tek bir Tanrı tasavvurundan da söz edilemez. Aslında Tanrı kavramının yapısal formu da Onun tek bir şekilde algılanmasını veya anlaşılmasını olanaksız kılmaktadır. Örneğin teologlar Onun hakkında konuşurken, bir yandan Onu belli tanımlanabilir biçimlerde eylemlerde bulunan ve bireylerle ortak niteliklere sahip bir varlık olarak tanımlarlarken, diğer yandan Onu bilgiye hiçbir zaman konu olmayacak biçimde her şeyi bilen, kadir-i mutlak, başlangıcı ve sonu olmayan bir varlık olarak sunmaktadırlar. Bu durum tanrı hakkında birbirinden farklı tasarımların doğmasına neden olmaktadır.

Dinlerin Tanrı'yı bizlere sunumu ile, felsefecilerin Tanrı hakkındaki anlatıları birbirinden farklıdır. İbrahimi dinler, yaşayan, aktif, insan ve tabiatla sürekli bir ilişki içinde bulunan bir Tanrı tasavvuruna sahipken, filozoflar

Tanrı'nın münezzeh olduğu öğretisinden hareketle Onun hakkında olumlayıcı hiçbir yüklem kullanmamaya özellikle dikkat ederler. Aslında felsefenin aksine tek Tanrı inancına dayalı herhangi bir din ve teolojik sistem, Tanrı'nın bilinebileceğini ve hakkında olumlu yüklemeler kullanılabileceğini kabul etmek durumundadır.¹ Kitabî dinler tarafından ortaya konan ve kendisini vahiyle insanoğluna açan Tanrı ile filozofun tasarımıyla, sadece metafiziksel gereksinimleri karşılayan Tanrı arasında ciddi bir tasavvur farklılığı vardır. Her şeyden önce İbrahim'in Tanrı'sı filozofların Tanrı'sından daha ayrıntılı bir özelliğe sahiptir. Onun kendine özgü nitelikleri vardır. Bu nitelikler inanan kişilerin kaderini doğrudan doğruya belirler, İnsanlar Tanrı'ya sadece aklın otoritesi ile değil, aynı zamanda tanrısal çağrı ve vahiyle de bağlanırlar.²

Filozofların Tanrı'sı, Yahudi, Hristiyan ve Müslümanların inandığı vahiy Tanrı'sından, erdem, adalet, sevgi ve merhamet Tanrı'sından, göklerin ve yerin, insanın yaratıcısı Tanrı'dan farklıdır.³ Bütün bunların yanında kitabî dinlerin kendi aralarında ve her bir kitabî dinin kendi içinde birbirinden farklı Tanrı tasavvuru görmek mümkündür. Örneğin aynı din içerisinde ortaya çıkmış ve gelişmiş her bir teolojik sistemin kendine özgü bir Tanrı algılamaya biçimi vardır. Mu'tezili Tanrı tasavvuru ile Eş'ari Tanrı tasavvuru pek çok açıdan birbirinden ayrılır. Bir kelamcının Tanrı'yı anlaması ve algılaması ile bir tasavvufçunun Tanrı'yı tasavvur etme biçimi birbirinden çok farklıdır.

İnsanın Tanrı ile kurduğu her türlü ilişki, temelde Tanrı'nın bir tasavvuru aracılığıyla gerçekleşir. Tanrı'nın herhangi bir biçimde tasavvur edilmesi ve anlaşılması bizzat Tanrı'nın kendisi tarafından oluşturulduğu gibi, insan zihni tarafından da oluşturulmaktadır. Başka bir ifadeyle tasavvurların oluşumunda hem Tanrı'nın kendisi hem de insan rol oynamaktadır. Bu konuda insanın rolü kurumsallaşmış yapılar olarak teolojiler aracılığıyla kendini göstermektedir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki teolojiler tarafından kurgulanan ve oluşturulan Tanrı tasavvurları vahyin sunduğu otantik tasavvurlardan doğal olarak ayrılmaktadır. Bu ayrışmanın ve farklılığın temel nedenleri olarak, Tanrı'nın akıl ile kavranabilecek bir nesne olmaması ve insan aklının, sosyolojik, psikolojik ve fizyolojik unsurlardan bağımsız olmaması gösterilebilir. Öte yandan insan aklının, dönemin kültürel gelişim seviyesine bağlı dil içinde ifadesini bulan bir meleke olması⁴ bu ayrışmayı

1 Turan Koç, *Din Dili*, Kayseri, 1995, s. 62, 63.

2 Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, Çev. Zeki Özcan, İstanbul, 2000, s. 20.

3 I. J. Ervin Rosenthal, *Political Thought In Medieval Islam*, Cambridge At The University Pres, 1958, s. 16.

4 Hasan Hanefi, "Teoloji mi Antropoloji mi?", Çev. M. Sait Yazıcıoğlu, AÜİF Derg., XXII, 507; İlhami Güler, *Allah'ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara, 2000, s. 11.

doğal kılmaktadır. Gerçekte insan olarak hiç kimse, yaşadığı dönemin dili, kültürü, kurumları, gelenekleri ve teolojileri olmaksızın Tanrı'ya yönelme olanağı bulamaz. Bu bağlamda Tanrı tasavvurlarında daima tarihin ve tarihte olup biten tecrübenin izlerine hep rastlanılabilir.⁵ Zira bizler aşkın olandan söz ederken tecrübemize bütünüyle yabancı olan bir şeyden söz etmiyoruz. Aynı şekilde tarihte yaşanan tecrübelerin Tanrı'nın kendisini bize sunmasıyla doğrudan bir ilişkisi vardır. Başka bir ifadeyle insanın yaşadığı tecrübenin şekillenmesinde Tanrı'nın kendisini tanıtmaya adına etkisini yadsıyamayız. Tarihin mutlak hakikate katılımı veya mutlak hakikatin tarihe katılımı olarak da değerlendirilebilecek bu etkileşim, yaşamın her alanında olduğu gibi teolojik ve politik sistemlerin oluşmasında da önemli rol oynamıştır. Bu durumda şu soru gündeme gelmektedir: Tanrı tasavvurlarının oluşmasında belirleyici unsur insan tecrübesi midir? yoksa, bizzat Tanrı'nın kendisi mi bu tasavvurları belirlemektedir?

Her şeyden önce Tanrı'ya ilişkin tasavvurlar, Tanrı'nın kendisi değildir. Tanrı'ya yönelik tasavvurları belirleyen Tanrı'nın kendisi olduğu kadar, insandır da. İnsanın zihinsel kurgu yeteneği bu tasavvurların oluşmasında önemli bir yere sahiptir. Bu tasavvurların hayali(imaginative) olmaması için dış dünyanın gerçekliği ya da hakikati üzerine oturması gerekir.⁶ Tasavvurların oluşmasında insanın ne derece etkin olduğunu, ilk çağ filozoflarından Ksenophanes'in ifadeleri açık bir şekilde göstermektedir. O, Homeros-Hesiodosçu insanbiçimci çoktanrıcılık anlayışına şu eleştirileri getirir: "*Homeros ve Hesiodos tanrılara, insanlar arasında ne kadar ayıp ve kusur varsa hepsini yüklemişlerdir; Hırsızlık, zina ve birbirlerini kandırma... insanlar, tanrıların kendileri gibi doğmuş olduklarını ve kendilerinkine benzeyen elbiseleri, sesleri ve biçimleri olduğunu sanmaktadırlar... Evet, eğer öküzlerin, atların ve aslanların elleri olsaydı ve onlar elleriyle insanlar gibi resim yapmasını ve sanat eserleri meydana getirmesini bilselerdi, atlar tanrıların biçimlerini atlarınkine, öküzler öküzlerinkine benzer çizerlerdi ve onların her birine de kendi türlerine uygun bedenler verirlerdi... Habeşler, tanrıların kara ve basık burunlu, Trakyalılar ise mavi gözlü ve kızıl saçlı olduklarını söylerler.*"⁷ Bu ve benzeri

5 Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, s. 34.

6 Bununla ilgili bkz. Ş. Ali Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, Ankara, 2005, s. 165 vd.

7 Ksenophanes, eleştiri getirdiği bu mitolojik, popüler insanbiçimci Tanrı anlayışı yerine daha mantıksal ve daha ahlaki olduğunu düşündüğü bir Tanrı anlayışını önermektedir: "*Tanrılar ve insanlar arasında en büyük olan, ne biçim ne düşünce bakımından insanlara benzer olmayan tek bir Tanrı... O, tümüyle göz, tümüyle düşünce, tümüyle kulaktır... Hiçbir zorluk çekmeksizin her şeyi zihninin gücüyle yönetir... En ufak bir hareket yapmaksızın her zaman aynı yerde durur ve ona bazen bir tarafa bazen de başka bir tarafa gitmek yakışmaz.*" Bkz. Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi*, İzmir, 1995, s. 87.

ifadelerle bir filozoftan daha çok din reformcusu gibi gözüken Ksenophanes insanların, tanrıları insan biçiminde tasarlamaktan kendilerini alıkoyamadıklarını, bunun sonucu olarak da tanrılara kendilerine benzeyen nitelikler yüklediklerini vurgulamaya çalışmaktadır. Buna göre Tanrı, insanın kendisi hakkında sahip olduğu imajın nesnelleşmesinden başka bir şey değildir.

İnsanın yaşama bakışının, her türlü varlıkla girdiği ilişkideki konumunun, dünya görüşlerinin, beşeri düzlemde oluşturduğu kurumlarının, bunlar gibi daha pek çok insani faaliyetlerin inşasında Tanrı tasavvurlarının belirleyici rolü vardır. Aynı şekilde insan tarafından gerçekleştirilen başta teolojik ve ahlaki olmak üzere sosyal, siyasal ve ekonomik sistemlerin şekillenmesine Tanrı'yı algılama biçimlerinin etkisi yadsınamaz. Bunun tam tersini de söylemek mümkündür. Tanrı'yı anlama ve algılama biçimimizin bu tür ilişkilerden soyutlanması oldukça zor gözükmemektedir. Bu durumda Tanrı tasavvurları ile insan tecrübesi arasında diyalojik ilişkiden söz edilebilir. Belki de bu karşılıklı diyalojik ilişkinin temeli, yaratılıştaki sadece insan türünün öz benliğine yerleştirilen yetkinliğe dayanmaktadır. Her şeyden önce Tanrı-birey ilişkisinde bireyin inandığı Tanrı'yı nasıl algıladığı ve O'na ne tür nitelikler atfettiği çoğu zaman Tanrı'nın mutlak anlamda çeşitli niteliklere sahip bir varlık olarak algılanmasından pratikte daha fazla bir öneme sahiptir.

İnsanın bütün toplumsal ilişki ve davranışlarında olduğu gibi siyasal tasarımlarında da, şu ya da bu şekilde semboller önemli bir role sahiptir. Tanrı'yı tasavvur etme ve anlama biçimleri bütün bu sembollere anlam kazandırmakta ve kaynaklık etmektedir. Tanrı tasavvurları, siyasal ilişkilerin ve organizasyonların da dahil olduğu tüm toplumsal ilişkiler ağının meşruiyet ve istikrar unsurudur. Toplumsal olarak kurgulanan her dünya, doğuştan istikrarsızdır ve meşruiyet sorunu ile karşı karşıyadır. Aynı durum politik tasarımlar için de söz konusudur. Tanrı tasavvurları politik tasarımların karşı karşıya kaldığı istikrarsızlığı gidermede ve gereksinim duyduğu meşruiyeti sağlamada merkezi bir rol oynar.⁸ Mitolojilerdeki sosyopolitik tasarımların Tanrı ya da yarı tanrıların eseri olduğu yönündeki inanışlar; krallık ideolojilerindeki, kraliyet kurumunu kutsal ile aşılama düşünceleri; modern mut-

8 Bir sosyal gerçeklik olarak din, tarihsel olarak en yaygın ve en etkili meşrulaştırma aracı olmuştur. Her türden meşrulaştırma, toplumsal olarak tanımlanmış gerçeklik durumunu devam ettirir. Din de, toplumun kırılğan gerçeklik inşalarını nihai gerçeklik ile irtibatlandırdığından dolayı oldukça etkili bir meşrulaştırma aracı olmuştur. Din, her türlü sosyal ve siyasal organizasyonu ve davranışı kutsal gerçekliğe yerleştirerek, yani kutsal bir atıf çerçevesine oturtarak meşrulaştırır. Bkz. Peter L. Berger, *The Sacred Canopy Elements of A Sociological Theory of Religion*, New York, 1967, s. 29.

lakıyetçi politik tasarımlarda karşımıza çıkan kralların tanrısal yetkisi kuramları; hatta son derece yeni demokratik tasarımlarda, kavramların Tanrı vergisi tabii haklardan kaynaklandığı yönündeki düşünceler, Tanrı tasavvurlarının birer meşrulaştırma aracı olarak politik tasarımlara yansımasının örneklerini oluşturmaktadır.

Müslüman geleneğinde ortaya konan yöneten-yönetilen ilişkisinde, imamet/hilafet teorilerinde, siyasal birlik kaygısında, siyasal irade, egemenlik ve kudret anlayışlarında, yönetime karşı mutlak itaat kültüründe, teolojik anlamda tevhit, ilahi kudret, ilahi irade, ilahi egemenlik, Tanrı'ya itaat gibi ilkelerin yansımalarını bulmak mümkündür. Halife veya imam ile ümmet arasındaki ilişkinin zihinsel alt yapısını Tanrı ile insan arasında tasarlanan ilişkide bulmak mümkündür. Bu ilişki biçiminde Tanrı'ya ait mutlak irade, mutlak üstünlük ve güç gibi nitelikler devlet başkanına transfer edilirken, insana ait korku, acizlik ve itaat yönetilenlere transfer edilmiştir. Teolojik kavram ve olguların politik tasarımlara yansımasının en güzel örneklerinden birini itaat kavramında gözlemlemek mümkündür.

Müslüman geleneği içerisinde doğan ve kabile zihniyetinin katkısıyla da gelişen ilahi ya da dünyevi otoriteye itaat düşüncesinin köklerini, Tanrı hakkında geliştirilen tasavvurlarda bulabiliriz. Benzer bir şekilde mutlak itaat düşüncesi, Müslüman çevrelerde Tanrı'yı farklı şekillerde algılama sorununa büyük katkı sağlamıştır. Örneğin Tanrı'yı dilediğini yapan, keyfi eylemlerde bulunan, gayesiz ve mülkünde istediği tasarrufta bulunan, zorba bir yönetim sergileyen bir tiran gibi görmek pek çok Müslüman zümrenin sahip olduğu bir anlayıştır. İslam dininin, kabile zihniyetinin egemen olduğu mutlak hükümlerlik veya patriyorkal yapıdaki toplumda almış olduğu bu yorum şekli pek çok esaslı tartışmayı ortaya çıkarmıştır.⁹ Müslüman geleneği içerisinde şekillenen siyasi öğretiler, teolojik bir dilin egemen olduğu ve teolojik kavramların biçimlendirdiği ürünler olarak durmaktadır. Tarihsel koşulların yarattığı bu öğretilerde, Tanrı'ya ait pek çok niteliğin devlet başkanı tasarımlarına transfer edildiğini gözlemlemek mümkündür. Bir teolojik sistemin odağında yer alan Tanrı imajı, aynı zamanda o teolojik sisteme ait politik tasarımın da merkezinde yer almaktadır. Sünniliğin Tanrı imajı aynı zamanda onun politik sisteminin de kurucu unsurudur. Nitekim “din ile sultan(devlet yönetimi)’ın ikiz kardeş olduğu, dinin asıl, sultanın ise onun bekçisi olduğu”¹⁰ yönündeki temel ilke bunun çarpıcı örneğini oluşturmak-

9 H. Ziya Ülken, *İslam Düşüncesi*, İstanbul, 1995, s. 30.

10 Gazali, *el-İktisad Fi'l İtikad(İtikad'da Orta Yol)*, Çev. Kemal Işık, AÜİF Yay., Ankara, 1971, s. 177.

tadır. Tanrısal niteliklerin politik alana transferi, sadece Müslüman gelenek içerisinde yaşanan bir tecrübe değildir. Bu tecrübeyi başta Hristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere hemen hemen bütün dinsel geleneklerde görmek mümkündür.

Tasavvur edilebilir her türlü sosyal, siyasal ve ekonomik kuramlar tanrısal bir kavram ve düşünceden bir şekilde ilham almıştır. Kitabı olsun ya da olmasın din, pek çok beşeri özellikle de siyasal tasarımların temeli konumundadır. Kuramlar ve tasarımlar ilahileştirildikleri ölçüde meşruiyet, güç ve süreklilik kazanmıştır. Dine toplumsal ve özellikle siyasal yaşamda asli bir rol atfeden Joseph de Maistre(1753-1821), dinin siyasal binanın çimentosu olduğunu, dünyanın bütün uluslarının siyasal işlerde ruhani erke az veya çok nüfuz tanıdığını ileri sürmüştür. Ona göre dinsel düşüncelere, ister gülünsün isterse onlara karşı saygılı olunsun, ister sahte isterse hakiki olsun, bu düşünceler tüm beşeri kurumların yegane temelini oluşturmaktadır.¹¹ Örneğin yaşamın her alanının din tarafından belirlendiği dönemlerin kuramlarında olduğu gibi modern politik kuramların önemli kavramları da, teolojik alandan politik alana aktarılmışlardır. Örneğin her şeye kadir Tanrı, her şeye kadir kanun koyucuya dönüşmüştür.¹² Aslında bu, bir çağın sosyal, siyasal ve kültürel yapısının kendi metafiziksel dünya görüşü ile uyumu anlamına gelir. Monarşi ile tek Tanrıci dünya görüşünün, liberal burjuvazi ile deist dünya görüşünün uygunluğu, bunu açık bir biçimde yansıtmaktadır.

Tanrısal Niteliklerin Politik Alana Aktarımı

Tanrı'ya insan tarafından atfedilen veya Tanrı'nın kendisini insanlara açtığı ve tanıttığı isim, fiil ve nitelikler mikro düzeyde ve sınırlı bir ölçüde insanda da vardır. İnsan bu özelliğiyle evrendeki diğer varlıklardan ayrılmakta ve ayrıcalıklı bir konumda bulunmaktadır. Yaratılıştta insana verilen bu işlevsel özbenlik sayesinde insan halifelik, yani yeryüzünü imar etme ve yeryüzüne egemen olma konumuna layık görülmüştür. Bu özbenlik sayesinde varlıklar içerisinde sadece insan emaneti yüklenebilmiştir. Bu durum diğer varlıklardan farklı olarak insanın Tanrı'yla özel bir iletişim ve ilişki içerisinde olduğunu göstermektedir. Ayrıcalıklı varlık olarak insanda, Tanrı'dan ödünç alınmış olarak bulunan her bir isim ve nitelik, Allah'ı layıkıyla tanımanın¹³ ve

11 Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, Çev. Özkan Gözel, İstanbul, 1999, s. 87-88.

12 Carl Schmitt, *Political Theology*, Translated by George Schwab, Cambridge, Massachusetts and London, 1988, s. 36.

13 En'am 6/91.

takdir etmenin¹⁴ ve bütün bu tanıma, bilme ve takdir etmenin ona yüklediklerinin gereğini yerine getirmenin tek yoludur. Allah'ın insanları Rab gibi davranmaya çağırmasının¹⁵ temelinde de bu düşünce yatmaktadır.¹⁶ Şu halde insan, yeryüzünde gelişigüzel hareket etme, keyfi davranma, amaçsız eylemlerde bulunma gibi tasarruflarda bulunduğu takdirde kendisi için tespit edilmiş bu konumu kaybetme riskiyle her zaman karşı karşıyadır. Bu yüzden Allah'ın tevhit sıfatı, yeryüzünde Müslümanların birlik içerisinde olmaları ve bu birliği korumaları şeklinde; samed(hiçbir şeye muhtaç olmama) sıfatı, Müslümanların yaşamlarının her alanında başkalarından bağımsız olmaları şeklinde; mutlak var olma(vücüd-u mutlak) özelliği, Müslümanların kendilerini tamamen ahirete verip dünyevi işlerden tamamen vazgeçmemeleri şeklinde; yücelik özelliği de, onların her şeyde mükemmelliğin en yüksek derecelerini yakalamaya çalışmaları şeklinde yorumlanmıştır.¹⁷

Tanrı'nın isim ve sıfatlarının yeryüzüne transfer edilerek beşeri düzlemde işlevsel kılınması sadece yaşamın tek alanıyla sınırlı ve geçerli değildir. Tarihsel tecrübe bu durumun hemen hemen yaşamın her alanındaki tasarımlarla ilgili olarak, iyi ya da kötü, eksik ya da tam bir şekilde gerçekleştirildiğini göstermektedir. Siyasal tasarımlar da yeteri kadar bundan nasibini almıştır. Kurgulanan politik tasarımlar ve bu tasarımların üzerine inşa edildiği teorilerde, özellikle yönetici ve yönetim organının nitelikleri ile tanrısal nitelikler arasında ciddi benzerlikler takdir edilmiştir.

Her dönemin dünya hakkında çizdiği metafiziksel ve teolojik imaj, siyasi organizasyonun yapısal formuyla paralellik taşır. Örneğin monarşilerle kardeşeyen Tanrı tasavvurlarının uygunluk içinde olması, aşkın ve içkin Tanrı tasavvurlarındaki aşkınlık ve içkinliğin siyasal modellere yansıması bunun en güzel örneklerini oluşturur. Tüm gerçekliği metafizik olarak okuma, görünür olanı aşkın bir çerçeve içinde yorumlama, ortaçağın kendini kaptırdığı tutumlardan sadece birisidir. Yaratılmış olan her şey bir imge olduğundan, insan asıl gerçekliği Tanrı eliyle okumak zorundadır. Ortaçağa özgü olan bu ontolojik anlayış, dünyevi yaşam karşısında uhrevi yaşama, geçici yaşam karşısında sonsuz yaşama ağırlık vermiştir. Bu yüzden dünyevi ilişkiler ve siyasal iktidar tanrısallıkla birleştirilmekteydi. Siyasal iktidar sorunu, Tanrı'yla bağlantısı açısından ele alınıyor ve iktidarın Tanrı tarafından kime verileceği araştırılıyordu.¹⁸ Tanrı'nın mutlak anlamda irade ve kudret sahi-

14 Zümer 39/67.

15 Al-i İmran 3/79.

16 Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 137.

17 Balion, *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, Çev. Ş.A. Düzgün, Ankara, 2000, s. 77.

18 Cemal Bali Akal, *Sivil Toplumun Tanrısı*, İstanbul, 1990, s. 71.

bi olması, yani her şeyi isteyebilme ve istediği her şeyi yapabilme gücüne sahip olması, iradesine karşı koyacak bir gücün bulunmaması şeklindeki teolojik ilke, politik alana yöneticinin irade ve gücünün ve bu güce dayalı icraatlarının sorgulanamazlığı ve dokunulamazlığı şeklinde yansımıştır.

İslam dininin insanlığa sunmuş olduğu en temel öğretilerden Tevhid'in, Allah'ı birleştirmekten daha fazla bir anlam taşıdığı yönündeki eğilim, Müslümanların zihninde sürekli olarak canlılığını korumuştur. Çoğu zaman bütün bir kültür, bir medeniyet ya da bütün bir tarih bu kavram içerisine sıkıştırılmıştır. Tevhid, gerçekliğe, dünyaya, mekana ve zamana, insanlık tarihine ve kadere yönelik genel bir perspektif olmuştur.¹⁹ Kur'an'ın bu ilkesinin salt soyut bir metafizik anlam taşımadığı, bunun da ötesinde sosyal, siyasal ve ekonomik boyutlarının olduğu her fırsatta vurgulandı. Tevhid'in hem bir inanç ilkesi hem de bir toplumsal yasa, bir ideoloji olduğu varsayıldı. Kur'an'ın Tanrı'yı birlemeye dayalı ayetleri, sürekli olarak bu yönde yorumlanmaya çalışıldı. Bu yüzden Müslüman siyasal geleneğinde toplumun birlik ve bütünlüğünü koruma teması, ortaya konan politik kuramların başat konuları arasında yer almıştır. Yönetimin saltanata dönüştüğü Emevi ve Abbasi devletlerinde, ortaya çıkan herhangi bir muhalefet, kaynağı Kur'an'a dayanan bu ilkeye karşı çıkış olarak değerlendirilerek, gayrı meşru ilan edilmiştir. İtikadi içeriğe sahip bir ilke olan tevhid kavramı ile inananların birliği anlamına gelen ve temelde siyasal bir içerik taşıyan ümmet kavramı arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur. İnanç düzleminde Allah'ı birleme konusunda ki hassasiyet, siyasal düzlemde inananların birliğini koruma kaygısıyla eşdeğer görülmüştür. Ümmet bir ve bütündür çünkü Allah da birdir.

Metafiziksel ve teolojik bir içeriğe sahip olan Tanrı'yı birleme, politik bir içerik kazanarak, yönetimin imam veya halife adı ile tek elde tutulmasına dönüşmüştür. Örneğin Müslüman siyasal geleneğinde ve kuramlarında, teoride de olsa, aynı anda iki veya daha fazla imamın varlığına karşı çıkmıştır. Siyasal otoritenin birden fazla kişi tarafından paylaşılması, toplumsal anlamda bölünme olarak yorumlanmıştır. Böylece Tanrı'yı birleme ilkesi, Müslümanların sosyal bilincine etki ederek, toplumun birliğini koruma görevine dönüşmüştür. Ontolojik ve kozmolojik egemenlik ile siyasal egemenlik tümüyle eşdeğer görülmüştür. Ontolojik ve kozmolojik düzlemde Tanrı'nın eşinin ve benzerinin bulunmadığına yönelik ilahi söylem, siyasal ve

19 Faruki'ye göre İslam medeniyetine kişiliğini veren, bütün unsurlarını bir araya getirerek onları bir bütün, medeniyet dediğimiz organik varlık haline getiren Tevhid doktrindir. Medeniyetin esas olan bu doktrin, farklı unsurları bir araya getirerek kendi biçimini verir ve yeniden şekillendirir. Bkz. İsmail R. Faruki, *Tevhid*, Çev. Dilaver Yardım, İstanbul, 1987, s. 22, 29.

sosyal düzlemde, yani beşeri alanda halifenin ortağının olamayacağı yönündeki politik söyleme dönüşmüştür. Tanrı hakkında şirkin her türlü şiddetle kınanırken, halife veya imam hakkında da otorite paylaşımının her türlü yasaklanmıştır.

Tanrısalsal niteliklerin politik alana aktarımı, İslam düşüncesinde, özellikle kelimeler biliminde, “kıyasu’l-ğâib ale’ş-şâhid (görünmeyeni veya bilinmeyeni görüne veya bilinene kıyaslama)” yöntemi aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Bu yöntem Tanrı’nın kendini beşeri düzlemde sunumunu ifade etmektedir. Bu yöntemde tanrısalsal niteliklerin beşeri düzlemde aktarımı delalette, illette, illet yerine geçen konularda birleşme ve bilinmeyen alandaki yargının bilinen alandaki yargıdan daha güçlü olması gibi yollarla olmaktadır. Sözgelimi insanın kudret sahibi olması bu niteliği yüklenen Tanrı’nın da kadir-i mutlak olmasını gerekli kılmaktadır. Aynı şekilde bir şeyin kötü olduğunu bildiği halde insanın onu yapması çirkin ise, bu durumun Tanrı için de çirkin olması gerekir. İnsanın istence dayalı olarak bir eylemde bulunabileceği bilindiği gibi, bunun Tanrı için de söz konusu olduğu kaçınılmaz olarak bilinir. Zararlı olduğu kesin olarak bilinen bir şeyin uzaklaştırılmasına yönelik yargı, Zararlı olduğu konusunda kuşku duyulan bir şeyin yargısından daha güçlüdür.²⁰ Çok az sayıdaki birkaç eleştiri dışında tutulacak olursa, kelimacıların sıkça başvurdukları ve en gözde yöntemleri olan, bilinmeyeni bilinene kıyaslama yöntemi, politik tasarımlar da dahil her türlü toplumsal tasarımın biçimlendiği ve belirlendiği kaynak konumundadır. Bu yöntem epistemolojik düzlemde Tanrı hakkındaki tasavvurlarımıza kaynaklık ederken, politik düzlemde Tanrısalsal nitelikleri tasarımlara aktarmamıza ve uygulamamıza yardım eder.

Tanrısalsal niteliklerin politik tasarımlara yansıması sadece Müslüman gelenegine özgü bir durum değildir. Hatta Müslüman politik kültüründen daha ziyade Yahudi ve Hristiyan politik kültürü, siyasal yönetimi Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görmüştür. Her iki dinin dini metinleri kanun koyucuyu Tanrı’nın yeryüzündeki temsilcileri ve komutanları olarak tanıtmaktadır. Tanrı, krallığı Davut’un oğulları elleriyle kurmuştur. Kraliyet tahtı, insanın değil bizzat Tanrı’nın kendi tahtıdır. Tanrı, Süleyman’ı İsraililer için, Tanrı krallığı tahtına oturması için seçmiştir. Bundan da öte İsraililer, Tanrı tarafından seçilen krallara sahip olduklarını ve bunun bir ayrıcalık olduğunu yadsımazlar. Tanrı her kavme kendi yöneticisini vermiştir. İsrail kavminin yönetimini de kendisi üstlenmiştir.²¹ Bütün bu düşünceler, Tanrı’nın

20 Kadı Abdalcabbar, *el-Muhit bi’t-Teklif*, Kahire, Tarihsiz, s. 167 vd.

21 J.H. Robinson, ed., *Readings in European History*, 2 vols. Boston: Ginn, 1906, II, 273-277.

ve kralın kişiliğinin özdeş ve kutsal olduğunu, kralların, ilahi varlığın inayetinin vekili ve temsilcisi olduğunu göstermektedir. XVII. ve XVIII. Yüzyıl Hristiyan toplumlarında geliştirilen kuramlar, bu tasarımı egemenliği altında şekillenmiştir. Bu dönemin dünya görüşü ilhamını teolojiden almaktaydı. Bu dünya görüşüne göre en kusursuz ev veya en mükemmel şehir tek mimar tarafından inşa edilen ev veya şehirdir. En kusursuz anayasalar tek ve bilge bir kanun koyucu(kral)'nın elinden çıkan yasalardır. Nihayetinde kusursuz bir özelliğe sahip olan evren de tek bir Tanrı tarafından yönetilmekteydi. Nasıl ki Tanrı doğadaki yasaları belirlemiştir, kral da kendi krallığındaki yasaları belirlemektedir.

Siyasal iktidarın ilahi kaynaklı olduğu yönündeki politik tasarım, ilhamını ortaçağ teolojisinden almaktaydı. Tanrı'nın iktidarı ile sultanın/kralın iktidarını kaynak açısından aynı kabul eden bu politik tasarım hem İslam toplumlarında hem de Hristiyan toplumlarında benzer şekilde tecrübe edilmiştir. Bu politik tasarıma göre siyasal iktidar gücünü Tanrı'dan almaktaydı ve uygulamalar da Tanrı'nın iradesine dayanmaktaydı. Kötüleri cezalandırmak ve iyileri korumak için başvurulan yaptırımlar Tanrı'nın iradesinden başka bir şey değildi.²² Müslüman siyasi kültürünün en önemli parçalarından biri olan Şii siyaset öğretisi, imamları siyasi ve dini otoritenin sahibi olarak görmektedir. Şia'ya göre, imamlar halkın şahitleri, Allah'ın kapıları (ebvab) ve kanıtları (Huccet) dir. İmamlar Tanrı'ya giden yollar ve delillerdir. İmamlar ilahi bilginin hazinesi, vahyin tercümanları ve Tanrı'nın birliğinin direkleridir. Onlar mucize yaratma gücüne ve çürütülemez kanıtlara sahiptirler ve yeryüzünde varlık nedenleri halkı korumaktır. Onların emirleri Tanrı'nın emirleri, yasaklamaları da Tanrı'nın yasaklamalarıdır. İmamlara itaat Tanrı'ya itaatle isyan da Tanrı'ya isyanla eşdeğerdir.²³ İktidarın ilahi kaynaklı olduğu yolundaki tez, zorba dahi olsa hükümdara itaat etmeyi Tanrı'ya itaat etmekle eşdeğer görmektedir. Sadece meşru bir yönetime değil, zor kullanan bir tiranlığa bile başkaldırı Tanrı'nın otoritesine başkaldırma anlamına gelmekteydi. Siyasal otorite Tanrı'nın kaderi doğrultusunda ihdas edildiğine göre, kötüleri cezalandırma iyileri de koruma görevinde, bu otoriteye yardım etmek Tanrı'ya yardım etmek demektir.

Herhangi bir politik tasarımın öngördüğü çeşitli siyasal örgütlenmelerle Tanrı'nın fiilleri arasında sıkı bir bağ vardır. Tüm bürokratik kurumlar, yük-

22 Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, Çev. Özkan Gözel, İstanbul, 1999, s. 30-31.

23 A. Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, İstanbul, 1979, s. 309; A.A. Fyzee, *A Shiite Creed*, London, 1942, s. 96.

sek görevliler zümresi ve adaletin temsilcileri Tanrı'nın her bir filini yeryüzünde işlevsel kılan ve temsil eden unsurlardır. Bu unsurların eylemleri, Tanrı'nın inayetinin bir yansımasıdır. Bu zümreler, Tanrı'nın himayesinin, hilminin, adaletin, rahmetinin bir suretini her türlü icraatlarında insanlara göstermek durumundaydılar.

De Maister'e göre ilahi yanılmazlık, politik anlamdaki temyiz olunamayan kararlar eşdeğerdir. Teolojik karakterli ilahi düzenin yanılmazlığı ve kursesizliği ilkesi, devlet düzenindeki yanılmazlık ve egemenlikle aynı özelliğindedir. Yanılmazlık ve egemenlik, tamamen eş anlamlıdır.²⁴ Müslüman siyaset geleneğinin önemli bir parçasını oluşturan Şii politik öğretisinde imamların peygamberlerde bulunan masumiyete sahip oldukları inancı, teolojik anlamdaki ilahi yanılmazlığın politik kurama yansımasından ibarettir. Gerçekte Müslüman siyasi kültüründe geliştirilen bütün egemenlik doktrinleri benzer yapılar taşımaktadır. Siyasal egemenliğin kaynağı Haricilere göre toplum aracılığıyla, Şiilere göre masum imamlar aracılığıyla ve Sünnilere göre de bir kabile aracılığıyla Tanrı'ya dayanmaktadır. Bu üç temel doktrine göre de, siyasal otorite Tanrı adına, O'nun vekili olarak hareket etmektedir.²⁵

Monoteist Tanrı Tasavvurunun Politik Monarşiye Dönüşümü

Tanrı karşısında insana hiçbir irade ve güç tanımayan, insana hiçbir etkinlik alanı vermeyen cebir eğilimli Monoteist tanrı tasavvurunda, Tanrı ile evren arasındaki ilişki, bütün gücü ve yetkiyi kendi elinde toplayan kral ile bu güce kayıtsız şartsız itaat etmek durumunda olan tebaa arasındaki ilişkiye benzetilebilir. Tanrı'nın mutlak anlamda iradesini, kudretini ve egemenliğini ön plana çıkaran bu tasavvur biçiminde, Tanrı, mutlak iradesi ve gücüyle, doğrudan ya da kozal sebeplere bağlı olarak evrende etkindir. Bu tasavvur biçiminde Tanrı'nın fiilleri hiçbir gayeye, akla ve ahlaki nedene bağlı olmak durumunda değildir. O'nun yaptıkları hiçbir şekilde sorgulamaya konu olmayacağı gibi, meydana gelen her şey O'nun iradesi doğrultusunda gerçekleşmektedir. Evrenle olan ilişkisi tek yönlü olup, mutlak bir asimetri söz konusudur. Tanrı, evreni ve evrendeki varlıkları istediği gibi etkilediği halde, kendisi bundan hiçbir surette etkilenmez. Ontolojik düzlemde mutlak bir monark gibi algılanan bu Tanrı, epistemolojik düzlemde aşkın gerçeklik şeklinde karşılık bulmaktadır.²⁶

24 Schmitt, *Political Theology*, s. 55.

25 Ahmet Akbulut, "Kur'an-ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi", *İslami Araştırmalar*, VIII(3-4), Ankara, 1995, s. 150.

26 Bkz. Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, s. 156-157.

Semavi veya kitabi dinler olarak da bilinen Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam'ın Tanrı hakkındaki tasavvurları temelde antropomorfik bir dile dayalı monoteist bir algılama ve anlamadır. Sözgelimi Yahudi monoteizmi, yoğun bir antropomorfik karakter taşıırken, Hristiyanlık monoteizmi, çok tanrıcılıkla karışmış bir karakter taşır. İslam monoteizmi ise, zaman zaman antropomorfik bir dil kullanılsa da tevhid odaklıdır. Bu üç dinin monoteizm algılaması birbirinden farklı olduğu gibi, bu üç dinden herhangi birinin kendi içerisindeki algılama biçimleri de farklılık gösterir. Sözgelimi İslam düşüncesinde, Kur'an kaynaklı olmak üzere, oluşturulan tasavvur biçimleri, teşbih, tenzih ve yarı teşbih olmak üzere çeşitlilik gösterir. Açıkça belirtmek gerekirse Kur'an'ın kendisi Tanrı'dan söz ederken teşbihe dayalı bir dil kullanmaktadır. Kelam bilminde Tanrı ve O'nun nitelikleri söz konusu edildiğinde benzetme yöntemine başvurmak alışkanlık haline gelmiştir. Tanrı insan ilişkisinin asimetrik bir biçimde ezeli bilgi, mutlak irade ve mutlak kudrete dayandırıldığı Eş'ari tasavvurunda, görünürde her türlü benzerlikten kaçınılsa da, farkında olmadan teşbihin farklı bir türü yaratılmıştır.

Eş'ariler, Tanrı'nın hikmet ve amaçtan yoksun fiillerini, halklarına karşı zalimce ve despotça davranan hükümdarların fiillerine benzetmişlerdir. Tanrı'nın mutlak irade ve gücünü, maslahat ve hikmeti dikkate almayan, gayesiz olarak egemenlik kuran, kendi iradesinin geçerliliğinin ve arzularının yerine getirilmesinin dışında başka bir şey önemsemeyen siyasi istibdat dönemlerindeki hükümdarların uygulamalarına benzetmişlerdir. Örneğin Tanrı'nın fiillerinin çirkinlikle nitelenemeyeceği yönündeki Eş'ari yaklaşımın temelinde, Tanrı'nın kendisinin üzerinde bir hukuka boyun eğmeyeceği ilkesiyle kanıtlanmaktaydı. Tanrı'nın fiillerinin zulüm özelliği taşımadığı yönündeki yaklaşım, O'nun kendi mülkünde istediği tasarrufta bulunduğu yolundaki ilkeyle kanıtlanmaktaydı. Bu yaklaşım, tebaası üzerinde istediğini öldürme istediğini sağ bırakma hakkına sahip mutlak hükümdarların kendilerini yasanın üzerinde görmeleri veya yasaları kendileri koyduğu için bunlara boyun eğmeme tutumuna benzemektedir.²⁷

Tanrı-birey ilişkisinin adalet ve sevgi yerine salt güç ve kudret üzerine kurulduğu monotesit tanrı tasavvurlarında toplumsal düzlemde bu tasavvura uygun siyasal yapılar oluşmuştur. Monoteist tasavvur biçiminde toplumsal kurumlara nihai olarak ontolojik bir statü verilir, başka bir ifadeyle her türlü toplumsal kurum, kutsal ve kozmik bir referans çerçevesine yerleştirilir. Böylece insan aktivitesinin tarihsel oluşumları, üstün bir noktadan,

27 M. Seyyid Cüleynd, *Kadıyyetu'l-Hayr ve's-Serr fi Fikri'l İslami*, Kahire, 1981, s. 226.

hem tarihi hem de insanı aşan bir noktadan değerlendirilir. Bu tür tasavvur biçiminde mikrokozmoz ile makrokozmoz arasında var olan ilişkinin toplum ile kainat arasında da var olduğu tasarlanır. Aşağıda olan her şeyin yukarıda da bir benzeri vardır. İnsanlar kurumsal sisteme katılmakla ilahi kozmosa da katılmış olurlar. Örneğin bu tasavvur biçimindeki siyasal yapılar, “ilahi kozmosun gücünü yalınkat bir şekilde beşeri alana uzatıverir. Siyasal otorite tanrıların bir aracı(agent) veya ideal olarak ilahi bir inkarnasyonu(tecessümü) olarak bile tasarlanır. Beşeri güç, hükümet ve ceza böylece kutsal birer olgu daha doğrusu, ilahi güçlerin insanların hayatlarına müdahale ettirildiği kanallar olurlar. Yönetici tanrılar adına konuşur, veya tanrıdır ve ona itaat etmek demek tanrılar dünyası ile iyi bir ilişki içerisinde olmak demektir.”²⁸ Ontolojik ve kozmolojik sistemin düzenli işleyişi tek bir Tanrı ile sağlandığı gibi, sadece güçlü bir devlet ve hiç kimseye ve hiçbir şeye bağlı ve bağımlı olmayan mutlak bir kral halkın birliğini koruyarak sürdürebilir ve onları anarşiden sakındırabilir. Ontolojik ve kozmolojik düzlemde tanrısızlık ne anlam ifade ediyorsa, anarşi ve toplumsal bölünme de siyasal düzlemde o anlama gelmektedir. Bu yüzden zorba bile olsa yetkeyi elinde bulunduran herhangi bir mutlak kraliyet, anarşiye yeğlenebilir bir şeydir. Ne kadar güçlü olursa olsun bir hurafe, her zaman tanrısızlıktan daha fazla bir değere sahip olduğu gibi, ne kadar kötü olursa olsun bir mutlak kraliyet, her zaman anarşiden ve toplumsal karışıklıktan daha fazla bir değer taşımaktadır.²⁹ Bu yaklaşım, Müslüman siyasal kültüründe, “sultanın kırk yıllık despotluğu, tebaasını bir saatlik terkinden daha evladır” veya “zalim bir imamlarla geçen altmış yıl, sultansız geçen bir geceden daha iyidir”³⁰ şeklindeki ilkesel ifadelerle formüle edilmiş ve herhangi bir otoritenin anarşiye tercih edilebileceği öngörülmüştür.

Siyasal düşüncelerini kutsal kitap ve Hıristiyanlık üzerine temellendiren ve sıkı bir monarşizm taraftarı olan Bousset, kralı Tanrı'nın yeryüzündeki sureti olarak düşünür. Ona göre kral, dünyayı kendisi aracılığıyla yöneten Tanrı'nın temsilcisidir. Kral Tanrı'nın yeryüzündeki vekilidir. Sadece kraliyet otoritesi kutsal değildir, kralın kişiliği de kutsaldır. Kralın hayatına kasretmek Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suçtur. Gerçekte kralın iktidarı Tanrı'nın kudretine eşdeğerdir. Tanrı her şeyi şahsında bir araya getirdiği gibi hükümdar da tüm yurttaşları şahsında bir araya getirir. Tüm mükemmeliyet ve erdemin Tanrı'da birleşmiş olması gibi, özgül unsurların tüm gücü hü-

28 L. Peter Berger, *Elements of A Sociological Theory*, s. 34.

29 Barbier, a.g.e, s. 63.

30 İbn Teymiyye, *es-Siyasetu'ş-Şer'iyye*, Kahire, 1951, s. 173.

kümdarın şahsında toplanmıştır. Bu yüzden hükümdarın ihtişamı, Tanrı'nın yüceliğinin ondaki yansımasıdır.³¹ Krallığın kudreti Tanrı'nın kudreti gibi mutlaktır. Bu mutlak otorite olmaksızın kral, ne iyiyi gerçekleştirebilir ne de kötüyü engelleyebilir. Zorunlu olarak hiç kimse ondan kaçmayı umamaz. St. Paul bu öğretiyi şu şekilde özetlemektedir: “Kudretten korkmayacaksın, iyi olanı yapacaksın”³² Böylece Tanrı'nın iradesi ile kralın iradesi, ilahi güç ile kralın gücü, ilahi ihtişam ile kraliyet görkemi özdeşleştirildiği gibi, bizzat Tanrı ile kral özdeşleştirilmektedir. Bu teolojik tasarımın politik yansıması, Tanrı'ya itaat ile krala itaatı eşdeğer kabul etmeyi ve her türlü başkaldırıyı dışlamayı doğurmuştur.

Bütün siyasal faaliyetlerin tek bir organda toplanmasını talep etmek, devletin iradesi kapsamına giren her şeyin birlik ve planlılık çerçevesinde yapılmasını istemek, tek Tanrı'yı kralla özdeşleştirme düşüncesinin bir sonucudur. XVII. Yüzyıl politik kuramlarında monark, Tanrı'yla özdeşleştirilmiştir. Politik sistem içerisindeki Monark'ın dünyadaki konumu Monoteizmdeki Tanrı'nın konumuna son derece yakındır. Örneğin bir kurumsal yapı olarak prens ve prenslik, devletin doğasında var olan bütün özellikleri bir tür sürekli yaratım yoluyla elde etmektedir. Prens, adeta siyasi dünyaya aktarılan kartezyen Tanrı'dır.³³ Monoteist Tanrı tasavvurundaki Tanrı'nın mutlak anlamda sonsuzluk ve iyilik nitelikleri, mutlak monarşinin mutlak anlamda sürekliliğine ve iyiliğine dönüşmüştür. Bütün mükemmelliğin Tanrı'da birleştiği gibi, bütün devlet ve halkın iradesi de prensin kişiliğinde birleşmiştir. Nasıl ki Tanrı ontolojik düzlemde bütün varlıklara birleşmişse, prens de devlet ve halkta birleşmiştir. Tanrı'nın kudretinin kendisini yeryüzünün bir yerinden diğer yerine hissettirdiği gibi, kraliyet gücü de bütün krallıkta aynı zamanda işlemektedir. Tanrı'nın yeryüzünü tuttuğu gibi, kral da bütün krallığı tutar. Tanrı'nın yeryüzünde elini çekmesi halinde yeryüzü parçalanacaktır. Aynı şekilde kralın otoritesinin azalması halinde anarşi doğacaktır. Nasıl ki Tanrı gökyüzündeki tahtına oturmuş evrene emirler ve talimatnameler yağdırıyorsa, prens de devlet içindeki her türlü bürokrasiye ve vatandaşlara emirler yağdırmaktadır. Bu yönüyle prens, Tanrı'nın yeryüzündeki imajıdır.³⁴ Açıkça anlaşılmaktadır ki monoteist tasavvurdaki Tanrı imajı veya tanrısal nitelikler politik tasarımlardaki yöneticiye yansıtılarak nesnelleştirilmiştir.

31 Barbier, a.g.e., s. 73.

32 Robinson, *Readings In European History*, II, 273-277.

33 Schmitt, *Political Theology*, s. 46-47.

34 Robinson, a.g.e., II, 273-277.

Deist Tanrı Tasavvurunun Politik Alandaki Yansımaları

Deist Tanrı tasavvurunun ilham aldığı iki temel ilke vardır. Bunlardan birincisi, evrene müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışı, diğeri de akla ve bilime duyulan büyük güvendir. Evrene müdahale etmeyen bir Tanrı tasavvuru, Aristoteles'e kadar uzanır. Aristoteles'in felsefi sisteminde Tanrı, evrenin yaratıcısı olmaktan daha çok, evrene ilk hareketi verdirendir. Kozmosun ezeli olarak ham madde şeklinde var olduğunu, ilk muharrik olarak da isimlendirilen Tanrı'nın bu ham maddeyi harekete geçirip kendi haline terk ettiğini savunan Aristocu tasavvurda Tanrı'nın yaptığı sadece maddeye dış formunu vermektir. Bu tasavvur biçiminde Tanrı, kozmosa bu ilk hareketi verirken, evrenle anlık bir ilişkiye girmiştir. Tanrı evrenin yaratıcısı olmadığından onu yönetmez, onunla ilgilenmez, onda olup bitenden habersiz ve ona müdahil değildir.

En güçlü dönemini XVII. ve XVIII. yüzyıllarda Avrupa'da yaşayan atıl tanrı tasavvuruna göre Tanrı, evrene ilk hareketi verdikten sonra ona müdahale etmediğine göre, ne bir birey ne de bir zümre evren hakkında gerçekleştirilecek olan araştırma ve kurgulamaya müdahale edemez. Madem ki Tanrı evrene müdahale etmiyor, o halde tarihte olup biten hiçbir şey dokunulmaz değildir. Artık Tanrı emekliye ayrılmış, onun yerini akıl almıştır.³⁵ Tanrı-evren ilişkisi saatçi-saat ilişkisine benzetilen bu tasavvur biçiminde Tanrı, evreni adeta bir saat gibi kurmuş, evren de artık kendi kendine yeter ve otonom olarak varlığını sürdürmektedir. Bu tasavvur biçimi, mekanik bir sistemi harekete geçiren ve artık kendini hareketsizliğe mahkum eden bir algılamadır. Bu tasavvur biçimi epistemolojik düzleme, rasyonalist gerçeklik olarak yansımıştır.³⁶ Örneğin Pozitivist zihniyetin amacı, aydınlanma çağı sırasında hala egemen olan ve özü itibarıyla teolojik hukuk ve ahlak özelliği taşıyan her şeyi ortadan kaldırmak olmuştur. Deist dünya görüşünde de dünyanın dışında da olsa büyük makinanın makinisti olarak kalmış olan egemeni bir kenara atmak hedeflenir. Makine şimdi kendiliğinden dönmektedir. Tanrı'nın özel değil sadece genel irade beyanlarında bulunduğu yolundaki metafiziksel yargı, Leibniz ve Malebranche'ın metafizik sistemine egemendir.³⁷ Dönemin politik tasarımları da, "Büyük Tasarımcı" algılamasına göre şekillenmiştir.

Deist tasavvura göre otorite ve gelenek akletme yeteneğini körelten en temel etkenlerdi. Gelenek ve otorite tarafından oluşturulan her türlü tasa-

35 Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir, 1987, s. 140 vd.

36 Düzgün, a.g.e., s. 157.

37 Schmitt, a.g.e., p. 48.

rım, insanın özgürlüğü ve mutluluğu önünde engel oluşturmaktaydı. Zira içinde yaşanan evren hiçbir insanın ve insan aklının etkide bulunamayacağı ölçüde kutsanmıştı. Evrenin kutsallığı, otorite ve geleneğin kutsallığından kaynaklanmaktaydı. Her türlü toplumsal olgunun üretilme tarzı dinsel ve kozmolojik bir özellik taşımaktaydı. Deizm öncesi tasavvur biçimi, her şeyi gelenekselleştirmeyi ve sonra da otorite için işlevsel kılmayı öngörmüştü. Deizmle birlikte akıl özerkleşmiş, aklın ürünü olan bilim tüm zamanlar için geçerli kılınmıştır. Akıl ve bilimi bütün önyargılardan arındırmak, dini düşüncelerden ve metafizik öğelerden uzaklaştırmak temel hedef halini almıştır. İnsanın dünyadaki konumu bir dışsal etkiyle değil bizzat kendisi tarafından belirlenmekteydi. Bütün bu değerlendirmeler deizmin Tanrı'yı inkar ettiği anlamı taşımaz. Tanrı inkar edilmez ama O'na herhangi bir fonksiyon da verilmez. Tanrı sembolik olarak var olmalıdır. Böylece varlık alanı ile ilişkisi olmayan, hiçbir oluşuma katılmayan, sadece kendisiyle ilgilenen ve ötesine müdahalesi olmayan bir Tanrı algılaması ortaya çıkmıştır.³⁸

Rousseau'da genel irade³⁹, egemenin iradesiyle özdeş hale gelir; ama aynı zamanda genel kavramı kendi öznesi bağlamında niceliksel bir kesinlik kazanır ki bu, halkın egemen haline gelmesi anlamına gelir. Halkın isteme tarzı ne olursa olsun, istemesi yeterlidir. Onun istemesinin her şekli iyidir ve halkın iradesi her zaman en üstün yasadır. Tocqueville, Amerikan demokrasisini tasvir ederken, her şeyin sebebi ve sonucu olan ve her şeyin kendisinden doğup tekrar ona döndüğü Tanrı, dünya üzerinde nasıl salınıyorsa, halkın da demokratik düşüncede devlet yaşamı üzerinde öyle salındığını anlatır.⁴⁰ Bu durum, bütün iktidar Tanrı'dan çıkar(omnis potestas a Deo) formülasyonunun, bütün iktidar halktan çıkar(omnis potestas a populo) formülasyonuna dönüşümü⁴¹ demektir.

Burjuva sınıfının liberal anayasacılığı, kralı parlamento aracılığıyla felç ederken onun yine de tahtta kalmasına izin vermeye çalışır ki bu, deizmin Tanrı'yı dünyadan tard ederken yine de onun varlığına sıkı sıkıya tutunarak

38 Durmuş Hocaoglu, *Laisizmden Milli Sekülerizme*, Ankara, 1995, s. 125.

39 Rousseau'da genel irade toplumda daha önce Deus sive nature formülüyle konmuş olan aşkın bir şeyin benzeridir. Genel irade, doğanın düzeninin ve bu düzeni yansıtan doğal aklın antropomorfik vekilidir. Yasalar önceden nasıl ki doğal hukuktan kaynaklanıyordu, şimdi de genel iradede doğmalıdır. Bu anlamıyla genel irade, adeta Tanrı gibi, her zaman durağan, değiştirilemez ve saftır. Yok edilemediği gibi bozulmaya da uğramaz. O, akla ve sağduyuya dayanan bir varlıktır. Bkz. Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, Çev. Tuncer Karamustafaoğlu-Mehmet Turhan, Ankara, 1993, s. 338-339.

40 Schmitt, *Political Theology*, s. 49.

41 Giovanni Sartori, *Demokrasi Teorisine Geri Dönüş*, s. 31.

içine düştüğü tutarsızlıkla aynıdır. Başka bir ifadeyle liberal burjuvazi bir Tanrı ister ama bu Tanrı faal olamamalıdır; bir monark ister ancak bu monark iktidarsız olmalıdır.⁴² Uzun bir dönem iktidarda kalmış olan ve insan yaşamının her alanında otoritesini hissettirmiş olan metafiziği tekrar ayağa kaldırmak, Tanrı inancına yönelik saldırılara cevap vermek adına bir felsefi sistem oluşturmaya çalışan Kant'ın, insan bilgisinin görünenle sınırlı olduğu, Tanrı, ruh, evrenin başlangıcının olup olmadığı gibi konuların algı nesneleri olmadığı, bu yüzden de bilinemeyecekleri ancak insan yaşamı için vazgeçilmez öneme sahip oldukları yönündeki tezi, politik düzlemde krallığın sembolik olarak var olması gerektiği anlamı taşımaktadır.

Deist tasavvur biçiminde Tanrı insan ilişkisi tamamen sembolik ve dekoratif bir temele dayandırılmıştır. Tanrı'nın dekoratif bir figür olmaktan başka bir fonksiyonu yoktur.⁴³ Deist tasavvur biçiminin egemen olduğu dönemlerin politik tasarımlarında krala atfedilen işlevsellik de dekoratif bir figür olmaktan öteye geçmez. Toplumsal yaşamla ilgili tasarruflarda bulunma yetkisi tümüyle parlamentoya verilir ancak, kralın dekoratif amaçlı olarak var olması da yadsınmaz. Tanrı'nın ontolojik düzlemde atıl ve işlevsiz oluşu, kralın politik düzlemde atıl ve işlevsiz oluşu ile eş anlama sahiptir.

Tanrı'nın İçkinliğinin Politik İçkinliğe Dönüşümü

Evreni, tanrısal bir nedenin ürünü olarak, Tanrı'nın da bütün doğanın içinde akla uygun, planlı bir sistem biçiminde kendini gösterdiğini düşünen içkinlik tasavvurunda Tanrı, evrenin yaratılışına seyirci gözüyle bakan ve yaratılan varlıklarca anlaşılamayan, evrene yabancı olan ve onun dışında kalan bir varlık değildir. Tersine Tanrı tüm evreni kaplamakta, aklın olduğu her yerde o da vardır. Politik kuramcılar bu metafizik ve teolojik tasavvur biçiminden siyasal ve toplumsal sonuçlar çıkarmışlardır. İnsanların farklı derecelerde de olsa akıl ve akıl gücüyle donatıldığına inanan, nerede bulursun bulursun, ister parlak ister donuk olsun, aklın ışığını tanrısal ateşin bir kıvılcımı olarak gören, bütün insanların, akli paylaştıkları için Tanrı'yı da paylaştığını düşünen⁴⁴ içkinlik yaklaşım, tanrısal içkinlikle politik içkinlik arasında özdeşlik kurmuştur. Bir tasarım olarak politik içkinlik, tüm insanların veya insanlığın Tanrı karşısında eşit olduğu yönündeki teolojik ilkeyi, Tanrı'nın bir parçası sayılan insanlar arasında ayırım yapmama, sos-

42 Schmitt, a.g.e., p. 59.

43 Cengiz Otacı, *Hukukun Laikleşme Serüveni*, İstanbul, 2004, s. 41.

44 Leslie Lipson, *Politika Biliminin Temel Sorunları*, Çev. Tuncer Karamustafaoğlu, Ankara, 1986, s. 141.

yal ve siyasal anlamda bütün insanları eşit kabul etme şeklindeki bir politik ilkeye dönüştürmüştür.

XIX. yüzyıl politik kuramlarının temel hedefi, tüm teist ve aşkın tasavvurları bertaraf etmek ve yeni bir meşruluk dayanağı oluşturmak olmuştur. Geleneksel meşruiyet kaynakları tüm işlevselliğini yitirerek, artık ne ataerkil bir düşünceye ne de duygusal ve hürmetkar bir bağlılığa yer vardır. Bu yüzyılın matematiksel pozitivizmi halkı tüm kudretin kaynağı görmüştür. Bu dünya görüşü monarşist olanın yerine demokratik meşruluk düşüncesini yerleştirir. Artık ne kral, ne kralcılık ne de geleneksel anlamda meşruluk vardır.⁴⁵

Ortaçağ Tanrı tasavvurunda, dünya karşısında aşkın bir Tanrı, devlet karşısında da aşkın bir egemen bulunmaktaydı. XIX. Yüzyılda her şey gideerek artan bir şekilde, içkinlik tasavvurlarının egemenliğine girmiştir. Bu yüzyılda ortaya konan politik doktrinler içkinlik tasavvurlarına dayanmaktadır.⁴⁶ XIX. Yüzyılın teolojisinde ve politikasında olup bitenleri şu şekilde özetlemek mümkündür: “halka hizmet hakka hizmettir.”

En mükemmel sistematik yapısını Hegel’in felsefesinde bulan içkinlik felsefesi, Tanrı kavramına dayanarak, Onu korumayı, dünyaya yaymayı amaçlamıştır. Bu felsefe, hukuk ile devletin objektif olanın içkinliğinden doğmasını sağlamıştır. Bu felsefeye muhalif olan görüş ise, Tanrı’nın yerine insanlığın geçmesini zorunlu görmekteydi.⁴⁷ Bütün kurumlarıyla geleneksel Hristiyanlığı reforme etmeye çalışan Wells, Tanrı sorunundan hareketle kendine özgü bir Tanrı imajı yaratmayı hedeflemektedir. Pozitif özellikler taşıyan içkin bir Tanrı anlayışını savunan Wells, Tanrı’yı görünmez bir kral olarak düşünmekte ve sistemini bu tema üzerine inşa etmektedir. Ona göre Tanrı düşüncesi, zaten öz olarak politik ve dünyaya yönelik bir iradeyi içermektedir.⁴⁸

Tanrı’nın görünmez kral olduğu yolundaki yaklaşım, neredeyse zorunlu olarak beraberinde, bu Tanrı krallığının yeryüzüne gelişi düşüncesini taşır. Her bir inanç sahibi yaşamına girmiş olan inancın bu doğal sonucunu kavradığında, aynı anda Tanrı’nın amacı doğrultusunda değişen bir dünyaya ilişkin ütöpik bir düşünce oluşturmaya başlayacaktır. Çizilen tablo, adeta kutsalın kendi yasasını ortaya çıkaracağı teolojik bir determinizm meydana getirmektedir. Buradaki determinizm, ilahi olanın belirli bir süreçte kendi-

45 Schmitt, a.g.e., s. 51.

46 Schmitt, *Political Theology*, s. 49.

47 Schmitt, *Political Theology*, s. 50.

48 George Wells Herbert, *Görünmez Kral Tanrı*, Çev. Hatice Çoban, İstanbul, 2000, s. 49-60.

ni, insanın bireysel ve toplumsal yaşamında ifşa etmesi yasasına dayanmaktadır. Tüm beşeri güçler, sahip oldukları sanılan görece iradelerine rağmen, ilahi iradenin gerçekleşmesine bir şekilde hizmet ederler.⁴⁹ Son zamanlarda çoğu olmasa da Hristiyanların bir kısmı, gerçek bir Hristiyan politik sistemin ancak demokrasi olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu yaklaşımı benimseyenlere göre krallığın her türlü reddedilmelidir. Zira İncil, insanlara “Tanrı’dan başka kimsenin iyi olamayacağını, Tanrı’nın bizzat kendisinin bile kendisine iyi denilmesi konusunda tereddüt ettiğini”⁵⁰ haber vermektedir. Bu yüzden iyi bir krala sahip olma düşüncesi olanaksız gözükmektedir. Batı toplumlarında demokrasi savunucuları her türlü aristokrasiye karşı çıkılması gerektiğini açıkça dile getirmişlerdir. Çünkü onlara göre bizzat İsa’nın kendisi, bütün insanların Tanrı önünde eşit olduğunu savunmuş ve bütün sınıf farklarına karşı çıkmıştır. Paul’un şu ifadeleri de bunu göstermektedir: “Ne Yahudi vardır ne Yunan, ne köle vardır ne özgür, ne kadın ne erkek hepiniz İsa’da birsiniz”⁵¹ Demokrasi savunucuları bu ifadelere dayanarak Hristiyanlığa en uygun politik tasarımın demokrasi olduğunu, eşitliğin ancak demokratik bir yönetimde sağlanacağını ileri sürmüşlerdir. Burada açıkça ilahi adalet inancı ile demokratik adalet düşüncesinin özdeşleştirilmesi veya ilahi adaletin demokratik adalet şeklinde beşeri düzleme transfer edilmesi söz konusudur.

Modern zamanlarda dinsel ve metafiziksel olanın aşamalı olarak ortadan kalkacağına yönelik kahince beklenti şimdilik gerçekleşmemiş gözükmektedir. Dinin, bireysel ve toplumsal yönleriyle insanların yaşamında şu veya bu biçimde etkinliğini sürdürüyor olması bunun en açık kanıtıdır. Pozitivist bir dünya görüşünün egemen olduğu batılı toplumlarda ve bireylerde bile dinsel veya tinsel olan farklı biçimlerde yaşamın farklı alanlarında kendini hissettirmektedir. Moderniteyi yaşamaya aday, onu yaşamaya çalışan ve halihazırda yaşayan toplumlarda politik söylem ve kuramlar, ortaçağdaki ve onun öncesi dönemdeki kadar olmasa da, teolojik imaj ve temalarla doludur. Din siyaset ilişkisi ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tartışmalarda, tartışmaların içeriğini belirleyen teolojik kavramlardır. Demokrasi, pozitivist bir anlayışla, mucize ve dogmalardan arındırılmış, insan aklı ve eleştirisine dayalı şüphecilik üzerine kurulmuş bilimsellik olarak algılansa da, sahip olduğu niteliklerle kendisini teolojik gelenekten ve kavramlardan kurtaramamıştır. Hatta sürekli olarak din ile siyaset arasında bir ilişki kurulması,

49 Wells, *Görünmez Kral Tanrı*, s. 100-101.

50 Mark 10: 18

51 Galatyalılar 3: 28

dinin bireylerin ve toplumların yaşamında ne denli etkin olduğunun bir göstergesidir. Demokratik toplumların dine doğal olarak düşman oldukları varsayımı tamamen bir yanılsamadır. Örneğin ne Müslümanlıkta ne de Hıristiyanlıkta demokratik toplumların ruhuna mutlak anlamda ters düşecek ve aykırı gelebilecek bir şey yoktur.

Demokrasinin en temel özelliklerinden birisi, her şeyden önce insanlar arasında koşulların eşitliğini sağlamaktır. En azından kitabi dinlerin de en önemli ilkelerinden biri, tüm insanların Tanrı önünde eşit olduklarıdır. İnsanların yasanın önünde eşit olduklarını savunan demokratik ilke ile insanların Tanrı önünde eşit olduklarını savunan teolojik ilke özdeş bir karakter taşımaktadır. Demokrasinin ulaşmış olduğu bu standardın oluşumunda, teolojik katkıyı yadsımak olanaksızdır. Bu noktada Hıristiyanlık ile demokrasinin uzlaşabilirliğini bir tasarım olarak ortaya koyan Tocqueville, koşulların eşitliğinin aşamalı gelişiminin Tanrı'nın bir isteği olduğunu ve buna karşı çıkmanın bizzat Tanrı'yla mücadele etmek anlamına geleceğini ileri sürmüştür.⁵² Modern dönemde geliştirilen siyasal tasarımların birdenbire belirmedikleri, bilakis köklerini derin bir biçimde teolojik doktrinlerden aldıkları tezi pek çok kimse tarafından dillendirilmektedir. Belki de bu algılama biçimi modern insanın içine düştüğü çıkmazın da kaynağını oluşturmaktadır. Modern dönemde din ile politikanın yaşadığı çatışma bu algılama biçiminin ürünüdür. Gelinek noktada politik tasarımların belirleyicisinin ve kaynağının ne olduğu yönündeki soruya verilecek olan cevap, insanın içine düştüğü çıkmazı aşmaya ve çatışmayı gidermeye yarayan temel bir adım oluşturacaktır.

Politik Tasarımlar ve İnsanın Doğal Yapısal Formları

Politika da dahil yaşamın neredeyse her alanının insan aklı ve insan aklının somut bir ürünü olan bilim tarafından belirlendiği ve biçimlendiği bir dönemde yaşıyor olmamıza rağmen, toplumsal yaşamın, yani her türlü toplumsal kurumun dine referansta bulunularak düzenlenmesi alışkanlığı devam etmektedir. Bugün pek çok Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman entelektüel, modern dönemde ortaya konan politik tasarımların meşruiyetini ve köklerini, insanın varoluşsal doğasında ve toplumsal yapısında aramak yerine, dinsel metinlerde aramaya devam etmektedir. Örneğin bugün Müslüman entelektüellerin zihnini en fazla meşgul eden sorunlardan biri, belki de en

52 Maurice Barbier, *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*, Çev. Özkan Gözel, İstanbul, 1999, s. 273.

önemlisi, İslam dininin demokrasiyle bağdaşabilirliği ya da bağdaşamazlığıdır. İslam dininin demokrasiyle bağdaşabilirliğini savunanlar, demokrasinin kendi içerisinde barındırdığı bir takım ilke ve kriterlerin İslam dini tarafından da benimsendiğini veya en azından bu ilke ve kriterlerin İslam dini açısından bir mahzur teşkil etmediğini ileri sürmektedirler. Günümüzde bazı Müslüman entelektüeller, İslam dininin söz konusu ettiği şura, adalet, eşitlik, emaneti ehline verme ve liyakat gibi ilkelerden hareket ederek, İslam dini ile demokrasi arasında bir uzlaşmanın olduğunu ispat etmeye çalışırlar. Oysa Kur'an'da yer alan bu ilkeler sadece politik yaşama özgü olmayıp, yaşamın her alanına yöneliktir. Öte yandan demokrasinin İslam dini ile bağdaşamazlığı tezi, bu politik tasarımın tanrısal kaynaklı olmadığı veya Batı ve Hristiyan kaynaklı olduğu şeklinde bir argümana dayandırılmaktadır. Birinci yaklaşım indirgemeci bir yöntemden hareket ederek uzlaşabilirliği ispatlamaya çalışırken ikinci yaklaşım birini diğerine alternatif görerek çatışmayı temellendirmeye çalışmaktadır. Bize göre her iki yaklaşım da tutarlılıktan uzak gözükmemektedir. Zira her iki yaklaşım da bir politik tasarım olarak demokrasinin meşruiyet kaynağını din ile açıklamaya çalışmaktadır. Oysa politik tasarımların meşruluk kaynağını dinde değil, insanın yaratılıştaki sahip olduğu yapısal formlarında ve toplumsal bir varlık oluşunda aramak daha tutarlıdır.

Pek çok Hristiyan entelektüelin politik tasarımları, insanın Tanrı'nın imajı oluşuyla ve doğuştan günahkarlığıyla açıklama çabaları da tutarlı olmaktadır. Hristiyan politik sistemi açısından demokrasiyi savunmada kullanılan iki pozitif neden görülür. Bunlardan birincisi, insanın doğuştan kötü bir tabiata sahip olduğu görüşüdür. İncil, insanoğlunun Adem'in düşüşüyle fesada uğradığını, dolayısıyla doğasının günahkar olduğunu söyler⁵³ Hristiyan politik tasarımcılar insanın bu özelliğinden hareket ederek, genel geçer biricik politik tasarımın demokrasi olduğunu savunurlar. Zira onlara göre ancak demokrasi aracılığıyla insan kontrol edilebilir. Demokrasi insanın bu kötü tabiatını tanıyarak, insanın diğer insanlara kötü davranmasını kanunlar koyarak engeller. İkinci pozitif neden ise, insanın Tanrı'nın imajında yaratılmış olmasıdır.⁵⁴ Buna göre Tanrı, evrene hükmetme ve egemenlik kurma gibi bir niteliğe sahiptir. İnsan, Tanrı'nın imajı olduğundan onun da hükmetme ve egemenlik kurma özelliği vardır. Bu yüzden Tanrı'nın sahip olduğu hüküm koyma, merhametli olma, akıl ve irade sahibi

53 Kitabı Mukaddes, Tekvin 3; Romalılar 3: 23

54 Tekvin: 1

olma gibi nitelikleri, Tanrı'nın bir imajı olması nedeniyle, insan da taşımakta ve uygulayabilmektedir. İnsanın, Tanrı'dan gelen bir imaja ve günahkar doğaya sahip oluşu, bir yönetimi gerekli kılmaktadır.

Günümüzde pek çok Hristiyan teolog, politik yönetimin gerekliliğini, insanları günaha düşmekten kurtarmakla açıklamaya çalışmaktadırlar. Politik yönetim, insanın günahkarlığı yüzünden bir gerekliliktir. İnsan günahkar olduğu için kontrole ihtiyacı vardır. Tanrı, hükümeti kötülüğü önlemek amacıyla tasarlamıştır. Anarşi ve günahlar dışsal bir kontrole gereksinim duyar.⁵⁵ Hristiyan teolog ve politik tasarımcıların bu yaklaşımları, Ortaçağ kültürünün modern dönemde nostaljik olarak devam ettirilmesinden başka bir şey değildir. Görüldüğü gibi bu yaklaşım da politik tasarımların kaynağını ve meşruluğunu dine dayandırmaktadır. Hristiyan teolog ve politik tasarımcıların ontolojik ve kozmolojik egemenlikle politik egemenlik arasında ayırma gitmemeleri, başka bir ifadeyle bu iki egemenliği birbiriyle irtibatlandırmaları tutarlı olmaktan uzak, Ortaçağa özgü nostaljik bir girişimdir.

Tanrı insanı, evrendeki diğer varlıklardan ayrı ve ayrıcalıklı, iyilik ve kötülük yapabilme olanağına sahip, akıl, irade ve sorumluluk sahibi, özgür bir varlık olarak yaratmıştır. İnsanın yaratılıştaki öz benliğine yerleştirilen bu yapısal formlar, onun yeryüzünde egemenlik kurma ve yeryüzünü imar etme misyonunun da belirleyicisidirler. Tarihsel özelliğe sahip olan politik tasarımlar da bu yapısal formlardan üretilir. Bu yüzden politik tasarımların meşruluk kaynağı bu yapısal formlarda aranmalıdır. Ortaya konan herhangi bir politik tasarım, insan aklına, iradesine, sorumluluğuna ve özgürlüğüne uygunluğu açısından değerlendirilebilir.

Mutlak olma niteliği sadece Tanrı'ya özgüdür. Tanrı mutlak bir varlıktır. Ancak insan da bir varlıktır ve Tanrı'nın bir parçası değil, kendi başına ayrı bir varlıktır. Kendine ait kişiliğiyle, akıl ve iradesiyle, yaptıklarından sorumlu olmasıyla kendine özgü bir varlıktır. Yani insanla Tanrı arasındaki ilişki parça-bütün ilişkisi değil, yaratan-yaratılan ilişkisidir. İnsanın varoluş amacı Tanrı tarafından belirlenmiş olmakla birlikte, bu amacın gerçekleştirilmesi tamamen insana bırakılmıştır. İnsan, yaratılıştaki sahip olduğu akıl, irade, özgürlük ve sorumluluk gibi yapısal formlar aracılığıyla bu amacı gerçekleştirebilecek olanağa sahiptir.

İnsan Tanrı tarafından yaratılmış ancak Tanrı onu bir saat gibi kurmamıştır. Bu yönüyle insan, ne Tanrı'nın yeryüzündeki imajı ne de günahkar doğaya sahip bir varlıktır. İnsanın yaratılışı gereği sosyal bir varlık oluşu,

55 Romalılar 3: 23

siyasetin ya da politikanın insanla birlikte varlığını göstermektedir. Bu yüzden siyaset veya politika salt ülke ve devlet yönetimini içermez aynı zamanda insan yönetimini de içerir. Zira siyaset olgusu, devletten önce de devletin dışında da vardır.⁵⁶ Örneğin siyasetin ana belirleyicisi iktidar kavramı, otoriteyi de içerir. Otoritenin görüldüğü her yerde yöneten ile yönetilen ayrımı bulunur. Toplumun en küçük birimlerinde, hatta ikili bireysel ilişkilerde bile otoriteye rastlamak mümkündür. Bu yüzden insanlık tarihi boyunca varolan bütün insan topluluklarının siyasi bir eğilim taşıdığı bir gerçektir.

İnsanın yaratılıştaki sahip olduğu yapısal formların dinamik bir karakter taşıması ve kişiden kişiye göre değişebilmesi, insanın farklı eylemlerde bulunmasına ve farklı eğilimler göstermesine neden olmaktadır. İnsanların farklı eylemlerde bulunma ve farklı eğilimler sergilemesi beraberinde çatışmayı getirmektedir. Politika da toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma, bir mücadele ve kavgadır. İnsanlar yaratılışları gereği, sosyal ve ekonomik durumları yönünden farklı düşüncelere ve farklı çıkarlara sahiptirler. İnsanlar arasındaki düşünce, çıkar ve psikolojik eğilim farklılıklarından doğan çatışma politikanın temel karakterini oluşturmaktadır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki politika salt çatışmadan ibaret değildir. Politikanın en önemli amacı, özel çıkarlara karşı koyarak genel yararı ve insanların ortak iyiliğini gerçekleştirmektir.⁵⁷ Bu yönüyle politika farklı çıkarları uzlaştırma, farklı çıkarlar arasında bir uzlaşım yaratma sanatıdır. İnsanlar arasında düşünce ve çıkar ayrılıkları var olduğu sürece, bu ayrılıklardan kaynaklanan bir çatışma da ve bu çatışmanın uzlaştırılma girişimleri de hep var olacaktır. Öyleyse politik tasarımların kaynağını Tanrı'da veya dinde aramak yerine insanın bu doğal yapısal formlarında aramak gerekir.

Sonuç

İnsanın yaşama bakışının, her türlü varlıkla girdiği ilişkideki konumunun, dünya görüşlerinin, beşeri düzlemde oluşturduğu kurumlarının, bunlar gibi daha pek çok insani faaliyetlerin inşasında Tanrı tasavvurlarının belirleyici rolü vardır. Aynı şekilde insan tarafından gerçekleştirilen başta teolojik ve ahlaki olmak üzere sosyal, siyasal ve ekonomik sistemlerin şekillenmesine, Tanrı'yı algılama biçimlerinin bir şekilde etki ettiği söylenebilir. Beşeri düzlemde tasarlanan her türlü kurum ve organizasyonun, meşruiyet ve istikrarını büyük oranda dinden ya da dinsel anlayışlardan aldığı söylenebilir. Bu

56 A. Taner Kışlalı, *Siyaset Bilimi*, Ankara, 1992, s. 2-3.

57 Münci Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara, 1997, s. 17-18.

durumu özellikle modernite öncesi durumda görmek olanaklıdır. Zira bu dönemler, dinin ya da Tanrı tasavvurlarının merkezi bir konuma sahip olduğu, politik tasarımlar da dahil yaşamın her alanının Tanrı tasavvurları aracılığıyla biçimlendiği zamanlardır. Metafiziksel dünya görüşünün belirleyici olduğu bu çağlarda, ontolojik egemenlikle siyasal egemenlik iç içe ve özdeş olarak görülmüştür.

Belirtmek gerekir ki beşeri düzlemde gerçekleştirilen her türlü faaliyetin ve tasarımın kaynağını, yaratılışta insanın öz benliğine yerleştirilmiş bulunan yapısal unsurlara dayandırmak daha tutarlı gözükmektedir. Bu durum hiçbir zaman dinsel ya da tanrısal olanın göz ardı edilmesi anlamına gelmez. Aksine tanrısal olanın, ne ise o şekilde algılanmasını, yani tanrısal olanın olduğu gibi anlaşılmasını ifade eder. Politik tasarımların, insanın yapısal formlarına göre biçimlendirilmesi, evrendeki ontolojik egemenliğin Tanrı'ya özgü bir durum, siyasal egemenliğin de insana özgü bir durum olduğu anlamını taşır. Her türlü politik faaliyetin gerekliliğini, insanın Tanrı'nın bir parçası olmasıyla ya da doğuştan günahkar bir doğaya sahip oluşuyla açıklamak, insan gerçekliğini ve etkinliğini inkar anlamına gelir. Her şeyden önce tarihsel ve toplumsal koşullar ya da gereksinimler sonucu gerçekleştirilen politik tasarımlar, insanın doğuştan sahip olduğu yapısal formların birer ürünüdürler. Bu tasarımların, Tanrı'yı algılama biçimlerine göre kurgulanması, Tanrı tarafından insanın öz benliğine yerleştirilen özgürlük, irade, sorumluluk gibi insan olmaklığı ve varoluşsal farkındalığı sağlayan unsurları yok saymak olacaktır.