

Sosyal Bilimler Dergisi / The Journal of Social Science

Yıl: 5, Sayı: 32, Aralık 2018, s. 34-59

Prof. Dr. Mevlüt ALBAYRAK

SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü, mevalb@gmail.com;
mevlutalbayrak@sdu.edu.tr

DİN EVDE Mİ?

NEREYE GİTMİŞTİ? DÖNERSE SORA(BİLİ)R MI(İ)Yİ(İ)Z?

Özet

Din ya da Latin kökenli religion günümüzde geçmişe ait, ya da değersiz bir şey olarak kabul görmüyor. Bazı düşünür ve felsefecilerin söylediği gibi, din modern çağa ve felsefeye, özellikle de din felsefesine geri geldi.

Bu günlerde dinin yeniden –gelişi diye adlandırılan bir şeyi fazlaca duyar ve izler olduk. Bu yazıda, Derrida'nın din, theology ve negatif teoloji hakkında yazılmış olan *Faith and Knowledge: The Two Sources of "Religion" at the Limits of Reason Alone* makalesini değerlendireceğiz.

Din hakkına Derrida'nın metinlerindeki dini ve teolojik kuramsal yapıyı anlamaya çalışacağız. Derrida'nın metinlerinde din ve teolojik dini düşünce, dini ve dini hayat ve düşüncenin geri geldiğini ileri sürer. Derrida'ya göre din "İbrahimi olandır" ve "İbrahimi olan da dinin koşuludur." Buna göre din geri geldi mi ya da yeniden geldi mi?

Anahtar Kelimeler: Derrida, Din, İbrahimi Din, İslam, Yahudilik, Din ve Kurtuluş

IS RELIGION AT HOME? TO WHERE DID IT GONE? IF IT TURNS, OF ASK?

Abstract

DİN/Religion can no longer be regarded as an unfounded phenomenon belonging to an ancestral or dead, outmoded thing. As some thinkers and philosophers say, religion is turn to post-modern period and philosophy, especially philosophy of religion.

In our days we keep hearing and showing a great deal what has been called religious re-turn. In this essay, we examine Derrida's *Faith and Knowledge: The Two Sources of "Religion" at the Limits of Reason Alone* has written on religion, theology and negative theology.

We attempt to comprehend the theoretical construction of religious and theological in Derrida's text on religion. Religion and theological religious thought in Derrida's texts famously assert that religion and religious life and though is turn. According to Derrida, "religion is the Abrahamic" and the "Abrahamic is also the condition of religion." Accordingly, Does Din/religion come back, or turn, re-turn?

KeyWords: Derrida, Religion, Abrahamic Religion, İslam, Jewishness, Religion and Salvation.

Dolayısıyla büyü bozumu [coşku yitimi] dünyevileşme çağı, laiklik zamanı, vb üzerine kendinden emin bir söylemi tuturmaktan daha riskli, daha zor, temkinli olmaktan bu denli uzak başka bir şey görünmüyor -İman ve Bilgi (159/73/100).

Çevremizde "değil mi hocam," cümleleriyle olumatma soruları sorarak, dindar tanımını söz ile yaşayan çok kalabalık bir insan kitlesi mevcuttur. Dini bir ritüeli yerine getirdiği için yürüyüşü bile değişen, kendisine daha farklı davranılmasını ve sözle daha farklı bir şekilde hitap edilmesini düşünen ve dile getiren insanlar topluluğu arasında bulunmuşsunuzdur. Ben din öğretimi aldım, yani İslam adı altında "gelen" ve "ek"lenerek çoğalan bir din öğretimi. Klasik Batılı söylemle teoloji öğretimi, İslami modern adlandırmayla mezhepler tarihi ve kelim öğretimi. Okumalarım, konuşmalarım bu öğretimin izlerini hep hisseder ve o hisle değerlendirmeler yaparım. Ben burada olmanın aynı zamanda bir nesnesi olurum. O zaman da kaçınılmaz olarak herkesin "dindar," dini eylemlerin biricik doğrulayıcı sahibi olduğu burada ben din hakkında, özellikle de İslam hakkında her hangi bir ek'ten bağımsız kalarak nasıl okuyabilir ve yazabilirim; bu yolla da çoğalabilirim? sorusuna kendimi muhatap kılarım. Din evde mi? sorusu bir özne sorusu gibi kavranmaya çalışılmalıdır; 'abim evde mi?' gündelik sorusundan farklı değerlendirilmelidir. Evde değilse, nereye gitti, dönecek mi sorularıyla zenginleştirilmeli ve merakı tatmin etmelidir. Din evde mi? Din, "lekumdinikum veli yedin." Yazı kime ve nereye ait? Yazının yurdu var mıdır? Soru, sormadan öncedir. İzleyelim.

Batılı gelenek mirasın tercihini yaşar. Süreççi filozof A. N. Whitehead, 1926 yılında *Religion in the Making*'i yayımlamadan önce bir tecrübe alanı olarak algı alanımıza her ne giriyorsa, bir dizi konuşmanın konusu yapmıştır. Konu, özeldir, oluşan *Religion*'dur; kısaca Roma'dan ekle gelen Hıristiyanlıktır.

Bu kitap, 1926 Şubat'ında Boston şehrinde 'King's Chapel'de, din hakkında verilen dört konferanstan oluşmaktadır. Önceki yıl benim Lowell konferanslarında bilime uyguladığım düşünce çizgisi (Science an the Modern World ismiyle yayımlanmıştır) burada dine uygulanmıştır. Bu iki kitap birbirinden bağımsızdır, ancak bu kitapların farklı uygulamalarda, düşüncenin aynı yolunu göstererek, bir dereceye kadar birbirlerini tamamlamaları kaçınılmazdır.

Bu kitapta yer alan konferansların gayesi, dine şekil veren insan doğasındaki değişik unsurların kısa bir tahlilini yapmak, bilginin dönüşümü ile dinin dönüşümünü sergilemek ve özellikle dünyada yerleşik bir düzenin var olması sebebiyle sürekli unsurları kavrayışımız konusunda dinin kaynağına dikkat çekmektir.¹ [Altı çizili olan yerler tarafımdan vurgu için yapılmıştır]

Benimin yaşanmışlığıyla da açıktır ki her şey, dünyada bir yerde filizlenmiş her ne varsa değişim, dönüşüme uğramaktadır. Newtoncu fiziğin dünyası algıda Aristoteles'in fiziğinden farklı değildir, ancak onun gerçekliği söz konusu olduğunda her iki dünya birbirine selam vermeyecek kadar uzaktır. Dünya kavrayışı bilgide bir dönüşüm sağlıyorsa, din bu dünyadan ayrı ve bağımsız olmadığına göre o da bu değişime tabi olmalıdır. Din hep ve sürekli evde midir?

“Biz çok büyük âlimler yetiştirdik,” “Batılılar her şeyi bizim âlimlerimizden öğrendi” bir yaşlılık ve yeteneklerini kaybetmiş olmanın teselli ifadeleri mi, yoksa yeniden diriliş için bir dürtüleme yargıları mıdır? “İmanımızı kaybettik,” “dinimizi kaybettik,” “Kur’an okumayı bıraktık” ve “işte bu hale geldik,” yargıları sadece birer önerme midir, yoksa bir his durumu olarak bir yeniden kurma, inşa etme dürtüsü müdür? “Nerede kaldık,” tarzı bir soru, “nerede ve neden durmuştuk?” sorusuna da cevap aramalıdır. Kafalarımızı geriye çevirerek yürüeyebiliriz, bu büyük bir beceri gerektirir. Ancak bu hiç de uzun soluklu olmaz. İnsan olarak gururluyuzdur; sorular gerçekliği imlemelidir.

Din üzerine konuşmalar, din üzerine yargılar, din üzerine nutuklar, din üzerine politik değerlendirmeler, din üzerine mutlakçı tanımlamalar vs. her yerde görünür hale mi geldi? Din tüm ‘üzerine’den hareketle kendisi olarak kendisini yeniden görünür ve dikkate alınır mı kıldı? Din hakkında konuşulan mıdır? O bir şey değil midir? Lüks bir otel salonunda ya da ışıltılı bahçesinde bir masa etrafında toplanmış onlarca bürokrat ya da her bir mevcut siyasal gücün arkasına sığınmış tuhaf insanlar kitlesi, okumuş diplomalı ve hatta unvan ve makam sahibi seküler tipler, din hakkında konuşma yapmaktadır. Üzerine konuşma yapılan mıdır? Bu bir şey değil midir?

Din kendimi içinde bulduğum mudur? İçinde bulduğum ben, an’a çağırılan olarak kendimi konumlandığımda biraz okumuş olmanın verdiği özgüvenle, Aşkın olduğu onaylanan, ancak şey olmayan bir durum hakkında ne ve nasıl konuşma iznine sahibim? Din hakkında neden konuşma ihtiyacı duyuyorum? Bende, içinde bulunduğum haliyle dinde nasıl bir bilgi ihtiyacı var ki, ben ve birileri onun hakkında konuşabilmektedir? Benim sosyal ve ekonomik refahımla ya da refahsızlığımla dinimi bilmem ya da bilmemem arasında nasıl bir ilişki vardır? Dinin sorularını gündelik sorulara indirgeyerek, cevaplar aramak ne kadar “teolojiktir?” Teoloji ya da felsefenin o fazlaca eleştiriye tabi tuttuğu “Onto-teoloji bir din midir?”

Hem Kantçı Aydınlanma hem de Bergson’un “atılım”ı bir şeyin yanlış gittiğinin ara duraklarında ortaya çıkan kıvılcımlardır. Ama her ikisi de o nedir? sorusuna kendi penceresinden bakabilmenin birer örneğinden başka şey söylememektedir.

Evet din, geçmişten gelendir, geçmişin her bir an’ında ben şimdiiyim diyen bir durumu vardır. Dünlerin geriye doğru dizilişi her bir şimdinin izini eksilterek başladığı yere varır. Dün, benim konuşma an’ım için Ben’den çok uzakta kalan bir mesafedir. Ölçümleyemem. Derrida

¹ Whitehead, A. N., (1954), Religion in the Making, New York: New American Library, s. 7-8. (2001), Dinin Oluşumu (Çev. Mevlüt Albayrak), İstanbul/Bursa: Alfa, s. 45-6.

“bir öykü anlatmak gerekiyor,” diyor. Ne için? Dinin ortaya çıkışının izini bulmak için değil, kanımca. Öykü, kendimizi saflığın içinde kalarak konuştuğumuz şeyi anlayabilmemiz için elzemdir. Çocukça bir merakla üzerine gidilendir, dahası çocukçadır. Öykü şöyle başlamalı:

...[G]ünlerden bir gün, ada'nın birinde ya da bir çölde, üç beş kişi üç beş felsefeci akademisyen, yorumbilimci, keşiş ya da münzevi bir süreliğine küçük bir toplulukmuş gibi davranmış, hem içrek, hem eşitlikçi, hem dostane, hem kardeşçe, bir topluluk. Amaçları “din konuşmak”mış, düşünsenize.²

“Çöle”ve “bir adaya çekilmek,” mistik tanımlama hem dinin hem de felsefi düşünce tarihinde bilindik adlandırmalardır. Bu iki ad, din üzerine konuşmanın ortak betimlemelerini göz önüne serer.

Din hakkında konuşmak, hangi ya da kimin dini hakkında bir konuşma değildir. “Bugün “sözü” nasıl “dine” getirmeli? Nasıl söz etmeli dinden, tekil olarak dinden? Bu zamanda korkmadan ve titremeden tekil dinden söz etmeye nasıl cesaret etmeli?” (129/11/42). Hem ülkemizde hem de dünyada din ve dinin adamlarının bolca olduğu bir şimdide, konuşuyoruz, ama konuşuyoruz. Bir konu hakkında konuşamama, bir sıkıntının, fiili bir durumun varlığını imler. Biri bu konuyu açabilir mi? Ya da bu konu artık konuşulması gereken konu halini aldı, ama hiç kimse buna yanaşmıyor. Ancak konu, dinler de değil, “tekil olarak din.” Ama olguda dinler konusu konuşma konumuz olmayacaktır. Yani “dini konuşmak,” “din hakkında” konuşmak nasıl olacak da dini, bir günün sorunu olarak ele alacağız? Dün ne olmuştu? Silesius, Derrida aktarıyor, “bir şeyi devam ettiriyor, dahil ediyor, aktarıyor...” “aktarıyor veya çeviriyordu... mirasçı olarak arşivi saklıyordu.”³

Bu soru cümlelerinin birçoğunu Derrida’dan esinlenerek sıraladım. Yahudi, ancak Yahudi olmayan olarak Derrida, Glendinning’in değerlemesiyle, “felsefi mirası kendine özgü bir biçimde ele alır ve tarihsel yapının belli kısımlarını yaratıcı ve farklı biçimlerde değerlendirir; Böylelikle, kendi içindeki hareketleri ekleyerek ona yeni bir rota çizmeye çalışır. Amaç bu mirasa yeni bir gelecek verebilmektedir aslında.”⁴

Derrida’nın yapmak istediği şey Avrupa’nın felsefi mirasını yeniden sorgulamaktır. Onun ortaya koyduğu dekonstrüksiyon ya da “yapısöküm “yapıbozum” “yapıçözüm” gibi Türkçe adlarla ifade edeceğimiz adlandırma felsefi geleneğin bir reddedilip işi değil onların izi üzerine felsefe yapmaktır. Derrida kendini ne bir cemaat mensubu ne de bir dinin teolog ya da temsilcisi olarak tanımlar. “Kimi aydınlanma filozofları gibi, o türlü din düşmanları da değiliz,” diyor. Felsefeyi, “Aydınlanmanın ışığına,” çıkarmayı, “dogmatizmden” kurtulmayı bir

² Derrida (1999/2011/2002): 12-3/130/43. Bundan sonra sırasıyla hem Türkçedeki iki yazının hem de İngilizce yazılmış olan sayfa numaralarını metin içinde vereceğim. Yer yer de, bazı kelimeleri vurgulamak adına her bir metni ayrı dipnot şeklinde vereceğim. Derrida Türkçede çok fazla okuma yapma imkânına sahip zamanımız düşünürlerinin neredeyse başında gelmektedir. Çalışmalarının hemen büyük bir çoğunluğu Türk diline çevrilmiş durumdadır. Ben burada din üzerine ayrıntılı konuştuğu, ‘yazdığı’ yazılarından biri üzerine, konuyla ilgili diğer yazıları da olacak, yazacağım: Derrida, Jacques (1999), “İman ve Bilgi, Basit Aklın Sınırlarında “Din”in İki Kaynağı, (Çev. Melih Başaran), Toplumbilim Dergisi, Ağustos 1999, s. 129-173 ve Derrida, Jacques (2011), “İnanç [İman] ve Bilgi: Basit Aklın Sınırlarında “Dinin” İki Kaynağı,” Din içinde, (Çev. Durdu kundakçı, M. Emin Özcan), Ankara: Dost, s. 11-75. tarafından yazılmış olanıdır. Fransızca bilmiyorum, deniyorum ama çok zor geliyor. Bu nedenle bu yazının İngilizce bir çevirisinden de yararlanıyorum. Derrida, Jacques (2002), “Faithand Knowledge: TheTwoSources of “Religion” at the Limits of Reason Alone,” Acts of Religion, ed. Gil Anidjar, New York&London: Roudledge, s. 42-101.

³ Derrida, J. (2008), İsim Hariç (Çev. Didem Eryar), İstanbul: Kabalci, s. 44.

⁴ Glendinning, Simon (2014), Derrida (Çev. Nursu Örgü), Ankara: Dost, s. 49.

mücadele olarak kabul ediyor. Neden Derrida üzerinden, sorusuna Glendinning'den alıntıyla cevap vereceğim:

Bugün”de neler olduğunu anlamaya çalışan pek çok kişinin aksine Derrida geliştirdiğimiz tarihsel anlayışın köprülerinin belirli bir felsefe geleneğine ne ölçüde bağlı olduğu konusunu son derece ciddiye alır. Bu felsefe geleneğine göre tüm insanlık tarihi belirli bir hedefe yönelik ya da teleolojik biçimde ilerler, yani, önce hayvani köklere dayanan ilkel ya da yaban bir evreden ideal ve tamamı ermiş bir insanlığa geçilir ve en sonunda insanlığın ve Elbette tarihin de sonu gelir. Derrida Batı ölçütlerine göre gelişen başlıca metafiziksel sistemlerin de bu geleneğin içinde olduğunu düşünür ve belirli bir yazınsal tarihi yorumu vasıtasıyla bu tarih anlayışının yapılandırıldığını ileri sürer.⁵

Derrida, J. Genet'den şu önermeyi aktarır: “Göz ardı edemeyeceğim sorunlardan biri de din sorunudur” (159/75/101).Onun amacı bir dini haklı, diğerini haksız bulmak değildir, böyle bir sorusu da yoktur. Yapmak istediği şey, “salt aklın sınırları içinde” dini görünür kılanı kuşatan “bir tür epoke'nin yerini değiştirmektir.”⁶

Din düşünülür mü? “Dini düşünmek” denilince, buradaki ve başka yerdeki “düşünmek ne görmek, ne bilmek ne de kavramak”tır. O zaman dini düşünmek, görülen, bilinen ve kavranan üzerine bir düşünme olmayacaktır. Bergson'un iki kaynağından olan “ilahi cazibe” ya da çekicilik, özlem duyulan olarak, her bir şeyi, her bir varolanı kendinde birleştiren ya da bulunduran “mistik” bir eyleme biçimi olacaktır. (147/50/78). Hem Kantçı Aydınlanma hem de Bergson'un “atılım”ı bir şeyin yanlış gittiğinin ara duraklarında ortaya çıkan kıvılcımlardır. Ama her ikisi de o nedir? sorusuna kendi penceresinden bakabilmenin birer örneğinden başka şey söylememektedir.

Neden din üzerine konuşuyoruz? Benim için bu sorunun cevabı kolay, çünkü hakkında konuşmaya uygun düşecek derecede bir bilgi ve okumalarım dayalı bir deneyimim var. Bilgi ve deneyim bir arada din hakkında konuşmaya yetkili kılar mı? Din fazla dikkatimizi çekmeye mi başladı? O evde değil miydi? Evinde. “Dünyada birden ortaya çıkan veya bu ad altında geriye dönen kimdir?” (146/47/75). Hemen söyleyeyim, tüm dünyanın gözlerini faltaşı gibi açtıran, sinema filmlerine konu yapılan Vandalizm, tecavüzcü tavrın hiçbir uygulaması din değildir, oyun alanının uygunluğundan doğan dinciklerdir.

Kim döndü? “Sen olsan bari” diyebileceğimiz biri mi? Din yazarı belli olmayandır ya da yazarı bir adla kendisini tanıtsa da bilinmeyendir. Ama Derrida bu yazdırılma payesini bir yere ve bir kişiye atfetmiyor. “Belki herkes tarafından,” derken, herkes dünyasallaşmanın ve dünyada olmanın ötesinde olabilecek “olan”a bir gönderme midir?

“Döndü” denilen bir şeyden söz ediyorsak, hiç de bilinmeyen, bilinemeyenden konuşmuyoruz, demektir. Tanıdık biridir, dönen. ‘Hani gelmeyecektiniz’ sorusunun muhatabının rahatlığı karşısında, soranın şaşkınlığını yaşıyor gibiyiz. “Işık” onun yolunu değil, ondan bir sonrasının yolunu aydınlatıyor. O zaman “Işık” başarısız mı oldu, yoksa “ışık” bilindik adının içsel özünü doğru mu dile getiremedi? Belki de din için soru şu olmalıdır: O nereye döndü? Neredeydi, demiyorum, çünkü tanıdık biriyse, nereye gittiğini en azından sıradan bir olay gibi kestirebiliyorum. Ancak bu kesin bir yargı olarak onun kendisinin de özgür iradesiyle gitmediğini söyleyebilirim.

⁵ Glendinning (2014): 54-5.

⁶ Derrida, Jacques (2002): 47.

Din dönmüşse, bir açıklama, kendi dışında bir açıklama yapması ve kendine sorular sorması kaçınılmazdır. Artık döndüğü yer, her neresiyse, hiç de ayrılmadan belki de terk ettirilmeye zorlanmadan önceki yer değildir. Din, Ortadoğu mezarlığını yaratanların kendilerince tanımlanan Avrupalı olanı tehdit ettiği düşünülen “terör” ve “şiddet” ise, bunun Avrupalı olanı rahatsız eden hiçbir boyutu yoktur. Aksine bu ondan yeni bir yolla yararlanarak daha da cazibe alanı olmaya devam etmektedir. Müslümanlar döndü, mülteciler mi kastedildi, duymadım? Din ölmemiş, ölen de onun o olmaması için gösterilen çabalarıdır. Müslümanlar da bu ayırlamaya dâhildir.

Din ile ilgili şimdide akla gelenler ile yetinmek değil, onun kendine ait “belleğe” kazıdıklarının dışında ne yapabiliriz? “Dinin dönüşü” üzerine neler söyleyebiliriz? tarzı magazinsel bir soru, hiç de dönenin ne olduğunu bilmediğimizi gösterir (146/47/75). Derrida’nın buradaki arayışı “biz Avrupalılar”ın (ifade bolttur) “dinselliğin/dinselin dönüşü”nden ne anladığı üzerinedir (143/41/69). “Dinselin dönüşü,” “neye göndermede” bulunuyor ya da biz ondan ne anlıyoruz? “Dinsellik,” “Dindarlık,” “din midir?” (143/41/70). Din olarak geri dönen, modern dünyanın kaybettiğini sandığı şeyi, yeniden bulma hayal kırıklığıdır. Bulma ve hayal kırıklığı bir arada kullanılınca, ne kaybolan ne de yok olan bir şeyin varlığının şaşkınlığı yaşanıyor demektir.

Derrida dinin “geri gelmesi” dediği şeyi çok fazlaca kullanır. O din dediğinde, yani religion, kastettiği şey İbrahimi olandır. İbrahimi kavramı, İslam düşüncesindeki “ehli kitap” kavramı gibi bir kavramdır. İbrahim Yahudi, Hıristiyan ve İslam adlı dinlerin kökeni ve bir arada tutanıdır. Bu “aynı toprağın kökenine işaret eder” ve “dinin koşuludur.”⁷ Benim açımdan sorun yok, din tektir, İbrahim’in dininden gelen bir serüvenin sonundayım.⁸ Derrida, İbrahimi olanın sorgulanmasıyla “özün önceliğine” yöneliyor. Din varoluşunu konjonktürel koşullara göre sürekli bir değişime uğratabilir mi? Derrida’nın özü İbrahim değildir, İbrahim’den daha eski, önce olan İbrahimi olandır.⁹ İbrahim, kendinden önceki soyun ve amacın devamıdır. O salt bir vaaz ve söz değildir, o öze göre eylemin kendisidir. Bu nedenle İbrahim ve Muhammed birdir ve Muhammed “bir kere daha” din olarak dini var edendir.

İnanığımız şey bildiğimiz olmayabilir? İnanılan şey bilinen bir şey olmayabilir ve öyledir. Bugünkü din, din olarak insan eliyle yeniden yazılış olandır.

“İmandan, duadan veya kurbandan ayrı onto-teolojiiyi din yıkar.” Ancak onto-teoloji tam da bu kabulün karşısında “imanın gelişimi,” “teolojiiyi,” “dinsel olanı,” “cemaatle ilgili olanı” da biçimlendirir (135/23/53).

Din soyut ve salt rasyonel söylemi aşar. Konuşmaya başlamadan önce bu kabul görebilir mi? Din hem bireyin oluşumunda hem de toplumsal bir oluşumda birlik ve düzenin adıdır. Çünkü o bir ve beklide tek anlamda varoluşun hayat bulduğu kozmolojiden ayrı ve bağımsız ele alınamaz. Ona göre yasalarının başlangıcı kabul, yani amentüdür. Teoloji, Batılı onto-teoloji, dini din olmaktan çıkarır. O dilin yaratımı ve tek yönlüdür; ötekileri karşısına konumlandırır. Onto-teoloji dini evde tutar.

⁷ Anidjar, Gil (2002), “Introduction “Once More, Once More:” Derrida, The Arab, The Jew, Acts of Religion, ed. Gil Anidjar, New York&London: Routledge, s. 3-4.

⁸ İbrahim, “insanlara önder”dir. (Kur’an: 2/124; “Rabbi ona “İslam ol” demişti. Eslim, o da “eslemtü,” demişti” ‘2: 13. Tevrat, İncil, Kur’an ondan sonra indirildi. 3: 65. Ayetler için bkz, Süleyman Ateş Meali.

⁹ Anidjar (2002): 8.

Din üzerine konuşma, dilinin varlığını onaylamak ile başlar. Din, benim için yazılı bir metin olarak kaynağını Kur'an'da açar. Kur'an "anlaşılması için Arapça gönderilmiş," benim dilimden farklı bir dildir. O bilmediğim ve bana uzak ve yabancı bir dildir. Yabancı, yani anlamadığım, sadece duyduğum, seslerine belki bir dereceye kadar aşına olduğum yabancı bir dil. Buna göre anlayacak olan o dili konuşan, o dil ile adlandırılmalarda bulunan, o dil ile rüya görüp, o dille yalnızlığını yaşayan bir "anlama" gerektirecektir. Din, dil ise kimin dildir? Benim için doğduğum ve kendimi içinde bulduğum bu mekân ve zaman dilimindeki dilin dışındaki her dil yabancıdır. Arapça ve "Batılı" diller, benim için yabancıdır. Ve bir anlamda tehlikelidir. Konuşanları dinleyerek, anlama çabamı tatmin edebilirim, muhtemelen. Bu serüvende Derrida'yı da anlamaya çalıştığımı söylemeliyim. Önümde Türkçe metinler, her ikisi anlam olarak yakın çeviriler olmakla beraber, dizilişleri çok farklı, İngilizce çeviri metin var. Bu üçünden okuyorum. Fransızca bilmiyorum, ama Derrida Fransızca düşünüyor ve Fransızca yazıyor; İngilizce de yazıp, konuşuyor, ama eksik. Yazısından hareketle, onun yazısı ne derece doğru, Derrida da bunu onaylayacaktır, -bir felsefecinin, Yahudi, Fransız, Arap- ne dediğini anlamaya çalışıyorum. Bu dört adlandırma nasıl oluyor da bir arada bir kişiyi temsil edebiliyor?

Hayır! Bir adada, bir otel lobisinde "Din" konuşan az sayıda insanı okuyorum. Onun hakkında konuşmamız "güvence eksikliğine indirgeniyor" (130/13/44) gibi değerlendirilebilir

Derrida, inzivaya mı çekildi, tam bilemiyorum, ancak bir konuşmanın içine ve içeriğine kendisini konumlandığı kesindir. Konumlanan ada, Capri Adası, İtalya'da yani Avrupa'dadır. Konu "Batılı" bir dilin konusu olarak konuşulacaktır. Ben konu üzerine yazılanı şimdi okumaya çalışıyorum. Yazıyı okuyorum.

İtalya'da bir adada olmak Roma'yı dikkate almayı zorunlu kılar mı? Derrida tam bir tanımlama cümlesi kuruyor:

"Dini düşünmek Romalı" olanı düşünmek demektir. Bu ne Roma'nın içinde ne de Roma'dan çok uzaklarda olabilecek/yapılabilecek bir şey. "Din" gibi şeylerin tarihini kendimize hatırlatmak için bir şans ya da bir zorunluluk: Onun adına yapılan ve söylenen her şey bu adlandırmanın eleştirel hatırasını korumalıdır. Avrupalı olan din öncelikle Latindir. (131/14/45).

Ama betimleme başka izi sürmeye yol açıyor. "Roma'dan uzakta değiliz, ama artık Roma'da değiliz" (131/14/44). Roma'da da değil, Roma'da değiliz. Atina, Kudüs, Roma ve Bizans'ı hesaba katmadan "Avrupa" diye bir ad imkânsızdır. Atina, Avrupa'dır, Kudüsde, Roma ve Bizans da (131/14/45). Kudüs Avrupa'dır, hem de Avrupa'nın ötekini düşman belleme ve belletme merkezi olarak; İsrail sadece birkaç gün önce (bugün 18 Mayıs 2018, İslam Ülkeleri temsilci ve yöneticileri İstanbul'da toplantıda) onlarca insanı, kurbanı, masumu canlı yayınlı dünyanın gözü önünde katletti. Bu topraklarda hep bir kurban öyküsü var. Derrida, 28 Şubat 1994'ten bir kaç gün önce yaşanan "katliamı" hatırlatıyor (131/14/45), hem de tüm dinlerin ortak mekânında. O zaman, Kudüs, İsrail'den uzak tutulmalıdır.

Romalı ya da daha öncesine gidebilmek, hakikat arayışının Kilise babalarınca onaylandığı şekilde, hakikatin vahiysez temsilcilerine sığınmak mıdır? Öncekilerin doğrularına sırt geri koşmak mıdır? Kindi, hakikati insanlığa yükler: "Bize gerçek adına bir şey getirenler bir yana, onların atalarına da teşekkür etmeliyiz."¹⁰ Kim unuttu? Unutmak burada hiç de bir

¹⁰ Kindi (1994), "İlk Felsefe Üzerine," Felsefi Risaleler (Çev. Mahmut Kaya), İstanbul: İz Yay., s. 3.

karşılık bulamaz. Unutulan bir şey, olduğu gibi bulunandır. Ondan da ötesi, unutulan, bir başkasının elinde olmaya da açıktır.

Avrupalı Grek geleneğinden ayrı düşünülemez. Bu Grek'e ihanet ederek, tahrip eden, Tanrının ölümünden haz duyan bir Avrupalı olandan kurtulmayı zorunlu ve hatta gerekli kılmaz. O, Kindi'nin ifade ettiği gibi, miras bizimidir; onu bulmakta yanlış yerlere bakanlar bizleriz, insanlık, ancak o bizi buldu. Derrida'yı izleyelim:

Doğrudur, ister yaşamda, ister düşünce içinde olsun, kendimi her zaman mirasçı olarak gördüm –gittikçe de göze alınmış, çoğu kez de mutlu bir mirasçı olarak.¹¹

Avrupalı Grek geleneğinden ayrı düşünülemez. Ama bu gelenek Hristiyan ve Grek diye bir çatallaşmayı yaşamasına da engel olmamıştır. Bunun yanı sıra Grek-İbrani Yasa'dan çok uzakta mıdır? İbrani ve Grek bir serüvendir. Bu devamlılık Eski Ahid okumalarının antro-po-teolojiye açık olmasından kaynaklıdır ve Grek ile yakınlık gösterir. İskenderiyeli Philo ile başlayan bu temellendirmede, İbrani vahiy ile Grek aklı örtüştürülmekten ziyade vahiy Grek aklını öne çıkarmaya aracılık etmiştir. Derrida'ya göre, dünyada yaşanan şimdilerdeki "İslami dalgalanmayı" anlamak istiyorsak, sadece iman, din, diller ile yetinirsek, şimdiki dünyanın tüm bilim tanımlaması altında yaşananlarla birlikte "politik ve sosyo ekonomik" durumu dikkate almazsak, başarılı olamayız. O buna "bu sınır yerin hem içini hem de dışını" sorgulamak diyor (138/28/58).

Derrida, masanın etrafında dört farklı dil konuşulmasına rağmen "kültürümüz" adlandırılmasının, "Yahudi Hristiyan" olduğunu söylüyor. Masada Müslüman biri yok. Derrida buna şaşırıyor mu, yoksa konuşmamız hiç de gerçek bir konuşma olmayacak mı demek istiyor? Ya da gerçekten de Müslümanları görmek istemiyor mu? O masa etrafında onların şimdide gösterecek bir şeyleri mi yok? Şimdilik bilmiyorum. Neyse ki o daha fazlasını istiyor. "Başka inanç sahipleri," "kadın"larda yok (131/14/45).

İslam göndermesi, Derrida için değil belki, daha çok şiddet, "erkek-merkezli ve teolojik siyasi görüntü" vermektedir. Bunu doğuran şey İslam ile İslamcılığın özdeş algılanmasıdır. Derrida uyarır: "İslam, İslamcılık değildir, bunu asla unutmamak gerekir, ama İslamcılık İslam adına uygulanıyor" (131/15/46). Ancak bir din sorunu, bir ek olmadan ya da dünyasala ait bir referans sunmadan nasıl çoğalıp, Tanrı'nın iktidarına talip olacaktır? "Allah'ın lütfü"na mazhar olanlar, peşinen inançları yüzünden seçilmiş ve kitleleri arkalarına taktıklarında da bu seçilmişlik eliyle yürümüyorlar mı? Onun masada yer alması, ekinin tam da Avrupalı olmasından kaynaklı olmasın. Neden karşımıza alıp, onu dinleyelim ki: onun izi nerede? O hep "sen olsan bari" hülyasının ardından bir türlü birey olmaya kapalı kalmakta ısrar eden bir mucize beklentisi içinde lüks yaşamın keyfini çıkararak değil mi? Metin, önünde, gözünde, ezberinde olmasına rağmen.

Uyararak, çok üst perdeden bir ifade etme biçimidir. Biraz da banaldir; kimi uyarıyor, masanın etrafında olan saf Avrupalı olanları mı? Yoksa, ki bence bu daha makul, masanın dışında kalmış olan İslam olanları mı? Derrida'ya göre, din olarak İslam'a ait olarak sunulan hiçbir şey İslam'ın "ilineği" (accident)¹² değildir; terör, politik despotizm, erkek egemenliği.

¹¹ Derrida, Jacques (2006), Gün Doğmadan ElisabethRoudinesco ile Konuşma (Çev. Kenan Sarılioğlu), İstanbul: Dharma, s. 12.

¹² Türkçe çevirmenler accident'i "kaza" olarak çevirmişler, bu metnin anlamına uygun görünse de, burada "ilinek, araz" olarak çevrilmesi üzerinde durmak, güncel yönlendirme imkânına daha açık duruyor gibidir. (131/15/46).

Zira doğrudan ya da dolaylı teolojik politik bu sorulara yapışık tüm kavramlar gibi, demokrasi ya da sekülerleşme kavramıyla başlayarak tüm kavramlar, hatta hukuktan edebiyata, Grek-Christian, Grek-Romayla sınırlandırılmaz.

Din: İki Kaynak?

Din konuşulansa, kökeninden başlatılan etimolojik bir serüveni konuşmaya dâhil etmeli midir? Din nedir? sorusu aslında Din, dindir şeklinde cevabını bulabilir. Derrida “Din cevaptır” derken aranması gereken şey, bu adın kendinde bulunmakta olduğunu söyler (140/35/64). Din cevapsa, o oradadır. Evdedir, evinde, yani evrenin her bir anında varoluşun parçası olarak evindedir, evde değil. O sınırlandırılmaz ve her şeyle olan bağından uzakta tutulamazdır.

İki kaynak, Latineden gelen yönüyle, *religion* olarak, “güvenin, güvenilirliğin veya iman (inanç, iman, kredi vb) saymaca-lığı, öte yandan aynının aynı-yeti”dir (155/66/93). İman, güven ve bağlanma. O zaman onun yeri “ahittir,” “sözleşme”dir. İman, “amentü” özgüveninde “dünyada dolaşıma” girer (142/37/66).

Religion'nun bir taraftan “saygı, sabır, hatta utanma veya hicab”a dayanırken, diğer taraftan da “Hıristiyanlar tarafından icat edilmiş” ve “bağa, tam olarak insanlar arasındaki veya insan ve Tanrı arasındaki yükümlülüğe, bağlantıya” dayandıran tanımlama (145/44/73). Din, eslemtü'dür, eslemna değil. Dünyadan hareketle, eslemtü. Bu da iki yönü tek Bir'e döndürmedir.

Bu iki yönden biri ya da öteki, “dinselin dönüşü” hakkında birbirine geçişkenlik gösterir. Ancak hiç de bu iki yol, “dinselin dönüşü”nü açıklamaya yetmez. Din “elipstir.”¹³ “Kurban ve dua olmaksızın bir din düşünülebilir mi?” bunlardan sıyrılabilmek için Kutsal Kitapların ve felsefenin dine eklediği “yüce Sebep” gibi kavramlardan kurtulmak gerekecektir. Ya da inandığımızı ve bize bildirildiğini varsaydığımız Tanrı'dan kurtulmamız gerekecek, eğer O Tanrı benden ötedeysse, bu nasıl olacaksa.

Anlatılmak istenen bu değil, Dinin elipsi, yani çifte bağlılığı, insanın kendisine dönmesinin zorunluluğunu gerektirir. Bu da kendinden bir bedel ödemektir. “Mutlak saygı” diyor Derrida, “öncelikle kendinin, en kıymetli çıkarın feda edilmesini buyurur. Kant eğer ahlak yasasının “kutsiyet”inden söz ediyorsa, (152-3/60-1/88)onu tecrübe edile gelen Hıristiyanlıkla özdeşleştirilmesi nedeniyledir. Kant, Hıristiyanlığın sınırını ahlak ile belirleyince Yahudi-İslam bu sınırın dışında kalmaktadır. Sınır, bir tanım verir ve bu tanım bütünü sadece bir ara adlandırmayla genelleştirme yanlısıdır. Derrida'nın yorumuyla “Ahlaka uygun davranmak demek, sanki Tanrı yokmuş gibi ya da sanki bizim selametimizle [kurtuluşumuzla] artık ilgilenmiyormuş gibi davranmak demektir kısaca” (133/20/50). “Tanrı yokmuş” ya da artık kurtuluşumuzla ilgili değilmiş gibi davranmak, dinin tüm diğer uygulamalarından arındırılarak tek bir eyleme alanına dönüştürülmesidir. Batılı olanın tüm serüvenini bir yeni adlandırmayla kendisine yeni bir başlangıç bulmasıdır bu. Salt Aklın Eleştirisi, inanca bir yer açarken, “Tanrının ölümü” gibi Batılı eksik zihinde çokça duyulan bir yargıya mı dönüştürülmüştür? Buna göre de, “Yahudilik ve İslam belki de dünyamızın Hıristiyanlaştırılma süreci içinde Tanrının ölümü, Tanrı olarak ölüm anlamına gelen her şeye hala başkaldıran tek tanrılı son iki din sayılabilir; ayrıca Tanrı olarak ölümü ve tanrının çoğulluğunu da (çile, Teslis vb) kabullenmeyen, pagan olmayan iki tek tanrılı din; yine de Yunan-Hıristiyan, pagan-Hıristiyan

¹³ Elips kelimesi “iki odaklı,” “çekimeli, dağıntılı, eksilteli, suskun ve imalı” anlamlarına gelir. Başer, M, s. 145.xx. dipnot.

Avrupa'nın göbeğinde epeyce yabancı iki din; “tektanrıcılığın” Bir'e ve yaşayan Bir'e olduğu kadar bir tek Tanrı'ya olan inanç anlamına geldiğini her ne pahasına olursa olsun hatırlatmak amacıyla, Tanrının ölümünü ilan eden bir Avrupa için epey yabancı iki din” (133/20/51). Farklılıklar var, insan olmamızı da aşan farklılıklar, ancak bunlar bir coğrafya ya da dış koşulların zorunluluklarını da aşar. İnsan olarak bizi var edebilme sadece tek bir Tanrı, ya da Tek olanın onayıyla birlikte bir yerde olmayı sağlar. İki monoteist din, Yahudilik ve İslam, yaşanan tüm kötücül ve kirli ilişkilere karşı başkaldırması gerekirken, birbirleriyle savaşması kaçınılmaz iki politik güç olarak sunulmaktadır.¹⁴

Derrida'yı izleyelim; “söylemsel uygulamalar” denen tanımlardan hareketle “din nedir?” sorusuna cevap arayabiliriz. 1- “Cicero geleneği”nden hareketle etimolojik destek alırsak, religio, legere, “derlemek, bir araya getirmek anlamına gelen relegere”den ya da ligare'den bağlamak, bağ kurmak anlamındaki religere kelimesine bakmak gerekir.

2- “Tarihsel anlam bilimsel soy çizgisi ya da soyağacı araştırmaları” ve

3- “Pragmatik ve işlevsel etkiler”den hareketle (144/43/71). Bunların her biri dini, bir olgu olarak tanımlar, ancak hiç biri din değildir. İnsan eli, hem de dünyasala bağlanmayı imleyen insan eli deymiştir. “Büyük bozumu” buradan başlar.

Müslüman biri olarak neden *religion* kelimesinin izini sürmeliyim? “Din’ kelimesinin tarihi Hıristiyan-olmayana, “religion” ismini kullanması yasaklanmalıdır” (145/44/72). Arapça din kelimesi ile Latince kökenli religion aynı şeyi mi söyler? Hıristiyan olanda din “ayrı bir kurum”dur ve bu “ayrı bir kurum”un olmadığı yerde “biz Avrupalıların” din dediği sözcükle aynı değildir. Müslüman bir kelamcı, daha güncel ve dünyasal adlandırmayla din felsefecisi olarak ben “religare”nin etimolojisindeki bağı, “akale”de bulmaktayım. Akletmek, bir şeyi, bir şeye bağlayarak bir yola girmek. Bu bağ, din dışılığı değil, aksine dinin açılımı olan iman, tüm insanlığın bağlanabileceği tek varış noktası olarak değil, aynı zamanda ve tek anlamda bir çıkış, bir başlangıç anı olarak da görür. Burada bir köken aramaya hiç de gerek yoktur, diyemem.

Buna göre İbrahim, Musa ve onlardan habersizce geliştirilen teolojileri birer kaynaktır ve bu kaynak kendine her defasında yer bulabilmektedir.¹⁵ Teoloji, ardından gelenin meşrulaştırma biçimi ve kendi aklının, belki de bir nebze kendi “hevası”nın yaratımıdır. Özünde politik-teolojik bir meşrulaştırma. Tüm mevcut politik-teolojik kavramlar Batılı'dır ve Avrupalı'dır. Bu kabulü yok sayarak, Din yani *Religion* üzerine konuşup yazamayız. Bu “ilineğin” gerisinde de bu Batılı olma yanılsaması vardır.

Şimdilerde, Din ve Avrupa iki farklı adlı, iki ayrı ideolojidir. O artık aklın sınırları içinde kendi olmayan olarak adı duran, ancak amacı bozulmuş olandır (135/22/52). “Kendi heva

¹⁴ Anidjar (2002): 10.

¹⁵ Heidegger “varlıksal-tanrıbilimsel olan bütün biçimlerin bir yıkım”a uğratmasını sorgular. 1953’de onun “inançın [veya imanın] düşüncede hiçbir yeri yoktur” (Der Glaube hat im Denken keinen Platz) [Der Spruch des Anaximander, s. 303] sözünü bağlamında ele alır. “Glaube sözcüğü, her şeyden önce bir inanç biçimini, safça güvenmeyi, yetkeye kör bir şekilde boyun eğmeyi içerir. Gerçekte burada söz konusu olan bir Spruch’un (söz..) çevirisidir” Heidegger’in metni şu şekildedir: “Çeviriyi ne bilimsel olarak kanıtlayabiliriz (beweisen), ne de ona basitçe, belli bir yetkeye dayanarak, güvenebiliriz [inanabiliriz, kredi atfedebiliriz] (glauben) [Örtük olarak “bilimsel” olarak anlaşılabilir] kanıtın dayanakları çok zayıftır. İnanç düşünce [düşünmede] hiç bir yeri yoktur.” Heidegger, “hem bilimsel kanıtı (bu durumda, bilimsel olmayan bir tanıklığa güvenebiliriz atfettiği düşünülebilir) hem de inanmayı (burada, gözlerini kapatarak, dogmatik bir şekilde yetkeye (Autorität) boyun eğen ve ona güven atfeden Ortodoks ve safça inanç) birbiri ardı sıra dışlar. Buna kim karşı çıkabilir ki?” Derrida (1999/2011/2002): 156/68/95.

ve hevesini Tanrı edinenler,” ya da “din edinenler.” İnsanın dini kodlamak için yarattığı onto-teoloji “imanı gizler.” (159/74/100). Batılı insanın hafızası kotlanmıştır. Mesela “hoşgörü” kavramı, Hıristiyanlıktan soyutlayarak konuşmak imkânsızdır. Bu kavram “Hıristiyan cemaatinin bir sırrıdır. Hıristiyan inanç adına basılmış, yayımlanmış ve dolaşıma sokulmuştur.” (138730/59). Derrida Voltaire’den destek alır bu yargısına. Derrida’ya göre “Voltaire Hıristiyan dinini ve Kilise’yi suçladığında Kökensel Hıristiyanlığın dersini, ilk Hıristiyanların zamanını,” “Katolik havariler zamanının ve Romalı dini” tarafından ihanete uğramış İsa ve havarilerini öne sürer. Bu Katolik din “bütün törenleri ve bütün dogmaları bakımından İsa’nın dininin tam aksidir” (139/30/60).¹⁶ Bir din, en azından Yahudi-Hıristiyan ve Müslüman için İbrahimi olandan bağımsız nasıl din adını alabilir? O bir *religion* mudur? Bu bir köken saplantısı değildir (135/22/53). Elde olduğu haliyle bu din Avrupalı ve Latindir.

Avrupalı olmak bir mirası yaşatmaktır. Bu yaşatılan “dinselliğinden” sıyrıp atmak olanaksızsa, o zaman dinselliğin sınırlarının ne olması gerektiğine karar verebilecek bir düşünme yolu bulmak zorundayız.

Dinin, Latince serüveni dikkate alınca kaçınılmaz olarak “Dinin ve aklın kaynağının aynı olduğu” söylemine odaklanmak kaçınılmazdır. “Din ile akıl birlikte gelişir, kaynakları da ortaktır” (141/37/66). Bu tür bir iddia, kanıtlanması hiç de kolay olmayan yargılar kategorisine dâhil edilebilir. Ortaçağın hummalı tartışmaları, öncesinde Kilise babalarının din hakkında konuşabilmek için bu iki kaynak üzerine gerçekten zorlayıcı argümanları göz ardı edilemez. Bu kaynaklardan ya biri ya da diğeri sonucu çıkmaz mı? Aynı kaynaktan beslenme, birbirini kollamayı, gözetmeyi, bir diğeri hataya düşmesine göz yummamayı betimlemez mi? Bu açıdan bakılırsa din mi akla, akıl mı dine, şeklinde soruya dönüşebilecek bir ifade etme durumuna itiraz yükselebilir. Çünkü dinin kendisinin cevap olması, kaynağından başlar, ancak bu kaynak kendisini olduğu haliyle din olarak adlandırılır. Saf ve bozulmamış olarak. Ancak onun serüveni din olarak kendisini bir zaman ve mekân ölçeğinde tamamlar. (Ekmeltü?)

Din nedir? sorusu, çok sıradan bir soru olarak görülse de her bir insan bilim uzmanı bu soruyu kendince cevap arayışıyla yükümlü hissetmiş gibidir. Din ve iman aynı anlamda bir birinin yerine kullanılmış olsa da, hem soru hem de iki adın ayrımı önemlidir. Din, dile büründüğünde dünyasallaşır. Derrida onun Latinliğinden başlar. Kur’an, “anlayasınız diye Arapça indirdik” diye yazar. Anlamak, dolaşımda olmayı ve dilin kendini sınırlarının ötesine taşımayı zorunlu kılar. İnsanların örtünme ve saç-sakal, bıyık bırakma biçimleri dindir, ancak onun diniliği din değildir. Bu tek tiplendirme, resmi bir forma sokma ve mekanik olarak etiketleme anlamına gelen şikâyet konusudur.

Politika yoluyla ilerleyerek tanrıyla görüşmeye giden Musa, bakire bir kadından dünyaya gelen İsa, Burak isimli atıyla Miraç yolculuğuna çıkan Muhammed, nasıl bir akıl onayı bulabilir. Bir faks cihazı vardı; akıllara durgunluk veren, kâğıdı bir yerden sokuyorsun, içindeki bilgiler 10 binlerce km ötede aynen karşıda yazıya geçiyor. Ya da diğeri bu tür isimlerinde telaffuz zorluğu yaşadığımız bir sürü ‘şeytan’ aleti karşısında din nerede durur?

Latince “Din.” Derrida bir “dil ve kültür” sorunu olarak Latince üzerine değil, “Latinlik ve onun küreselleşmesi fenomenine” yönelmeyi öneriyor. (142/37/66). Latinlik, bir “evrenselleştirme süreci”nin adıdır. Latince, Anglo-Amerikan kültüründe din gibi buralardan uzaklaştırılmıştır. “Din ile temas halinde olan her şey, “din” hakkında konuşan her şey, dini ya

¹⁶ Kur’an açık bir şekilde İsa’nın varlık buluş öyküsünü açıklar: Kur’an: 19: 16-34 ve değişik ayetler.

da din hakkında kim konuşursa konuşan için, Anglo-Amerikan Latin olarak kalır” (142/37/66). Bu olgusal bir durum olarak, hemen hemen tüm dinlerin taraftarlarını, özellikle de geri kalmış bölgelerde Anglo-Amerkan olmaya öykünmeye yönelmektedir.

Bu nedenle dinin “dünyadaki dolaşımı” kültürel bir ürün ya da teknolojik bir aletin sergilenmesi gibidir ve tıpkı İngilizcenin dolaşımı bunun biricik enstrümanıdır. Müslüman bu pazarda kendine yer bulabilecek bir nitelikte sergilenmektedir; Latin olmayan, yabancı ve düşman. Terside geçerlidir, Latin olan düşman ve yabancı. Bu dolaşımın tarihsel bağı sadece ad değiştirerek devam etmektedir. “Hyper-empyralist sahiplenme” tüm dinlerin ortak noktası olmuştur (142/38/66). Tektiplendirme savaşı, “dünyasalaşma” çıkışıdır. “Lekümdinüküm veli yedin,” çok başka bir şey söyler.

“Dünyasalaşma” (globalatinization) (şüphesiz özünde Hıristiyan’dır) “biricik bir olay anlamına gelir” (142/38/67). “Latinleştirme” varlığını sürdürmesine rağmen, artık o kendi olmasının sahipliğine sahip değildir. Onun “soluk soluğa kalması” sadece bir yorgunluk işareti değil, aynı zamanda zamanının sorgulanması gerektiğinin de ifadesidir. Din, yani Hıristiyanlık, tekilliğiyle din olmayan, özünde dünyasallaşmayı reddetmesine karşın, kendini daha dar bir dünyayla sınırlandırmıştır... “dünyasalaştırma,” yani Avrupalılaştırma.

“Din ve dünyasallaştırıcı Latinleştirme” hem bir dil ve kültür, hem de anlam bilim (semantik), tarih ve antropoloji yaratarak, hakikati dinden, dini de hakikatten uzakta tutmuştur. Hâlbuki din, “hakikat” hakkında konuşur. Din de bu hakikatin söylemidir ve orada başlar. Din, şimdinin hakikati değildir, ancak onun sözü başlangıçta yolun çetinliğini söyleyerek başlar. Hakikat bir bilmeye yeltenme değildir. “Bilmeye yeltenme [bilgiye eğilim] bilgiye yeltenme, sadece bildiğini (bu pek de ağır bir suç olmazdı) bildiğini sanmak değil aynı zamanda bilginin güvenilirlikten ayrışık olduğunu bilmektir.” (142/39/68).

Hakikat, ayettir, işarettir. Hakikat önceden bildirilmiştir. Kur’an Yahudi ve Hıristiyanları dışlamadan bu bilgiyi “önceden” ifadesiyle onaylar.¹⁷ İman, Tanrıyı arar, bulmak için değil, onun izinde olmanın imanını yaşamak için bunu yapar. Din üzerine konuşmak, tekil anlamda din hakkında konuşmalar, tek bir Tanrıya inanç hakkında konuşmayı gerektirir. Buna göre “hepimiz köken olarak Akdenizliyiz,” (132/16/47) hepimiz İslam’ız, çünkü hepimiz İbrahim’in dinindeniz. İbrahim imanı bilgiye dönüştüren addır; bilgiyi iman’a. [ölüleri nasıl dirilttin, işe yaramayan tanrılar deneyim vs.] Adem’in ve Havva’nın çocuklarının sistemli olarak “yer bulan” ışığının üç isimli dinini birbirleriyle kavgalarının coğrafyası mıdır Akdeniz? Kardeşler neyin mirasının peşindedir? Miras neyin mirasıdır? Kim öldü? Akdenizli olmak bir soyda toplanıp saçılmaktır. “Adem, Nuh, İbrahim birbirinin soyundandır (zürriyet).”¹⁸

Grek-Hıristiyan Avrupalı “tek bir Tanrıya inanç” fikrine yabancıdır. Derrida’nın bu açık metnini ben okuyorum, yani Türk ve Müslüman ben. Şimdinin Avrupalı ve Avrupalısı “tektanrıçılığı” (monoteizm) sınırının bittiği yerde tutmaktadır. Oraya bu iki “Grek-Hıristiyan, pagan-Hıristiyan Avrupa” olmayan din giremez. Yabancı, terörist. Avrupa’nın göbeğinde alevlendirilen “Türk” ve “Müslüman Türk,” “Ortadoğulu,” akabinde daha da genelleştirilen “mülteci düşmanlığı” bu “Grek-Hıristiyan” mutlaklığının serüven içinde kendine başkalaşmasının görünür hal almasıdır. Gerçekte bu bir Aydınlanma serüvenini nesneleşmiş hali değildir.

¹⁷ Krş. Derrida (1999), Melih Başaran’ın, s. 143’deki dipnotu.

¹⁸ Kur’an 3: 33-4.

Thomas Aquinas'ın yazısı, *suma gentilesteologia*'sı ya da benim şimdilik daha öncelere gidemeyeceğim başka yazılar. Avrupalı, "Tanrının öldüğünü" ilan ederken, kendi öyküsünün artık iflas ettiğini, kendi mezarımızı kazmanın felaketini haber veriyordu. Ancak Avrupalı bu ölümle, yüzyılın 2. Çeyreğinde Almanya'da gün yüzüne çıkan "kötülüğü," şimdilerde "Müslüman" ve "Türk" olanın üzerinden derinleştirmektedir. Buna göre, "Tanrının ölümü" gerçek anlamda "Avrupa'nın ölümüdür. "En dindar görünenin Avrupalı olarak ayrı ve ondan kaynaklanmayan bir enstrümanı söz konusu mudur? "Kötülüğün sıradanlığı" da Avrupalıdır. Thomas Yahudileri, iki noktada Müslümanlardan ayır tutar. İlkinde göre Yahudilerle konuşulacak metinsel ortak bir oktanın olmasıdır. Eski ahit aracılığıyla konuşabiliyoruz. Ancak Müslümanlar (Muhammediler) ne eski Ahid'i ne de Yeni Ahid'i kabul etmektedirler. Bu nedenle de metin üzerinden konuşulabilecek ortak hiçbir şey yoktur. Müslümanlar hem teolojik olarak hem de dini temel açısından eksiktirler. Kına getiren o bilindik ötekileştirme: "onlar kılıç gücüne inanırlar."¹⁹ Tanrıyı, şeytanla bir çıkar uğruna aklını pazarlık konusu yapan Avrupalı gelenektir.

Her birimiz için geçerli bir durum olarak Derrida'nın şu cümlelerinde açıklayıcı durmaktadır:

kökünden sökülmiş olmama rağmen, haklı ya da haksız, kökleşmem için yeterli hiçbir çaba göstermedim, her Yahudi topluluğunun karşısında da tetikteyim. Ama en küçük bir Yahudi düşmanı işareti karşısında Yahudiliğini ne küçümserim, ne de hiçbir zaman inkar edeceğim; kendimde aradığım, birçok işareti var bunun, ya da bana mal edilebileceği düşünülen şey bu Yahudilik."²⁰

Dinin tarihi, dinin dili ile adını da özdeş kılmış görünmektedir. Din nedir? değil, dinin oluşumu ve anlamının birlikteliğini kavramamız gerekmektedir. Derrida iki adlandırmaya ve buna bağlı olarak olguya dikkat çeker. Batılı olan "Roma kökeni" ve "İbrahimi vahiyler." (132/18/48). Batılı olanı bu ikiliye göre betimlemek, ötekini var ederek, onun varoluşuna doğrudan müdahale eder.

Kant'ın iman ile dini tarihsel bir serüvene soktuğu doğrudur. Ancak bu serüven Hıristiyanlığın biricikliği üzerine bir serüvendir. Sorun olan da bu biriciklik olgusundan kaynaklanmaktadır. Din tek başına ahlak ile sınırlandırılan bir alan değildir, onun adı kendinde bir zorunluluk olarak ahlakidir. Salt ahlak, aklın ahlakının ötesine gidemez, bu evrenseli değil, ancak tahakkümü ve yozlaşmayı sağlar. Duanın ve Tanrıyla dost olmayı arzu eden bir ahlak, tüm dinlerin varoluş ilkesi olmaktadır, uygulamada farklı olmaları tek birini ahlaki din olmakla tanımlamaya uygun düşmez. Kant'ın niyetini takip etme, dünyasalın egemenliği açısından bir ayrıma gidebilir; "düşünümlü inanç/iman" (reflecting/reflektierendefaith) vahiyden bağımsızdır. Ancak onun saf pratik aklın akılcılığından da uzak olmadığını kabul eder. Düşünümlü iman, "dogmatik iman"dan farklıdır. Dogmatik imanda bilme ve inanma ayrımı yoktur (133/19/49).

Derrida, Kant'ın "Hıristiyan dinin tek "ahlaki" din olduğu tezi"ni onaylamanın," Hıristiyan olmayan bir ahlak fikri"ni reddedeceğini söyler (133/19/50). Ahlakilik Hıristiyan dini ile özdeşleşince, Yahudilik ve İslam Batılı olmaktan çıkacaktır. Günümüzde yaşanan

¹⁹ Anidjar (2002): 5, 12. Not.

²⁰ Derrida, Jacques (2006) Gün Doğmadan Elisabeth Roudinesca ile Konuşma (Çev. Kenan Sarıalioğlu), İstanbul: Dharma, s. 258.

Yahudi/İsrail –Müslüman/Müslüman ülkeler arasındaki çatışma ve adaletsizliğe karşı Hıristiyan Batı'nın sessizliği bir de bu yönden okunmalıdır.²¹

Batılı olanı bu ikili, Grek ve Hıristiyan ve dahası oranın ahlakının dışında kalan olan olarak onaylamak zor değildir. Ötekinin varlığı, Avrupalı dinin ayakta kalmasını güçlü kılar. Akdeniz'in derin sularında çığlıklarını duy-amadığımızötekine karşı hiçbir utanma, sıkılma, üzüntü duymadan kilise ışıkları altında duaya çekilmek. Din üzerine konuşmak, önce gelinen bu değer yoksunluğu üzerinden başlamalıdır; din neden burada konu edilmektedir?

Dinsel olanın iki farklı deneyimi, yani inanç deneyimi ile “kutsallığın”, “azizliğin”, şeyh efendiliğin, abiciliğin, bizdenciliğin deneyimi aynı ad altında farklı onaylardır. Ancak insanlar din adı altında toplananların ve onun ne anlama geldiğini tanımlarken aynı ve tek şeyden söz etmek isterler. Tüm bu ikili adlandırmalar, dünyasalatınleşme'nin nesnesi olarak “biz Avrupalılar”dır. “Biz Avrupalılar” din kelimesinden bu ikili onayı anlamak istiyor (144/42/70). Din adına eklenen eyleme biçimleri ve bunlara bağlı ya da bunlardan ayrı söyleme biçimleri nasıl okunabilir?

“Din ne yapıyor, dinden ne yapılıyor?” (144/42/70). Din hiçbir şey yapmaz, ancak dinden her şey yapılır. Din senin olabileceğin, gidebileceğin imkânların adıdır. O gösterir, ancak onun gösterdiği sen olarak onun izinde eylemini tekrarlanmadadır. Din “önceden yazılmış-dayatılmış bir yanıt ve bir sorumluluktur.” (144/42/71). Dinden piramitler de yapılır, dinden dünyayı yakıp yıkabilecek güçte silahlar da. Din sadece metne odaklanmayı buyurur. O kendini okumaya yeteneği olanı bekler. O sadece bir dizi tekrar ve güzel cümlelerden oluşan öyküler bütünü değildir. Din, bu anlamda metindir, yani yazıdır. Yazı ise “Işık” olanı bekler. Bu Avrupalı aydınlanmadan çok ayrı bir “Işık”tır.

Derrida, Eski Ahid'inbaşlangıcındaki buyruğun sonucunu Aydınlanmaya kadar götürür ve bunun bir iz olduğunu söyler. “Işık oldu” ya da “Işık yer buldu/gerçekleşti” “ve gün” diye başlar, yazısına. Bu iki cümle tırnak içinde verilmemiştir. O herkese ve her yere aittir (131/15/46). Derrida, Emile Benveniste'den²² şu alıntıyı yapar:

Hint-Avrupa dili henüz “bizzat dini, kültü, rahibi, hatta kişisel tanrıların herhangi birini ifade eden” ortak bir terime sahip değilken, “bizzat ilk anlamı ‘ışıklı’ ve ‘göksel’ olan ‘tanrı’ (deiwos) kavramı” üstünde birleşiyordu. (131/16/46).

Yani “Aufklärung, Lumienes, Enlghtenment, Illuminisma, doğrudan ışıktan gelen bir serüvenin adlarıdır. (131/16/46).

Işık ve Çöl

İslam ışıktan mahrum mudur? İslam, din olarak Batılıdır ve batılı olduğu söylenen dinlerin tek adıdır. Ancak “imkânsız-imkân” ilişkisinde, o artık Batı'nın yabancıları olarak adlandırılmakta ve din olması anlamında *religion*'un sınırındadır. İslam ışığın yer bulduğu başlangıçtır ve modern metinsel okumalarda da bir imkândır. “Bu aynı ışıktaki ve aynı gök

²¹ Kant, dinleri iki sınıf altında toplar; ibadete yönelik, “lütfü arayan dinler” ve ahlak dinleri. Ahlak dini iyi bir hayatı amaçlar, bu da sadece Hıristiyan dininde mevcuttur. Ahlak dini, temelde hurafelerden arınmanın da bir yolunu açığa çıkarır. Kant (2000), *The Critique of Judgement*, (trans. J. H. Bernard), New York: Prometheus Books, s. 129 ve 1. Not.

²² Benveniste (1973) *Indo-European Language and Society*, (trans. Elizabeth Palmer Faber and Faber), London, Faber and Faber, s. 445-46; Fransızca *Le Vocabulaire des Institutions Indo-europeenes*, Paris, Minuit, 1969, 2. Cilt, s.180'den, Derrida (/16/46).

altında, bugün üç yerin adını verelim: Ada, vaat edilmiş toprak ve çöl. [Bunlar] açmazı olan üç yer; yolu, varış noktası olmayan yer; öngörülebilirlik haritası ve hesaplanabilir programı olan bir dışarı'ya sahip olmayan yer. Bu üç yer burada ve şimdi ufkumuzu çizer.” (131-2/16/47). “Açmazı olmak” ve “varış noktası olmayan yer” kesin olmayan ve doyumla sonlanmayan bir imkânsız olma halini söyler. O vardığı yerde, o yerde olmaması gerektiğini söyler. Bu da çölün aydınlığı ve uçsuzluğudur.

Çöl, sadece bir metafor mudur? “Çöldeki bu çölün şansı/tesadüf/olasılık (chance) onu taşıyan geleneği kökünden sökmededir” (137/27/57). Çöl yeniliğe imkân açar ve geleneğin rahatsız edici ruhunu içinde gizler. Bu fırsat/şans ne Yunan-Yahudi-Hıristiyan geleneğinin hatasına düşer, ne de ona indirgenir. Ancak bu yoldan da sapmadan yeni bir yol yapar kendisine (137/27/57). Çöl tek başına bakıldığında politik bir olumsuzlamaya da neden olabilir. Din, kuralları kendinde içkin olarak, kesin buyrukları olandır. Onun şu kadarı olmaz. Bunu sağlayan çöldür. Çölde hayat en zoruna göre değil, kendisini zor ile özdeşliğine göre yasalaştırır. Bu Hegel'in düşüncesinin tam tersidir; bu Avrupalılığın öteki yaratma bakışına terstir. Çöl ne sevgi yokluğudur ne de değersizdir.²³

Çöl, çölde yürüyen arkasında bıraktığı izlerin farkında mıdır? Dahası çölde iz kalır mı? Çöl, izin bırakıldığı yer olabilir mi? Derrida, Angelus Silesius'tan, çöl ile yalnızlık arasındaki bağı dillendirir: “Yalnızlık gereklidir,” der Silesius, “fakat topluluk (içinde) olmamak sana yetmeli; böylece her yerde bir çölde olabilirsiniz.”²⁴ Çölde olmak topluluk içinde kalarak kendini bulmaktır. Çölde olan dış dünyadan kendini soyutlamaz, ancak onu kendi yaşamının kaynağı olarak görür. Onun geçmişi, yani mirası, taşıdığı şimdisi ve geleceği o yere bağlıdır. Bağlanılan yer olarak çöle bağlanan, “her şeyi yadsır veya siler...”²⁵ Bu yadsıma ve silinen, izin kaybında derinleşir. Çölde yürüyen arkasında bıraktığı izlerin farkında mıdır? Çölde insan neyin peşindedir? Çöl izin bırakıldığı ve anında yeniden ortaya çıktığı yerdir. Bir tür deconstruction mu?

Çöl, izin bırakıldığı yer. Betimleme olgusaldır. Çöl belirsizliğin yurdudur; varış noktası olmayandır. Çöl için,

belirlenmiş veya güvenilir bir geçit yok, her durumda bir yol yok, olsa olsa güvenilir yollar olmayan patikalar; yollar henüz açılmamıştır, tabii eğer çoktan üzerleri kum tarafından örtülmediyse. Fakat açılmamış yol, aynı zamanda yolu açma, aşma ve böylelikle öteye gitme kararı veya olayının koşulu değil midir?²⁶

Çöl, kendisini kaybetmiş olanın imkânıdır; hem çöl ile hem de çöle rağmen. İmkân, bu çöl ile “bellek, kurum, tarih ve bilim dalı olarak” büyür ve dahası gelişir, bir anlamda çoğalır, yayılır. Çöle rağmen, çöl ile büyür. Çünkü ancak bu yolla “bu teoloji hiçbir şey olmayacak”tır.²⁷ Onun hiçbir şey olmaması, “dilin tekil olayları üzerinde birkaç iz, bir lisanın gövdesi üzerinde birkaç kalıntı bırakması”dır.²⁸ O iz bıraktı. O iz “külliyyat”tır. “Tanrı hiçbir şey söylemez,” “isim

²³ Vitiello, Vincenzo (2011), “Çöl, Ethos ve Terk Etme,” Din içinde, s. 132.

²⁴ Derrida (2008): 46.

²⁵ Derrida(2008): 45.

²⁶ Derrida (2008): 46.

²⁷ Derrida (2008): 48.

²⁸ Derrida (2008): 48.

hariç.”²⁹Silesius, Derrida aktarıyor, “bir şeyi devam ettiriyor, dahil ediyor, aktarıyor...”
“aktarıyor veya çeviriyordu... Mirasçı olarak arşivi saklıyordu,”³⁰ diyor: İz ve miras.

Müslüman filozof ve mistik İbn Arabi (1165-1240)şöyle betimliyor çölü:

Boş bir çölde giden bir insanı düşünelim. Bu insan gerisinde bir takım ayak izleri bırakır ve ardından gelen insanlar onun bıraktığı izlerden yollarını bulur. Önde giden en azından bıraktığı izleri bilmeyebilir ve kendinden sonra gelenler onun izini bilir. Bu durumda ayak izlerini takip edenler –ki ayak ya da kademi takip etmek İbn Arabi’nin çok önemli terimlerinden biridir- ya da varisler, izi bırakanın yol açtığı ama sırf önde olduğu için bilmediği bir bilgiyi bilebilir. Peygamberin bu izi bilmeyişi...³¹

Arkadan gelen izi yenilemekte ve hatta silinmiş olanı, yeniden belirgin hale getirmektedir. Burada izin iz olmasını onaylayabilecek bir kavrayış zorunludur. “Hz. Peygamber, önder olduğu için –zira onun için önyön gerçekleşmiştir- herhangi bir iz görmez ve onu bilmez. Sen ise onun ardından gittiğinde o izi görür ve göremediği şeyi görürsün.”³²İbn Arabi, açıklayıcı olabilir:

Herkesin öğrenmek için izini sürdürdüğün kimseyi görmez misin? Hz. Peygamber, söz gelişi, düz niteliksiz bir toprak görmüş ve onun üzerinde yürümüştür. Sen ise onun izinden yürüyor ve sadece onun ayak izlerini görüyorsun.³³

Dünyasalatınleşme’nin büyüüne kapılan ve kendi izini retoriğe hapseden Müslüman dünya tasavvuru, izi iz olmaktan çıkardı; iz bir şeyin üzerine basmak değildir. Türkçe okuyup, düşünelim: İz, “bir şeyin geçtiği veya önce bulunduğu yerde bıraktığı belirti, nişan, alamet, emare;” Mesela, “Nihayet bir dönemeçte izlerin sahibini gördüm” S. F. Abasıyanık. “İz bırakmak, etkisini kalıcı duruma getirmek,” iz sürmek,1- izlemek, arkasından gitmek, takip etmek, 2- av sırasında hayvanın ayak izlerine bakarak gittiği yeri bulmaya çalışmak, izinden yürümek birine içten bağlanarak onun başladığı işi aynı anlayışla sürdürmek.”³⁴ İz, açık-seçiktir, ayandır. İz oradadır, iz orada değildir, ancak çabuk fark edilmeyi bekleyendir. İbrahim’in son serüveni aceleci olmak zorundadır. Beklemek, yok olmak demektir. Çölde bir kere kaybederseniz, artık hep kaybedersiniz, çünkü iz artık yok olmuştur. Çöl ilk izi saklamaz, saklayamaz, vakti yoktur. O izi ya yeniden yazar ya da önceki izden tamamen uzak başka izlere yöneltir.

Çöl ile ışık arasında bir bağ kaçınılmazdır. Işık, doğal olandır, fitri olandır. Onun fitriliği ayanlığındandır ve gök ile sevişmesindedir. İslam, çölün imkânıdır. İslam aydınlığın yoludur. Işıktır. Başlangıç öyküsü bize bir çıkış sunabilir mi? “Vahyedilebilirlik” ile “vahiy” arasında bir başlangıç? Birincisi bir olabilirliğin içsel durumudur; o bir yetidir. Galiba, inandığımı söyleyen biri olarak ben, vahyi, vahyedilebilirlikten ayrı tutamam. Bende imkânsız imkânsızlığı kendi varlık alanında bir imkândır. Vahyedilebilirlik, bu imkânı vahyi okuyanın yeteneğine dayanır. Vahiy başlı başına bir oluşumdur, olmuş bitmiş bir orada tekrarda olan değildir. O bir serüvendir, macera. Macera yeniyi açar ve hep şeyleri ve hiç şeyleri aydınlatmaya açıktır. Çünkü ben ona kendini sürekli açan olarak “Nur,” yani güzeli görünür

²⁹ Derrida (2008): 49.

³⁰ Derrida (2008): 44.

³¹ İbn Arabi (2006), Futūhātu’l-Mekkiye, I/ 477, 15. Not.

³² İbn Arabi (2006): I/18.

³³ İbn Arabi (2006): I/ 18.

³⁴ Türkçe Sözlük (2011), “İz maddesi,” Türk Dil Kurumu, s. 1238.

kılan aydınlık diyorum. Bu benim için hiç de akli ve bilmeyi öteye, örtülemeye sevk etmiyor.³⁵ Tüm bunları bana kurumlaşmış, akılla yasalaştırılmış teoloji veremez. Bu anlamda Derrida okumalarını bir ek olarak kabul ediyorum.

Çöl ve ışık bir ayıklamayı onaylar, ancak bu kendi varoluşlarını oldukları durumda yeniden tanımlamaları demektir. Batı ölçütlerine göre çöl ve ışık eksik ve izin yanlış takibinden başka bir şey değildir. Çöl ve ışık, dini konuşmadır, sosyolojik din olgusunu değil. Din, bir kültür var der, onu aydınlatır, ancak kültür din değildir. Nedeni basittir; iz, Tanrıyı arayıştır, onun buldum denilmemesinin yoludur. İz, İslam'ı çizer, ancak onun âlimleri gömülü kaldılar. İz vakti gelmiş olanı vakti içinde açmaya zorlanmadır. İz, İbrahim'le yola çıkmış olanın son halkasında oturup kalmak değildir. O eve hapsedilemez olandır. İz mehdi ya da Mesih beklentisini de dışlar ve güler.

Derrida'nın "ışık"a ulaşmak için aceleci davranışla "Mesihçi" sıfat ile "khora" dediği iki kaynağa başvurusu dinin iki kaynağını da olumlamaya sevk edebilir (136/25-6/55-6).

Akıl sorumluluk alır ve o kurtarıcı olarak, anlamı öne çıkarır. Kozmoloji bir oluşum eyleme biçimini var eder. Kurtarıcı, adsız değildir. Derrida'nın Mesihçilik dediği şey, akıldışıdır ve bağdan yoksundur. Mesihçilik, insanlığın her bir döneminde ya da rasyonel dinlerin varlığının içeriminde yer alan bir inanç adı olabilir. Ancak o insan aklını yetersiz kaldığı her dönemde şimdilerini çoğaltarak varlık bulur. Derrida bunu biraz daha tanrısal olana doğru götürüyor.

"Mesihçilikle ilgili olma (messianic) "Mesihçilik" değildir. Hıristiyan Mesihçiliği değildir, ayrıca üçlü dinin herhangi birinin vahyini de izleme ve "İbrahimi dine" de ait değildir (137/26/56). Doğru olan, Mesih kavrayışının zor zamanların adı olmasıdır. Çıkış ve insan olarak tek tek varlıkların yapabilecek bir şeylerinin olmadığı zamanın, böyle bir zaman olanaklıysa, adıdır. Bu yeni değil, Hıristiyan da değil. Hastalıkların çoğaldığı, açlık ve yokluğun yaşandığı her dönemde o bir umuttur. Doğa olaylarının insan gücünü aştığı her bir an'da o beklenen, gözyaşlarıyla aranan bir bitmişlik durumudur. İdeolojilerin doğuşuyla yaşanan kanlı savaşlar ve yerel çatışmalarda yok olan genç bedenler, şimdilerde internet denilen siber teknolojiler, Deccal'in varlığı karşısında Mesih'i konumlandırmaya özdeş uygulamalar gibidir. İnsanlık elden gidiyor! Somut Mesih, düğmeli silahlarıyla, sesli komutlarla dünyayı yaşanmaz yer haline getiren nükleer silahlar, kötüler, yani Deccal'in çocukları için kutsaldır; ve Mesih tam da bunlardır. Soyut olan diğer bir adlandırma olarak Mesih, bir ideadır. Kabul etmek bir iman meselesi gibidir. Derrida'nın ifadesiyle "soyut Mesihçi-nitelik en baştan inanç, inanma ya da, bilme'ye indirgenemez güven ve tanıklıkta ötekiyle olan her tür ilişkiyi "kuran" bir güvenilirlik deneyimine aittir." (137/26/56). Böyle bir deneyim, imanın tekleşmesiyle özdeşleştirilerek sunulmaktadır. Kurtarıcı Mesih, Tanrı'nın yeryüzündeki yeni bilim kurgu oyuncaklarıdır; Herkül ya da Heman. Her bir dincik bunları kendince kolay bir şekilde kitlerle onaylatabilmektedir. Zamanı geldi, bizimle birlikte olun!

Böyle bir kabul kaçınılmaz olarak, yaşanandan kurtuluş için, daha cazip tanımlamaları beraberinde getirecektir. Mesihçianlayış "dogmasız iman"dır (137/27/57). Derrida, dinin "yeniden-başlayabilir" olmasının bu ada bağlı olduğunda bir ışık görmektedir. Ancak bu fazla "otomatik" ve "mekanik" durum, fazlaca Plotinuscu çağrışım sunmaktadır. O olanı ve O'nun olmayanını sınırlandırmaktadır. "Kendiliğinden, yani sözcüğün belirttiği gibi, kaynaktan

³⁵ Bkz. Kur'an: Bakara 257; Maide 44-46; Nisa 174; Nur 16, 35.

spantesua [kendiliğinden] akan şeyin kökü olarak ve makineselliğin otomatikliğiyle” (137/27/57). Zikirmatiklerin mücidlerinden Allah razı olsun. İnternet üzerinden tüm dünyaya Kur’an dinleten yazılım şirketlerine ne demeliyiz! Renkli olanları da unutmadan. Ya kıbleyi zahmetsizce gösteren Çin malları seccadeleri ve onlardan büyük paralar kazanan hayır sahiplerini!³⁶

Din bugün, tüm gücüyle tepki gösterdiği tele-tekno bilimle ittifak kuruyor. O bir yandan dünyasalatınleşme’dir, kapitalist ve tele-medyatizasyonun bilgisini üretir, kullanır, bununla ittaifak kurar: yoksa, ne Papa’nın gezileri ve dünya çapında gösteriselliği, ne “Rushdieolayı”nın devletler-arası boyutları, ne gezegen boyutunda bir terörizm bu ritimde olanaklı olmayacaktı –bu tür belirtileri sonsuzca çoğaltabiliriz (149-50/54/82).

Her şeyi cep telefonları halleder, onları arkasında olanlar değil. Kutsal günler için paket programlar yapar.”Allah’ım kurtar bizi.” Mesih beklentisini dünyaya sarılma arzusudur. Cep telefonları yeni kurtarıcılarıdır; kaybolduğumuzda bizleri rahat bir şekilde kurtarabilirler; canlı varlıklara yüklenen sorumluluk makineye yüklenmiştir. İman sahibi olarak, ne demekse, emek sarf etmenize gerek kalmamıştır, onlar size din adına her şeyi hatırlatır; sizler dünyaya o kadar daldınız ki. Modern aklın, aydınlanmacı akılla dünyayı faust’un içine alarak, Tanrının insanla ilişkisini, Şeytan’a, dahası kendi keyiflerine, hırslarına, “heva ve hevesine,” terk etmişse, bu anlayışın doğurduğu bilim, hiçbir vahye özsel anlamda gerek duymadan bilimin kullanıcıını da gizleyerek yeni işlevsel putçukları dinileştirmiştir. Bu onay, yeni bir dil de yaratmıştır: Update.

[B]ugün “dinsel dönüşü” denilen şeyde, bir yandan “köktendincilikler,” “irticalar” ve bunların “siyasetleri” öte yanda akılsallık, yani bütün medyatik ve küreselleştirici boyutlarıyla tele-tekno-kapitalist bilimsel taahhüt arasında uyumsuzluk olmadığını anlamak için kendine araçlar sağlamaktadır. (149/53/81).

İnternet hızının bir gün bir öncesiyle mukayesesi karşısında hayretlerin yaşayan genç nesillerin daha diye çılgınlıklarının yükseldiği bir dünyada bu argümanları Tanrının bir işareti olarak kullanan *din insanları* –bilgisayar şeytanları ya da maskeliler, hackerler- ya da otoriter olarak gösterilen tuhaf kılıklı tipler hiçbir varlık gösteremez (139/32/62), düşüncesi Din adına bir doğrulama sunmaz.

Tüm bunlar moderniteye yüklenecek ve onu vebalı durumunda görmeye yol açabilecek bir kabul müdür? Böyle bir soruya evet cevabı, kaçamak güreştir. “Hiçbir miras ve yineleme olanağı olmaksızın gelecek değildir. Hiçbir şey -en azından kendiyile ittifak ve kökenselevet’inolunlaması biçiminde de olsa- belli bir yinelenebilirlik olmaksızın gelecek

³⁶ “Fransa Cumhurbaşkanı Emmanuel Macron’un “**Fransız İslamı**” projesine danışmanlık yapan yazar Hakim El Karoui ve düşünce kuruluşu Montaigne Enstitüsü, Macron’a sunulmak üzere “**İslamizm Fabrikası**” adlı bir rapor hazırladı. Büyük tartışma başlatan raporda, “**İslamcı ideolojinin Fransa’da kentlerden kırsal kesime ve köylere kadar her alanda yayılmaya ve güç kazanmaya başladığı**” tespiti yapılırken, bunda en büyük katkıyı internet ve sosyal medyanın sağladığı belirtildi. Twitter’da en çok izlenenler listesinde Mohamed el-Arifi 7’inci, Ayid el-Karni 8’inci, Ahmad al-Şugayri 10’uncu, Salman el-Ouda 15’inci, MichariRachid el-Afasi 16’ıncı sırada yer alıyor. Erkeklerin eşlerini dövebileceğini savunan teoloji doktoru Mohamed el-Arifi’yiTwitter üzerinden 21,4 milyon, Facebook üzerinden 25 milyon abone izliyor. Kadınların araba kullanmalarını ve çalışmalarını savunan Ayid el-Karni’yiTwitter’da 19 milyon kişi takip ediyor. Müslüman Kardeşler’e yakın ‘**İslam today**’ sitesinin kurucusu Salman al-Ouda’nın 14 milyon, Filistin asıllı Ahmad el-Şugayri’nin 18 milyon, Kuveytli hatip ve sanatçı Michari Rachid el-Afasi’nin 14 milyon takipçisi var. Ve bunların sözleri dünyada birçok dile çevriliyor.” Bkz. Odatv, “**Sosyal medya camiden daha etkili**” 12.09.2018

değildir. Hiçbir şey belli bir bellek ve belli bir Mesihselvaad -bütün dinlerden daha eski, bütün mesihçiliklerden daha kökensel bir mesihsellik- olmaksızın gelecek değildir” (150/55/82).

Derrida bu sorgulamada Khora’dan medet umuyor. Khora, bu açıdan “yerin adı, bir yer adı olabilir” (138/28/58). Khora, kökenden medet umma ya da hafızayı yenileme olabilir. khora tüm “teolojik, antropolojik” adlandırmalardan uzak, ama aynı zamanda “bütün tarihsel vahiy ya da onun soyutlamasını varsayan antropo-teolojik deneyim süreçlerinde türdeşdir; dine asla göremeyecek ve asla kutsallaştırılmaya, kutsanmaya, insanileştirilmeye, teolojikleştirilmeye, devşirilmeye, tarihselleştirilmeye izin vermeyecektir; ... khora... ne varlıktır ve İyi’dir, ne Tanrı³⁷ ne insan’dır, ne de Tarih; bunlara hep direnecektir, her zaman sonsuz bir direnişin sonsuzca duyarsız bir kalıcılığın yeri olacaktır” (138/28-29/58-9).

Deccal ve “Din savaşlarımız”

Bu insan olmaktan uzaklaşmayı bahane ederek, bir “din savaşlarımız” adlandırması peşine takılmak da ayrı bir değer yoksunluğudur, ancak olgumuzdur. Derrida, “şiddetin iki çağı”ndan biri “çağdaş” olarak görünüş dediği teknolojinin ve diğer adlarıyla oluşturulmuş kültürle uyumlu olan şeydir, diyor. İkincisi “yeni” bir “arkaik şiddettir.” “Arkaik şiddet,” “çağdaş” olan şiddete misillemede bulunur. “Medyatik erkle aynı kaynaklara başvurarak (burada biçim vermeyi denediğimiz, öz-bağışık ve içsel tepkisellik yasası ve geri-dönüş, kaynak, yeniden kaynaktan beslenme süreçlerine göre) kendi has bedenini ve makinsallık öncesi canlılığının yakınlığına, her halükarda kendi arzusunun ve fantazminin yakınına, geri gelir” (153/61/88). Makineleriyle insanları, tehlikeli “Müslüman”ları katledenlerin şiddeti, din savaşı mıdır?

IŞİD ya da DAESH ya da Afrika’nın, Asya’nın bir yerlerinde kılıç ya da palayla nara atan tuhaf giyimli, şimdide olan, ancak şimdiye ait olmayan intikam yemini etmiş bir sürü. Derrida’nın ifadesiyle “çoğunlukla da cinsel bir karşı saldırı olarak itiraf edilmiş bir intikam” durum alışıdır (153/61/88). Ölenin ve öldürenin aynı yerel dinsel mekanizminin içinde evrilemediğinin açık örneğidir. Coğrafyayı imleyen “Allah’u Ekber” nidaları. Derrida’yı izleyelim:

Dinsel şiddetin görünüşte en vahşi olan bu arkaik köktenleşme, din adına canlı cemaati kökleriyle yeniden ilişkiye sokma, ona kendi yer’inin, bedenini ve deyimliliğini yeniden dokunulmamış (aynı, salim, katıksız, has) haliyle buldurma iddiasındadır... Köksüzleşmenin kökünü kazımak ve yaşamın dokunulmamış ve salim kutsallığını yeniden kendine mal etmek için gibi, bütün öfkesini kendi öz-bedenini kanına yönelttiği umutsuz (öz-bağışık) bir tavırla ölüm saçar ve kendi yıkımını başlatır. İkili kök, ikili köksüzleşme, ikili kökünü kazıma... (153/62/89).

Ölüm saçma, kökünü kazıma ve kurtuluş, bir arada nasıl varlık bulabilir? Ratahsızlığımızın modern yaratım ve iyileştirme alanı psikanalizm, ne de hoş bir adı var, insan bedenini bir bütün olarak kabul edememenin icadıdır. Gerçekten de bu, kendi bedenini kanını öteki olanın kanyla besleyen durum, psikanalizin konusu mudur? Bu genetik bir rahatsızlık mıdır, ya da kendi genetiğinden sorumlu bir yaşanmışlığın rahatsızlığı mıdır? Hastalıklı olan bu “yeni şiddet” ve “arkaik şiddet” biçiminin görünen hali midir? Avrupalı bunun neresinde yer

³⁷ “Tanrı” ibaresi, Durdu Kundakçı-M. E. Özcan çevirisinde unutulmuş.

alır? Marazi olan, her bir “tecavüzcü” karakterin, en yakınına yönelik olmasıdır. Yaşadığı yere yönelik olarak, kendini de yersizleştirmesidir.

İmkânsız imkâna dönüştürme çabası gibi bir şey. İslam tarihinde Kâbe’yi muhasara edip, Hac zamanında Hacı adaylarını bile öldürmekten çekinmeyen “hafız,” “Zalim-i Haccac” hangi aklın sınırında idi? Kendi dindaşlarını öldürmeyi tanrısal bir görev bilen Katolik Zalimler ya da IŞİD veya DAESH denilen teröristler, hangi aklı merkeze almışlardı? Çünkü onca strateji, onca silah deneyimi sağlam bir aklı zorunlu kılar.

Tanrı adına evreni kana bulamayı göze almış, mükemmellik sıfatları kendilerine yüklenmiş nice caniler insanların başına musallat olmuştur. Tanrı “arzusuyla” hareket edenlerin sesi “Tanrı’dan mı geliyor, Tanrı’dan bizim için mi geliyor, içimizden Tanrı için mi geliyor?”³⁸

İnananlar ile inananların arasında yer almışlar şeklinde bir sayma biçimi ya da yolu var mı? Aynı dine inananlar, aynı iman sahipleri midir? Azınlığa düşüyor olmamız ile imanımızın yok olacağı tezi birbirini tamamlar mı? “Gerçekte, bu sayılar sorunu, bilindiği gibi Kutsal Kitap’ta ve tektanrıcılıklarda saplantı halindedir. “Halklar” **sahipsizleştirici** ve **yerinden edici** bir tele-tekno-bilim tarafından tehdit edildiklerini hissettikleri zaman, yeni istila biçimlerinden de korkarlar” (154/63/90).

Ahlaklı olmadığımız ya da daha kısıdan bir onayla, tüm dünya Hıristiyan olmadığı için mi, tüm bu yaşananlardan insanlık hep birlikte acı çekmektedir? Ya da biz mi öyle var sayıyoruz?

Bu Durumda

Gazali ve Halevi, biri Müslüman, diğeri Yahudi, Grek aklının anlamadığı şeyleri zorlayarak anlamaya çalışmak, aklında gücünü yadsımaktır, demişlerdi. İbnRüşd ve Maimonides ne kadar çabalamış olursa olsunlar.³⁹ Allah, bir ışıktır, ancak ışık olması bakımından o bir ışık değildir, diğeri sadece Grek aklının insana yaşattığı ansal hazlardan ibarettir. Kısaca o akıl, gece karanlığındaki bir “şimşek” gibidir, sonrası...

Derrida “bırakıp gitmek”ten söz ediyor. “Tanrı aşkına bırakmak.”⁴⁰ “Allah aşkına bırak,” diye “Allah aşkına yapma,” diyen biri olan şeyin olmaması, terk edilmesini bir isme havale ediyor. O eylemi yapma, o sözü söyleme, “Allah aşkına.” Onun yerine konulacak olan, sadece söylenmesi gereken bir isim midir? Bırakılan “şey olan” ise, şey olmayan ya da şeyin olduğu olmayan nedir? “Tanrı şu ya da bu değildir,” o zaman da isim kalacak ve her şey bırakılacaktır.⁴¹

Din bir şey’dir, ancak onun şeyliği özdeşleşmeyle şey anlamını aşar. Şey’den haz alınır ve yaşanandır. Bu tam da bir Ene’l-Hak, durumu değil midir? Her şeyden öteye geçmek, her şey, şimdiye kadar olan ve şimdiye kadar olmuş olanla haz almanın ötesine. Sahip olduğun teolojinin önüne geçmesine izin vereceğin diye bir teoloji, bu öteye geçmesine hizmet eder mi? Bu önüne geçme durumu sadece bir karşılaşma konuşma mıdır?⁴²

³⁸ Derrida (2008): 17.

³⁹ Cooper, David E., (2003), World Philosophies An Historical Introduction, Blackwell, s. 168-9.

⁴⁰ Derrida (2008): 89.

⁴¹ Derrida (2008): 90.

⁴² Derrida (2008): 91.

Derrida kopukluğu gidermenin peşine takılır. “Başlangıçta var olan logos’tan önce ve sonra, şarap-ekmek ayininden önce ve sonra (Holy sacrament) ve Kutsal metinlerden önce ve sonra” (139/31/60). işte bu önce ve sonra tam da Evvel ve Ahir olanın isimsizliğini ve izin sahibi olduğunu söyler. Ancak iz mevcut değil ve din hakkında konuşmak çok kolaylaştı; modern anlamda ya da klasik geleneksel anlamda her hangi bir eğitim sahibi olmaya gerek yok. Yapmanız gereken, karşınızdaki insan profiline uygun birkaç aforizma, birkaç mitik anlatı, birkaç anlaşılmasız cümle yeterlidir. Sonuç değerlendirmesine katkı olarak, Douglas A. Hicks, *Religion and the Work Place*’in Önsöz’üne şu tam da aradığımız şeyin olgusunu aktarmak yararlı olacaktır.

Bu girişi Aralık ayı içinde yazıyorum. Dini olarak heyecan yaratan bu ay, özellikle Birleşik Devletler’de, iş yerinde dini farklılığı düşünmek için en uygun zamandır. Çünkü Birleşik Devletler vatandaşlarının çoğunluğu Hıristiyan’dır ya da en azından bu gelenek içinde mayalanmıştı, Hıristiyanlık bu ülkede ayrıcalıklı bir konuma sahiptir. Kristmas sadece dini bir tatil değil, aynı zamanda ulusal ve tüketimle de ilgilidir. Aralık “tatil sezonu” [kutsal gün dönemi] olmuştur. Yılın diğer zamanlarından daha çok dikkat çeken bu ayda, şirket yöneticileri çalışmalarının farklı dini itikatlarına nasıl ve ne şekilde saygı gösterecekleriyle ilgili daha fazla çaba sarf ederler.⁴³

Tüm dinlerin kutsal zaman dilimlemeleri yerel ve tüketime, dahası olmadık bir şekilde çok renkli ve zengin bir tüketime dayalıdır. Dinin çağrışımı olan “kutsal gün,” yine dinden bağımsız olmayan “tatil gününe” evrilebiliyor? Din bir dindir, tek. Kapitalist ya da modası geçmiş bir kavram olan küreselleşme ile, daha doğrusu Hıristiyan bir küreselleşme ile farklılıklarıyla dinler, tek bir din konuşmasına dönüşmüş müdür? Küreselleşme tekili, tek olanın yaşamına dâhil olmayı ifade eder:

Küreselleşme sözcüğü (temel olarak Hıristiyanlığa ait küreselleşme elbette) tekil bir olayı ifade eder ve bu olaya göre, burada birincil olmasına karşın, bir üst dile nüfuz etmek imkânı yoktur. Bu derece tek olmuş olan, ama birden fazlası üzerine konuşma, din üzerine konuşmadan değil, farklı coğrafya içinde bile birden çok din-kültür üzerine konuşmadır.

Kadir gecesi, atılan SMS’ler, WhatSApp üzerinden Tanrı adına verilen kibarlık yoksunu dilekler, Facebook üzerinden camilerden paylaşımlar, Instagram üzerinden hem durum hem de canlı yayın paylaşımlarıyla Tanrıya dindarlıklarını sergileme biçimleri. Tele-teknoloji ve benim adımı ve işlevini bilemediğim daha birçok bu tür uygulama ve bu yolla kazanılan bol sıfırlı Dolar ve Euro’lar. Din üzerine konuşmak mı? Dini konuşmak mı? İkisi aynı şey değil mi? diye bir soru yöneltmeyiniz.

“Allahım sen affedicisin. Affi seversin, bizide [de bitişik yazılmış, Tanrı gramer kurallarına dikkat etmez mi?] affet. Kandiliniz mübarek olsun.”Din bir yandan fazla tepki çeken, diğer yandan da onun adına bedel ödemek için her türlü eyleme açık bir imkânlar alanı sunmaktadır.

Derrida’ya göre 21. Yüzyıl teknolojilerinde yaşanan hızlı gelişmeler “evrenselleşmeyi” de bir ideale dönüştürmektedir. Tanrının rolü, internetin gücünün altında kalmıştır. Bir ayrım zorunludur. Hangi Tanrı’dan ziyade, Tanrının adının kirli ve hevalarına göre davrananların dillerindeki karşılığını belirtmek gerekecektir. Bu da rasyonel bir serüvenle o, şudur, budur

⁴³ Hicks, A. Douglas (2003), *Pluralism, Spirituality, Leadership*, Cambridge University Press, s. 1.

şeklinde bir belirtme değildir. Teknoloji ve onun enstrümanları dinin söylemi ve karşı söyleminin biricik ifade bulduğu yerler olmuştur. Vahiy ve söylemi bir ışık oyunlarına dönüşmüş, din de vahiy ayrı zamanın ruhuna uydurulmuştur.

Din teknolojiyle, kendi düşmanı teknolojiyi yargılamaktadır. Bu da teknolojinin ürününün yerini tayin etme güçsüzlüğüdür.

Camilere yerleştirilen internet ağı bilgisayarlar dinin mekanikleşmesinin en açık örneğidir. “Hoparlörden günde beş defa namaza çağrı” ya da buna benzer enstrümanlarla din oluşturulur.⁴⁴ Bu bir mekanik egemenliğe dönüşebilme imkânı sağlar.

Din, bir serüven halinde, “oluşmakta olan”ı betimler ve bu rasyonel bir ilerlemeyi (modern bir adlandırmayı aşan anlamda) de beraberinde getirir. Yanlış olan hoparlör değildir. Onun kullanıldığı içeriğin hoparlöre teslim edilmesidir. İbrahim’in dini, her bir kendi yerinde bir soluklanma mesafesi yaşatarak, kirlenmeden, hemen daha ileri bir yere konumlanacak bir sonraki ada geçer. Buna göre “teslim olma, boyun eğme” olarak İslam son yetkin yerdir. Nereye teslim olur? Bu ne antropomorfik bir görünendir ne de bir düzelticidir; O her şeyden evvel olana ve ahir olana teslim olmadır. Bu bir coğrafya ya da dönemsel bir işaret olarak tarihi dillendirmez. O kendine uygun olanı beklemeye açacak olanı bekler. Buna göre bugün onun adına konuşan hiç kimse, onun kendisiyle ilgili hiçbir şeyi tam ve doğru olarak dile getirmez. Onun yetkinliği kendisini “sunnatullah” seyrinde sürekli inşa etmesiyedir. Bu açıdan da o adsızdır, ama her şey O’nun adıdır. Avrupa’yı var olan açmazında bırakan da, bu orada duranı kötücül bir adlandırmanın görüneni olarak görmek alışkanlığından kurtulamamasındandır.

Din başlangıç öyküsü itibarıyla, insan için bir yol gösteren “ışık” olarak başlar. Bu bilgiye giden başlangıçtır, öğretmeni de görünmeyen, ama insan için kendinde oluşan bir tohumcuktur, açması, çoğalması ve her şey ile kendisi olmaya devam etmesi zaman alan. Işık, din değildir, ancak dinin amacıdır. Aynı söz konusu durum Aydınlanma adı için de geçerlidir. Ancak aydınlanma Hıristiyan olandır. Bu, ötekini hep öteki olmaya zorlar, ya da dâhil olmaya. Bununla da mutlakçı bir tekçilik var ediyor. Işık geçittir, ancak geçit önceki işleri izler, ancak ışık geçiti aydınlatamıyor, yine de bu geçit Avrupalılığın “ışık”ında yol buluyor.⁴⁵

Vahiy, başlangıçta “ışık” olsun derken, ya da izin bir durağında Bismillahirrahmanirrahim derken öteki olmaya bir geçit açmıyor. Öteki olmak ve ona o “olmaya yol” açmak ne demek ve hangi onaylamamanın sonucudur? “Işık” ve “merhamet” tüm insanlığın, en azından kendi dilinde huzur bulabildiği iki yapışık isim değil midir? Işık, vahyin anlamının ve içeriğinin yaşamda karşılığının bulunmadığı bir yalnızlığa düşmüştür.

“[N]ar taneleri gibi parça parça, dağılmış” (150/55/83), din olmaktan çıkmış, her bir parçasının diğerini kendi olmaklık adına yok etmeyi düşlediği dinin kendi ışığının izinden yoksun kalması, geri gelişi, ya da dönüşü de anlamsızlaştırmıştır. Bu nedenle dinin geri gelişi, gittiği bir yerden değildir, bulunduğu yerde kendi kökensel serüvenindeki kıvraklığından kaynaklı bir geliş ya da dönüştür. Tek bir bütün olarak burada karşılaşılan ya da bize dayatılan tek bir din yoktur. Her bir parçanın bir işlevi ve yararı vardır.

Din hakkında konuşulan “ikili savlamayı hesaba katmak”tan söz ediyor, Derrida. İlki “**yaşama** mutlak saygı, “öldürmeyeceksin”; bunun alan ve kapsamı sadece insanla sınırlı

⁴⁴ Norton, M. Barnes (2015), “Matterand Machine in Derrida’s Account of Religion,” *Sophia* 54, s. 278.

⁴⁵ Derrida (2008): 89.

değildir. İkincisi “evrensel olan kurbansal eğilim. Bu, eskiden birçok yerde, “büyük tektanrıcılıklar” da bile insan kurban etme şeklindeydi. Bu, hala ve her zamankinden daha fazla, kitlesel yetiştirme ve kesim, av veya avcılık endüstrisi, hayvanlar üzerinde deney boyutlarında, daima canlının kurbanı şeklindedir” (152/59/86).“Dinin iki kaynağı yok. En azından iki olduğu için, iyisiyle kötüsüyle kaynağın bölünmesi ve yinelenebilirliği olduğu için, iman ve din, iman veya din. Bu ek hesaplanabilirin bağrına hesaplanamazı sokar” (159/74/100).

Avrupalı olan religio üzerine konuşurken, adeta “din mi?” dediğinde, yine mi o der gibidir. Bu açıdan da şayet onunla ya da onun hakkında konuşabileceksek, ona kendimizi “adamak zorunda”mıyız, tavrı gelişmektedir (139/31/60). Bunda bir sorun yok gibidir. Alışkanlık kendini karaktere dönüştürmüştür. Mitos’tanlogos’a geçiş, bu alışkanlıkta, bilimin bir aşama noktası olarak görüldüğü karakterde din sorusuna, yine mi diye karşılık verecektir. Yine mi, geçip gitmemiş miydi? Harry Potter’ın serüveni milyon dolarlar kazandırıyor, Yüzüklerin Efendisi gerçekten de bir Efendi gibi sofralarımıza bile yer açtırdı.

Tanrıyı maddenin efendiliğiyle değiş-tokuşa sokanlar, modern dönemlerin öyküsü değildir. O hep vardı; Tanrı da din de hep var olduğu gibi. Günümüzde adlandırmalar ve tipler üzerinden, yani göstergeler üzerinden yapılan tanımlamalar olanın da aslında olduğunu düşündüğümüz şey, olmadığını söylemektedir. Deizm çılgınlığı ya da uydurması, soramamanın perişanlığından başka neyi imler? Derrida din, “kutsallık” ya da “inanç,” “iman” olarak ikili bir kaynağa sahip olduğunda, onun toplumsallığı ve kültürelliği kaçınılmaz olarak öne çıkar. Derrida’nın bu sınıflandırmasında din ile “bilimsel” olan arasındaki ilişki, aklın bağ kurabilme içsel yetisinin keşfinde aranabilir. Din, bir dünya görüşü sunmakla, o dünya görüşünün kutsallığını akılsallaştırmakla, tüm evrenin işleyişindeki ahenge dâhil olmuş olur.

Dine “kendimizi adamamız” neyi söyler, hem de “dinsel gösterinin” her yerden, her an ve ortamda hepimizi sarıp sarmaladığı bir dünyada? Bu, bir dinin yeniden dönüşü değildir. Dinin kendini kendi olarak açmaya gidişi de değildir. Din hep burada, kendi çölünde zamanını yaşıyor. Din, kendine özgü ve belki de tanımlanması kendinden kaynaklanmayan bir durumla gözünü kapatır. Herkes onu görür, o da herkesi ve her şeyi duyumsar. Onun görmesi göz değildir. “Dijital kültürün” her şeyi kuşattığı, TV hocalarının hiç de garipsenmeyecek biçimde her gün oturma odamıza, cep iletişim araçlarımızla her yere kendilerini zorla ve dayatmacı bir güçle *misafir* ettirmeleri, dinin dönüşünü müjdelemeyeceği gibi dini de nihayet evine döndü huzurunda kabule yöneltmez. Onun hakkında konuşmayı çoğaltır ve bu da öteki açısından kendini görünür kılmak adına olumdur. Ancak konuşulanın din olup olmadığı hala meçhuldür. Dini grup ve cemaatlerin nasıl birer kapitalist sektör olarak hayatımızın her anında yer aldığını yaşarken din hakkında konuşamamak büyük bir sorun ve hatta büyük bir derttir. Avrupalı “ışık” yolun başındaki “Işık” a yeniden bu yolla hükmetmeye devam etmektedir. Küçük dincikler kendi firmalarının mallarını piyasaya sundukları için cennetlerini kurarken, devletecikler de politik- teolojik argümanlarıyla, hatta antropo-teolojilerini, polit-tanrı yer değiştirmeleriyle kendi insanlarına meydan okumaya devam etmeye yönelik susuzluklarını gidermektedirler. Din yurdundan kopmadı, evi terk etmedi ki. O ergen olmağını İbrahim ile aştı. Dinle, tekil olarak dinle, sorunu olmak bir ergen (ergin de olamama) durumunu aşamamadır.

İbrahimsiz, sadece Grek-Hıristiyan Avrupa mirası, bir değerler, bir manevi iyilikler bütünlüğü, taşınan ya da taşınmaz bir zenginlikler mirası değildir. Daha çok bitmez bir bunalım ve yapıbozumu potansiyelidir. Aynı nedenle, kendiliğinden böyle bir nedeni olan bu iki yönlü nedenin nedeniyle, bugün Avrupa ile öteki ülkeler arasındaki ilişkileri, Avrupalı olmayan

“kültürel alanları” düşünmek zordur. Avrupalılığın yeni bir din adına evrilmiş görüntüsü baskındır. “Avrupalılık dünyasallaştırılması ve Avrupa merkezilik tartışması... bu iki yönlü isteği düşünmek zorundayız”⁴⁶

Kendine insan yaratımı sanal dünyalar üzerinden sunan bir din, bu dünyanın sahibi olduğunda diğer dinlerin de amansız düşmanı olacaktır. Tanrısal olan tuşların ya da sesli bildirimlerin veya retinaların dünyası olacaktır. Şeytanı ululamıyorum ve her kötülüğün arkasında da onu aramıyorum. Derrida tam olarak neyi anlatmak istediği bir yana, “yeni din savaşları” (140/33/62) tam da yine Avrupalı yine Grek-Hıristiyan tekciliğinin ve mutlaklığının merkezi üzerinden yaşanmaya yol almaktadır.

Din, “sen olsan bari” sözcüğünün dile getireni kadar, bu savaşta yerini sağlamlaştırmak istiyor. Mistik tipler ya da Kutsal kişiler modern pazarlama enstrümanları olmuştur. Bakımlı sakallar, modayla yarışır kılık-kıyafetler. “Sen olsan bari” kadar etki yaratabilecek yarı olgusal yarı gerçek dışı, ama izleyene (burada bir dinleme yoktur) tam bir hakikat ve ‘bilgi’ sunan modern öncesi gösteriler.

Dinin ne olduğu sorusunun arkasından bakarak, onu “ekonomik, sosyal, askeri çıkarlar”ın (140/33/63) bir görünen ama aşkın bir alanın sesi olarak tanımlamalar bir olgu gücünden argümanlar sunabilir. Hatta bu doğrudur da. Ancak bu zaten esas nedenidir. Yine mi din? Korkuyor muyuz? Öyleyse zaten tüm üzerine konuşmalar, her ne adına olursa olsun, örtük gibi görünse de, birer “din savaşı”dır. Bizim açımızdan “Yahudi-Hıristiyan Batı’nın yürüttüğü savaşlar ya da askeri girişimler de bir bakıma din savaşları sayılmaz mı?” (140/34/63). Bence sayılır. Niyet ve amaç bir yana, yaşananlardan benim çıkarımım bu olmaktadır.

Dinin dönüşü değil, din modern aklın nimetleri karşısında kendini daha fazla görünür hale getirmiştir. “Saçma olduğu için inanıyorum,” artık bugün “tele-tekno bilimsel akıl” (148/51/79) imanın koşulu haline getirildi. Kadın-erkek tokalaşmasından, kadınların erkeklerle nasıl bir iletişim içinde olacaklarına, cehennemde nelerle karşılaşılacağından, ötekilerin ne kadar korkunç bir sonla buluşacağına kadar her şey bu Avrupalı bilimsel aklın aracılığıyla kitlelere görünür kılınıyor. Dün vahiy-akıl ilişkisini ya da çatışması tezini din adına konuşan ve yazanlar, bugün vahyin biricik görünür aracı olarak makineleri kutsamakta bir beis görmemektedir. Aslında hiç de bilinmez olan üzerine konuşmadık, iz ya da miras hep bir bilgi olarak geldi. Bugün dinin dönüşü bugün de “Avrupa-anglo-amerikan”dır (148/51/79). İşte bu nedenle din, her makineyi kullanır, hem de makineye saldırır. Günün fotoğrafı budur. Onu var eden şey, iman değil, bilgi değil, aklını dünya ile sınırlayan ve her bir şeyi adlandırmakla tek başına kaldığına inanan bir inançtır.

Bilmeyi onaylamaya yönelik tepki, sadece bir tepki ve önyargıdır. Bu “köktendincilikler” veya “irticalar” söz konusu olduğunda sık sık ve çok kolay bir şekilde ve haklı olarak ortaya konan veya itham edilen cehalet, akıldışılık veya “yobazlık” gibi olgulara gelince, bunlar çoğunlukla bağışıklığı, telafiyi veya öz-bağışıklığı sağlamaya yönelik tepkiselliğin kalıntıları, yüzeysel etkileri, tepkisel atıklarıdır” (149/53/81).

Dahası peygamberi Mercedes’e bindirmeyi, dinin modern söylemi olarak görmek yadırganmıyor, aksine alkış alıyor. Tam da burası iki kaynaktan “mistik” tavrın yok oluşunu betimler. “Hoca efendilerin” tükürüklerinden keramet uman, pozitif bilim tahsil etmiş bir yerin

⁴⁶ Derrida, Jacques (2006) Gün Doğmadan ElisabethRoudinesca ile Konuşma (Çev. Kenan Sarılioğlu), İstanbul: Dharma, s. 240.

içinde yer bulmuş ‘dindarlık’ örnekleri. Din bu tiplerle kendisini yerinden eden ancak kendisini her yerde bulduran tüm iktidar biçimlerine savaş açar. Bu yolla her iki tarafta kazançlı çıkar. Din, “kendini tehdit ederek koruyan şeye karşı korkunç bir savaş sürdürür.” (150/54/82). “Din elden gidiyor,” “ahlak yok oldu,” “insanlık ve vicdan öldü” feryatları, savaş açılan makinenin ona sunduğu imkânların feryatlarıdır.

Din, “Allah adına zikredelim evvela” ile başlayıp, “eller havaya” olgusallığından hareketle kendini var kılamaz. Onun olgu olması, onunla ilgili olanı din yapmaz. O sadece bir beklenti ve belki de fark etmez tarzı bir durum olan “sen olsan bari” tarzı bir onay olur.

Din bir yere gitmedi, gidemez, o doğanın varlık teminatı ve insanın insanlık mührüdür. Din güzele ve iyiye yöneltmeyi amaçlar, ancak din oluşturan dindara, din sahibi olmayana, o bir savaşma aracıdır. Din, iyi ve güzeli birey olarak insan tekinde oluşa çıkartandır. Din bil-kuvve olan olarak kendinde yerini ve yurdunu olana kazımıştır. O bir ışıktır, aydınlatır, yol açar, ancak ben demez. O ışıktır, ancak ışık olduğunu söylemez. Onun taraftarları O’nun evreninde O’nun adını O’nun evrenindeki tüm varlık yapılarına göre eylemenin iç imkânını sergilemeye davet edilir. Din, hayat verebildiği tezyinat ve süsü, ihtişamı değil, iyilik ve güzellik adına her ne varsa O’nun izinde her bir ana ekleyerek sürdürmenin adıdır.

Din soru sorar; kendine soru sorulmaya başlanıldığında, o artık bilme çabasını kendi aklıyla sınırlandıran insanın alanına dâhil olmuş olur. Tüm diğer varlık oluş imkânları da bu yolla ortadan kalkar, sadece onlar değil insanın kendi de bu sınırlanmış olmakla, bu çit yüzünden Akdeniz’in sularında boğulur. Her bir soru, cevabını kendinde tekrar soruya dönüştürürse, din hala yerindedir.

Din bir ideoloji olarak kendisine soru sorulmasına izin vermez. Aksi durumda, bu benim mirasa bağlı sorumluluğumun ötesinde ölümsüzlüğümü de ortadan kaldırır. Tekrarı yaşayan hiçbir canlı, mirasını evrensel bir sorumluluklar alanına taşıyamaz. İslam’ın din olarak yerel kalması, İslam’ın değil ona doğru sorumluluk alabilecek bir hayat tasavvurunun, zamansal olarak varlık alanında bir dünya var edememesidir.

Dini bir psikanaliz, bir ruhsal rahatsızlık durumu yaşayanların huzura ermesinin aracı olarak görme, dini cemaat ve grupların rasyonelleşmelerine hizmet eder. Şifa niyetine servis edilen “çorbalar,” “okunmuş sular”, sohbet seanslarında kendilerinden geçme görüntüleriyle oryaya çıkan din tanımları tamamen tiyatraldır. “Kötü alışkanlıklarından” kurtulanlar, dini bir tedavi aracı olarak kolay bir çıkış yolu olarak görmekte ve onu bir sermaye alanına dönüştürmektedirler. Kendi taraftarlarını bu anlamda, siyasal çıkar gruplarının da desteğiyle, maddi refaha ulaştıran dini gruplar bir anlamda “kendi maddi heveslerini,” ruhsal rahatsızlıklarının sonuçlarını “Allah’ın lütfü”na rahat bir şekilde dönüştürebilmektedirler. Dini gruplar bu anlamda, hem de genel anlamda, bir klinik görevi görmekte, akıllı olanları aklını alıp, cebine makam ve mevki koyarak hayata bela olarak sergilemekte başarılıdırlar.⁴⁷

Bazı yazılı ifade ve itiraflar vardır ki, onların aidiyet ibareleri ve adlarını çıkarıp, yerine size ait olanı yerleştirebilirsiniz.

Dine kendilerince soru soranlar, ondan neden evde kendilerini beklemediklerinin hesabını soranlar, bir dinin sadece adsal taraftarlarıdır. İman etmiş olmaklık, büyük bir

⁴⁷ Krş. Derrida, Jacques (2006) Gün Doğmadan ElisabethRoudinesca ile Konuşma (Çev. Kenan Sarıalioğlu), İstanbul: Dharma, s. 235-6.

idealizmin hülyasıyla süslü, şimdisinde hayal kırıklıklarına rağmen hala o idealin imanını yaşar. Tüm dini/İslamcı cemaat ve gruplar, din olmayan din olarak, birer politik-teolojik yapı olmanın ötesinde resmi ve gayri resmi mekanik yapılardır.

Dinin din olmayarak, sürekli evde olan olarak, diri tutulma çabası, dinin din olarak onaylamayacağı tüm yanlış eylem ve onlara dayalı ilkeleri örtülemek, görünmez kılmak içindir. Din, din adını kullanarak ötekileştirici kavramlarla eylemeyi onaylamaz. Bugün geri gelen din değil, modern kapitalizm ve bilişim çağının yeni tekno tanrısallığının onayıdır. Ehil olmayan birinin uygun olmadığı bir işle insanlara, doğaya ve tarihe zulüm edeceği açıktır. Din liyakati zorunlu kılar. İbrahimi özü, öncenin serüvenini söyler. Bu kaçınılmaz olarak dinin soy serüveniyle liyakati özdeşleştirir. Din, bu anlamda hep evdeydi, evde değil. Evde olan esir alınmış ve kimliğini kaybetmiş olandır.

Din kendisini değillemelerle güncelleştiremez. Din bize kendini hatırlatmadan, biz onu hatırlamalı ve konuşmalıydık.