

Hz. Peygamber'de
Anne Sevgisi

İman Bir Bütündür

Kur'an'da Akıl

Kur'an Işığında İnsanın
Bireysel Sorumluluğu

Tasavuf'un Din
Eğitim-Öğretimine Katkısı

Medeniyet: Kavramı

Filî Sünnetin Dalil Değeri

Din ve Kimlik



Din ve TOPLUM

4 Aylık İlmî Dergi • HAZİRAN'09

SAYI:06

Din ve TOPLUM

4 Aylık İlmî Dergi • HAZİRAN'09

Diyanet-Sen Adına Sahibi:

Ahmet YILDIZ

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Mehmet Ali GÜLDEMİR

Genel Yayın Koordinatörü

Recep EKMEKÇİ

Yayına Hazırlayan

Revasiye KARASLAN AYTEN

Yayın İdare Merkezi

GMK Bulvarı, Şehit Daniş Tunalıgil Sk.
No: 3/10-11-12 Ankara

Tel: 0312 230 46 86

Faks: 0312 232 13 99

Büro Cell: 0533 657 70 21 - 22

www.diyamet-sen.org.tr

Yayın Periyodu: Yılda 3 sayı yayımlanır.
Yayın Türü: Yerel Süreli / Ücretsiz Dağıtılır.
01 Haziran 2009

Grafik-Tasarım

Hangar Marka İletişimi ve Reklam Hizmetleri
Cevizlidere Mah. 7. Sk. No:2/5 Balgat-Ankara

Tel: 0312 472 07 90

www.hangarreklam.com

Baskı

Öncü Basımevi

Kazım Karabekir Cad. Ali Kabakçı İşhanı

No: 85/2 İskitler-Ankara

Tel: 0312 384 31 20

www.oncubasimevi.com



Din ve Toplum, Diyanet-Sen'in
ilmî, bilimsel, akademik ve sosyal hayata katkısıdır.

EDİTÖR

Prof. Dr. Mehmet Bayraktar (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)

YAYIN KURULU

Yrd. Doç. Dr. Kazım Arıcan (Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi)

Prof. Dr. M. Naci Bostancı (Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi)

Yrd. Doç. Dr. Zülfikar Güngör (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk-İslâm Edebiyatı)

Doç. Dr. İbrahim Paçacı (İslâm Hukuku, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)

Doç. Dr. Mehmet Sait Reçber (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi)

Dr. İhsan Toker (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi)

Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Yasin Aktay

(Selçuk Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü)

Doç. Dr. Ömer Mahir Alper

(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)

Doç. Dr. Halil Altuntaş

(Tefsir, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)

Yrd. Doç. Dr. Ayşe Canatan

(Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe)

Doç. Dr. İbrahim Coşkun

(Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm)

Prof. Dr. İbrahim Çalıışkan

(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku)

Yrd. Doç. Dr. Süleyman Dönmez

(Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi)

Prof. Dr. Ali Durusoy

(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık)

Yrd. Doç. Dr. İsmail Erdoğan

(Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi)

Doç. Dr. Osman Eğri

(Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi)

Doç. Dr. Mehmet Nuri Güler

(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku)

Doç. Dr. Mehmet Katar

(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi)

Prof. Dr. Mustafa Kara

(Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf)

Prof. Dr. M. Fatih Kesler

(Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir)

Doç. Dr. Hüseyin Karaman

(K.T.Ü. Rize İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)

Doç. Dr. Üzeyir Ok

(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi)

Yrd. Doç. Dr. Ayşe Sıdıka Oktay

(Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)

Prof. Dr. Mevlüt Özler

(Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm)

Prof. Dr. Kazım Sarıkavak

(Gazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe)

Prof. Dr. Ali Seyyar

(Sakarya Üniversitesi, İ.İ.B.F.)

Prof. Dr. Mehmet Şeker

(Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi)

Dr. Mehmet Vural

Prof. Dr. Ahmet Yaman

(Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku)

YAYIN İLKELERİ

A. YAYINLANACAK ÇALIŞMALAR

İslam dini,tarihi,coğrafyası,bilimi,sanati,estetigi alanlarında yapılan orijinal araştırma-inceleme yazıları;İslam'ın temel dini,ilmi,sosyal ve kültürel meseleleriyle ilgili,İslam'ı gerçek kimliğiyle tanıtmayı hedefleyen önceden hiçbir yerde yayımlanmamış ilmi makalelerin çevirileri.

Türkiye'de ve dünyada oluşan gündemleri takip eden,bunları irdeleyen önerilerde bulunan ve günümüz insanının ve toplumlarının sorunlarına çözüm yolları arayan yazılar, klasik ve modern dönem ilim adamlarının çalışmalarıyla tanıştıran yazılar, Türkiye'de veya yurtdışında yayınlanmış her çeşit kitap hakkında ilmi tanıtım ve tenkit yazıları, sempozyum,panel ve konferans gibi ilmi faaliyetlerin tanıtım,tahlil ve tenkidi ile ilgili yazılar, ilmi muhtevalı röportajlar.

B.MAKALELERİN YAZIM VE YAYIM ESASLARI

1. Yayın için kabul edilen yazıların her türlü yayın hakkı dergiye aittir.Yazıların daha önce hiçbir yerde yayınlanmamış ve yayın için bir başka yere verilmemiş olması gerekmektedir.Yazılan ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.
2. Derginin yayın dili Türkçe'dir.Arapça,İngilizce,Fransızca,Almanca gibi dillerdeki özgün yazılar da Türkçe'siyle birlikte veya orijinal dilinde yayınlanır.
3. Yazılar 3 nüsha olarak,1.5 satır aralıklı Times New Roman veya Arial fontları ile 12 punto,kağıtların tek yüzüne üst 4,sol 3,5,alt 3.sağ 2,5 cm boşluklu en az 5.000 en fazla 8.000 kelime olacak şekilde düzenlenmelidir.Daha uzun makalelerin bölünerek yayınlanması hususu dergi yöne-

timinin takdirindedir.Yazıların bir nüshasını elektronik ortamda da gönderilmesi gerekmektedir.

4. Makaleye eklenen ilave bir sayfada makalenin/yazının başlığı,yazarın adı ve akademik unvanı,yazışma adresi,telefon numarası ve e-posta adresi belirtilmelidir.Dergiyi ilk defa yazı gönderen yazarlar kısa hal tercümelerini de eklerler.
5. Ön sayfada makalenin İngilizce başlığı,toplam 400 kelimeyi aşmayan Türkçe ve İngilizce özetle iki dilde anahtar kelimeler de bulunmalıdır.
6. Makalede kullanılan kaynakların künyeleri dipnotlarda ilk geçtikleri yerlerde-örneklerdeki gibi-tam olarak verilmeli,sonaki geçişlerinde atıf ile yetinilmeli,makale sonuna bibliyografya eklenmemelidir.Eser adı ve kısaltma yazımlarında İslam'ı ilimler için TDV İslam Ansiklopedisininin(DIA)ve TDK İmla Kılavuzunun yazım ve referans kuralları esas alınmalıdır.
7. Makale gönderim adresi: dinvetoplum@hotmail.com

YAYIN HAKKI

1976 Copyright Act'e göre,yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların her türlü yayın hakkı dergiye yayımlayan kuruma aittir.

Bu dergide yayınlanan makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.Fikirlerden yayıncı ve editörler sorumlu tutulamaz.Din ve Toplum Dergisinde yayınlanan yazılar bilimsel amaçlarla (kaynak göstermek kaydıyla) özetleme ve alıntı yapılabilir.Dergide yayınlanan yazı, şekil ve resimlerden yazarları ilan ve reklamlardan firmaları sorumludur.

İÇİNDEKİLER

Medeniyet
Kavramı

07

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR

15

Hz. PEYGAMBER'DE
ANNE SEVGİSİ*Prof. Dr. Hüseyin ALGÜL*

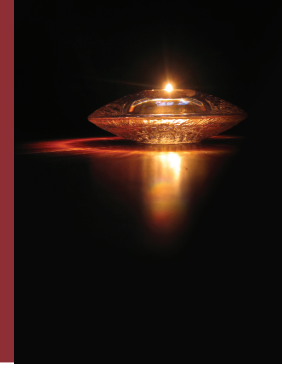
Din ve Kimlik

21

Doç. Dr. Ali COŞKUN

37

Kur'an Işığında
İnsanın Bireysel
Sorumluluğu*Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT*



İman Bir Bütündür

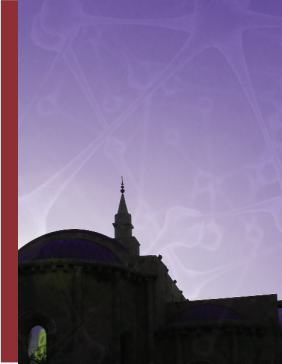
Ahmed Davudoğlu

48

56

Filî Sünnetin Delil Değeri

Prof. Dr. Selman BAŞARAN



Kuran'da Akıl

Nezad Agasbeyoğlu

64

72

Tasavvuf'un Din Eğitim- Öğretimine Katkısı

Dr. Vahit GÖKTAŞ



İman ve Dindarlık

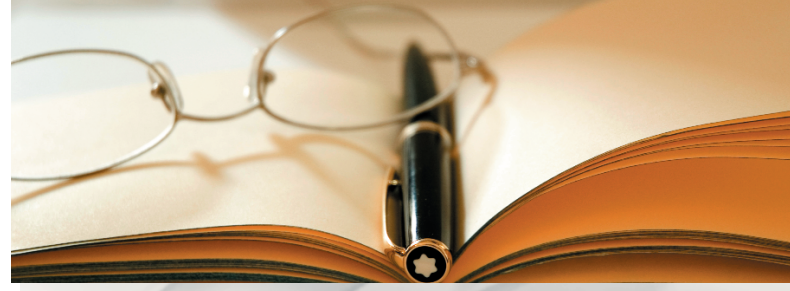
İslam'da 'din konusunda saltanat' yani başkalarının vicdanı, itikadı, ibadeti üzerinde tahakküm veya müdahale yetkisi yoktur. İman ve dindarlık, insanın bireysel sorumluluğuyla temellenmeli, bireyin akıl ve iradesine dayalı olmalıdır.

İslam, dindarlığı bir değer olarak kabul ettiğinden başlangıcından itibaren din hürriyetini sosyal alana çoğulculuk olarak yansımaları kabul etmiştir. İslam farklı kültür ve geleneklerle karşılaşmaktan çekinmez, bilakis onları dışlamak ve ön yargıyla mahkum etmek yerine açıklık ve hoşgörü ilkesini benimser. Din hürriyetinin ilk koşulu, farklı olanı tanımak; onun farklı olduğunu ve farklılığıyla birlikte var olma hakkını kabul etmektir.

İslam hem medeniyetin hem de beşerinin kemale ve özgürlüğünün şartı olarak bilgiye ve onun aracı ve yolu olarak akıl ve düşünmeye özel bir değer vermiştir. İslam'ın tanrı ve tevhit anlayışı açısından beşeri bilgilerde mutlak doğru yoktur yani tekçi epistemeoloji ve epistemik hakimiyet yanlıştır. Bu anlayış, insanları sürekli farklılıklara ve düşüncelere kendilerini açmaya, çeşitli inanç ve kültürlerle farklı perspektiflerden bakmaya yönelmektedir.

Uzun bir tarih diliminde çeşitli Müslüman topluluklar ve yönetimleriyle geniş bir coğrafyada etkin olmuş, ilim, kültür, sanat, toplum ve siyaset alanında çok farklı yaklaşımlar, yenilikler ve uygulamalar içeren İslam medeniyetini hatalar ve büyük yanlışlardan uzak gördüğümüz sonucu çıkartılmamalıdır. Çünkü hiçbir beşer ve beşeri kurum eksikler ve hatalardan salim değildir. Bununla birlikte insanı kemale erdirmeyi amaçlayan İslam'ın kılavuzluğunda ilim ve ahlaki değerlere bağlı, özgür ve adil bir toplum oluşturma bakımından diğer tüm medeniyetlerin fevkinde oluşmuştur.

Ahmet YILDIZ
DİYANET-SEN GENEL BAŞKANI



MEDENİYET KAVRAMI

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Bu makalede sınırlı bir şekilde medeniyet kavramının anlamı ve ilkeleri üzerinde kısaca duracağız. Daha doğrusu kendi medeniyet kavramımızı ele alacağız.

Türkler gibi bütün Müslüman milletlerin kullandığı ve içine dâhil oldukları medeniyet, başka bir ifadeyle İslâm medeniyetidir. Dolayısıyla medeniyet kelimesi ve kavramı bir ölçüde İslâm'ın, yani Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in bir eseridir. Şöyle ki:

Medeniyet kelimesinin asıl kökü D-Y-N. olan Arapça dîn kelimesinden gelmektedir. Bu kavramı çeşitli anlamlar yükleyerek Kur'ân-ı Kerim kullanmıştır. Kur'ân'ın dîn kelimesini kullanırken, özel olarak bundan anlaşılması gerekenin İslâm olduğunu açıkça belirtir¹ veya dîn kelimesinin, "ed-Dîn" "ed-Dîn inde Allah", "ed-Dînü'l-Hakk", "ed-Dînü'l-Kayyum" gibi özel bazı tanımlarıyla da dînden anlaşılması gerekenin İslâm olduğunu vurgular.² Dolayısıyla buradan medeniyetin kavram olarak birinci anlamının İslâm olduğunu kolaylıkla anlayabiliyoruz.

İslâm kavramı yine Kur'ân'da çeşitli anlamlarda kullanılmıştır; bunlardan birincisi ve en temeli, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e Allah'ın her dönemde insanlığa gönderdiği mutlak dîn ve hak dîn İslâm'dır.

¹ Al-i İmran, 19; 83-85.

² Al-i İmtân, 19; İnfitar, 9; Bakara, 193; Nahl, 52; En'am, 161 vb. ayetler.

Dolayısıyla İslâm, insanlığa, ülküsel anlamıyla kültür ve medeniyet oluşturulmak üzere Allah'ın gönderdiği ve peygamberiyle ve kitaplarıyla tanıttığı bir din ve dünya, başka bir ifadeyle insanlık projesidir. Bu açıdan bakıldığında İslâm'ın, din ve dünyaya yönelik temel ilkeleriyle aynı zamanda da medeniyetin ilkelerini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Bu temel ilkelerden bazılarını örnek olarak şöyle sıralayabiliriz: Hak, Adalet, Eşitlik, Hürriyet. Bunlar, dinin yani İslâm'ın varoluş amacı olan, başta canın, aklın, malın, dinin ve neslin korunmasına yönelik olmak üzere her türlü kanun ve saya teşmil edilebilir.

İslâm'a göre medeniyet kavramının bir başka anlamı ise, "şehirli olmadır." Çünkü medeniyet kavramının doğrudan kökü Medine (şehir) kavramından gelir; Medine, dinin (İslâm'ın) yayıldığı yer anlamına mekân ismidir. Çünkü bilindiği gibi, Hz. Peygamber 622 yılında Mekke'den Medine'ye hicret ettiğinde, Mekke'nin önceki ismi Yesrib idi. Hz. Peygamber, Medine'yi İslâm'ın varoluş şehri ve yayılma

mekânı gördüğü için Yesrib adını Medine ismiyle değiştirmiştir. Yesrib, Mekke gibi o zaman bölgenin en önemli şehirlerinden birisiydi. Dolayısıyla İslâm, Mekke gibi bir şehirde doğmasına rağmen, yine Medine gibi bir şehirde büyüdü ve gelişti. Medine şehir ortamı, İslâm'ın anlaşılması ve tanınmasına yardımcı olan bir ortamdır. Zira şehirler her türlü yapısal özellikleri ve müesseseleriyle İslâm'ın din ve dünya oluşunu kavrayabilecek insanların yaşadığı yerlerdir.

Hz. Peygamber ile fiili olarak temellendirilen medeniyet, daha sonraki dönemlerde, en temel kavramlarını ve müesseselerini Kur'ân'dan ve Hz. Peygamber'in sünnetinden alarak gelişmiştir. Medeniyetin olmasa olmaz en temel iki direği olan imân ve bilime İslâm bilindiği gibi çok önem verir. İslâm'da sadece Allah'ın varlığını kabul etmek önemli değildir; esas olan Allah'ın teklifine inanmak önemlidir. İslâm'ın Allah'ın teklifini öğretmesiyle, İslâm ve dolayısıyla İslâm medeniyeti bütün dinlerden ve medeniyetlerden böylece ayrılır.

İslâm'ın, gerek Kur'ân'dan ve gerekse Sünnette ilim veya bilme önem verdiği bilinen bir husustur. Bunu tarihen görmenin bir yolu olarak, İslâm'dan başka dinlere inanların geçmişine bakmak bile yeterlidir. İslâm'dan önce Yahudilerin yaklaşık 2500-3000 yıllık ve Hıristiyanların 600 yıllık bir geçmişi vardır. Bu uzun tarihi süreçte, ne Hıristiyanların içinden Hıristiyan olarak, ne de Yahudilerin içinde Yahudi olarak, filozof, matematikçi, fizikçi gibi hiçbir bilim adamı yetişmemiştir. Çünkü onlar ilimden sadece dinleri-



nin dinsel yorumlarını anlamışlardır. İslâm'dan önce özellikle bu medeniyetlerde bazı filozofvarî bilginler varsa da, bunlar doğuştan Hıristiyan veya Yahudi değillerdir; Yunan ve Roma gibi putperest toplumlarda yetişmiş daha sonra bir vesileyle Hıristiyan veya Yahudi olmuş kimselerdir. Bunların sayısı da bir elin parmaklarının sayısı gibidir.

Yahudi ve Hıristiyan medeniyetine ait bilginlerin ortaya çıkışı, bu medeniyetlerin İslâm medeniyetinden etkilenmeye başladığı 9-10 yüzyıllardan itibaren. Bu da herkesin bildiği bir başka husustur.

Diğer taraftan İslâm medeniyeti, kendi medeniyetinin korunması ilkelerini de ortaya koymuştur. Bunun Kur'ân'dan ve Hz. Peygamber'in Sünnetinden birçok örneğini verebiliriz.

Bu ülkelerden en önemlilerinden birisi, hiç şüphesiz "Hıristiyan ve Yahudileri velî (dost) edinmeyiniz"³ meâlindeki ayettir. Buradaki "velî" (dost) kavramı, kişisel dostluk ve arkadaşlığın yasaklanması değildir; böyle anlarsak, Kur'ân'ın ehli-kitap kadınlarıyla veya kızlarıyla Müslüman erkeklerin evlenmelerine izin vermesini izâh edemeyiz. Buradaki yasak siyasî anlamdaki velîlik veya velâyettir; yani Müslümanların devlet ve toplum idaresini, Müslüman olmayanların ellerine gizli veya açık olarak teslim etmeyin yasaklanması anlamındadır. Zaten bu Kur'ânî velî kavramı İslâm medeniyetinde metafizik ve siyasî olmak üzere birçok anlam da kazanmıştır. Bilindiği gibi büyük şehirlere veya idarî açıdan büyük bölgelere vilâyet denmesi, onların idarecilerine ve valî denmesi bundandır.

Bir başka örneği de Sünnetten verelim: Hz. Peygamber: "Bir başka kavme benzeyen veya kendisini benzeten bizden değildir"⁴ demiştir. Bize göre bu hadis-i şerifin de iyi anlaşılması gerekir. Burada kast edilen hayat ilkeleri ve tarzı bakımından başkalarına benzememek, onları taklit etmek yasaklanmıştır. Çünkü başkasını

taklit, sürekli olursa, o zaman Müslüman İslâm kimliğini yitirir; yine Hz. Peygamber'e izafe edilen bir sözde olduğu gibi, Müslüman inandığı gibi yaşamaz, yaşadığı gibi inanmaya başlar. Yani kendi yaşantısını din haline getirir.

Bu hadiste Müslümanların bilim ve teknoloji gibi konularda veya benzer diğer konularda insanlığın genel tecrübesi olan konularda diğer medeniyetlerden faydalanamaz anlamı çıkartılmaz. Müslümanlar gerekli gördüklerinde başka kültür ve medeniyetlerinden de ihtiyaçları olan

İslâm'da sadece Allah'ın varlığını kabul etmek önemli değildir; esas olan Allah'ın tekliğine inanmak önemlidir. İslâm'ın Allah'ın tekliğini öğretmesiyle, İslâm ve dolayısıyla İslâm medeniyeti bütün dinlerden ve medeniyetlerden böylece ayrılır.

düşüncel ve bilimsel fikirler ve uygulamalar alabilirler; ancak bunu yaparken, kimlik ve zihniyet bozulmasına yol açacak durumlara dikkat edilmesi de gerekir; örneğin ilk dönemde Müslüman bilginlerin Yunan ve Hint gibi medeniyetlerinden etkilenerek yaptıkları gibi. Çünkü yine Hz. Peygamber'e izale edilen "İlim Çin'de de olsa alın" anlamındaki bir söz bize bu konuda bir rehberdir veya Kur'ân'ın, "Bilmediğiniz bir konuyu, bir bilene sorunuz"⁵ ayeti de yol gösterir. Burada bilenin, Müslüman kimse olması şartı belirtilmemiştir.

3 Nisa 149; Maide, 51.

4 Ebu Davud, Sünen, libas, 5. bab.

5 Nahl Suresi, 43..

Bu son söylediklerimiz de, İslâm medeniyetinin sürekliliğini sağlama ilkesi olarak değerlendirilebilir.

İslâm medeniyetinin gelişim sürecimize tarihte inkitaya ve duraklamaya uğradığı ve özellikle son iki asırda donuklaştığı, bazı doğulu ve batılı bilginlerin dediği gibi Müslümanların din anlayışlarındaki bozulma değildir; ya da bazı Müslüman bilginlerin dediği gibi imandan uzaklaşma değildir. Bunun en temel sebebi, Müslümanların İslâm'ın, sadece din değil bilim temelli bir dünya projesi olduğunu çeşitli nedenlerden dolayı göz ardı etmelerindedir.

Örneğin bugün Hıristiyan dünya, bilim ve teknolojiye ileri sayılmaktadır; bu onların dinî Hıristiyanlığın İslâm'dan daha iyi bir din olmasından kaynaklanmaz; onların bilimsel ve teknolojik çalışmalara gerekli önemi vermelerinden kaynaklanır; çünkü onlar kendilerinin "karanlık çağ" dedikleri Orta Çağ'da dinleri adına akla ve bilme önem vermemelerinin tarihî acısını tecrübe etmişlerdir. Şimdi aynı tecrübeyi, maalesef İslâm dünyası yaşamaktadır. Umarız en kısa zamanda Müslümanlarda bu tecrübeden dersler çıkararak gerçek bir uyanış hareketi içerisine girebilirler. Bunuda yapmak zorundayız. Hayat tarzı olarak birçok Müslüman'ın batıyı taklidinin de esas nedeni, İslâm dünyasının bilim ve teknoloji yoksunluğuyla ortaya çıkan aşağılık kompleksinin yarattığı bir durumdur denebilir.

Batının kendisini karanlık gördüğü Orta Çağ'da sadece Müslümanlar değil bugün insaf- lı Batılılar bile İslam'ın ve insanlığın Altın Çağı olarak nitelemektedirler. İslam'ın bu Altın çağı, Kur'ân'ın eseri olduğu kadar Farabi, İbn Sina, Biruni, İbnu'l-Heysem, Gazali, İbn Rüşd gibi filozof ve bilginlerin de eseridir. Bu bilginler bugün çoğu Müslüman'ın yaptığı gibi ucuz bir yolla Kur'an ve Sünnete sığınmayarak, ilahi hikmetin doğada da olduğundan hareketle doğayı, eşyayı ve in-

sanı anlamaya çalışmışlardır. Bugünde medeniyetimiz gelişmesi için onları örnek almak zorundayız.

Gerçekte bir medeniyetin üstünlüğü

veya geriliği aslında "insanlık", "insancılık" denen şeylerde mukayese edilerek

o medeniyetin kaynaklarından gelen manevî öğretiler ve ilkelerdir. Örneğin Osmanlı sultanları niçin Topkapı gibi mütevazı odalarda yaşamış da Fransız krallarının yaşadığı gibi ihtişamlı ve görkemli saraylarda yaşamamıştır sorusuyla mukayese yapmak anlamsız ve gerçekçi değildir. Çünkü İslâm'da Hz. Peygamber'in bu örneği esas alınmıştır; israf şeytan işi haram bir şey sayılmıştır; Hz. Ömer'in adaleti izlenmiştir.

Dolayısıyla medeniyetlerin mukayese ve yarış alanları bilim ve teknolojidir. Bu alanda ileri olan medeniyetler, insancılık ölçüsünde ileri bile olsa diğer medeniyetlere tahakküm edebiliyorlar; bunun bugün olduğu gibi geçmişte de çok örnekleri vardır. Manevi ilkeler bir medeniyetin fitili ise, bu fitilin ateşinin zayıflamasını veya sönmelerini önleyecek lamba da bilimdir. Bugün İslâm Medeniyeti'nin lambaya ihtiyacı vardır.

Müslümanların bugün karşılaştıkları veya karşılaştıkları sandıkları en önemli sorun, İslâm medeniyetinin manevî direklerini oluşturan temel ahlâk ve hukuk ilkelerinin, bugünkü dünyadaki Batı medeniyeti merkezli benzer ilkelere ters düşmesinden kaynaklanan ve dolayısıyla yeni yorumlar getirilmesi, daha doğrusu batılı değerler ve ilkelere uydurulması sorunudur. Bu sorun, bugün genelde İslâm modernizmi ve reformu gibi akımlarla gündemde tutulmaktadır.

Bize göre İslâm'ın ahlâk ve hukuk normları hem aklî hem de gerçek anlamıyla moderndir; bunların başka türlü yorumu İslâm'ı bozar. Örneğin içki yasağını alalım; bugün dinleri itibariyle içki serbest olan birçok batılı ülkeler, toplumda içki tüketimini azaltmak için mücadele verdikleri bilinen bir husustur; bazı kuruluşlar içki ve uyuşturucu kullanımına karşı yoğun caydırıcı kampanyalar düzenlemektedirler. Çünkü bugün Türkiye'mizde de resmi

ortaya konulamaz. Her medeniyetin en temel ilkeleri,



verilerin belirttiği gibi örneğin trafik kazalarının yüksek orandaki bir sebebi içkidir. Dolayısıyla İslâm'ın emir ve yasakları sürekli günceldir ve doğrudur. Bunların başka türlü yorumu, hem metafizik açıdan İslâm'a aykırıdır, hem de akla ve modernliğe aykırıdır.

Bilindiği gibi İslâm, Allah için değil insan ve toplum içindir. Medeniyetin en temel konusu olan birey ve toplum, maneviyattan arındırılırsa, huzur ve refah ortadan kalkar; kötülükler çoğalır. Zaten İslâm, bir Müslüman için değiştirilmek için gönderilmemiştir; değiştirmek için gönderilmiştir. Müslüman'ın yapacağı iş, kendisini İslâm'a göre değiştirmektir.

İslâm'ı isteme göre değiştirme olan reforme ve modernize etme fikrinin ilk üstatlarından Sir Seyyid Ahmed Han'a için İngilizlerin açtığı Aligar Muhammedian kolejinin misyonuna başladığı yıllarda, Mısır'ın İngiliz valisi de şöyle diyordu: "Reforme olmuş İslâm, artık İslâm olmayacaktır." Sir Seyyid Ahmed Han'dan bu yana bu hareket devam edegelen hareketin bugün-

kü son meyvelerini,

İslâm, Allah için değil insan ve toplum içindir. Medeniyetin en temel konusu olan birey ve toplum, maneviyattan arındırılırsa, huzur ve refah ortadan kalkar; kötülükler çoğalır. Zaten İslâm, bir Müslüman için değiştirilmek için gönderilmemiştir; değiştirmek için gönderilmiştir. Müslüman'ın yapacağı iş, kendisini İslâm'a göre değiştirmektir.

Kur'ân'ın diğer dinler hakkındaki verdiği bilgilerin ve tarihî kıssaların hakikat olmadığını ve yanlış olduğunu söyleyebilen Abdülkerim Suvuş ile vermektedir. Bu örnekleri, yakınmak amaçlı ve kaygı duyduğumuzdan anlatmıyoruz; sadece Müslümanların nasıl bir zihniyet bozulmasına kadar gidebildiğine işaret için zikrediyoruz.

İslâm'ın ve İslâm medeniyetinin, dıştan gelişmeye ve değişmeye ihtiyacı olmadığını düşünüyoruz. İslâm manevi öğretisiyle İslâm medeniyetinin tabiatını sabit tutarken, İslâm medeniyetinin diğer ayağı, şehir de, insan ve toplum makamında ilerlemesini sağlayabilir; yeter ki Müslümanlar İslâm'ın belirlediği "şehir" zihniyetinden uzak olmasınlar. Dolayısıyla kısaca tekrar ifade edecek olursak, Müslümanlar dinlerini değil, akıllarını ve dünyaya bakışlarını ilerletmeye ve reform etmeye ihtiyaçları vardır. Bugün Amerikan stratejistlerinden Fukuyama, tarihin sonundan ve son insandan bahsederken kastettiği şey, Batı medeniyetinin son merhalesi olan demokratik liberalizm veya liberal demok-

ratik anlayış olduğunu söylerken, zımnen veya doğrudan diğer bütün medeniyetlerin ancak Batı medeniyetinin değerlerini paylaştığı ölçüde var olabileceğini iddia etmektedir. Aynı şekilde Huntington'da medeniyetler çatışması öngörüyorsa da bu çatışmada yine Batı medeniyetinin muzaffer olacağı ima edilmektedir. Bu durumda Müslümanların da kendi medeniyetlerini muhafaza, inkişaf ve devam ettirebilmeleri için bilim, sanatta ve teknolojiye söz sahibi olmaları gerekir.

Bunun içinde her şeyden önce Müslümanların metafiziksel sekülerizmden kurtulmaları gerekir. Bu metafiziksel sekülerizm Müslümanlar bile farkına varmadan zihinlerine işlemiştir. Bu da aslında sözselsel olarak İslam'da din ve dünya ayırımı yoktur deyip, icraata gelince bu ayırımı yapmamızdan kaynaklanmaktadır. Bunu bir misalle şöyle anlatabiliriz. Müslümanlara gidip Kur'an kursu açılacağını söyleyerek, az çok para toplayabiliriz, ancak herhangi bir bilimsel etkinlik veya bir laboratuvar açma için parasal yardım istendiğinde yardım edip etmeyeceklerinden

emin olamayız. Çünkü bunu dünyevi görürler. Oysa "ribat ayetinde" Allah peygamberine o günkü şartlarda savaş araçlarından olan atlar beslenmesini öneriyor. Çünkü en azından karşı taraf kadar güçlü olmak ve fiziki araçlara sahip olmak gerekir. Bugün de durum aynıdır.

Son 200 yılımızı yeniden düşünerek, gerçek olmayan tarihi gerçeklerimizle yüz yüze gelerek zihniyetimizi gözden geçirmek gerekir. Çünkü bugünkü İslam dünyasının temel sorunu ve sorunsalı zihniyet sorunsalıdır. Bunu çözümlenmeden doğru hedefler tespit etmemiz ve o hedeflere ulaşacak yolları tayin etmemiz mümkün olamaz. Aksi halde gelecekte de bugünümüzden daha kötü yaşamaya devam edebiliriz. Medeniyetimizin yeniden ihyası için her türlü alt yapıya hatta maddi zenginliklere sahibiz. Bir taraftan Allah'a ümit bağlayarak diğer taraftan da say'a sarılarak geleceği teminat altına almalıyız. Çünkü Kur'an'da da belirtildiği gibi; "İnsan için çalışmasından başka bir şey yoktur."⁶

⁶ Necm Suresi, 39. ayet.

HZ. PEYGAMBER'DE ANNE SEVGİSİ

Prof. Dr. Hüseyin ALGÜL

Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi Öğretim Üyesi

ÖZET


Kur'an ve Sünnette anneye sevgi ve saygıya dair pek çok emir ve tavsiye yer almaktadır. Bilindiği gibi Hz. Muhammed (sav.) her konuda müslümanlar için örnektir. Ne var ki babası o doğmadan, annesi ise o henüz altı yaşında iken vefat etmiştir. Acaba Hz. Muhammed (sav.) ümmetine bu konuda nasıl örnek olmuştur? Biz, Rasul-i Ekrem'in, anne mevkiindeki hanımlarla ilgili davranışlarından örnekler vererek annesi sağ olsaydı ona nasıl davranacağını ve bu konuda müslümanlara nasıl örnek teşkil ettiğini göstermeye çalışacağız.

Bilindiği gibi Hz. Muhammed (sav.) annesi Amine Hatun'u altı yaşında küçük bir çocuk iken kaybetmişti. Ancak, şayet annesi sağ olsaydı ömrü boyunca ona göstereceği sevgi ve saygının ne kadar samimi ve içten olacağını tahmin etmek zor değildir.

Kur'an-ı Kerim'de ve Hadis-i şeriflerde anne ve baba haklarıyla ilgili emir ve tavsiyeler son Peygamber Hz. Muhammed (sav.)'in, yaşlandığında şayet yanında olsaydı ebeveynine nasıl davranacağı hakkında bize ipucu verir.

Önce Kur'an ve Hadislerden konu ile ilgili birkaç örnek nakledeyim:

"Allah'a kulluk edin, O'na bir şeyi ortak koşmayın. Ana babaya, yakınlara, yetimlere, düşkünlere, yakın komşuya, uzak komşuya, yanınızdaki arkadaşına, yolcuya ve eliniz altında bulunan kimselere iyilik edin." (Nisa, 4/36)



"Rabbim, yalnız Kendisine tapmanızı ve ana-babaya iyilik etmeyi buyurmuştur. Eğer ikisinden biri veya her ikisi, senin yanında iken ihtiyarlıyacak olursa, onlara karşı "öf" bile demeyesin, onları azarlamayasın. İkisine de hep tatlı söz söyleyesin. Onlara acıyarak alçakgönüllülük kanatlarını ger ve "Rabbim! Küçükken beni yetiştirdikleri için Sen de onlara merhamet et de" (İsrâ, 17/23-24)

"Biz insana ana ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir. Annesi onu, güçsüzlükten güçsüzlüğe uğrayarak karnında taşımişti..." (Lokman, 31/14)

"Allah'ın rızası, anne-babanın rızasında, gazabı da anne-babanın gazabındadır."¹

¹ Tirmizî, birr ve sıla, 3.

Hız. Peygamber, çevresindeki müslümanlara büyük günahlardan bahsederken: "— Büyük günahların en büyüğü Allah'a ortak koşmak ve anne-babaya karşı gelmektir" buyurdu².

Yine, en faziletli işler hakkında bilgi isteyen bir zâta Hız. Peygamber: "Vaktinde kılman namaz, anne-babaya iyilik etmek, Allah yolunda cihad etmek" buyurmuştur³.

"Kendisiyle en çok ilgilenilmesi, ihtiyaçlarının evvelemlerde karşılanması ve kendisine yakın olunması gereken kimdir" diye sorulunca da Rasul-i Ekrem (sav.) üç kere: "Annendir" buyurdu, dördüncü de "Babandır" diye ekledi⁴.

² Tirmizî, birr ve sıla, 4.

³ Tirmizî, birr ve sıla, 2.

⁴ Buhârî, edeb, 2; Müslim, birr ve sıla, 1-4.



Görüldüğü gibi yukarıda mealleri nakledilen âyet ve hadislerde anne babaya sevgi ve saygı konusunda hassasiyetle durulmaktadır. Araştırmamızın bu kısmında annesi ile ilgili bir hatırasını ve anne mevkiindeki hanımlarla ilgili davranışlarını sıralayarak Hz. Peygamber'in, annesi sağ olsaydı ona nasıl davranacağını ve bu konuda müslümanlara nasıl örnek teşkil ettiğini göstermeye çalışacağız:

1. İbn Sa'd'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber (sav.) Hudeybiye Umresi'nde Mekke'ye giderken Ebva'ya uğramıştı. Cenâb-ı Allah'tan izin isteyerek annesinin kabrini ziyaret etti. Ziyaret esnasında kabri eliyle düzeltti, teessüründen ağladı, Rasullüllâh'ın ağladığını gören müslü-

manlar da ağladılar. Bu sırada, "Niçin ağladığını" soranlara, Hz. Peygamber: "— Annemin benim hakkımda şefkat ve merhametini hatırladım da ağladım" cevabını verdi⁵.

2. İbn Sa'd'ın 1-Esir'de kaydolduğunda göre Hz. Peygamber büyüdüğünde ilk sütünü emdiği Süveybe, yanına geldikçe ona saygı gösteriyor, ikramda bulunuyordu. Hatta bu kadın, Ebu Leheb'in cariyesi durumunda okluğundan kendisini satın almak suretiyle âzadetmek istemiş, ne yazık ki Ebu Leheb buna yanaşmamıştı. Nihayet Hz. Peygamber, Medine'ye hicret ettiğinde Ebu Leheb, Süveybe'yi kendiliğinden âzâdetti. Hz. Peygamber Medine'den ona sürekli olarak

⁵ İbn Sa'd, Tabakâtü'l-Kübra, Beyrut ts., I, 117.

Peygamberimizin dadısı "Ümmü Eymen-Bereke (r.anhâ)" yı da burada rahmetle analım. Peygamber Efendimiz, uzun süre kendisine hizmet eden bu kadını çok sever-sayardı. "Meâümü'l-Yakin" de belirtildiğine göre Peygamber Efendimiz bu kadın hakkında "Sen, annemden sonra annemsin!" buyurmuştu.

yiyecek-giyecek gönderir, gidip gelenler aracılığı ile devamlı selâm yollar ve hal-hatırını sorardı. Hz. Peygamber bu ilgisini Süveybe Hatun ölünceye kadar devam ettirdi. Hatta onun ölüm haberini aldıktan sonra da Rasul-i Ekrem (sav.), bir yakını olup olmadığını soruşturmuş, kimsesi olmadığını tespit etmişti⁶.

3. ibn Sa'd'ın Tabakat'ında naklettiğine göre bir defasında Peygamberimizin süt annesi Halime Hatun, Mekke'ye gelmiş ve Peygamber Efendimize "Yaman bir kıtlık geçirmekte olduklarını, kuraklıktan hayvanların kırıldığını.." söylemişti. Bu sırada Hz. Hatice ile evli olan Peygamber Efendimiz, Halime Hatuna, kırk koyun ile, binip gitmek ve yüklerini taşımak üzere bir de deve vermişti⁷. Yine ibn Sa'd'ın nakline göre bir gün süt annesi Halime, Peygamberimizin huzuruna gelmişti. Peygamberimiz hemen ayağa kalktı: "— Anneciğim! Anneciğim!" diye

6 ibnül-Esîr, el-Kâmil Fi't-Tarih, Beyrut 1385/1965, I, 459;ibn Sa'd Tabakat, 1,109.

7 ibn Sa'd, Tabakat, I, 113 vd.



hürmet ve muhabbet gösterdi, ridasını sererek üzerine oturttu.⁸

4. Hevazin Seferinde ganimetler Ci'rane'de toplanmıştı. Benü Sa'd b.Bekr Kabilesinden bazı kimseler Peygamberimize gelerek, kendisinin çocukluk dönemini aralarında geçirdiğini, şu anda esirler arasında süt amca, süt dayı, süt hala ve süt teyzelerinin bulunduğunu hatırlatarak başışlanmayı umduklarını söylemişlerdi. Peygamberimiz (sav.), çocukluk yıllarındaki beraberliklerine dayanarak, süt hala ve süt teyzelerini yani anne mevkiindeki hanımları anarak yakınlıklarını dile getirmeye çalışan bu kimseleri ciddiyetle dinlemiş, netice itibariyle kendisinin ve Abdülmuttalib Oğullarının hisselerine düşen esirleri serbest bırakmış, öğle namazını müteakip sonucun ashaba da bildirilmesini istemişti. Peygamberimizin tavsiyesine uyarak Hevazililerden bazıları durumu ashaba iletince Ensar ve Muhacirler de esirleri serbest bıraktılar⁹.

5. Peygamberimizin dadısı "Ümmü Eymen-Bereke (r.anhâ)" yı da burada rahmetle analım. Peygamber Efendimiz, uzun süre kendisine hizmet eden bu kadını çok sever-sayardı.

8 ibn Sa'd, Tabakat, I, 113-114; Ö. Rıza Kehhale, A'lâmü'n-Nisâ, Dimeşk 1397/1977, I, 290.

9 ibn Hişam, es-Siretü'n-Nebeviyye, Mısır 1355/1936, IV, 131; Halebî, insânU'l-Uyun, Beyrut ts., III, 126 vd.;ibn Sa'd, Tabakat, I, 114 vd.



"Meâümü'l-Yakin" de belirtildiğine göre Peygamber Efendimiz bu kadın hakkında "Sen, annemden sonra annemsin!" buyurmuştu¹⁰.

Bu ifade, Hz. Peygamber (sav.) in, dadısı, Ümmü Eymen'i annesi kadar sevdiğini, onu kendisine ve kendisini ona annesi kadar yakın hissettiğini belirtmesi bakımından ilginçtir. Ümmü Eymen'in, cariyeye statüsünde yetişmiş bir kadın olduğu dikkate alınırsa Peygamberimizin ona "Annem" diye hitabetmesinin mânâ ve önemi daha iyi anlaşılır. Çünkü câhiliye devri Araplarında cariyeler her çeşit insani ve tabii haklardan mahrum idiler. Böyle bir ortamda Hz. Muhammed (sav.) ümmü Eymen (r.anhâ) yı anne mevkiine yükseltiyordu.

6. Bu konuda bir de Peygamberimizin amcası Ebu Talib'in zevcesi Fatma Hatuna değinmekte yarar var. Sekiz yaşından itibaren Ebu Talib'in evine geçen Peygamberimize bu hanım, öz oğulları gibi davranmış ve onu da oğulları gibi bağrına basmıştı. Akl-ı selim sahibi bir öz annenin çocuğundan esirgemeyeceği şefkati ona göstermişti. Yiyip içmede, giyimde kır ve ev işlerinde diğer çocukları ile arasında eşitliği gözetmiş, hatta Peygamberimizi himaye etmişti. Böylece, doğduğu günden

beri Hz. Muhammed (sav.)e şefkat ve yardım yarışına giren mutlu kişiler kervanına Fatma Hatun da katılmış oluyordu.

Peygamber Efendimiz küçükken kendisine hizmeti geçen diğer kadınlara olduğu gibi Fatma Hatuna da ömrü boyunca iyi davranmış, hürmette kusur etmemişti. Bu cümleden olarak onu sık sık ziyaret eder, hatırını sorardı.

Fatma Hatun öldüğünde Hz. Peygamber (sav.): "Annem öldü" ifadesini kullanmış, gömleğini kefen olarak vermiş ve kabre eliyle indirmişti. Çevresindekiler, Fatma Hatunun ölümü karşısında Peygamberimizin gösterdiği sıcağın alâkanın sebebini sorduklarında şöyle cevap verdi:

— "Ebu Talihten sonra bu kadıncağz kadar bana iyiliği dokunan hiçbir kimse yoktur. Ahirette cennet elbiselerinden giyinmesi için ona gömleğimi kefen olarak verdim. Kabre ısınması, alışması için de oraya kendisiyle birlikte uzandım."

Hz. Peygamber (sav.) in, Fatma Hatunun ölümü karşısındaki üzüntüsünden hayret edenlere söylemiş olduğu şu söz daha da ilginçtir:

— "O benim annemdi! Kendi çocukları aç durur, suratlarını asarlarken o, önce benim karnı-

10 Mevlânâ Abdülbâkl, Meâlimü'l-Yakin, İstanbul H. 1261, 25.

mı doyurur, saçımı tarardı, o benim annemdi."¹¹

Bu târihi hakikatleri sıraladıktan sonra rahatlıkla ifade edebiliriz ki, âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Muhammed (sav.)'de anne sevgisi çok kuvvetli idi.

Annesi Âmine'nin kabrini ziyaret etmesi, teessüründen göz yaşı dökmesi; Büyüdüğünde — vaktiyle kendisine çok az bir süre de olsa süt emziren — Süveybe'ye çeşitli yardımlarda bulunması; süt annesi Halime'ye rastladıkça "Anneciğim, anneciğim!" diye hitabetmesi ve eksikliklerini gidererek yardımda bulunması; öz annesinin yokluğunu hissettirmemek için elinden gelen gayreti gösteren Ümmü Eymen'e: "Sen benim ikinci annem sayılırsın" diyerek teşekkür etmesi, keza uzun bir süre sofrasında yemek yediği amcasının eşi Fatma Hatuna da "O benim annemdi!" demesi, Peygamberimizde bulunan anne sevgisinin ne kadar kuvvetli olduğunu gösteren canlı delillerdir.

Böylece müslümanlar, her konuda olduğu gibi "Anneye sevgi ve saygı" konusunda da en güzel örnekleri Hz. Muhammed'in şahsında görebilmektedirler. Bu münasebetle "Anne" konusu gündeme geldikçe Hz. Peygamber'le bağlantılı olarak düşünüp değerlendirmek ve annelere gereken saygıyı esirgememek gerekir.

¹¹Ahmed b.Ebî Ya'kub b. Ca'fer, Târihu'l-Ya'kubi. Beyrut 1.79/1960, II, 14.

Konuyu, Peygamberimizin, annesiyle ilgili bir hadisiyle tamamlayalım: "— Ben, annemin rüyasına mazhar olmuşumdur."¹²

KAYNAKLAR

Ahmed b.Ebî Ya'kub b.Ca'fer, Târîhu'l-Ya'kubî, I-II, Beyrut 1379/1960.

Buharî, Muhammed b. ismail, es-Sahîh, I-VIII, İstanbul 1979.

Haleb'i, Ali b. Burhâneddin, İnsânü'l-Uyun, I-III, Beyrut ts.

Ibnü'l-Esîr, el-Kâmil Fi't-Târih, I-XVI, Beyrut 1385/1965.

İbn Hişam, es-Sîretu n-Nebeviyye, I-IV, Mısır 1355/1936.

İbn Sa'd, Tabakâtü'l-Kübrâ, I-IX, Beyrut ts.

Kehhale, ö. Rıza, A'lâmü'n-Nisa, I-V, Dimeşk 1397/1977.

Mevlâna Abdülbâki, Meâlimu 1-Yakîn Fî Sireti Seyyidi'l-Mürselin, İstanbul II. 1261. Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyrî, I-V, el-Câmiu's-Sahih, nşr. M.F.Abdülbâkî, Mısır 1374/1955.

Tirmizî, Ebu İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, es-Sünen, I-V, Kahire 1381/1962.

¹²İbn Hişam, es-Sîroli'n-Ncheviyye, I, 175.



DİN VE KİMLİK

Doç. Dr. Ali COŞKUN

M. Ü. İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Öğretim Üyesi

Abstract

This article generally deals with the relationship between religion and identity. First part of the article draws theoretical framework of the topic. Second part deals with the identity as a problem in Sociology of Knowledge. Third part deals with the religion as a medium of identity. Fourth part deals with the practical indicators of the topic. In this context we deal with the modern and postmodern identities and identity crises in social institutions. Article ends with conclusion.

A. Giriş

Toplumdan bağımsız olarak geliştiği öne sürülen bireysel kimlik dahi toplumsal bir kimlik olan aile kimliği olmadan teşhis edilememesinden dolayı tıpkı şahsî kimlik, grup kimliği, sosyal kimlik, millî kimlik ve kültürel kimlik gibi toplum ve söz konusu toplumun sahip olduğu kültüre göre tanımlanmaktadır. Hem toplumun hem de kültürün temel yapı taşlarından biri de din olduğu için kimlik tanımlamalarında dinin önemli bir yeri bulunmaktadır. Hele günümüzde büyük bir kimlik ve anlam krizi yaşayan modern insanın kendini tanımlaması ve bir şeyle özdeşlik kurmasında dinin hayatî bir



yeri bulunmaktadır. işte bu makalede geleneksel, modern ve postmodern dönemlerde dinin kimlikle nasıl bir ilişkisi bulunduğunu belirlemeye çalışacağız.

Dinin, bir toplum içerisindeki salt dîni işlevlerinin ötesinde önemli tamamlayıcı toplumsal fonksiyonlarının da bulunduğuna ve bu çerçevede onun kişisel ve toplumsal kimlik belirlenmesindeki ve özellikle de, hızlı değişim süreçlerine maruz bulunan toplumların karşı karşıya kaldıktan kimlik sorunlarının çözümündeki tamamlayıcı fonksiyonlarının önemine işaret etmek gerekiyor.

B. Konunun Teorik Çerçevesi

Konunun pratik göstergelerine geçmeden önce teorik çerçevesini Unver Günay'ın yardımlarıyla şu şekilde belirlememiz mümkündür. "Gerçi, 'kimlik' veya 'özdeşlik' konusu uzun süre sadece psikoloji biliminin bir konusu addedilmiş ve bilimsel olarak psikoloji veya en çok sosyal psikoloji perspektifinde ele alınıp çözümlenmeye çalışılmışsa da, bu gün artık onun toplumsal ve sosyolojik yönleri de daha iyi anlaşıldığından sosyoloji ve dolayısıyla din sosyolojisi araştırmalarında da konu olmaya

başlamış bulunmaktadır. Nitekim, din ve kimlik ilişkileri bakımından özellikle Hans Mol'un dikate değer çalışmalarının bulunduğu önemle işaret etmeliyiz.¹ Her halükârda kimlik konusunun, çok çeşitli yönleri bulunan ve bu bakımdan da "disiplinlerarası" bir çözümlemeyi gerektiren çok hassas ve karmaşık bir sorun olduğunu da önemle belirtelim.

Hakikaten, en yalın anlamı ile bir kişisel veya toplumsal varlığın kendi kendini bir şeyle özdeşleştirmek suretiyle algılayıp tanımlamasını ifade eden 'kimlik' ya da 'özdeşlik' (identity); fert açısından bakıldığında, belli bir toplumsal ortamda veya bir sosyal grup içerisinde kişinin ayırt edici çeşitli özellikleri ve özü itibarıyla tanınmasını anlatırken, toplumsal bakımdan bir sosyal grubun veya toplumun yahut milletin kendi öz varlığının ötekinden ayınlığını simgelemek; bu bakımdan da/bireysel kimlik, 'şahsî kimlik', 'grup kimliği', 'toplumsal kimlik, 'kültürel kimlik' veya 'ulusal kimlik'... gibi kimlik türlerini, en azından analitik olarak, bir ölçüde farklı kategoriler şeklinde birbirinden ayırt etmek gerekmektedir; buna göre bireysel kimlik, kişiyi başkalarından ayırmak üzere kurumlarca verilmiş bulunan, çoğu zaman 'resmî' bir özellik taşıyan hüviyeti ifade ederken, şahsî kimlik kişinin başkalarıyla ilişkilerinin psikososyal yönünü yansıtmakta; grup, toplum, millet ve kültür açısından kimliklerde ise, o grubu, toplumu, milleti yahut kültür varlığını oluşturan fertlerin müşterek varlıkta özdeşleşmeleri, ortak ülkü ve simgelerde birleşmeleri ve kollektif tasavev ve kıvançları paylaşmaları söz konusu olmakta; her halükârda, hangi kategori düzeyinde ele alınırsa alınsın, kimliğin belirlenmesinde, durum ve şartlara göre dil, topluluk duygusu, kan bağı (etnik), müşterek kültürel, tarihî, toplumsal, dîni, ahlâkî, vb. çok çeşitli faktörlerin arasından özellikle değerlerin çok önemli rolünün bulunduğu anlaşılmaktadır".²

"Bu bakımdan da, hemen her toplumdaki veya toplumsal ortamdaki kimlik kategorileri ile din, dîni inançlar, normlar ve değerler ara-

1H. Mol, *Idmüty and Sacred. A Skecll For a hlew Social Scientific Theory of Religion*, Oxford, 1978.

2Unver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul 1988, s. 377-378.

sında çok yakın ilişkiler bulunmaktadır. Zira dinin, bir toplumun ve kültürün değerlerinin üretimi ve aktarılmasında çok önemli fonksiyonlar üstlendiği görülmektedir. Her şeyden önce, bir sosyo-kültürel ortamda din, kişisel değerlerin temel kaynağını oluşturmaktadır. Fakat onun aynı zamanda toplumsal ve kültürel kimlik kategorilerinin belirlenmesinde ve korunmasında da çok önemli rolleri bulunmaktadır. Gerçi, karşılık olarak dîni değerlerin de sırasında toplumsal ve kültürel şartlar ve değişmelerden bir ölçüde etkilendikleri bilinmektedir. Ancak, öte yandan yine de din, toplumda, ona inananların paylaştıkları ve böylece onların sıkı bir biçimde bütünleşmelerini pekiştirici kutsal değerler ve idealler yaratmakta, toplum kültüründe bu değerler ve ideallere referanslı bir 'etos' (ahlâk) oluşmakta ve hattâ bu yolla din onların davranışlarını da bu kutsal amaçlara kanalize etmektedir. Nitekim, kimlik bağlamında da dinin ona kutsal bir anlam ve değer ilâve etmek suretiyle önemli tamamlayıcı fonksiyon ifa ettiği anlaşılmaktadır.

Öte yandan, her ne kadar kimlik terimi, psikososyal bir fenomen olarak 'ego*' (ben) ve aynı zamanda kollektif 'aidiyet duygusu*' yahut 'biz şuuru' veya 'ma'serî vicdan' ya da "ruh" ile doğrudan referanslı olmak bakımından, 'kaos'a karşı düzen ve istikrâr'ı ifade etmek suretiyle, sosyolojik bakımdan toplumsal yapı ve bütünleşme olguları ile doğrudan alâkalı olup, bu açıdan bakıldığında statik ya da en azından statükocu bir anlam ve görünümü akla getirmekte ise de, gerçekte bu durum kimlik olgusundaki süreklilik kavramı ile alâkalı olup; karşılık olarak, tarihî perspektiften o, dinamik bir mahiyeti hâiz de bulunmakta, bu bakımdan da toplumsal değişme olgu ve süreçleri ile ilişkili görülmektedir. Böyle olduğu içindir ki, tarihî ve sosyolojik bakımlardan toplumsal ve kültürel bir fenomen olarak kimlik konusuna dinamik bir perspektifte değişim olgu ve süreçleri bağlamında yaklaşmak uygun düşmektedir. Daha doğrusu, insan topluluklarının en önemli karakteristikleri olan düzen, süreklilik ve değişim olgu ve süreçleri içerisinde kimlik sorunu da kendi yerini almakta, bu bakımdan da ona bu çift yönlü karakteristiğinin



dinamiği bağlamında yaklaşmak gerekmektedir. Nitekim, kimlik olgusu aynı zamanda dinamik bir süreç olduğu içindir ki, pek çok durumlardan çok çeşitli toplumlar için kimlik arayışı (özdeşim), kimlik bunalımı, kimlik kayması, kimlik inşası... gibi olgu ve süreçlerden söz edilmekte; özellikle hızlı değişim ortamlarında ortaya çıkan kültürel kırılmalar, çatlaklar, boşluklar veya en azından belirsizlikler ve anomi halinde bu tür kimlik sorunları toplumlarda daha da hayatî problemler olarak kendilerini hissettirmekte, bu çerçevede süreçte, öteki bir çok etkenlerin yanında din de kendi yerini almaya devam etmektedir. Çünkü bireysel veya toplumsal olarak kendini bir şeyle özdeşleştirerek tanımak suretiyle kimliğini ortaya koymaya çalışan insan ve toplum, bu özdeşim süreçleri çerçevesinde bir çok hallerde dîni ve kutsal değerlere sarılmakta ve kimliğini onun aracılığı ile ifade etmeye çalışmaktadır.

Esasen, toplumsal ve kültürel bir fenomen olarak, farklılaşma, değişim ve bütünleşmenin diyalektik bağlamında, din ile ilişkileri çerçevesinde kimlik konusu, din ile toplumsal farklılaşmanın hemen hemen hiç görülmediği veya asgarî düzeyde kendini göstermeye başladığı özdeş grup, toplum ve kültürlerden giderek karmaşıklaşan

ve' toplumsal ayranlaşmanın doruğa eriştiği günümüzün modern sanayi toplumlarına kadar, hemen her toplumda sosyal ve kültürel bir problem olarak varlığını güçlü bir biçimde hissettirmekle birlikte, anlaşılan hızlı toplumsal değişim ve sancılı bunalım ortamları yahut kültürel ve toplumsal marjinalite ve dolayısıyla da güvensizlik ve tedirginlik konumu, boşluk, belirsizlik ve asimilasyon tehdidi durumlarında, değişime uyum/uyumsuzluk, direnç ve muhafazakarlık süreçleri içerisinde bunun önemi daha da artmakta, bu çerçevede muhafazakâr fonksiyonu altında dînî faktöre yapılan atıf ve vurguda da artış gözlen-

**Özdeş gruplar
ve geleneksel
toplumlarda din,
toplumsal ve kültürel
kimlik belirlenmesi
hususunda, öteki
faktörler arasında
güçlü ve hattâ yerine
göre hâkim bir faktör
olarak yerini alıyor
görünmektedir.**

mektedir. Anlaşılan, özdeş gruplar ve geleneksel toplumlarda din, toplumsal ve kültürel kimlik belirlenmesi hususunda, öteki faktörler arasında güçlü ve hattâ yerine göre hâkim bir faktör olarak yerini alıyor görünmektedir".³

"Ancak, yine de bu çerçevede onun rolü genelde öteki etmenler arasında tamamlayıcı bir fonksiyonda kalmaya devam etmektedir. Bu bakımdan, bazılarının bizi inandırmaya çalıştığı gibi bir toplumda dini yegâne kimlik belirleyici ve kimliği dinin basit bir fonksiyonu saymaya kalkışmak imkânsızdır. Kaldı ki, kimlik ve din ilişkileri, tarihî süreç içerisinde durum ve şartlara göre sürekli değişmiş ve dinin orada-

ki rolü genelde öteki etmenleri tamamlayıcılık fonksiyonunda toplanagelmıştır. Esasen, onun bu tamamlayıcı kimlik belirleme fonksiyonu, dinin toplum hayatı ve kültüründeki etkilerininin sekülerizasyon sonucu giderek azaldığı günümüzün modern toplumlarında da bir şekilde varlığını sürdürmektedir. Hattâ, belki de modern sınaî kültürün aşırı ayrımlaşma, uzmanlaşma ve ferdiyetçilik eğilimleri çerçevesinde kişilikleri ve kimlikleri parçalayıcı ve dağıtıcı yönelimleri karşısında dinin kimlik belirlenmesindeki tamamlayıcı ve birleştirici etkilerinin önemi de artmaktadır. Hemen her toplumda ve tarihin tüm dönemlerinde, göçebelikten yerleşikliğe geçiş, kültür değişimleri, sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş, savaşlar, ekonomik gelişmeler ve değişimler, sanayileşme ve kentleşme, köyden kente göç, ülkeler ve kıtalar arası göçler, eğitim-öğretim ve iletişim alanındaki hızlı ilerlemeler ve globalleşme eğilimleri gibi çok çeşitli olgu, süreç ve etmenlerin tesiri altında toplumsal farklılaşma ve değişimdeki artış ve bunalım ve buna paralel olarak dînî, mistik ve mezhebi eğilim ve hareketlerde gözlenen hızlanma, din faktörüne referanslı kimlik arayışı süreçlerini de hızlandırmakta, bu arada kimlik kaymaları ve geçişlerde de artış görülmektedir. Böylece, alt gruplaşma, itizal, mezhepleşme, tarikatlaşma, yeni dînî hareketler ve cemaatleşme olguların, dînî faktörün yanı sıra grup kimliğine yapılan vurgu ve referansı da güçlendirmekte; buna karşılık toplumda ferdiyetçiliğin artışı grup kimliğinin aleyhine olarak şahsî kimliğe yönelimin de güçlenmesi ile sonuçlanmakta; her halükârda, anlaşılan din, daha çok grup kimliği ile ilişkili imiş gibi algılanmak istenmekle birlikte, gerçekte o, durum ve şartlara göre tüm kimlik kategorileri ile bir şekilde alâkalı bulunmakta; esasen, değişim perspektifinde, onun bu konudaki yönelimlerinde de, durum ve şartlara göre önemli değişiklikleri gözlemek ilginç olmaktadır".⁴

Öte yandan dinlerle kimlik kategorileri arasında yakın bir ilişki görülmektedir. Meselâ Budizm'de aile kimliği, intoizmde cemaat kimliği, Hıristiyanlıkta şahsî kimlik arasında bir bağ olduğu

³ a.g.e., s.379.

⁴ a.g.e., s. 380.

ifade edilmektedir. İslâm'da ise sosyal kimlik ön plana çıkmaktadır. Bu durumda bir dinin kendi iç yapısında da farklı kimlik yapılarının bulunduğu görülmektedir. Troeltsch'a göre mistisizm şahsî kimliği, mezhepler grup kimliğini, kilise gibi daha kapsamlı kuruluşlar sosyal kimliği kuvvetlendirmektedir. Din ve kimlik konusunda uzmanlaşan Hans Mol dini, spesifik anlamda kimliği kutsallaştıran bir faktör olarak ele almıştır. Bu da temelde farklılaşma/bütünleşme arasındaki diyalektik ilişki dikkate alınarak başvurulmuş olan bir yaklaşımdır. Kimlik bu diyalektik karşılaştırmada bütünleşme ile ilgili bir kavram olup kutsallaşma ile gerçeklik kazanmaktır. Kutsallaştırma bir anlam sistemi ve gerçeğin tanımı demek olan kimliği oluşturan, koruyan ve gerektiğinde de değişmeyi yeni kimlik bağlamında meşrulaştıran bir süreçtir.⁵

C. Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik

Geleneksel bakış açısına sahip olanlar için toplumsal bakış açısı, dolaylı ve temel ilkelerin nisbeten uzak bir uygulamasını temsil ettiği oranda önemlidir. Onlara göre modern dünya denge-siz, rahatsız ve bunalımlıdır. Onu sağaltma işle-mi ilkelerden değil de sonuçtan başlayacak olursa, bu, temelsiz ve aldatıcı bir sağaltma olacaktır.⁶ Bu görüşe katılmamak elde değil. Ancak böylesi bir yargı, tedavi edicilik ve düzelticilik aşamalanna gelindiğinde söz konusu olabilecek bir yargıdır. Ondan önce daha yapılması gereken çok iş var ve rahatsızlığın ya da bunalımın belirtisini teşhis etmek bunların başında gelmektedir. Nasıl ki her soru, eldeki sorunu çözmeye ilk ve önemli bir aşama ise, tedaviden önceki her tanı veya teşhis de o kadar önemli bir aşamadır. Hem, modern yorumbilimsel (hermönetik) yaklaşıma göre belirtisi görülen nesne, olay, olgu, metin vb. şeyle-rin doğru bir yorumu, bizi aynı zamanda o şeyin aslına da götürecektir. Bir bakıma görünenden görünmeyene yahut sonuçtan ilkeye gitmek gibi birşey. Görünen herhangi birşey; (metin, nes-ne, olgu vb.) esasen görünmeyen söz konusu

o şeyin aslına götüren bir işaret, bir kılavuz ya-hut bir açılmanmadır aynı zamanda. Toplumsal bakış açısı da dahil birçok dışsala yaklaşımların fenomenin betimlenmesiyle uğraşmış bir türlü nu-menle ilişki kurmaya; birincisi aracılığıyla ikincisini anlamaya ve açıklamaya yönelememeleri, herhal-de fazlasıyla olgucu olmalardan ya da zahire takılıp kalmalarından kaynaklansa gerektir.

Bu kısa girişten sonra şunu belirtmeliyiz ki, geleneksel ekolün en önemli temsilcisi konumun-da olan Rene Guenon dahi belli bir dönemin zihniyet dünyasını ele verdikleri oranda modern dünyanın siyasal, toplumsal ve ekonomik alanları-nın kesinlikle gözardı edilemeyeceğini vurgulamış bulunmaktadır. Ona göre bu alanlarda görülen belli başlı rahatsızlıklar, ilerde ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız eşitlikçilik, ilerlemecilik ve bireysel-cilik anlayışlarından kaynaklanan; zorunlu eğitim, demokrasi, uzmanlaşma, hiyerarşik yapının alt-üst olması ve gerçek entellektüellerin yokluğuyla materyalizmdir.⁷ Diğer bir gelenekselci düşünür Seyyid Hüseyin Nasr'a göre ise düşünce alanında-ki farklı yaklaşımları, en fazla siyaset, sosyal hayat ve ekonomi alanları belirgin hale getirmektedir. Başka hiçbir alanda bu alanlardaki kadar gele-nekssel, modernist ve köktenci (fundamentalist) fikirler aykırılık sergilemezler.⁸ Sosyal hayatı ele alırken geleneksel yaklaşım, aile, köy ve mahalle gibi dîni bağlarla oluşturulmuş sosyal bir dokuya dayanırken, modernist yaklaşımda temel yapısal birim şehir, büyük şehir ve şehirlerin şehridir. Buna tekno-kapitalist yapıyla kendini gösteren şehirleri de eklerseniz tekno-polislerdir. Yani tek-nolojiye göre kurulan şehirler. Bu konulara da daha sonra ayrıntılı bir biçimde yeniden dönme fırsatımız olacaktır.

Kimlik probleminin oluşumu, insanların bi-lincinde yerleşmesi ve daha sonra onları yeniden biçimlendirmesi sürecini açıklamak için kısa bir akademik gezintiye çıkmamız gerekiyor. Modern putlar denebilecek olan modern kimlikler acaba sırf kelimelerden ibaret bir şeyler midir yoksa bi-rer yaşam biçimleri mi? Bizce çağdaş kimliklerin

5 A. Vahap Taştan, Değişim Sürecinde Kimlik ve Din, Kayseri 1996, s. 14.

6 Rene Guanon, Modern Dünyanın Bunalımı (Çev. Nabi Avcı), İstanbul 1991 s. 89.

7 a.g.e, s. 89-103.

8 Seyyid Hüseyin Nasr, Modern Dünyada Geleneksel İslâm (Çev. S. Ş. Barkçin-H. Arslan), İstanbul 1989, s. 19-20.

çoğu verbalizm denen ve düşünce veyahut varlıktan yoksun kelime oyunlarından başka birşey değildir. Yine de onların toplumsal ve bireysel kökenlerine değinmek için modern bilimlerin yöntemlerini harekete geçirmekten daha kestirme bir yol gözükmektedir. Biz bu ana kadar birçok konuda olduğu gibi kimlik problemini teşhis etme konusunda da, sosyoloji ve psikoloji arasında olduğu kadar toplum ve birey arasındaki ilişkinin de çok ciddi bir değerlendirilmesinin yeni baştan yapılması gerektiği kanısındayız. İki temel ve önemli varoluş yahut gerçeklik alanları olan bireysel gerçeklik ve toplumsal gerçeklik karşısında, genellikle toplum bilimciler kendi haklarını savunma konusunda ya ürkek davranmışlar ya da başka disiplinleri rahatsız etmeme kaygısıyla Allah'a yaraşan bir geniş hoşgörü sergilemişlerdir. Çağdaş sosyologlardan Peter L. Berger'in bilgi sosyolojisi ve G. H. Mead'ın sosyal psikolojisini ortaklaşa kullandığımızda sorunun aydınlatılmasında ilginç kazanımlar elde etmemiz mümkün olacaktır.

Herşeyden önce, sosyal psikolojinin diyalektiği (yani toplumun, psikolojik gerçekliği yaratmasında aracı olan diyalektik) ile bilgi sos-

yolojisinin diyalektiği (yani toplumun kendi dünyasını kurmakta aracı olan diyalektik) arasında çok önemli bir kuramsal benzerlik vardır. Sosyal psikoloji bireysel bilincin öznel gerçekliğinin toplumsal temelde nasıl yapılandığını çok açık bir biçimde göstermiştir. Öte yandan Alfred Schultz'un ileri sürdüğü biçimiyle bilgi sosyolojisi de, genel olarak gerçekliğin toplumsal yapılanması ile ilgilenen ve bilincin sosyolojik bir değerlendirilmesi olarak algılanmaktadır. Böyle bir değerlendirme 'hem nesnel gerçekliği' ve 'hem de onun öznel korrelasyonlarını' ele almayı zorunlu kılmaktadır. Toplumsal güçlerin giderek artan ölçüde psikolojik olgular alanına etki ettiği ve hatta bunun da ötesinde, psikolojik olguların bu güçler tarafından biçimlendiği görüşünün benimsenmesine, sosyal psikolojinin kaynaklık ettiği bilinmektedir. Nitekim sosyalleşme birey bilincinin belirli bir toplum biçimi içinde oluştuğu anlamına geldiği kadar, psikolojik gerçekliğin, toplumsal yapı ile sürekli diyalektik bir ilişki içinde olduğu anlamına da gelmektedir.⁹

Antropolojik ve biyolojik kökleri ne olursa olsun psikolojik gerçeklik, bireyin toplumsal süreçler örgüsü çerçevesinde oluşan özyaşamında oluşur ve ancak bu süreçler ile varlığını bilinçli bir "gerçeklik" olarak sürdürebilir. Aslında fert ve toplum ayrılmaz bir şekilde iç içe geçmiş bütünlüklerdir ve aralarında diyalektik bir ilişki vardır. Bu anlamda kişi ancak toplum sayesinde varolur.¹⁰

Kimlik konusuyla bağlantılı olarak her toplum, üyelerine ilişkin "nesnel bilgi"nin bir bölümü anlamına gelen bir tür kimlik repertuarına sahiptir. Birey toplumsallaştıkça bireylerin sahip oldukları ayrı ayrı kimlikler de onunla birlikte içselleştirilir. Toplumun tanımladığı nesnel gerçeklik böylece öznel olarak da sahiplenilmiş olur. Başka bir deyişle toplumsallaşma nesnel gerçeklik ile öznel gerçeklik arasında ve nesnel kimlikle öznel kimlik arasında simetrik bir yapılan-

9 Peter L. Berger, "Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik" (Çev. Nihat Erdoğan) Ege Üniv. E.F. Sosyoloji Dergisi, sy. 1 (1987), s. 204 ve 208.

10 a.g.e, s. 205.

ma oluşturur. Bu simetrisinin derecesi ise, bize toplumsallaşmanın başarısına ilişkin bir ölçüt verebilir.

Ayrıca toplum, psikolojik gerçekliği sadece tanımlamakla kalmaz, aynı zamanda onu yaratır da. Her toplum bir dünya kurma girişimidir ve deneyimlerin hemen hemen sonsuz çeşitlilikteki bireysel simgeleştirilmelerinden toplum bir söz evreni kurar ki bu evren, bireysel simgeleri kavrar ve nesnelleştirir.

Gerçekliğin toplumsal yapılanmasında dil, hem temel bir şeydir hem de bir araç. Dil bireysel deneyimi toplar, düzenler ve nesnelleştirir. Ayrıca o, bireyin diğerleri ile paylaşılan dünyanın üyesi olmak üzere toplumsallaştınmasının temel aracıdır da. Çünkü nesnel gerçek dünyanın toplumsal yapılanmasının ne anlama geldiğini açıklayan tek araç, kullanılan dildir. Dînî olmasa da antropolojik bir yaklaşıma göre hiç kuşkusuz dil bir toplumsal olgudur. Yani, onu yaratan ve toplumun dışında dilbilimsel (linguistic) sistemi aşan tanrısal bir statüye dayandırmak mümkün değildir.

Gerçekliğin toplumsal yapılanmasının bilincin hem kuramlaştırılma öncesi ve hem de kuramlaştırılma dönemlerinde olduğu, vurgulanması gereken çok önemli bir noktadır. Bilindiği gibi bilgi sosyolojisi toplum ve düşünceler arasındaki ilişki sorununu ilgisinin odağı yapmıştır. Ne var ki hemen herkes, bir tür somut bir dünyada yaşarken, düşünceler çok az sayıda insanı ilgilendirmektedir. Böylece sadece entellektüellerin düşünce sistemleri ya da kuramlar ürettiği kısmında değil, fakat bütünü içinde bir dünya üreten tüm insan etkinliğinde sosyolojik bir boyut vardır."¹¹ Dolayısıyla Berger'in konuyu ele alış biçiminde bilgi sosyolojisi, psikolojik olgulara ilişkin çeşitli kuramların yanında —ki buna psikolojinin sosyolojisi de denir— olguların kendileri ile de —ki buna da sosyal psikoloji denebilir— ilgilenecek durumdadır. Bir kez daha yineleyelim ki; toplum ile dünyası arasındaki ilişki diyalektik bir ilişkidir ve dolayısıyla bu, tek yönlü bir nedensellik ilişkisi çerçevesinde anlaşılmalıdır.

11 " a.g.e., s. 205-207.

Bu son derece soyut değerlendirmelerden sonra toplumsal psikoloji ile bilgi sosyolojisine ilişkin sözünü ettiğimiz temel görüşlerin ortak önemini, kimliğin sosyolojik değerlendirilmesi amacı ile ele aldığımızda yine son derece basit şöyle bir açıklamayla karşılaşılabılıriz: Psikolojik gerçekliğe ilişkin uygun bağıntıları ile kimlik, daima, belirli ve toplumsal olarak kurulmuş bir dünyanın kimliğidir. Fert açısından ise kimlik, başkalarının onu ortak bir dünyaya yerleştirerek algılamaları ile belirlenir. Toplumsallaşma ancak, bireyin diğerlerinin tavırlarını benimsediği, yani diğerlerinin kendisini ilk bağıntıladığı ya da algıladığı şekle uyduğu durumlarda söz konusudur. Kuşkusuz bu süreç, "kimlik" kurumu için de geçerlidir. Dolayısıyla böyle bir toplumsal kimliklendirme sürecini, kişisel kimlik kazanma olgusunun öncesinde varolan ve ikinciyi üreten bir süreç olarak tanımlamak rahatlıkla mümkündür. Sözelimi 1492'de Amerika'ya ayak basan Kolumb ve İspanyollar, (çocukları karşısında anne ve babanın konumu gibi) güçlü taraf olduklarından dolayı, adlandırma oyununda üstünlük sahibiydiler. Diğer taraf, yerliler ise kendilerini ispanyolların kelimeleri ile yani 'Hintliler' (indios) olarak tanımlamak zorunda kaldılar.¹² Kapitalist Batı'nın kapitalizmden önce hiçbir zaman söz konusu olmayan "az-gelişmişlik", "gelişmekte olan" ve "gelişmiş" ülkeler yaftalaması ve buna uygun olarak dünyayı; Birinci (kendileri) ikinci (eski doğu-bloku ve Rusya ile bazı uzak doğu ülkeleri) ve Üçüncü Dünya (İslâm ülkeleri başta olmak üzere diğer ülkeler) şeklinde parsellemesi sonucu, söz konusu ülkelerin hem de en yetkili ağızlarından bu kimliklerle kendilerini tanımlama-lannın bilinen bir gerçek olarak karşımızda durması bunun en tipik örneğidir. Bir kimlikle kimliklenme aynı zamanda bir dünyaya yerleşme demektir. Aynı dünyada oturan bireyler arasında gerçekleşen çok daha normal toplumsallaşma durumunda "kimliklemenin" ilk andan itibaren bahis konusu dünya içinde yerleşmeyi gerektirdiğini görmek nisbeten fazla zor olmayan birşeydir. Sözelimi anne ve baba, çocuklarına bir isim verirler ve onlarla bu kimliğe uygun düşen bir ilişki sürdürürler. Herhangi bir kelimeyle isimlendirme eylemi,

12 a.g.e., s. 208-209.

-başarı şansı kültürden kültüre değişmekle birlikte- kuşkusuz bu anlamda bir yerleştirme eylemidir. Daha sonra bu yerleştirmeye uygun konumdan dünya sahiplenilir ve beraberinde belli bir kişilik de sahiplenilmiş olur. "Küçük çocuk" "uslu çocuk", "yaramaz veya akıllı çocuk" vb. kişilikler. Buradan şu sonucu çıkarmak mümkün: Herhangi bir fert başkalarının tavır ve rollerini benimsemesine paralel olarak onların dünyasını da almaktadır. Her rol bir dünyayı ifade eder. Esasen böyle bir etkileşim bir tür aynileşme olayıdır. Orada kişi örnek aldığı model insanla "özdeşleşip onun haliyle hemhal olurken" (identifi) onun dünyasını da bir bakıma paylaşmış olmaktadır.

Demek oluyor ki toplumsal temelde oluşan her dünyanın kimlikler stoğu ile buna uygun düşen bir psikolojik sistem bulunmaktadır. Kimliğin toplumsal tanımı, bir yerde gerçekliği aktaran tanımın bir parçası olarak ortaya çıkmaktadır. Toplumsallaşmada dünyanın içselleştirilmesi, bilinç üzerine psikolojik ve bilişsel bir yapı empoze etmektedir. Bu empozenin derecesine ilişkin henüz uygun bilimsel bir açıklama yapılmamıştır. Bazen içselleştirmenin etkisi fizyolojik süreçler alanına kadar uzanabilir. Bu cümleden olmak üzere bir doğruluk, farklı iki coğrafyada kırılmaya uğrayarak birinde doğru diğeri yanlışı algılanırken bize bilgi sosyolojisindeki sorunun temelini de göstermiş olmaktadır. Yani bir bakıma birilerinin ak dediği birşeye başka birilerinin kara demesi gibi birşey ortaya çıkmaktadır. Buradan hareketle, değişik ulusların farklı kimliklere bürünmesinin tamamen anlaşılabilir bir farklılaşma olayı olduğu meydandadır.¹³

Şunu belirtmek gerekir ki, her toplum, insanın psikolojik doğasına ilişkin bir tür kuramsal açıklamalara sahiptir. Bunların atasözü, mitoloji, metafizik veya bilimsel bir genelleme şeklinde olması şüphesiz ayrı bir konudur. Yani her birey gibi her toplumun da deneyimlerini kapsamlı bir kurama dönüştürdükleri modelleri vardır. Herhangi bir model, toplumun dünyaya ilişkin şeyleri kuramsal düşünce düzeyine yükselttikleri genel bilgilerinin bir parçasıdır. Kısaca psikolojinin sosyolojisini yapacak olursak

¹³ a.g.e., s. 210.

psikolojik bilgi daima, dünya ile ilgili genel bilginin bir parçasıdır.¹⁴ Bu çerçevede düşüncenin bir tek bireyle sınırlanmaması gereği kadar, belli bir ulusal ya da coğrafi dünya ile de sınırlanmaması gereği önerisini ayrı bir özenle ele almalıyız. Makro dünyanın mikroyu incelemesi gibi bir durum var karşımızda. Ama bu, toplumsal olarak kurulu her dünyanın bir psikolojik modelinin bulunmasına engel değildir. Psikolojik modelin gerçekliği ve inandırıcılığı herhangi bir toplumda nesnelleştirilen psikolojik gerçek ile deneyimsel (ampirik) olarak uyum içinde olmalıdır. Sözelimi çağdaş toplumda 'iblis'li ve 'melek'li bir model genel olarak gerçek dışıdır. Modern kafa yapısının bir ürünü olan psikoanalitiğe gelince onun böyle bir sorunu yoktur.

Durumun böyle olması bir kez daha tecrübi kanıtlamanın veya ampirik doğrulamanın önemini azaltmaz. Dolayısıyla bütün bunlardan çıkartılabilecek tek anlam şu olabilir: Belli bir psikolojinin bulup ortaya çıkardığı bulgular, toplumsal olarak kurulan aynı dünyaya aittir ki, bu söz konusu dünya, verileri çıkarılan psikolojiyi de yaratmıştır. Ancak bir kez oluştuktan sonra, psikolojik modelin, psikolojik gerçeklik üzerine etkide bulunduğu gözlenmiştir. Yani bu, insanlara kırk gün deli denildiği vakit deli olmaları gibi birşeydir. Modelin gerçekleştirici bir gücü vardır. Yani 'kendini gerçekleştiren kehânet' gibi, model psikolojik gerçekliği yaratabilmektedir. Meselâ, demonolojinin (cin ve şeytanbilim) toplumsal olarak kurumlaştığı bir toplumda, 'cin çarpması' ya da 'şeytan musallat olması' gibi durumlar ile anceleolojinin (melekbilim) kurumlaştığı bir toplumdaki 'korunma ya da yardım görme' gibi durumların deneyimsel olarak sıkça rastlanması, söz konusu toplumlar için sıradan birer olgudan başka birşey değildir.¹⁵

Geleneksel dünya, Tanrı ile insan arasındaki trafiğin yoğun olduğu bir dünya idi. Dolayısıyla onların dünyası şeytanlar, melekler ve yüce ruhlu insanlardan oluşan bir dizi ara yahut aracı varlıkla çevrelenmişti. Bu bağlamda ilginç bir örnek olarak geleneksel kozmolojiyi ele alacak olursak, orada güneş merkezli Koperniken âlem anlayışı

¹⁴ a.g.e., s. 211.

¹⁵ a.g.e.,s.212.



yerine, dünya merkezli Batlamyuscu âlem anlayışının tercih edilmesi, birincisinin bilimsel doğruluğuna rağmen getireceği sonuçlar hesap edilerek daha dînî gözükken ikincisinin bilinçle tercih edilmesi; şöyle bir (komedi+trajedi=gerçeklik) algısı ortaya çıkarmıştır. 1960'lı yılların sonunda aya çıkıldığında modern Türkiye'nin yüksek din eğitimi veren kurumlarından birinde geleneksel bir ilim adamı şu sözleri sarfetmişti: "Aya çıkmazlar, çünkü oradaki melekler astronotların başlarına vurur ve onları alaşağı ederler." Böyle bir düşüncede tipik bir geleneksel düşünme biçimi yatmaktadır ve Rasim Özdenören'in Brütüs ile Sezar, Hz. İbrahim ile Hz. İsmail ve Hallac-ı Mansur ile dönemindeki fukaha arasında cereyan eden kaçınılmaz suçluluk için kullandığı trajik fenomen¹⁶ karşısında bir ölçüde komik bir fenomen ya da traji-komik bir fenomen oluşmaktadır. Kopernik'e uyup; sen melek falan dinleme, sen küçük bir tannısın, haydi okyanuslar için Titanik (okyanuslara meydan okuyan) adlı gemini, gökyüzü için de Challenger (uzaya mey-

16 Rasim Özdenören, "Trajik Fenomenin Anlamı", izlenim, sy. 7 (1995), s. 88-89.

dan okuyan) adlı mekiğini al -halbuki Discovery (uzay araştırma) mekiği bize yeterdi ve biz buna çoktan razıydık- ve uzayın derinliklerini fethet mi diyelim, yoksa Batlamyus'a uyup; yer merkezli kal (yerinde doğru dürüst otur) ve meleklerin koruduğu yukarı âlemlerle fazla uğraşma, kendi iç derinliğini keşfet mi diyelim? Aslında Tanrı'yı öldürmeden her iki gidiş yoluyla da aynı kapıya çıkmak mümkün. Yani Tanrı'nın tanrılığına ve insanın da insan olduğu hakikatine.

Yeniden Berger'in yaklaşımlarına dönecek olursak, şeytan, cin yahut meleklerin değil de psikoanalizin kurumlaştığı bir toplumda ancak olsa olsa, kendilerine teorik olarak atfedilmiş süreçleri yansıtan insanlar görülebilir. Yani, insanlar postalandıkları yerlerde olurlar.¹⁷

Modern dünyadaki kimlik bunalımları, Nietzsche'nin 'Tanrıyı öldürmesi' ile başlamış ve Weber'in deyişiyle 'tanrıların ve iblislerin çoğulluğu' ile nitelenebilecek modern bir gerçek-

17 "Berger, "Bilgi Sosyolojisinde Bir Sorun Olarak Kimlik" (Çev. Nihat Erdoğan) Ege Üniv. E.F. Sosyoloji Dergisi, sy. 1 (1987), s. 213.



lik haline dönüşmüştür.¹⁸ Modern dünya, büyük ölçüde dinin hayattan kovulduğu bir dünyadır.

D. Bir Kimlik Aracı Olarak Din

Din, esasen metafizik boyutu bir tarafa, çağdaş işlevselci ve yapısal-işlevselci sosyologların da tanıklık ettiği gibi aynı zamanda toplumda son derece hayatî rolleri olan en temel ve belirleyici toplumsal bir olgudur. Başını Marksist sosyologların çektiği çatışmacı teori yanlılarıyla değişmeçi teori yanlılarının bir kısmı dine her ne kadar olumsuz bir işlev yükleseler de o, esas itibarıyla tipik olarak dört türlü işlevi yerine getirmektedir: Anlam verme işlevi, kimlik kazandırma işlevi, yapısal işlevler ve kültürel işlevler. Anlam verme işlevinde din, belli başlı varoluşsal problemler olan adaletsizlik, acı çekme ve ölüm gibi olguların insanlara nihaî olarak anlamlı kılındığı bir dünya görüşü ve kozmos temin eder. Kimlik ve aidiyet duygusu kazandırma işlevinde ise din, bulunduğu çevreden uzak, yeni bir çevre ya da ülkeye göç eden insanlar için bir kimlik kaynağı olarak çok önemli bir role sahiptir. Ayrıca aile gibi hem dînî hem de doğal bir bağlılık kurumu üyelerinden uzak bir ortamda dînî grup, insanlara önemli bir aidiyet duygusu kazandırabilmektedir. ABD gibi göçmenlerden oluşan bir ülkede dînî zümreleş-meciliğin (denominationalizm) ileri düzeyde gelişmesinin nedeni; söz konusu zümrelerin, onlara bu yeni çevrede kendilerini tanımlama aracı olarak işlev görmesi fazla şartırtıcı bir durum olmasa gerekir. Esasen dinin bu önemli işlevi yerine getirmesinde tek ölçüt, göç kriteri veya değişkeni de değildir.¹⁹ Ama bir istisna ile ki, insanın ana yurdu olan ruhlar âleminde bir göçmen olarak geldiği kabul edilen şu görünen şahadet âlemindeki (iki metafizik âlem arasındaki) ontik-kozmozik göç, her zaman dinin kazandıracağı anlam ve açıklamaya muhtaç gözükmektedir. Dolayısıyla ister metakozmik göç olsun, ister makrokozmozik, isterse de bir kimsenin kendi iç dünyasında kötülüklerden kaçınıp iyiliğe yöneldiği gerçek göç (hicret) olan

mikrokozmozik göç olsun, bu aşamaların hepsinde birdine bağlı olmak; bireylere kim ve ne olduklarının bilgisini verdiği kadar nereden gelip nereye gittiklerinin bir bilincini de kazandırabilir.²⁰

Burada dinin hayata anlam verme işlevinin (onun gerçek amacını yansıtmaması açısından önceliği olsa bile) bir dinle kimliklenme ve ona bağlanmadan kronolojik olarak sonra geldiğini hatırlatmakta yarar vardır. Hızla değişen ya da yüksek derecede coğrafi hareketliliğe sahip olan bir toplumda bir yerlere bağlı olma veyahut ait olma duygusu çok önemli bir psikolojik ihtiyaçtır. Bireylerin özel hayatlarındaki dönüm noktalarıyla ilgili dînî törenlerle kazanılan yeni kimliklerde de din, güçlendirici bir işleve sahiptir. Doğum, evlilik, meslekî hayata kabul ve ölüm gibi önemli hayat evreleri, geleneksel toplumlarda hep dînî kutsamaların eşliğinde gerçekleşmiştir.

Dinin yapısal ve kültürel işlevlerine de kısaca değinecek olursak; toplumsal bütünleşme, toplumsal istikrar (düzen) ve sosyal kurumların kutsallaştırılmasında ve meşrûlaştırılmasında din, genel olarak olumlu bir işlev görmüştür. Din ayrıca değer yargılabanı ve kültürel değerleri kutsallaştırmak suretiyle -bunlar bazen seküler değer ve yargılar da olabilir- toplumların olduğu kadar bireylerin de hayatları için önemli bir özellik olan devamlılık ve istikrarlılığa da büyük katkılar sağlamaktadır.²¹

20 İslâm toplumlarının genel olarak dünya görüşlerini özel olarak da göç olayını temellendirdikleri dört hadis-i şerifi burada anmak gerekiyor. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Kuşkusuz ameller niyetlere göredir. Ve herkes niyet ettiği şeyle karşılık görecektir. Kimin hicreti Allah'a ve Resûlü'ne ise onun hicreti Allah'a ve Resûlü'nedir. Kimin hicreti de elde edeceği bir dünyalığa veyahut evleneceği bir kadına yönelik ise, onun hicreti de onlaradır" (Buhârî, "îman", 41) ve

"Gerçek muhacir (göçmen), Allah'ın yasakladığı şeylerden kaçan, onları terkederek kimsedir" (Buhârî, îman 4).

Bu hadislerin yorumlarıyla ilgili olarak bk. İbrahim Canan, Tebliğ, Terbiye ve Siyasî Taktik Açılımlarından Hicret, İstanbul 1981, s. 31-34.

21 Diğer iki hadis ise daha çok insanın kozmik yolculuğunu ve göçebeliğini vurgulayıcı hadislerdir: "Resûlullah (s.a.v.) bir hasır üzerinde uyumuş ve kalktığı zaman hasır onun yan tarafında iz bırakmıştı. Bunun üzerine "Yâ Resûlallah, size bir yatak temin etsek" dediler. Buyurdu ki: "Benim dünya (rafıatlığı) ile isim yok! Dünyada ben, bir ağacın altında gölgelenen ve sonra oradan ayrılıp giden bir yolcu gibiyim" (Tirmizî, "Züh'd", 3 1) ve "Dünyada sanki bir yabancıymışsın veya bir yolcuymuşsun gibi davran" (Buhârî, "Rikâk", 3). a.g.e., s. 246.

18 Scott Lash, "Modernite mi Modernizm mi? Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi", Mehmet Küçük, (Der.), Modernite Versü Posmodernite, Ankara 1993, s. 58.

19 Keith A. Roberts, Religion in Sociological Perspective, California 1990, s. 52-54.

E. Sorunun Bazı Pratik Göstergeleri

a) Genel Olarak Modern ve Postmodern Kimlikler

Konuyu son zamanlarda Batı'da ve bir kısım İslâm ülkelerinin toplumbilimcileriyle düşünürleri arasında canlı bir biçimde tartışılan modernite ve postmodernite ikili kavramlaştırması çerçevesinde ele almanın fazla bir anlamı olmadığı söylenebilir. Çünkü ikisi arasında tarihsel bir kopma, kınma ya da dönemleştirmeyi gerektirebilecek bir farklılaşma söz konusu değildir. Düşünce alanında eleştirel teoriye bir katkı olarak kabul edilse bile toplumsal pratik alanında postmodernitenin moderniteye eklediği fazla bir şey olmadığı ileri sürülebilir. O daha çok sanayi-sonrası veya ötesi toplumsal durumla çakışan ve genel olarak; bilgisayar, enformasyon, bilimsel bilgi, ileri teknoloji ve bunların bir sonucu olarak hızla değişen bir toplumsal durumu niteleyen bir kavramdır. Postmodernite esasen D. Bell gibi postendüstriyel toplum teorisyenlerinin nitelemesiyle "toplumun bilgisayarlaştığı" bir durumun adıdır.²²

Konumuz açısından önemine binaen, aynı zamanda yeni bir kimliği de oluşturduğu için postmodern durumun daha ayrıntılı bir biçimde betimlenmesinde yarar vardır. Bu yeni durumda bir kere büyük teoriler dönemi kapanmıştır ve boş yere beklenilmemelidir. Olsa olsa "geç kapitalizmin kültürel mantığı" olarak²³ kabul edilen

postmodern durumda, "yüksek modernizmin ahlâkî ciddiyetinin yerini ironi, pastiche, kinizm, ticarî tutum ve kimi durumlarda dobra bir nihilizm" almıştır.²⁴ Modernist kimlikte; din, felsefe, ahlâk, hukuk, tarih, ekonomi ve siyasetin eleştirisi ilk ve tek ayırt edici nitelik iken, postmodernist; ya tam anlamıyla kayıtsız ya da her konuda anarşist biridir.

Postmodern adlandırması, esasen, moderniteyi onaylamanın ve çok modern olduğumuzu beyan etmenin bir yolundan başka bir şey değildir. Böyle bir adlandırma ayrıca, ardarda gelen düz çizgisel (linear) ve ilerleyici zamana tutsaklığın sürdürülmesi anlamına da gelir. Zaman gibi soyut bir kavramla kimliklenmenin söz konusu olduğu bir durumun değişik insan tipleri ortaya çıkarması, hiç de gözardı edilebilir bir sonuç değildir. Sözelimi geçmiş zaman, eskilerin altın çağı ve ilk yeryüzü cenneti idi. Gelecek zaman ise modernlerin arz-ı mev'ûdu. Şimdiki zaman ise ezelden beri hep, şairlerin, epikürçülerin (hedonistlerin) ve gizemcilerin (sûfiler) olagelmıştır. Şimdiki zamana giden yol esasen bedenden geçer. Ve aslında o, hayat ve ölümün kaynaştığı bir meyvedir.²⁵ Geçmiş ve gelecek zamana giden yol ise daha çok ruhtan geçer. Bu bağlamda Hz. Adem'in cennetten çıkarılmasına neden olan yasak meyve, belki de bu beden arzularına uymak, ya da bir anlamda şimdiki zamanı tercih etmek demektir. Halbuki sonsuzluk ağacının (şeceretü'l-huld) yasak meyvesinden,

22 bk. Douglas Kellner, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", Mehmet Küçük, Modemite Versus Posrmodemite, s. 238.

23 Douglas Kellner, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", Mehmet Küçük, Modemite Versus Posrmodemite, s. 246.

24 Douglas Kellner, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", Mehmet Küçük, Modemite Versus Posrmodemite, s. 227.

25 Octavio Paz, "Şiir ve Modemite", Mehmet Küçük, Modemite Versus Posrmodemite, s. 103.

yani bedenden, yani şimdiki zamandan vazgeçmek de mümkündür. Ne var ki insanoğlu, şimdiki zamanı ve bedeni tercih etmiştir. Bunu aşmanın yolu da bedenlerini zaman içerisinde eriten vaktin çocukları (ibnül-vakt) olan sûfiler gibi bir ölçüde beden-siz zamandan yani ruhtan geçmektedir. Şunu unutmamak gerekir ki; şimdiki zaman (beden) kadar geçmiş zaman (yitik cennet) ve gelecek zaman (sonsuzluk) da ruhla bir anlam kazanmakta ve ancak o zaman üçü birden tek bir gerçeklik haline dönüşebilmektedir. Dolayısıyla epikürçülerden iyi bir nihilist, okültistlerden de iyi bir varoluşçu olunabilir. Ama bunlar, hem zaman hem de mekan anlayışlarını, dengeli bir biçimde ideal toplumsal teoriler ve pratikler geliştirmek amacıyla birlikte harekete geçiren toplumcu sûfiler karşısında her zaman marjinal kalmaya mahkum tiplerdir. Büyük dinlerin öngördüğü insan ve toplum modelinin söz konusu tiplerden çıkarılacağını sanmak tartışma götürür bir konudur. Çünkü şimdiki zamana karşı sırf tepkisel bir tutumun ortaya koyacağı bir model/proje olamaz.

"Çağdaş" ve 'Çağrı-aşan' mantığının toplumsal hayatın değişik alanlarında ortaya çıkardığı karakteristik özellikleri sıralamaya devam edecek olursak; modernistin olgucu, akılcı, bilim ve tekniğin gelişmesine ve standartlaşmış nesnel üreten endüstrinin büyümesine inanan

biri iken, postmodernistin, tam anlamıyla toplumsal çeşitliliği ve parçalılığı benimseyen biri olduğu görülmektedir. Postmodernist bununla birlikte, dinsel bakış açısı da dahil bilim alanında Frankfurt Okulu denen disiplinler üstü eleştirel teorisyenlerde olduğu gibi disiplinler arasındaki sınırları yıkmaya eğilimindedir ve bu amaçla bazan hayret verici çeşitte disiplinlere, söylemlere ve konulara yaklaşabilmektedir.²⁶ Bu yeni dönemde; bilimci ideolojiyle indirgemeci pozitivist gerileyişi, görecilik ve bireyciliğin değer kazanışı, her alanda temel ilkelerin geçersizleşmesi, "dekonstrüksiyon" (yapı bozumun) un tadına varış, insan faaliyet ve eylemlerinin anlamı üzerinde kaygılı bir belirsizlik kendini dışa vurmaktadır. Denilebilir ki bu, muzaffer bir pozitif bilimin kesinliklerinden genelleştirilmiş bir belirsizliğe geçiş ve aynı zamanda dinin dönüşü anlamına da gelir.²⁷ Yine modern dönemin kimliğini, metâlaşmanın infilak edip saçılması (explosion), mekanikleşme, teknoloji, mübadele ve piyasa nitelerken, postmodern kimlikli toplumda; tüm sınırların, alanların, yüksek ve aşağı kültür (avam-havas geleneği ya da halk-entellektüel geleneği), görünüş ve gerçeklik, sağ ve sol, ilerici ve gerici vb. arasın-

26 "Douglas Kellner, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", Mehmet Küçük, Modemite Versus Postmodernite, s. 229.

27 "Abel Jeanniere, "Modemite Nedir?", Mehmet Küçük, Modemite Versus Postmodernite, s. 23.



daki ayrımların tümünün ve geleneksel felsefe ile toplumsal teorinin barındırdıkları diğer tüm çift değişkenli karşıtlıkların şiddetli bir infilakla "içe dönük çöküşü"nin gözleendiği bir manzara söz konusudur. Ayrıca birincisinde farklılaşma ve yabancılaşma baskın bir özellik iken, ikincisinde farklılıkların giderilmesi ile içe dönük çöküş hâkimdir.²⁸

b) Modern Dönemde Toplumsal Kurumlarda Yaşanan Kimlik Bunalımları:

Modern dünya, Batı'da ortaya çıkan bir dizi dönüşümlerin neden olduğu kimlik bunalımlarını, en köklü biçimiyle toplumsal kurumlarda yaşadı. Önceleri aristokrasinin gücünün yükselmesi ardından burjuvazinin ve son olarak da işçi sınıfının onu izlemesiyle toplum hayatında köklü dönüşümler meydana geldi. Sonuçta ise sırasıyla onsekiz, ondokuz ve yirminci yüzyıllardaki Amerikan, Fransız ve Rus devrimleri patlak verdi. Bu devrimlerin hepsine, geleneksel toplumsal yapıları tam anlamıyla olmasa da büyük ölçüde alt-üst eden modern toplumsal yapıların kuruluşu eşlik etmiştir.²⁹

Geleneklere en çok bağlı toplum formlarını geri dönülmez bir biçimde ortadan kaldıran dönüşümlerin özünde, daha yaygın biçimiyle nüfus artışı, sanayileşme ve kentleşme olguları yatmaktadır. Genellikle gözardı edilen ve ayrıntıları hakkında pek az şey bilinen "nüfus patlaması", modern dönemlerle birlikte ortaya çıkan bir olgudur.³⁰ Bu gelişmelerin sonucunda bugün çok az bir kısmı hayatta kalmayı basarsa bile bin yıldan beri Hıristiyan Batı'da yerini alan tabakalaşmış ve hiyerarşik sosyal kurumlar miadlarını doldurmuşlardır. Aslında söz konusu geleneksel toplumsal kurumlar yapı ve biçim farklılıklarına karşın tüm geleneksel toplumlarda aynı işlevleri görüyorlardı.³¹ Daha önceleri toplu-

mu birarada tutan sosyal bağlar, atomize olan ve hareketli bir hale dönüşen yeni toplumsal yapıyla birlikte iyice zayıflamış ve neredeyse kopma olasılığı ile yüzyüze gelmiştir. Sanayi devrimi herşeyden önce iş gücünü büyük şehirlere gönderen kırsal kesimin boşalmasının tek nedeni sayılabilir. Böylece o aile bağlarını zayıflatmakla kalmamış aynı zamanda aile bireylerinin tamamının makine ve dev sanayi kompleksleri tarafından sömürülmesine de neden olmuştur.

Bilindiği gibi gerek islâm dünyasında gerekse Batı'da toplumun ana birimi her zaman aile

Geleneklere en çok bağlı toplum formlarını geri dönülmez bir biçimde ortadan kaldıran dönüşümlerin özünde, daha yaygın biçimiyle nüfus artışı, sanayileşme ve kentleşme olguları yatmaktadır.

olmuştur. Her iki dünyada da geleneksel aile tipi çoğunlukla geniş aile biçiminde idi. Geniş aile yapısı, zamanla tıpkı maddenin atomlara, atomların da daha küçük parçalara bölünmesi gibi, sözü edilen gelişmelerle birlikte ilk önce çekirdek aile haline dönüşmüş, son iki kuşak boyunca da tamamen çözülmeye doğru yüz tutmuştur. Uzun süreden beri Katolik Kilisesi tarafından yasaklanan boşanma oranları öylesine açık bir biçimde yükselmiştir ki, bugün Amerika'nın büyük şehir merkezleri ve Avrupa'nın çoğu" yerlerindeki tüm evliliklerin % 50'den fazlası boşanmayla sonuçlanmakta ve birçok çocuk tek ebeveynli aileler tarafından büyütülmek zorunda kalmaktadır. Gerçi buna boşanmaların yeniden aynı oranlar-

28 Douglas Kellner, "Toplumsal Teori Olarak Postmodernizm: Bazı Meydan Okumalar ve Sorunlar", Mehmet Küçük, *Modemite Versus Postmoderrüte*, s. 230-231.

29 Seyyid Hüseyin Nasr, *A Young Muslim's Guide to Modern World*, Chicago, 1993, s. 200

30 Anthony Giddens, *Sosyoloji (Eleştirel Bir Yaklaşım)*, (Çev. R. Esengün, i. Öğretir), İstanbul 1993, s. 17.

31 Rene Guenon, *Maddi İktidar Ruhani Otorite*, (Çev. Birsal Uzman), İstanbul 1992, s. 88.

da evlilikle sonuçlandığı biçiminde itiraz edilebilse bile yeni aktedilen evliliklerin çoğu "sevgi ve duyguya (hazza) dayalı bireycilik" güdülemesiyle yapılmaktadır.³² Bu ise ailenin geleneksel işlevini ve çağdaş -evrensel bir kabul olan kimlik kazandırma veyahut bağlılık kurumu olma işlevlerini tümüyle bir kenara itmektedir. Dolayısıyla bu tür evliliklerde evliliğin bir cinsel test aracı olmaktan öteye gitmediği gözlenmektedir.

Modernizmin yaygınlaştığı bazı yerlerde evlilik konusunda ahlâkî ve aşkın hiçbir değeri kabul etmeyen sözde postmodernist kesimlerde çok değişik biçimlerle birlikte yaşama şekilleri türemiştir. Modern dünyadaki birçok değişim yanında ailenin yapı ve işlevinde görülen değişimin de ardındaki itici güç, bireyselleme ve bireyin hakları sorunu olmuştur.

"Ölümün gözle görülür ölçüde yaygın olması, modern çağ öncesi aileyi ve genelde gündelik toplumsal hayatı, modern dönemlerden en çarpıcı biçimde ayırdeden olgulardan birisidir".³³ Çocuk ölümlerindeki azalmanın bir ülkenin gelişmişlik düzeyinin en önemli kanıtla-

rından biri olarak kabul edildiği günümüze göre ölüm oranları eskiden kat kat yüksekti. Ölümle ve duygusal bağlılıkla ilintili olarak modern dönem öncesine egemen aile tipi, "hısımlı akraba ilişkilerine açık aile tipi" ve "evlilik, sınıf sisteminin hangi düzeyinde olursa olsun duygusal bağlılık ya da bağımlılık yönünden odak noktası oluşturuyordu". Her ne kadar merkezinde çekirdek aile varsa da, ev halkı daha geniş cemaat ilişkileri içindeydi. Romantik aşk kavramlarının yalnızca saray çevrelerinde geliştiğinde ve evlilik ve aile ile bir ilgisi olmadığında kuşku olmayan söz konusu aile tipinde bağlılık biraz abartılı bir biçimde de olsa şu şekildeydi:

"Geleneksel anlayış, mutluluğun bu dünyada değil ancak öteki dünyada elde edilebileceği ve cinsel duyguların bir zevk olmayıp ancak neslin devamı ihtiyacı açısından haklı görülebilecek günaha sürükleyen bir gereklilik sayıldığı yönündeydi. Bireyin seçme özgürlüğü her zaman ve her bakımdan, ister ana-baba, ister akraba, ister komşu, ister kilise ya da devlet olsun başkalarının çıkarlarından sonra gelirdi. Hayata gelince hiçbir değeri yoktu ve ölüm her an kapıdaydı. Hayattan beklenen şeyler o kadar azdı ki bir başkasına aşkın derecede duygusallıkla bağlanmak basiretsizlik sayılıyordu."³⁴

Öte yandan modernizmin yaygınlaştığı bazı yerlerde evlilik konusunda ahlâkî ve aşkın hiçbir değeri kabul etmeyen sözde postmodernist kesimlerde çok değişik biçimlerle birlikte yaşama şekilleri türemiştir. Aslında modern dünyadaki birçok değişim yanında ailenin yapı ve işlevinde görülen değişimin de ardındaki itici güç, bireyselleme ve bireyin hakları sorunu olmuştur. Bireyselleme, esasen rönesansın hümanizm düşüncesinden kaynaklanan en önemli felsefî öğelerden biridir. Bireyin hakları ve özgürlüğü konusunda Batıda genel olarak üç temel yaklaşım biçimi gelişmiştir. Ona sınırsız özgürlük ve hak tanıyan "bırakın-yapsınlar"cı kapitalizm, toplumun önceliğini savunan sosyalizm ve ikisiyle birlikte Tanrı'nın da hakkını savunan

32 Giddens, Sosyoloji, s. 132. a.g.e., s. 128.

33 a.g.e., s. 128

34 Lawrence Stone, The Family, Sex and Marriage in England: 1500-1800, London, 1977, s. 5'den nakleden Giddens, Sosyoloji, s. 120.

tradisyonizm. Her üç sistem de zaman zaman baŖedemedikleri sosyal, siyasal ve ekonomik konularda çeliŖkili bir biçimde bir diğerinin iddialarını söylemelerinde kullanabilmektedirler. Sosyal adalet ve refah konularıyla kürtaj konusundaki çeliŖkili tutumları bunun en tipik örnekleridir. Sözelimi köklü anlaşmazlıkların yaşandığı kürtaj konusunda, bizzat bireyi, en yüksek ilke ve bu nedenle kendi vücudunun, (eğer kadın ise) kendi yaşamının gerçek sahibi olarak gören agnostik hümanizm görüşleriyle, hayatı Allah'tan gelen ve insanları ise kendi haklarında ölüm kararını ilan etme gücüne sahip olmayan, ancak olsa olsa yeni bir hayat sahibinin yaratılıŖı için araçlar olarak gören muhafazakâr ve gelenekçi kimselerin görüşleri arasında bir anlaşmazlık canlı bir biçimde sürüp gitmektedir.³⁵

Modern dünyanın toplumsal yaşamında görülen diğer önemli bir kimlik bunalımı, ırkçılık ve ırklar arasındaki ilişki sorunundan kaynaklanmaktadır. Bu sorun değişik adlar altında, Batı kaynaklı olmasına karşı, son zamanlarda başta İslâm ülkeleri olmak üzere dünyanın diğer bölgelerine de, zaman zaman dış güdümlü olarak, zaman zaman da iletişimde yaşanan gelişme sonucu globalleşen köydeki sakinlerin doğal bilinçlenmeleri şeklinde seküler bir kimlik aracı olarak sarılmaları (yahut sarıldırılmaları) nedeniyle hızla yayılmaktadır.

Modern dünyada ve özellikle Batı'da görülen karmaşık toplumsal kalıpları incelerken ortaya koyduğumuz genel tabloyu bir kez daha özetleyecek olursak; kimlik bunalımlarının doğmasına neden olan toplumsal ve yapısal öğeleri daha iyi kavramış oluruz. Bunlar, genel olarak kırsal kesimden şehre doğru büyük orandaki göç, çiftlik hayatının ortadan kaldırılması, çevreye olan olumsuz etkileriyle sanayi ve şehir merkezlerinin gelişmesi, büyük boyutlara varan bireyselcilik, ailenin ufalanması, çoğunlukla yalnızlık ve nihilizmle sonuçlanan anlamlı ilişkilerin kayboluşu, psikolojik dengesizliklerin baş göstermesi ve bugün daha çok büyük şehirlerde görü-

len anomi, yabancılaşma vb. bir dizi hastalıktan oluşmaktadır. İŖin kötü tarafı bunların bir yerle sınırlı kalmayıp evrensel bir boyut kazanma eğilimi göstermesidir. Ŗunu da eklemeliyiz ki, dört-beş yüzyıldan beridir özellikle Batı'da süregelmekte olan son birkaç onyılın gözle görülür sosyal değişmelerindeki genel gidiş, bireylerin sırf kendi dînî geleneklerinden değil, aynı zamanda ailelerinden ve toplumsal geleneklerinden de kopularak köksüz bir hale getirilmeleri yönünde olmuştur. Yeni durum, aralıksız bir biçimde en azından bazı bireylere sahip oldukları tüm potansiyel güçlerini araştırmaya çağırıda bulunarak büyük meydan okumalar önerse bile, öte yandan yine sıklıkla insanları, içerisindeki maneviyat nurunun sönmesiyle ortaya çıkan köklü rekabet ve durmaksızın bir mücadelenin cereyan ettiği bir dünyada, hayal kırıklığı duygusuyla başbaşa da bırakabilmektedir.

Bütün bu olumsuzluklara karşı, modern dünyaya tam olarak aşına olmayan genç müslüman kuşakların hatırdan çıkarmamaları gereken birşey var ki o da, söz konusu olumsuzlukların Batı'nın toplumsal hayatında bir gerçekliği bulunmakla birlikte, dinin etkisinin, belli toplumsal kurumlarda hâlâ devam etmekte olduğu vâkiasıdır. Bugün hem Avrupa'da hem de Amerika'da sosyal bağların halen güçlü olduğu ve maddî yardımlaşma gibi Hıristiyanî değerlerin bol miktarda bulunduğu müttakî insanlara rastlamak mümkündür. Bu hakikat bilhassa tabii afetler ve insan eliyle oluşturulan savaş vb. bunalım dönemlerindeki yardımlaşmada kendini belli etmektedir. Dolayısıyla sırf kaos ve köksüzlük tablolan çizmeye gerek yok. Esasen geleneklerinin büyük bir kısmını bütün dayatmalara rağmen koruyan Doğulu ve İslâm toplumlarının yanısıra Batı'da da herşeye rağmen yüzyıllardır insanların kalplerine ve ruhlanna kök salan din, belirli faziletlerin-bunlar birtakım insanların ironik bir şekilde karşı geldikleri halde üzerlerinde yansıttıkları faziletler de olsa- etkisini artırmaya devam etmektedir.³⁶

Seküler değerlerden hızla yüz çeviren milyonlarca insanın -tıpkı bir dînî uyanışı andırıcasına- bağlı bulundukları coğrafyanın dinine

35 Seyyid Hüseyin Nasr, A Young Müslim's Guide to Modern World, s. 202.

36 a.g.e.,s.204.

aynı hızla sanılmaya başladıktan gün gibi ortadadır. Modernizmin puslu havası bu uyanışı bir süre daha gizleyebilir. Ya da en kötü olasılıkla geciktirebilir. Ancak tek tek bireylerin; gelişme nitelikteki sosyal, siyasal ve ekonomik sorunlar karşısındaki tavırları ne olursa olsun onların gündelik hayat karşısındaki dînî tutum ve davranışlarında olağanüstü bir çeşitlilik ve belirsizlik sergiledikleri gözlenmektedir. Öyle ki insan zaman zaman kendine eskatolojik (encâmı memât'la ilgili) sorular sormadan edememekte ve söz konusu belirsizliğin oralara kadar taşındığı yargılara varabilmektedir

Sonuç Yerine

Kim ne derse desin postmodern türevi dahil modern kimlikler bugün küresel bir yaygınlığa sahip olmaya devam etmektedir. Modern sanayi toplumunun yapısı, her bir bölge ya da ulusal kültürde çok büyük değişiklikler arzetsen bile, bu yapılar üzerinde gelişen dînî gelenek, kurumlar ve kimliklerin gözle görülür bir biçimde benzer durumlar ortaya çıkardıktan gözlenmektedir.

Siyasal yönetim biçimlerine bakmaksızın Batılı olmayan toplumlardaki dinin ve ona dayalı kimliklerin geleceği problematiği, ortaya çıkış ve gelişmelerindeki farklılığa rağmen Batılı dînî gelenek ve kimliklerin yaşadığı tecrübelerle yakından ilgili gözükmektedir.³⁷ Bu süreci oluşturan ve hızlandıran teknik altyapı eskiden yoksa bile bugün fazlasıyla bulunmaktadır. Dolaylı bir biçimde de olsa benzeşme aynı çağda yaşamının (senkronizm) zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Yani tıpkı geleneksel düşünce, toplum yapısı ve kimliklendirmeyi yaşamada büyük ölçüde benzerlikler sergileyen farklı geleneksel öğelerin, yine zamandaş olmaları nedeniyle bu sefer modern bir görünüm sergilemeleri gibi birşey söz konusu olmaktadır. Etkinin ve tepkinin bulunduğu bir yerde cedelleşme ve direnme kaçınılmaz olarak görüleceği için, modern dönemde dahi, dünyevî, çoğulcu ve öznelleştirici etkilere karşı, dînî kurum, simge ve kimliklerin karşı tepkisini gözlemlemek zevkli bir uğraş olsa gerekir.

Peter L. Berger, *The Sacred Canopy*, Newyork 1969, s. 171.



KUR'AN IŞIĞINDA İNSANIN BİREYSEL SORUMLULUĞU

(Günah ve Sevap)

Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi

Abstract: This essay has discussed the fact of sin-reward (gunah-sevap) in front of the personal responsibility according to the Qur'an. But it is based especially on the Qur'an and there aren't any detailed theological discussions. The Qur'an define the human as a exist who is a free on the personal level and capable his activities. This freedom forms the reasons for the responsibility of their activities. There isn't hereditary sin in the Qur'an. Every human, says the Qur'an, will see the suitable punishment for only their activities.

Kur'an-ı Kerim'e göre insan, yeryüzü yaşamının en seçkin ve ayrıcalıklı¹ varlığıdır; sahip olduğu değer doğuştan olup, sonraki bir kazanım değildir.² Yaratılış hiyerarşisinde, en güzel şekilde var edilmiş, en uygun biçim verilmiş³ ve yeryüzü topluluğunun efendisi konumuna yükseltilmiştir.⁴ Kur'an'a göre insan daha başlangıçta şu veya bu niteliği yönüyle değil, insan oluşu yönüyle Kur'an'ın hitap evresine girmektedir ve Kur'an, öncelikli olarak insana hitap etmektedir. Allah, bir taraftan insana kendi ruhundan üfleyerek onu şereflendirirken,⁵ diğer taraftan da ona melekleri bile kiskandırıp şaşkınlıkta bırakabilecek bir bilme ve düşünme kapasitesi vermiştir.⁶ Bu yönüyle insan, Allah'ı bilebilecek, bu sorumluluğu üstlenebilecek kapa-

1 Bu nedenle yeryüzü nimetleri onun emrine verilmiştir. Bkz. 2.Bakara, 29; 45.Câsiye, 13.

2 Kur'an, muhatap kitle olarak insanı merkeze alır. Kur'an'ı dinleyecek, ondan öğüt olacak olan, şu veya bu inanç ya da kazanım sahibi veya daha açık bir anlatımla sonraki bir kazanımı yönüyle insan değil, nötr olarak insandır. İnsanın "insanın fitrat üzere varoluşunu" ifade eden anlatımlar, bu tezi doğrulamaktadır.

3 95.Tin, 4.

4 Bu anlamda Kur'an, insanı yeryüzünün halifesi olarak tanımlar. Bkz. 2.Bakara, 30; ö.En'âm, 165.

5 Yaratılış serüveninde, Allah insana kendi ruhundan üfleyerek onu şereflendirmiştir. Dolayısıyla diğer varlıklara nispetle ayrıcalıklıdır ve bir yönüyle de ilahidir. Bkz. 31 .Lokman, 9; 15.Hicr, 29; 38.Sad, 72.

6 2.Bakara, 30-31. Bu yönüyle Hz. Adem bu kozmik alemde, ilk potansiyel bilim adamı olarak ortaya çıkmış; işlemiş olduğu hatadan dolayı affedilip başışlanarak, nesli yeryüzünde sayıca çoğaldıktan çok daha sonra Allah tarafından peygamber olarak görevlendirilmiştir. Bkz. Siddikî, B.Hüseyin, "İslam ve Modernite: Bir Diyalog", Dini Bilginin İmkânı, der.T.Yeşilyurt, İstanbul, 2003, s.35vd.

siteye sahiptir.⁷ Belki de bu nedenle, bütün diğer canlılar arasında kavramlar üretebilme, çözümler yapabileme ve bilgiye erişebilme gücüne sahip ve dolayısıyla davranışlarından sorumlu olan tek varlık insandır.

1 .Bireysel Sorumluluğun Dayanağı: Özgür irade

İnsanın yaratılıştan gözlem yapabilecek ve sonuçlar çıkarabilecek duyular, akıl ve kalp gibi niteliklerle donatılmış olması,⁸ davranışlarında özgür olma ve bilinçli olarak yerine getirdiği eylemlerinin hesabını verebilme sonucunu doğurmuştur. Olayları gözlemlemesi ve değerlendirmesi için insana göz, kulak ve kalp verilmiş ve bunların her birinden insanın sorumlu olacağı belirtilmiştir: "Çünkü kulak, göz, gönül, bunların hepsi yaptıklarından sorumludurlar"⁹ Kur'an'ın anlatımına göre insan, bu yeryüzü serüveninde başıboş bırakılmamıştır;¹⁰ davranışları bir amaca yöneliktir ve yaptıklarından sorumludur.¹¹ Zira insan görev ve sorumluluk yüklenebilecek bir varlıktır ve bunu, -Kur'an'ın anlatımıyla- o ezeli diyalogda kanıtlamıştır. Kur'an'a göre tüm evrenin yüklenmekten kaçındığı veya korktuğu sorumluluk bilincini insan kabul etmiştir: "Doğrusu biz emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik; ama sorumluluğundan korktuğu için onu yüklenmeyi reddettiler. O emaneti insan üstlendi"¹² Ayette insanın üstlendiği emanet en geniş anlamıyla sorumluluktur.¹³ Bu nedenle insan, özgür bir yapıya sahip ve aynı zamanda Allah'ın emanetinin koruyucusudur. Allah'ı bilme, tanıma ve son olarak da O'na ibadet etmekle yükümlüdür.¹⁴ Bununla birlikte Kur'an'ın kendi anlatım tekniği

7 Bkz. 7.A'raf, 172.

8 Allah insanı hiçbir şey bilmez iken, var ederek ona kulak, göz, kalp vermiş (bkz.16.Nahl 78; 32.Secde 99; 67.Mülk 23) ve bunları uygun alanlarda kullanmasını istemiştir, tnsan görece, işitecek ve bunlar kanalıyla aldığı verileri akıl süzgecinden geçirecek bilgiye dönüştürecektir. Bu konuda bir tartışma için bkz. Uyanık, Mevlüt, Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi, Ankara, 1999, s.93.

9 17.İsra,36.

10 75.Kiyamet, 36.

11 16.Nahl,93;21.Enbiyâ,23.

12 33.Ahzab,72.

13 Bkz. Neseffî, Ebu'l-Berekât Ahmed b. Mahmûd, Tefsiru'n-Nescfi (Medârik Tefsiri), İstanbul, 1954,111/315.

14 51 .Zariyat, -56.

içerisinde dile getirdiği bu diyalogda önemli bir nokta dikkat çekmektedir. Allah sorumluluk bilincini insana zorla yüklememiş veya insanı bunu yerine getirmeye mecbur kılmamıştır. Aksine sorumluluk tümüyle insanın tercih ettiği bir olgudur; dağın taşın yüklenmekten kaçındığı sorumluluğu insan kendi tercihiyle üstlenmiştir ve insanın kendi özgür kararıyla ilgili bir seçimdir.¹⁵ Dolayısıyla en genel anlamı içerisinde sorumluluk, başından beri beşeri eylem alanına dönük ve tümüyle kişisel bir olgudur. Aynı zamanda bu, insanın doğruyu, iyiyi, güzeli seçmekte olduğu kadar, aksini isteme, seçme, benimseme ve yaşama geçirme hakkına da sahip olması anlamına gelir: "şüphesiz biz ona (doğru) yolu gösterdik. ister şükredici olsun, isler nankör".¹⁶ Allah kötülüğü ve ondan korunmayı ilham etmiş olmakla birlikte¹⁷ yine de bunu tercih etmede insanı serbest bırakmıştır.¹⁸ Diğer dinler içerisinde islam Dini söz konusu olduğunda, dini kabullenme de kişisel tercihe dayalıdır. Çünkü dünyaya gelen her çocuk, beşeri bir saflık ve tarafsızlık (fitrat) içerisinde dünyaya gelir. Herhangi bir dini benimseme ise doğuştan var olan değil, sonradan kazanılan bir olgudur ve kişisel tercihe dayalıdır. Bu nedenle dinde zorlama yoktur.¹⁹

Kur'an'da insan öz-benliğini, kişiliğini ya da özerkliğini korumaya yönelik oldukça güçlü vur-

gular mevcuttur. Her birey, ötekileriyle aynı evreni paylaşıyorsa da, birey oluşu yönüyle hiçbir insan diğerinin aynı değildir. insan hak ve özgürlükleri ya da birey özerkliğinin korunumu çağdaş dünyanın da önemli bir açılımı olmakla birlikte, burada insanın aşın bir yüceltilişi (hümanizm)²⁰ ve birey adına Tann'ı yok sayma eğilimi ağır basmaktadır. Buna karşılık Kur'an, Tann-insan arasındaki ilişkiyi bir denge düzeyine oturtur; birey adına Tanrıyı veya Tanrı adına bireyi yok sayan her iki eğilimi de tasvip etmez. Kur'an'a göre beşeri düzlemde insan, özgür (ama mutlak değil) bir varlıktır; ortaya koyduğu tutum ve davranışlar tümüyle kendi kişisel eylem dünyasına aittir. Bir başka açıdan da Allah-insan arasındaki en temel ilişki biçimi olan iman, beşeri bir tercihtir ve insan özgüllük alanına aittir. "De ki Kur'an Rabbinizden gelen bir haktır. Artık dileyen iman etsin, dileyen kâfir olsun"²¹. "Bu sadece bir öğüttür. Dileyen Rabbine giden yolu tutar"²² insan tercihine dayanmayan ve dayanağı insanın özgür seçimi olmayan bir iman, aynı zamanda insan açısından bir özbenliğin ve bireyselliğin yitirilişi anlamına geleceğinden, geçerli değildir. Kişiselliğin kaybı anlamına gelebilecek böyle bir eylemde peygamber bile müdahil! olamaz: "Fakat sen körlere, üstelik basiretleri de yoksa, hidayet edip yol gösterebilecek misin"²³. "Sen kendi sevdiğini hidayete erdiremezsin; bilakis, Allah dilediğine hidayet verir ve (kendi tercihleriyle) hidayete girecekleri en iyi O bilir"²⁴ Bu onların kendi tercihleridir ve onları peygamberin bile doğru yola iletebilmesi mümkün değildir.²⁵ Peygamber yalnızca bir uyarıcı ve açıklayıcıdır.²⁶ Peygambere düşen yalnızca doğru yolu göstermektir.²⁷ Peygamberin bu görevi, bireysel sorumluluğu engelleyici olmaktan çok kolaylaştırıcı bir işlev görür. Peygamber açıklar ve uyarır,²⁸ sonuçta insanı

15 Kişisel iradeye yapılan bu vurgu öylesine güçlüdür ki, kişi ile Allah arasındaki en önemli ve en özel ilişki olan iman da son tahlilde birey iradesine dayandırılır. Bu nedenle, kişisel tercihleri olmadığı takdirde Peygamber bile sevdiğilerine hidayet veremez. Bkz. 26.Şûra 56.

16 Bkz. 76.İnsan, 3.

17 Bkz. 91. Şems, 8-10.

18 İnsanın iyilik ve kötülüğü kendi özgür iradesiyle seçmesi ya da başka bir anlatımla insanın davranışlarında özgürlüğü sorunu İslam Kelam'ının da önemli tartışma konularından birisini oluşturur. Yapılan tüm tartışmalarda, insan fiillerinin nihai faili olarak Allah'a güçlü bir atıf mevcutsa da, iyilik-kötülük, hidayet-dalâlet ve iman-küfür arasındaki tercih tümüyle bireysel iradeye dayalı olarak değerlendirilmektedir. Bu konudaki tartışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. Maturidî, Kitâbit 't-Tevhid, tah. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979, s.256vd; Neseîfî, Ebu'l-Berâkât, el-'timâdfî'l-'tikâd, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü: 3083, Vr.50a-74b; Neseîfî, Ebu'l-Muîn, Tabsıratü'l-Edille. tah. Claude Selame, Dımaşk, 1993, II/541vd. Yazıcıoğlu, M.Sait, Maiürîdî ve Neseîfî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı, İstanbul, 1972, s.72; Turhan, Kasım, Bir Ahlak Problemi Olarak Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri, İstanbul, 1996, s.30vd.

19 2.Bakara, 256.

20 Bkz. Frolov, Ivan, Felsefe Sözlüğü, çev. Aziz Çalışlar, İstanbul, 1997, s.218-219.

21 18.Kehf,29.

22 76.İnsan,29.

23 10.Yunus,43.

24 Kasas, 56.

25 30.Rum, 53.

26 5.Mâide, 19; 17.İsra, 105; 25.Furkan, 56; 33.Ahzâb,

45; 34.Sebe, 28; 35.Fatır, 24; 37.Sattât, 72; 41 .Fussilet, 4;

48.Fetih, 8

27 92.Leyl, 12.

28 Mutezile, peygamberlerin görevlerinin açıklama ve uyarıdan

doğruya ulaştırarak olan kendi tercih ve eylemleri doğrultusunda²⁹ Allah'tır.³⁰ Allah kendisine gönül verenleri³¹ Kitabına sarılanları,³² yararlı iş yapanları³³ ve kendi yolunda çaba sarf edenleri³⁴ doğru yola erdirmiş. Allah imana ulaşma yolunda kararlılık göstermeyenleri,³⁵ Allah'ı inkâr edenleri³⁶ ve zalimler topluluğunu³⁷ hidayete erdirmemiş. "Allah yalancı ve inkarcıyı hidayete erdirmemiş".³⁸ Son tahlilde hakikatten uzaklaşanları da, hidayete kavuşanları da en iyi bilen Allah'tır.³⁹ Allah ve peygamber yalnızca doğru yolu gösterir: "Bizim Rabbi-miz her şeye hilkatini veren, sonra da doğru yolu gösterendir"⁴⁰ Ancak birey kendi bireysel seçimini doğrudan yana kullanmadıktan sonra, onları doğru yola çağırmanın hiçbir anlamı olmayacaktır.⁴¹ insanın iyilikten veya kötülükten yana tavır almasını ifade eden bu anlatımların tamamında, eylem bireyin kendi seçimiyle

baret oluşu gibi, hidâyetin de yalnızca açıklama ve beyan'dzn ibaret oluşu düşüncesindedir. Bkz.Eş'âri, Ebu'l-Hasen, Makâlâtü 'İslâmiyyîn, tah. M.Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, 1990, 1/324-325; Sâbunî, Nuriddin, el-Bidâyefi Usûlî'd-Din. Ankara, 1991, s.79; Neseîfî, Ebu'l-Berekât, el-t'timâd. Vr.68b. Ancak Ehl-i Sünnet düşünürleri, Mutezile'nin "hidayetin beyan" oluşu kabulünü, Kur'an'ın genel anlatım tarzına ters düşüğünü ileri sürerek reddederler. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Neseîfî, el-'ümâd, Vr.68b-69a.

29 10. Yunus, 9.

30 14. İbrahim, 4. Bu ve benzeri ayetlerde, Yüce Allah'ın inananları hidayete erdirmişinden ve inananları sapıklık içinde bırakışından söz ediliyorsa da, Kur'an'ın genel bütünlüğü açısından bu ayetler, bireysel tercih ve kazanımları yok sayacak şekilde yorumlanamazlar. Bu nedenle Kur'an ve Peygamberler, bireyin özgür tercihini kısıtlayıcı değil, aksine bu tercih doğrultusunda onları hidayete çağırarak vasıtalar olarak görülebilirler. (Bkz. 17. İsrâ 9; 21. Enbiyâ 73; 32. Secde 24). Ayrıca bu konuda daha kapsamlı bir tartışma için bkz. Altıntaş, Ramazan, Kur'an'da Hidâyet ve Dalâlet, İstanbul, 1995; Tunç, Cihat, "İslam Dinine Göre Hidâyet ve Dalâlet", E.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, 6 (1989), s.25-41. Bazılarınca ileri sürüldüğü gibi Allah hak ile batılı göstermeden, insana temyiz gücü verip tercih hakkı tanımadan dilediğini dalâlete, dilediğini hidâyete sevk etmiş olsaydı, peygamber göndermenin, kitaplar indirmenin bir anlamı kalmaz, ceza ve mükâfatın da makul bir dayanağı bulunmazdı, (bkz. Tunç, Cihat, "Dalâlet", D.I.A, İstanbul, 1993, VII1/428).

31 13. Ra'd, 27.

32 3. Al-İ İmran, 101;4. Nisa, 175.

33 10. Yunus, 9.

34 29. Ankebut, 69.

35 16. Nahl, 37.

36 2. Bakara, 264.

37 3. Al-İ İmran, 86.

38 39. Zümer, 3.

39 10. Nahl, 125.

40 20. Taha, 50.

41 18. Kehf, 57.

ilişkilendirilir; birey ister, tercih eder, kararlılık gösterir Allah da yaratır.

Bireysel anlamda özgür olabilme davranışlarının sonucundan sorumlu olmanın ve yükümlülüğün de temel koşuludur. Çünkü insan seçiminde özgür olduğuna göre, onun özgürlüğünü anlamlı kılacak olan da sorumluluk fikridir. Özgür iradenin yok sayıldığı koşullarda gerçekleştirilen söz ve eylemden dolayı birey sorumlu tutulamaz.⁴² insanın, davranışlarından tam anlamıyla sorumlu tutulabilmesi için kendisine sunulacak alternatiflerden birini sebep-sonuç, amel-ceza bağlantısı içinde benimseyebilmesi; anlamlı, gayeli, ötesi ve deruni boyutu olan ve bir bakıma da büyük bir var oluş projesinin odak noktasında yer alan gerçek anlamda var ve etkin bir birey/özne olabilmesi kaçınılmazdır.⁴³ Bu tercihe dayalı iş ve eylemde bulunabilme, önemli bir açılım ve kendini gerçekleştirme basamağıdır ve insanı diğer varlık türleri içinde âlemin hiyerarşik en üst düzeyine çıkarır. Bu özgürlüğü nedeniyle insan, kendi tarihinin baş mimarıdır, yıkar, inşa eder, yanılır, bilmenin gurur dolu onurunu yaşar; kimi kez zirveye tırmanır, kimi kez de diplere vurur, hor hakir kalır.⁴⁴ Hürriyeti ile o kader işçisidir; kadere yeni boyutlar ekler, kaderden yeni kader formu şekillendirir.⁴⁵ Tek kelimeyle Kur'an insana bireysel sorumluluğun temeli olan kendi eylemlerini gerçekleştirme özgürlüğü tanır ve onu kendinin insanı olmaya çağırır. Sorumluluğu üstlenebilecek güçlü ve karakterli bir kişilik, sağlam bir benlikten doğar. Çağdaş hümanist çözümlerinin insanın eğilim ve yeteneklerini özgürce sergilemesine tek yanlı sağladığı imkân, bireyselliği yüce ve soylu bir şeymiş gibi överek sınırlanamaz bir bencillik ve hoşgörü eksikliğinin yayılmasına göz yummaktadır. Kur'an'ın insanın davranışlarını serbestçe sergileme özgürlüğü karşısına, sağlam bir sorumluluk bilinciyle çıkması, bireysel ya da toplumsal anlamda özgürlüğün kötüye kullanımının önüne geçer.

42 16. Nahl, 106.

43 Kılıç, Sadık, Benliğin İnşası, İstanbul, 2000, s.75-76.

44 "Biz insanı en güzel biçimde yarattık. Sonra da çevirdik aşağıların aşağısına attık" 95Tin, 4-5.

45 Kılıç, Benliğin İnşası, s. 18.



Kur'an'a göre insanın doğrudan yana olup iyi bir insan olabilmesi veya aksini tercih etmesi kendi bireysel tercih ve sorumluluğuyla ilgili bir durumdur. Kendi yolunu ve istikametini belirleyen insandır ve "herkes kendisine uygun bir tarzda hareket eder"⁴⁶ Hz. Nuh, tercihini doğrudan yana kullanmayan ve sapkınlardan olan oğlunun kurtuluşunu istemekle birlikte, bunu gerçekleştiremediği gibi;⁴⁷ ahirette iyinin kötüye, anne-babanın evladına hiçbir faydası dokunamayacaktır: "o gün insan, kardeşinden, anne-babasından, eşinden-çocuklarından kaçacaktır"⁴⁸ Çünkü tüm sorumluluklar bireyseldir ve herkes kendi eyleminden sorumludur: "onlardan her birinin o gün başından aşan işleri vardır".⁴⁹ Çünkü daha yaratılıştan insana gideceği yol gösterilmiş bunlardan birini seçmede özgür bırakılmıştır. Öyleyse kendini arıtan, temize çıkaran ve hakikatten yana olan kurtuluşa erecek, kötülükten yana olan ise kaybedenlerden olacaktır: "Nefse ve onu şekillendirene, sonra da ona iyilik ve kötülük yapma kabiliyeti verene andolsun ki, kendim arıtan kurtuluşa ermiş; kendini kötülüğe düşüren de ziyana uğramıştır".⁵⁰

2.Sorumluluğun Sınırları: Bireyin Kapasitesi

İnsan sorumlu bir varlık olmakla birlikte, yükümlü olduğu sorumluluk alanı asla kendi kapasitesi dışında değildir. insan diğer canlılar-

dan farklı olarak düşünme ve bilme gibi önemli açılımlara sahipse de, sahip olduğu potansiyeller mutlak olmayıp, sınırlıdır. Bu durumda sınırlı bir potansiyele sahip olan bireyin, sınırsız bir sorumluluk taşıması düşünülemez; yükümlülüklerinin de sınırlı olacağı açıktır.⁵¹ Öyleyse insanın yerine getirmesi gereken veya yükümlü tutulduğu ödev ve sorumlulukları, ancak kendi bireysel yapabilme ve yerine getirebilme sınırıyla orantılı olacak ve gücünün üzerinde olan, yerine getiremeyeceği görev ve sorumluluklar bağlayıcı olamayacaktır. Allah insanlara zerre kadar zulmetmez⁵² ve hiç kimseyi gücünün yetmeyeceği, taşıyamayacağı bir sorumlulukla yükümlü tutmaz.⁵³ Her insan dünya yaşamına var oluşsal bir masumlukla (fitrat) başlar, başka insanların (anne-baba veya

51 Bireye yüklenen sorumluluklar teolojik literatürde teklif kavramıyla ifade edilir. (Bkz. Bağdadî, Abdülkâhîr, Usûl'd-Din, Beyrut, trs, s.207; Sâbunî, el-Bidâye. s.69). Bireysel yükümlülüklerin, insanın güç ve kapasitesine uygunluğu konusu kelimeler arasındaki önemli tartışma konularından biridir. Tüm kelimacılar, Allah'ın âdil oluşu ve bu nedenle insanı yapamayacağı ve gücünün yetmeyeceği şeyle geçmişte mükellef tutmadığı gibi gelecekte de mükellef tutmayacağı konusunda müttefik olmakla birlikte, Eş'âriiler problemi Allah'ın sınırsız kudreti açısından ele alarak, pratik olarak olmasa bile teorik olarak Allah'ın insanları gücünün yetmeyeceği şeylerle mükellef tutabileceği şeklindeki salt teorik bir imkândan söz ederler. (bkz. Eş'ârî, el-Lıym 'a, neş. Richard Maccarthy, Beyrut, 1952, s.58; Gazali, Ebu Hamid, el-İhsâd fî'l-ikâd. Beyrut, 1988, s. 112; İcî, Adududdin, el-Mevâkif fî'l-İlmî'l-Kelâm, Beyrut, trs, s.330-331; Cürcânî, S.Şerif, Şerhü'l-Mevâkif. Mısır, 1907, VIII/200; Şeyhzâde, Abdurrahim, Nazmu'l-Ferâid. Mısır, 1317, s.25-26). Ancak hem Eş'âriiler hem de Matüridîler, "güç yetirilemeyecek teklifle" mükellef tutulmaya, pratik imkân alanı vermemeleri ve tartışmaların tümüyle teorik düzlemde yürütülmesi, problemin reel olmaktan çok kurgusal oluşunu öne çıkarıyor görünüyor.

52 İO.Yunus, 44. Benzer ayetler için bkz. 3.A1-İ İmran, 182; 18. Kehf, 49.

53 2Bakara,256.

46 İ7.İsra, 84.

47 Bkz. 11. Hud, 41-47.

48 80.Abese, 34-36.

49 80.Abese,37.

50 Şems, 7-10.

ötekileri) günah ve hataları nedeniyle kirlenmiş değildir. Dolayısıyla başkasını suçlama için hiçbir geçerli mazerete sahip değildir. Anne-babaları, amcaları ve ataları, kardeşleri kim olursa olsun ve hangi toplumdan gelirse gelsin, insan masum olarak doğar. Bu nedenle Kur'an, irsi günaha, başkasının sorumluluğunu üstlenmeye, kişinin doğumundan önce geçmişteki kabilevi, ulusal ya da uluslar arası olaylara karıştırılmasına ilişkin her türlü düşüncüyü reddeder:⁵⁴"Herkesin kazandığı kendisine, yaptığı kötülüğün zararı yine kendisindedir"⁵⁵ "Hiçbir günahkâr başkasının günah yükünü çekmez; doğrusu insana çalışmasından başka bir şey yoktur"⁵⁶ yapıları iyilik ve kötülüklerinin karşılıklarının şaşmadan verildiği o günde "kim zerre kadar hayır işlemişse onu görecek; her kim zerre kadar kötülük işlemişse o da onu görecektir"⁵⁷ Kur'an insanın günahsız olarak yaratıldığını ve tiyatroyu doğumundan önce değil de, doğumundan sonra oynadığını belirtir. Anne babaları, amcaları ve ataları, kardeşleri kim olursa olsun ve hangi toplumdan gelirse gelsin, insan masum olarak doğar.

3. Sorumluluğun Kişiselliği

Şerefli bir varlık olarak en güzel biçimde var edilen insan, yeryüzünün efendisi (halifesi)dir.⁵⁸ Yeryüzü topluluğunun efendisi olmak, ona yaraşır bir sorumluluğu gerektirir. Kur'an'ın anlatımına göre insanın var edildiği ve ikamet ettiği o asli mekândan (cennetten) dışlanması da, tümüyle kendi özüne ait bir yanlıştan kaynaklanmıştır; kişisel eylem alanından doğmuştur ve hiçbir şekilde başkasının yanlışı, hatası nedeniyle değildir. Hz. Âdem ve Eşi cennette ikamet edecek ve istediklerinden yiyip içebileceklerdir. Bununla birlikte konulan bir yasağa da uymaları gerekmektedir. Ancak onlar bu yasağa uymamış ve onu ihlal etmişlerdir. Bunun üzerine Cennet hayatından çıkarılmışlardır.⁵⁹Bir başka anlatımla cennetten çıkarılmaları ve yeryüzüne inişleri başkasının bir

54 Faruki, İsmail, 7V\7ıırf.çev.D.Yardımlı-L.Boyacı, İstanbul, 1995, S.85-86.

55 2.Bakara, 286.

56 5 3.Necin, 38-39.

57 99.Zilzal, 7-8.

58 2. Bakara, 30-31.

59 7.A'raf, 191-22.

yanlışı değil, kendi özgür seçimleri ve sorumluluklarıdır. Yapılan yanlışın kendi hataları oluşunu şu şekilde itiraf ederler: "Ey Rabbi-miz! Biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize rahmetinle muamele etmezsen muhakkak ziyan uğrayacaklardan oluruz!".⁶⁰Çünkü hiçbir insan başkasının yükünü çekmeyecektir.⁶¹ Dolayısıyla kim doğru yolu bulursa kendi lehine, kim de saparsa sırf kendi aleyhine olarak sapar.⁶² Bu yükümlülüğe ait her şey, iyilik-kötülük, fazilet-kusur hepsi, kişinin kazandığının kendisidir."⁶³ "Her kim iyi bir iş yaparsa, kendi lehine yapmış olur. Kim de bir kötülük yaparsa, kendi aleyhine yapmış olur. Rabbin kullarına zulmedecek değildir".⁶⁴ Çünkü insanın sorumluluk alanı, başkasının gerçekleştirdiği veya kendisinden meydana gelen bilinçsizce tutum ve davranışlar değil aksine, bilinçli ve kendi iradesiyle girdiği ve zaman-mekân akışına müdahalede bulunduğu eylemleridir. Hayatın akışı içerisinde her insan zaman zaman kötünden yana tavır takınabilse de bu, atalarının işlemiş olduğu ilk günahtan kaynaklanan bir kişilik sapmasıyla ilgili durum değildir.

Beşeri düzlemde insanın yerine getirdiği veya sahiplenebildiği eylemleri, ancak kendi gayret ve çabası sonucu elde edilen davranışlardır. Gerçek anlamda fail olabilmenin, bir eylemi yerine getirebilmenin mantığı bunu gerektirir. Bu nedenle birey, kendi iradesi dışında gerçekleşen eylemleri olduğu kadar, başkasının gerçekleştirdiği fiilleri de sahiplenemez. Çünkü insanın kazandığından başkası yoktur; birey ancak kendi çaba ve gayretiyle elde ettiği amellerinin karşılığını görebilecektir Herkesin kazandığı iyilik kendi lehine, kötülük de kendi aleyhinedir.⁶⁵ Diğer açıdan da bu şu anlama gelmektedir: Bir insan başkasının günahından dolayı hesaba çekilemeyeceği gibi, çalışmasının dışında bir şeyle sevap alma hakkı da bulunmamaktadır. Olursa bu başkasının hediyesi ve bağışı olur. Kuşkusuz yarın karşısına

60 7.A'raf, 23.

61 6.En'am, 164; 53.Necm, 39-41.

62 39.Zümer,41.

63 17. İsrâ, 15;

64 41.Fussilet,46.

65 2.Bakara, 286.

çıkacak olan onun kendi öz çalışması olacaktır. Kıyamet gününde defterinde görülecek ve mizana konulacaktır.⁶⁶ insan yapıp-etmelerinin, kendi kişisel seçimiyle kendine mal ettiği eylemlerinin karşılığını görmede hiçbir haksızlığa da uğramayacaktır. insanın geleceği çalışmasının karşılığı olacağı gibi, çalışmalarının karşılığını da en dolgun şekilde de görecektir. Yapılan iyiliklerin karşılığı en dolgun şekilde alınırken, kim bir kötülük işlerse, o kötülükleri işleyenler ancak yaptıklarının karşılığı olarak, kötülükleri kadar ceza görürler.⁶⁷ "Ayetlerimizi ve ahretteki karşılaşmayı inkâr edenlerin amelleri hepten boşa gitmiştir. Çekecekleri kendi yaptıklarından başkası mı olacaktır"⁶⁸ "Her bir kişiye günah olarak ne işlemişse onun karşılığı ceza vardır."⁶⁹

Kur'an'a göre her insan sorumlulukta, yani iyiyi-kötüyü, hayrı-şerri tercih edip benimsemekte ve eyleme dönüştürmekte serbest olduğu gibi, yerine getirilen davranışların karşılığını görmek de kişiseldir ve tümüyle bireyin kendi çabaları önem taşımaktadır. Kur'an, sorumluluğun

ve davranışlarının sonuçlarına katlanmanın kişiselliğini genel geçer bir ilke olarak belirler; bireysel sorumluluk üzerinde ısrar eder. Bu, en genel anlamda her insanın, ancak kendi davranışlarından sorumlu tutulacağı ve yakını da olsa bir başkasının davranışından sorumlu olamayacağı anlamına gelir. Herkesin kazandığı hayır kendi yararına, yaptığı kötülük de kendi zararındadır: "Kim yararlı iş işlerse kendi lehinedir; kim de kötülük işlerse kendi aleyhinedir.

Rabbin, kullara karşı zalim değildir."⁷⁰ "Kim yararlı iş işlerse kendi yararınadır, kim kötülük yaparsa kendi zararındadır. Sonra Rabbinize döndürülürsünüz"⁷¹ "Kim inkâr ederse, inkârı kendi aleyhinedir. Kim yararlı iş işlerse, kendisi için rahat bir yer hazırlamış olur"⁷² Allah inanan ve yararlı iş işleyenlere bol nimetinden karşılıklarını verir."⁷³ Çünkü Kur'an'a göre sorumluluk bireyseldir. Her insan kendi yaptıklarından sorumludur.⁷⁴ Hiçbir baba çocuğuna fayda sağlayamayacağı gibi, hiçbir evladın da anne-babasına bir yararı olamayacaktır.⁷⁵ Zira

66 Yazır, Hak Dini Kur'an Dili. VII/323.

67 28.Kasas, 84. Benzer ayetler için bkz. 40.Mü'min, 40; 78.Nebe, 26.

68 7.A'raf, 147.

69 24.Nur, 11.

70 41.Fussilet,46.

71 45. Casiye, 15.

72 30. Rum, 44.

73 30. Rum, 45.

74 6.Enam, 164; 17.İsra, 15; 39 Zümer, 7; 53.Necm, 38.

75 31.Lokman, 33.

işlenen bir suçta, suçun sorumlusu bizzat suçun faili olacaktır. Bir suçtan, günahattan, isyandan veya insanlık aleyhine işlenmiş bir kabahatten (terörden) dolayı tüm insanlık yargılanamaz, suçlu ilan edilemez. Suçlu olan bizzat suçun faili olmalıdır. Zira "herkes kendi kazandığının kefilidir"⁷⁶ "inanın ve soyları da inançta kendilerine uyan kimselere soylarını da katarız. Onların işlediklerinden hiçbir şey eksiltmeyiz. Herkes kendi kazandığının kefilidir"⁷⁷ insanın başına gelen iyilik veya kötülük, için başka nedenler aranmaz, başkaları bundan dolayı suçlanamaz. Çünkü insana ilişecek iyilik veya kötülüğün nedeni insanın kendi elleriyle işlediklerinden dolayıdır: "Başınıza gelen herhangi bir musibet kendi ellerinizle kazandıklarınız yüzündendir. Bununla beraber Allah yine de çoğunu affeder"⁷⁸ Karada, denizde veya herhangi bir beşeri düzlemde bir karmaşa veya bozgun çıkarsa, bu bizatihi insanların kendi davranışları nedeniyledir: "insanların bizzat kendi işledikleri yüzünden karada ve denizde bozgun çıkar; Allah da belki dönerler diye yaptıklarından bir kısmını kendilerine tattırır".⁷⁹ "Bireysel ve toplumsal davranışların gerçekleşmesinde bireyin aktif katılımı söz konusu olduğundan insanın başına gelebilecek her kötülük kendinden kaynaklanmaktadır.⁸⁰

Kur'an'ın pek çok anlatımı eylemi sahiplenme ve işlenen davranışın sonuçları açısından bireysel özerkliğe vurgular yapar. Allah dilemiş olsaydı, tüm insanlığı tek bir millet yapardı, ancak bunu dilememiş, insanlığa kendi geleceklerini belirleme ve kendi talihlerine aktif katılımı mümkün kılmıştır. Kur'an bu alanda bireye özerklik tanıırken, buna karşılık Allah'ın insanlara olan rahmetini öne çıkarır.⁸¹ Allah rahmetinin gereği olarak doğru yolu gösterir, fakat insanlar, iyilik dururken kötülüğü, hakikat dururken yanlış ve istikamet dururken sapıklığı tercih ederler. Dolayısıyla insanların sapkınlıklarının nedeni, yine kendi eylemleri olmaktadır. Allah insanların

76 74. Müddessir, 38.

77 52. Tur, 21.

78 42. Şura, 30.

79 30. Rum, 41.

80 4 Nisa, 79.

81 42. Şura, 8.

sapkınlıklarına aradıkları bahaneler karşısında "bu kullarımı siz mi saptırdınız, yoksa kendi kendilerine mi yoldan saptılar"⁸² sorusunu yönelterek, sapkınlığın insanların kendilerine ait olduğunu ve uydurulan mazeretlerin geçersizliğini ifade eder. Çünkü insanlar çoğu zaman iradeye dayalı bir kararlılıktan çok, arzu ve istekleri veya kuruntularının peşinden koşmaktadırlar.⁸³ Her

**Kur'an'ın pek çok
anlatımı eylemi
sahiplenme ve işlenen
davranışın sonuçları
açısından bireysel
özerkliğe vurgular
yapar. Allah dilemiş
olsaydı, tüm insanlığı
tek bir millet yapardı,
ancak bunu dilememiş,
insanlığa kendi
geleceklerini belirleme
ve kendi talihlerine
aktif katılımı mümkün
kılmıştır.**

birey gibi, her topluluk da ancak kendi yapıp etmelerinden sorumludur. Dolayısıyla bir toplum, diğerinin yaptığı nedeniyle sorumlu tutulamaz. Bu nedenle bir toplum kendini değiştirmedikçe, Allah da onları değiştirmez: "Bu, Allah'ın bir kavme verdiği nimeti, onlar kendini değiştirmedikçe değiştirmemesinden dolayıdır. Gerçekten de Allah hakkıyla işiten, her şeyi bilendir"⁸⁴ Bireylerin olduğu gibi, toplumların da sorumlulukları ya da bunları yerine getirmemekten kaynaklanan cezaları birbirinden farklıdır. Birinin cezasını diğeri çekemez: "De ki, siz bizim yaptığımız günahlardan sorumlu tutulamazsınız. Biz de sizin

82 25. Furkan, 17.

83 2. Bakara, 78; 47. Muhammed, 16.

84 8. Enfal, 53.

yaptıklarınızdan sorumlu değiliz. Rabbimiz hepimizi toplayacak, sonra da hak hükmü ile aramızı ayıracaktır. Asıl hüküm veren ve her şeyi bilen O'dur"⁸⁵

Allah'ın yapılmasını veya yapılmamasını istediği yükümlülükler bireyseldir. Kur'an'ın insan için belirlediği davranışları veya yasakları her birey ayrı ayrı yerine getirmekle yükümlüdür. Bir bireyin yerine getirmiş olduğu bir sorumluluk (ibadetler gibi) bir başkasının üzerinden yükümlülüğü kaldırmaz. insan için kurtarıcı olan, bireysel yükümlülüklerini içten ve samimi bir şekilde yerine getirmesidir.⁸⁶ Bunu gerçekleştirdikleri takdirde, Allah hiç kimsenin çabasını boşa çıkarmaz,⁸⁷ her birey yaptığı için, gerçekleştirdiğinin ve yaşama geçirdiği davranışlarının karşılığını tam ve eksiksiz bir biçimde⁸⁸ alacaktır.⁸⁹ Çünkü her bireyin yüz yüze kalacağı şey, yalnız kendi gayret ve çabası olacaktır ve onun karşılığını da mutlaka görecektir.⁹⁰ Ölümünden sonraki yaşamda insanın karşılaşacağı gerçek, dünyada yaşama geçirdiği bireysel iyilik ve kötülüklerine göre olacaktır; maruz kalacakları ceza kendi yaptıklarının karşılığıdır: "Kötülük işleyene kötülükleri kadar ceza verilir"⁹¹, "Kendi yaptığının cezası olan azabı tadın"⁹² Başka bir anlatımla ahiret yaşamında bireyin karşılaşacağı her şey (sevap veya ceza), kendi yaptıklarının karşılığıdır. Allah kullarına asla zulmetmez.⁹³ "Sonunda işledikleri kötülükler başlarına geldi. Bunların arasındaki zalimlerin de kazandıkları kötülükler başlarına geleceklerdir. Onlar Allah 'ı aciz bırakamazlar".⁹⁴

Dünya yaşamında yükümlü olduğu görevlerini ihmal eden, tercihini kötülükten yana kullananlar bu davranışlarının karşılığı olarak cezalarını çekeceklerdir. Onların cezalarını başkasının üstlenmesi veya onları cezadan kurtarabilmesi mümkün değildir: "(Ey Muhammed) Hakkında

azap sözü gerçekleşmiş olan kimseyi, ateşte olanı sen mi kurtaracaksın"⁹⁵ Çünkü yükümlü olunan sorumluluklar gibi, onların karşılıkları da bireyseldir. Bir insan başkasının yükünü üstlenemez: "Hiçbir günahkâr, başkasının yükünü yüklenemez"⁹⁶ "Günah yükü ağır olan kimse, onun taşınmasını istese -yakını bile olsa- yükünden bir şey taşınmaz. (Ey Muhammed) sen ancak, görülmediği halde Rablerine yürekten saygı duyanları ve namazı kılanları uyarırsın. Kim arınırsa ancak kendi için arınmış olur; dönüş Allah'adır"⁹⁷ Bir başka açıdan bu, her insanın ancak kendi günahından sorumlu tutulabileceği ve eğer nefisini bu günahattan arındırırsa ancak kendisini arındırmış olacağı anlamına gelir. Birinin kendi günahını terk edip, ondan arınması diğer insanların kötülüklerinden bir şey eksiltmez. Bu durumda birisi bir başkasının günahını üzerine almakla onu kurtaramaz, ancak kendi üzerine aldığı için yani sorumluluğunun cezasını çeker. Ancak "onlar kendi yüklerini kendi yükleriyle birlikte başka yükleri de taşıyacaklar ve uydurup durdukları şeylerden kıyamet günü mutlaka sorguya çekileceklerdir"⁹⁸ gibi ayetler insanın kendi suçunu haricinde başkalarının yüklerini de taşıyacaklarını ima ediyorsa da, ayet bireysel sorumluluk veya cezaların şahsiliği şeklindeki genel ilkeyle çelişmemektedir. Toplum içinde yaşayan birey, bireysel düzlemde topluma karşı da sorumluluklar taşır. Dolayısıyla ayet, insanın kamusal alana ait (başkalarına karşı sorumluluğunun) sorumluluklarına göndermede bulunur.⁹⁹ Bu nedenle burada sorumluluk bireysel ama sonuçları toplumsal olduğundan, yükümlülüğün bireyselliğini ihlal etmemektedir. Çünkü bireysel sorumluluklarını yerine getirmemek suretiyle toplumsal bir kötülük işleyenler, bunun da sonucuna katlanmak durumundadırlar .ve bu da bireysel sorumlulukla ilişkili bir durumdur.

Sonuç olarak Kur'an insanı, kendi kendisi olmaya ve insani niteliklerini takınmaya çağırır. Beşeri düzlemde birey, kendi eylem-

85 34.Sebe, 25-26.

86 23.Müminun, 1-11.

87 3.Al-İ İmran, 195.

88 53.Necm,41

89 56.Vâkıa,24.

90 53.Necm, 39-41.

91 10.Yunus, 27.

92 7.A'râf, 39.

93 3.A1-İ tmrân, 182.

94 39.Zümer, 5 1 .

95 39.Zümer, 19.

96 53.Necm,38.

97 35.Fatır, 18.

98 29.Ankebut, 13.

99 Yazır, Hak Dini Kur \m Dili. V11/321 -322.

lerini gerçekleşti-rebilen ve sahiplenebilen zgr bir varlıktır. Bu zgrlk davranışlarından sorumlu olabilmenin bir gereğidir. zgrce gerçekleştirilen eylemler karşısında, Kur'an'ın yerleştirmeye çalıştığı sorumluluk fikri, özgürlükten kaynaklanan aşırlıklara, taşkınlıklara ve kötüye kullanımlara karşı frenleyici bir işlev görür. Bununla birlikte her birey kendi davranışlarını gerçekleştirmede kişisel özerkliğe sahip olduğu gibi, bunların karşılıkları da tümüyle bireyseldir. Her insan ancak kendi yaptıklarının karşılığını ve gerçekleştirdiği kadarıyla bulacaktır.

BİBLİYOGRAFYA

1. Altıntaş, Ramazan, Kur'an 'da Hidāyet ve Dalālet, istanbul, 1995.
2. Bağdadi, Abdlkāhir, Uslu'd-Din. Beyrut, trs.
3. Crcānī, S.şerif, şerhu 'l-Mevākıf, Mısır, 1907.
4. Eş'ārī, Ebu'l-Hasen, el-Lum'a, nş. Richard Maccarthy, Beyrut, 1952; Makālāiii'l-islāmiyyīn, tah. M.Muhyiddin Abdlhaid, Beyrut, 1990.
5. Faruki, ismail, 7ei'A/7/.ev.D.Yardıml-L.Boyacı, istanbul, 1995.
6. Frolov, Ivan. Felsefe Sözlüğü. ev.Aziz alışlar, istanbul, 1997.
7. Gazali, Ebu Hamid, el-Hikisādfi l-'tikād. Beyrut, 1988.
8. icī, Adududdin, el-S4evākıffı 'l-İlmi 'l-Kelām, Beyrut, trs.
9. Kılıç, Sadık, Benliğin inşası, istanbul, 2000.
10. Maturīdf, Ebu Mansur, Kilābu 't-Tevhid. tah. Fethullah Huleyf, istanbul, (979).
11. Neseff, Ebu'l-Berākāt, el-t'timādfi'l-'tikād, Sleymaniyc Kütüphanesi, Fatih Bölümü: 3083; Tefsiru '/ı-/Vese/T (Medārik Tefsiri), istanbul, 1984.
12. Neseff, Ebu'l-Muīn, Tabsıratü'l-Edille. tah. Claude Sclame, Dimaşk, 1993.
13. Sābunī, Nuriddin, el-Bidāyefı Usli'd-Din, Ankara, 1991.
14. Sıddıkī, B.Hüseyin, "islam ve Modemite: Bir Diyalog", Dini Bilginin imkanı, der.T.Yeşilyurt, istanbul, 2003.
15. řeyhzāde, Abdurrahim, Nazmu'l-Ferāid, Mısır, 1317.
16. Tunç, Cihat, "Dalālet", D.i.A, istanbul, 1993; "islam Dinine Göre Hidayet ve Dalālet", E. Ü. ilahiyat Fak. Dergisi, 6 (1989).
17. Turhan, Kasım, Bir Ahlak Problemi Olarak Kelām ve Felsefe Açısından insan Fiilleri, istanbul \996.
18. Uyanık, Mevlüt, Bilginin islamileşirilmesi ve ağdaş islam Düşüncesi, Ankara, 1999.
19. Yazıcıoğlu, M.Sait, Maturīdf ve Neseff'ye Göre insan Hürriyeti Kavramı, istanbul, 1972.
20. Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, (Sadeleştirilmiş), istanbul, Trs.

İMAN BİR BÜTÜNDÜR

Ahmed Davudoğlu



Akaid kitaplarımızda iman hakkında aşağıdaki malûmata rastlamaktayız. İman lûgatda: Verilen haberin hükmünü tasdik ve kabul ile ona sadık kalmaktır. Teslim ve inkıyâd mânâlarını da tazamun eder. Şeriatde ise: Muhbir-i mahsus olan Peygamberin verdiği haberleri iz'ân ve kabul ile tasdik etmek, tamamiyle mun-kad ve teslim olmaktır. Şu halde şer'î imanla, lûgavî iman arasında yalnız (mü'menu'n-bih) yani inanılacak şeyler itibariyle fark vardır ve bu itibarla şer'î iman hâssdir. Kelâm ulemâsı imân ile küfrü tarifde iki fırkaya ayrılmışlardır. Bunlardan birinci fırkanın tarifine "Kavl-i tahkik", ikincinin tarifine "Kavl-i meşhur" derler.

Kavl-i tahkike göre iman: Dinden olduğu bizzarure bilinen, ;yani Hz. Peygamber (S. A. V.) in Allah'dandır diye getirip haber verdiği şeylerin hepsini kalbiyle tasdik ve kabul etmektir. Peygamber Efendimizin Allah'dandır diye haber verdiği şeyler, Kur'-an-ı Kerim'in âyetleri ve sûreleridir. Binaenaleyh her müslümanın, mushafların iki kabuğu arasında yazılı bulunan bütün âyet ve sûrelerin Allah kelâmı olduğuna zerre kadar şüphe etmeden bütün kalbiyle inanması icabeder. Yalnız bu tarife göre inandığını dil ile ikrar etmek imanın rûknü değil, şartıdır. Yani dilsizlik gibi bir özrü olmadığu halde iman ettiğini söylemeyen, fakat kalbiyle İman etmiş bulunan bir kimse Allahu Teâlâ indinde müslümandır. Bu zat hakkında imanın uhrevî hükümleri câridir. Cehennemde ebedî kalmaz, ancak ikrarı terk ettiği için günahkârdır ve müs-lüman olduğu bilinmediğinden hakkında müslümanlığın

dünyevî ahkâmı cereyan etmez. Meselâ: kendisine müslüman kızı verilmez, öldüğü zaman müslüman kabristanına gömülmez. Bu tarifi yapanların delilleri :¹

"İşte bunların kalblerine Allah imanı yerleştirdi."²

Kalbi imanla dolu olarak",³

"Onların kalbleri iman etmedi" gibi imanın kalberde olduğuna delâlet eden âyetlerle, meşhur iman ve islâm hadisidir. Bu hadis-i şerifde şöyle buyurulmaktadır:

Ömer b. Hattab'dan (R. A.). Şöyle demiştir: "Bir gün biz Rasûlüllah'ın yanında iken yanımıza elbisesi pek beyaz, saçının siyahı şiddetli, üzerinde yolculuk eseri görülmeyen ve içimizden, kimşenin tanımadığı bir adam çıkageldi; Peygamber (S. A. V.)in. yanına oturdu, ve (terbiyeli zevatın yaptıkları gibi) dizlerini-onun dizlerine dayadı; ellerini uylukları üzerine koydu ve dedi ki: «Ya Muhammed, bana İslâm'ı haber ver.» Rasûlullah (S. A. V.):-. «İslâm Allah'dan başka Allah olmadığına, Muhammed'in Rasûlullah olduğuna şehâdet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman ve yol masrafına gücün yeterse Beytu'llah'ı hacetmendir» buyurdular. «Doğru söyledin» dedi. Biz. buna şaştık (çünkü bilmiyenler gibi) soruyor, (bilenlerin hali gibi) tasdik ediyordu. «Bana imanı da haber ver dedi. Buyurdular ki: «Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, yevmi âhirete inanman, bir de kadere, hayrına, şerrine inanmandır.. «Doğru söyledin; dedi. «Bana ihsanı da haber ver» dedi. «Allah'a, O'nu görü-yormuşsun gibi ibâdet etmendir. Zîra sen O'nu görmüyorsan, O seni muhakkak görür» buyurdular "Sonra Hz. Ömer (R. A.) şunu ilâve etti: "Bundan sonra o zat gitti. Ben uzun zaman durdum, nihayet Rasûlü Ekrem buyurdular ki:«Yâ Ömer! Bu soran kimdir bilir misin?» «Allah ve Rasûlü bilir? dedim. O Cebrail idi, size dininizi öğretmeğe gelmiş» buyurdular." (4)

1 Mücadele sûresi, son âyet.

2 Nahl sûresi, âyet, 103.

3 Mâide sûresi, âyet, 41.

4 Rivayet edenler: Buhârî, Müslim, Ebû Dâvud, Tirmizî, Neseî.

İmanın kalbde olduğuna dair icmâ-i ümmet de vardır. Zira dilsizlik veya tehdit suretiyle, icbar gibi bir mâni'den dolayı müslüman olduğunu söyleyemiyen, fakat kalbi imanla dolu bulunan bir kimse bilittifak mü'mindir.

Kavl-i meşhura göre iman: Hz. Peygamber (S. A. V.) in Allah'dandır diye getirip haber verdiği şeylerin hepsini kalbiyle tasdik ve diliyle ikrar etmektir. Bu tarife göre ikrar, imanın cüz'üdür. Yani imân, biri tasdik diğeri ikrar olmak

İmanın kalbde olduğuna dair icmâ-i ümmet de vardır. Zira dilsizlik veya tehdit suretiyle, icbar gibi bir mâni'den dolayı müslüman olduğunu söyleyemiyen, fakat kalbi imanla dolu bulunan bir kimse bilittifak mü'mindir.

üzere iki rükünden meydana-gelmektedir. Ancak dilsizlik veya ölüm tehdidi ile ağızdan küfretmek gibi özürler karşısında, kalbi imanla dolu bulunan kimse, bu tarife göre de dinden çıkmış sayılmadığı cihetle, imanın kalb ile tasdik cüz'üne, rükn-ü aslî, yani hiçbir surette değişmeyen cüz'ü; dil ile ikrar cüz'üne de rükn-ü zâid, yani icabında terkedilebilen cüz'ü denilmiştir. Dil ile ikrarı imanın cüz'ü kabul eden bu tarife göre hiçbir özür yokken müslüman olduğunu söylemeyen kimse müslümanlar nazarında olduğu gibi, Allahu Teâlâ indinde de kâfir ve ebedî cehennemliktir.

Kavl-i meşhucuların delilleri:

"Kalbi imanla dolu olduğu halde küfre mecbur edilen müstesna, eğer bir kimse iman ettikten sonra Allah'a küfrederse,, âyet-i kerîmesi ile⁵

5 Nahl sûresi, âyet 103.

"Allah'dan başka Allah yoktur deyinceye kadar insanlarla çarpışmaya me'mur oldum" hadîs-i şerîfidir.⁶

Kavl-i tahkîka göre küfür: Dinden olduğu bizzarûre bilinen bir şeyi kalbiyle tasdik etmektir. Bir insanın ne düşündüğünü bilmeye, sözle ifadeden başka imkân bulunmadığı cihetle, küfrünü dil ile itiraf etmeyenin dinsizliği bitabi bilinmeyeceğinden, Sâri' Hazretleri bu babda kavfî ve fi'lî bazı alâmetler nasbetmiştir ki bu alâmetler kimde görülürse, o kimsenin küfrüne hükmlenir. Peygamberi veya Kur'an-ı Kerim'i tanımamak ve hıristiyanlara mahsus olan "haç" boynunda taşıyarak onların kilisesine devam etmek gibi.

Kavlî meşhura göre küfür: Hiçbir özür yokken kalbe tasdik ve dil ile İkrarı terk etmektir. Gerek iman, gerekse küfür hakkında kavli tahkik itikatda imamımız Ebû Mansur Mâturîdî ile, şâir Mâturîdîye imamlarının ve birçok Eş'ariyye kelâmcılarının mezhebîdir. İmam-ı A'zam'dan dahi nakledilmiştir. Nitekim, nam eserinde mevcuttur. Kavli meşhur ise Hanefî imamlardan Şemsu'l-Eimme Serahsî ile Fahu'l-İslâm Pezdevî'den ve ekseri fukahadan menkuldür. Bu kavi, İmam-ı A'zam'dan da rivayet olunmuş ve bütün ehl-i İslâm arasında şöhret bulmuştur. İmanla küfrün bu ikişer tarifinden meşhur olanları, kelâm ülema-sınca, Şeriatın zahirine daha lâyık; kavli tahkikler ise batını haki-kata daha muvafık görülmektedir. Her iki kavle göre de imanla küfür arasında vasita yoktur. Yani küfürden kurtulan, doğrudan doğruya mü'min olmak saadetine kavuştuğu gibi, el-iyâzu billâh, imandan çıkan da derhal kâfir olur. Yalnız dalâlet fırkalarından mu'tezileye göre, imanla küfür arasında vasita vardır ve bu vasita; fiskdır. Binaenaleyh onlarca büyük günahlardan birini irtikâb eden, meselâ; adam öldüren kimse dinden çıkmış, fakat kâfir olmamıştır, bu adam fâsıktır.

İşte, imanın yukarıda izaha çalıştığımız tariflerinden de pek âlâ anlaşılacağı vecihle, müslüman olmak için sadece Allah'a inanmak kâfi değildir. Dinden olduğu bizzarûre bilinen, yani Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber vasıtasıyla bize bildirilen neier varsa, hepsini kabul ve tasdik etmek, müslüman olmak için zarurîdir. Kur'an-ı Kerim'de ise çeşitli ilâhî kitaplardan, Allah ile kul arasında elçilik vazifesini gören peygamberlerden, meleklerden, iblisten, şeytandan, cinlerden, mucizelerden v.s. nice yeknazarda garip görünebilecek şeylerden bahsedilmekte ve bunların varlığı haber verilmektedir. Şu halde müslüman olmak için bunların hepsine birden tereddütsüz ve şüphesiz olarak inanmak şarttır. Haber verilen zarû-rât-ı diniyyeyi birer birer inceliyerek inanmaya iman-ı tafsili, tetkik etmeden hepsine toptan

6 Buhârî, Müslim. Ebû Dâvud, Tirmizî, Nese'î.

inanmaya iman-ı icmâlî derler. Bunlardan birincisi şüphesiz ki efdâl ise de müslüman sayılmak için ikincisi de kâfidir. İman-ı tafsilî, İslâm'ın "Amentü"sü ile hülâsa edilmiştir ki, şöyledir:

"Ben Allah'a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, kadere ve hayrının, şerrinin Allah'dan olduğuna inandım. Öldükten sonra dirilmek haktır. Allah'dan başka Allah olmadığına ve Muhammed'in O'nun kulu ve Rasûlü olduğuna şehâdet ederim.' Buna sıfat-ı iman derler ve hemen hemen Kur'an-ı Kerim'den iktibas edilmiştir. Bu hususda Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurulmaktadır:⁷

"Ey iman edenler ! Allah'a, Rasûlüne ve Rasûlüne indirdiği kitaba, önceden indirdiği kitap cinsine iman edin. Kim Allah'a, meleklerine, kitaplarına, rasûllerine ve son güne küfrederse, muhakkak sonsuz bir çıkmaza sapmıştır." Tefsirlerin bu âyet üzerindeki beyanlarına göre: Abdullah B. Selâm ile arkadaşları Rasûlü Ekrem (S. A. V.) e: Ya Rasûlallah! Biz sana ve kitabına, Musa'ya, Tevrat'a, ve Üzeyre inanırız. Fakat bunlardan gayrı ne varsa hepsine küfrederiz" demişler. Bunun üzerine yukarıdaki âyet-i kerime nazil olmuş. Yine tefsirlerin beyanına göre bu âyet-i kerimeden şu mânâlar çıkmaktadır:

a) Ey mü'minler! Dilinizle söylediğiniz gibi, kalbinizle de inanın, münafık olmayın.

b) Allah tarafından indirilen bütün kitaplara, peygamberlere şâmil olacak surette iman edin. Zira bazısına iman edip, bazısına etmemek hiç iman etmemek gibidir.

İşte bu ve emsali âyetlerden de açıkça anlaşılıyor ki iman parçalanmaz bir bütündür; ve Kur'an-ı Kerim'in haber verdiği şeylerin hepsine birden inanan kimseye müslüman denir. Bunlardan velev bir tanesini olsun istisna eden, müslüman değildir. Vaktiyle müslümanlığı kabul edip, sonradan terk edenlere mürted derler. Bu gibilerin İslâm Hukukuna göre cezası katildir. Zarurât-ı di-niyyeden olan şeylerden bazısını istisna ederek inanmak istemiyenler hakkında Kur'anı Kerim'de:⁸

«Yoksa siz Kitab'ın bir kısmına inanıp, bir kısmını inkâr mı ediyorsunuz ? Sizden bunu yapanın dünyada rezil ve rüsvay olmaktan başka ne cezası olur. Kıyamet gününde ise bu gibiler azabın en şiddetlisine atılırlar. Allah, sizin yaptığınızdan gafil değildir. Bunlar, âdî hayatı âhiretle değiştirenlerdir. Binaenaleyh onlardan azab hafifletilemeyecek, onlara yardım da olunmayacaktır» Duyurulmaktadır. Vakıa bu âyet-i kerimede doğrudan doğruruya hitab Benî Israile'dir. Fakat usûlü fıkıf ilminde beyan olunduğu vecihle bizden önceki peygamberlerin şerîatı, bizim için de şerîatdır. Yeter ki onların şerîatını bize Allah veya Rasûlü hikâye etmiş bulunsun ve elverir ki bizim hakkımızda delil olmayacağını bildirir red ve inkâr gibi bir işaret de bulunmasın. Nitekim âyet-i kerime de böyledir. Şu halde Benî israil'e olan bu hitab aynen biz müslümanlara da hitabdır. Bu münasebetle bir daha görülmüş oluyor ki, iman parçalanmaz bir bütündür. Kim ki bölünür der veya bölmeğe kalkırsa, kendiliğinden dâire-i İslâm'dan çıkmış olur.

Maalesef, marazı şifa gören bazı yazarlar, imanı değil, Avrupa medeniyetini bölünmez bir bütün olarak vasıflandırır ve zaman zaman çeşitli yazılarıyla bu tezi kabul ettirmek için yaygaralar koparırlar. Bilmezler veya bilmek istemezler ki Avrupa medeniyeti pekâla bölünür bir bütündür. Çünkü; eğer bölünmez olsaydı o medeniyetin en mühim cüz'ü olan dinini de almak icap ederdi. Halbuki Avrupa medeniyetini kabul eden müslüman milletler onların dinlerini almamışlardır. Nitekim bizzat Avrupalılar da vaktiyle İslâm medeniyetini alırken onun dinini almadıkları gibi, Avrupa medeniyetini paylaşırken birbirinin dinlerini almamışlardır. Şayet medeniyet parçalanmaz bir bütün olsaydı, bugün Avrupa'nın tek dinli bir medeniyeti olmak icabederdi. Ortada böyle bir şey olmadığına göre, Avrupa medeniyeti parçalanabiliyor ve parçalanmış demektir.

Görülüyor ki parçalanamıyan bütün, ancak ye ancak iman bütünüdür, imanı Avrupalılar da kendi zaviyelerinden parçalanamaz bir bütün sayarlar. Şimdi arzedeceğim bir vaka bunu teyid etmektedir:

7 Nisa sûresi, âyet 135.

8 Bakara sûresi, 85-86. âyetleri.

Birkaç yıl önce günlük gazetelerden birinde okumuştum* Vakti hali yerinde bir Fransız, Noel gecesi çocuğuna çeşitli yılbaşı hediyeleri almış ve âdetleri vecihle bunları gizlemiş. Ertesi sabah çocuk hediyeleri bularak her birine ayrı ayrı sevinmiş; bunları kimin getirdiğini sormuş, babası fırsattan bilistifade oğluna dinî terbiye esaslarını aşlamak için onu karşısına oturtmuş ve: Bu hediyeleri geceleyin herkes uyurken Noel Baba getirmiş. Bunları o ancak terbiyeli çocuklara, dindar, çalışkan ve sözdinleyişli olanlara getirir. Binaenaleyh sen ne kadar terbiyeli, ahlâklı dindar ve uslu olursan gelecek seneye o nisbette çok ve kıymetli hediyelergetirecek» demiş. Tabii ki bu sözler çocuğun ruhu üzerinde 'bir aşı tesiri icra etmiş. Hikâyeye bütün kalbiyle inanan ve heyecanlar içinde kalan çocuk babasından duyduklarını bir fırsat bularak evin hizmetçisine bir bir anlatmış. Fakat bakmış ki hizmetçi kendisi gibi heyecanlanmıyor. Merakla sebebini sormuş. O zaman hizmetçi çocuğa dönerek demiş ki: «Oğlum, bu işittiklerinin aslı yoktur. Dünyada Noel Baba adında bir adam yoktur. Bu anlattığın her küçük çocuğa anlatılan bir efsanedir. Maşaallah sen artık epeyce büyüdün, böyle masallara inanmak zamanın geçti, inanma. Bu hediyeleri sana baban aldı ve millî âdetimize uyarak sakladı, ertesi sabah bunları sana buldurarak şu yalanlarla birlikte maletti...»

Buna fena halde canı sıkılan ve hakikaten inkisar-ı hayâle-uğrayan çocuk hemen ağlamağa başlamış ve babasına koşmuş «Baba mademki Noel Baba diye bir şey yokmuş, beni niçin aldatmış?: diye hıçkırma hıçkırma çıkışmağa başlamış, Hayretler içinde kalan Fransız, işin hakikatini öğrenince hizmetçiyi yanına çağırılmış ve daha şu anda evini terketmesini isteyerek demiş ki: 'Ben. oğluma, hurafe de olsa, dinimi bildiğim şekilde bütünü ile aşlamak isterim. Sen, ne hakla benim işime karışıyor; verdiğim telkini ve yaptığım aşıyı bozuyorsun. Hemen şimdi hanemi terket-melisin.

Şimdi tekrar kendi dinimizde inanılması lâzım gelen şeylere dönelim. Evet her şeyden evvel Allah'ın varlığına* birliğine, sıfatlarına iman

etmek, fakat bununla birlikte peygamberlere, kitaplara, meleklerle, ahiret gününe, cennet, cehennem, cin. iblis, mucize v. s. gibi hakikatlerin varlığına inanmak da icabeder.

Vakia böyle görülmeyen şeylere kanmak ilim. ve fen namına konuşan bazı kimselere garip geliyor ve bu sebeple imandan: istisna yapmağa kalkıyorlar, amma meselenin üzeninde bir parçacık durulursa bunların haksızlığı hemen meydana, çıkar. Meselâ; tabiat ilmiyle meşgul olanlar bir hacim oksijen ile iki hacim, hidrojenin (H, O) birleşmesinden su meydana geldiğini bilirler. Fakat bu iki maddeden oksijen yakıcı, hidrojen de öldürücüdür. Şu halde nasıl oluyor da bu öldürücü maddelerin birleşmesinden her canlının menşei (9) olan su meydana geliyor: Bunun hikmeti, illeti nedir? diye sorarsanız, cevap veremezler. Keza. topraktan çeşitli nebatat, bahçeler, ağaçlar, çiçekler, yemişler, meydana geldiğini bilir ve itiraf ederler; fakat aynı topraktan kimisi tatlı, kimisi acı çeşitli sebze ve meyvelerin, -rengârenk çiçeklerin, muhtelif ağaçlarla hububatın nasıl meydana geldiğini, meselâ buğday danesinden neden bazan arpa çıkıvermediğini sorarsanız bilmezler. «Benim müşahede ve tecrübem bana bu kadar malûmat vermiştir. Ötesini' bilmem, ihtisasım dahilinde değildir...» şeklinde baştan savma bir cevapla sizi savmak ister veya savarlar. Lâkin bakınız böyleleri hakkında-Avrupa'nın insafı feylesof ve tabiatçıları neler söylüyor:

Paris'in Tıp mecmuasında görülen ibir düşünce, asit fosforiğin birleşmesine benzer bir birleşimden başka bir şey değildir. Zaten düşünce, dimağın terkinde dahil bulunan fosfordan meydana gelmektedir» cümlelerine sinirlenen meşhur tabiat âlimi Camille Flamarion (Kamil Flamaryon) şu cevabı vermiş: «Bunu size kim haber verdi ey muharrir beyler! Alem de zannedecek ki bu hezeyanları size muallimleriniz öğretiyor. Halbuki hakikat bunun hilâfıdır. Zira bu iddialar ilmî görüşün karşısında hebâ-en mensura olmaktan başka işe yaramaz. Şunu da

9 Sudan her diriyi yarattık» mealindeki Enbiyâ sûresinin 30. âyetine: i şarettir.

ilâve edeyim ki ben iki şeyden hangisine daha fazla şaşacağıımızı kestiremez oldum:

a) Şu acayip ilim mümessillerinden sadır olan cesarete mi?

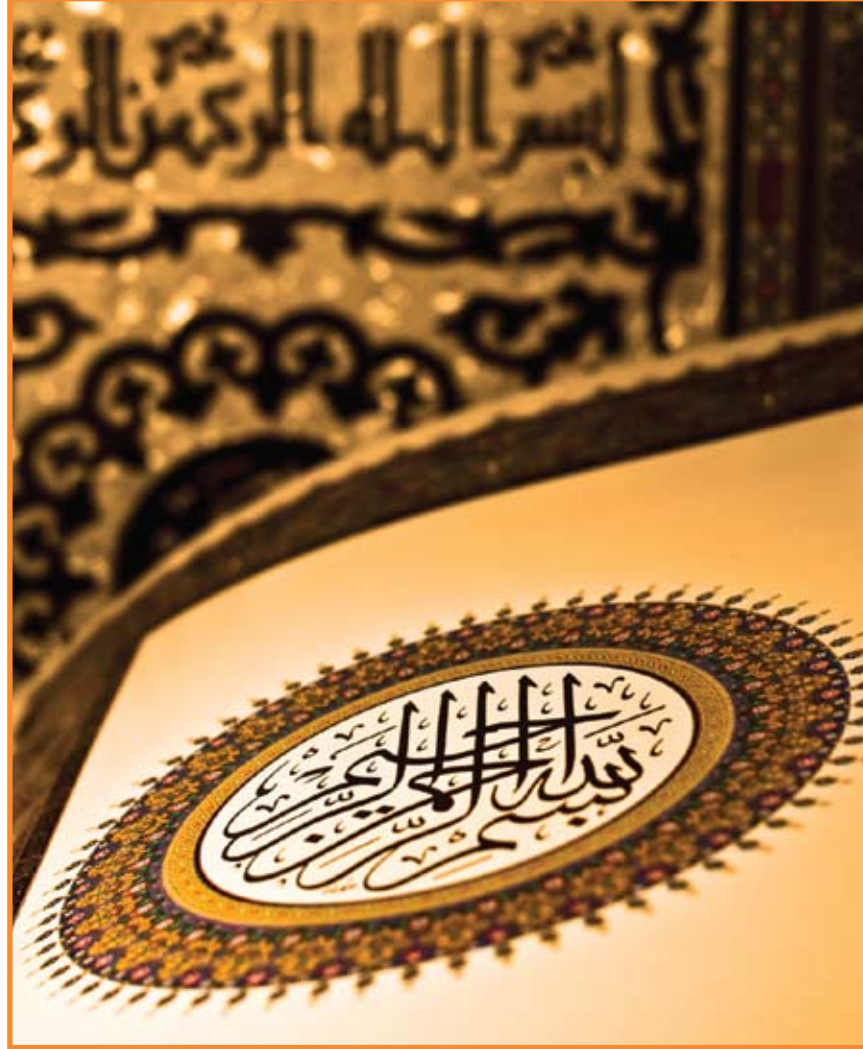
b) Yoksa iddialarının zayıflığına mı? Newton (Nivton) «Bana öyle geliyor ki derdi. Descartes (Dekart) de bu faraziyeler babında ilminizin tenezzülünü istirham ederim diyordu. Bunlar ise «Biz isbat ederiz; biz inkâr ederiz, şu mevcuttur, şu mevcut değildir, ilim hükmetti, ilim kabul etti, ilim kabul etmedi..* diyorlar. Halbuki söyledikleri şeyde ilmî burhandan bir gölge bile yoktur. Flamarion (Filamaryon) sözlerine şunu da ilave etmiştir: «Sizler bu ağır yükü ilme nispet etmek tecasüründe bulunuyorsunuz. Vallahi beyler ilim sizi duysaki duyması lâzımdır, çünkü onun adamlarındansınız sizin gururunuzla alay ederek gülerdi. Siz «ilim isbat ediyor, ilim nefyeyiyor, ilim emrediyor, ilim nehyediyon diyorsunuz. Bununla da şu zavallı ilmin ağızına bu büyük lâfları siz sokuyor, onun kalbine kibir ve gurur sarsıntısını siz koyuyorsunuz.

Büyük müdakkik Thomas Cariyle (Tomas Karlayl) bu ölü vicdanlı zavallılar hakkında şöyle demiştir: Bunlar kâinatı ve onun çeşitli manzalarını, sayısız seslerini, hareketlerini, yıldızları, bulutları, çölleri, denizleri (tabiat) namını verdikleri birkaç harften mürekkep bir isimde toplar ve kâinatın o yüce azametini öyle hakîr bir lâfzın içine dürerler. Halbuki kâinatın kalpte ne muazzam bir güzelliği, bir mevkii vardır. Tek o güzelliği örten perdelerden kurtulabilse. Kâinatın zahirini ele alırsak, bundan, âlim olan bir şey bilir. Bâtınına gelince; bu cihet derin bir sırdır. Bu sırrın karşısında hiçbir âlimin ilmi, kimyagerin tecrübesi fayda vermez. Bu makamda insana yaraşan, ancak iz'an ve huşu içinde bulunmaktır. Burada cehil, ilimden daha faydalıdır. Bu kâinat ilme ve ilmin iddiasına rağmen acıbler acibesi ve mu'cizeler mu'cizesi olmakta devam ediyor...

Büyük İngiliz feylesofu Spencer (Sipenser): «Tabiat ilmini okumaktan maksat, mektep talebelerinin bildiği şu dış görünüşü bilmek değildir. Ondandır maksat, tabiat ilminin vasıl olduğu bu

hududun arkasındaki üstün, acîp sırra vâkif olmamızdır* demiştir.

Yine İngiliz feylesoflarından büyük tabiat âlimi Bacon da şöyle diyor: «Tabiat ilmini dudaklarıyla emen mülhid olur; boğaz dolusu içen ise



onu Allah'a vardırır.

Feylesoflardan biri: «Allah'ın varlığına delil olarak erkeğin yanında kadını görmek bana yeter demiştir.

Muhterem okuyucularımıza melek vereceğini bilmesem bu babda bir nice Avrupa büyüklerinin sözlerini daha nakletmek mümkündür. Usanç verir endişesiyle bu kadarla iktifa ediyorum. Kaldı ki inanılması gereken şeyleri bize haber veren

ve kitab-ı kâinatı okumamızı emreden Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an-ı Kerim ise Hz. Peygambere Allah tarafından indirilmiştir. Onda hâşâ yalan yoktur. İndirildiği gün ne ise bugün de odur. Bize tevatür yoluyla nakledilmiştir. Milyonlarca müslümanın son derece müstesna bir itina ile kalbinde, dilinde, mushafında yer etmiş ve nesilden nesile emanet edile edile bize kadar gelmiş, bir harfi, hattâ bir harekesi dahi değişmemiştir. O, Hz. Peygamber devrinde, O'nun huzuru risâletpenahilerinde, O'nun emriyle yazılarak Hz. Ebûbekir •devrinde bir yere toplanmış, Hz. Osman (R. A) devrinde nüshaları teksir edilerek



etrafa dağılmıştır. Nitekim hâlâ bazıları muhtelif dünya müzelerinde saklanmaktadır. Şu halde Allah'a imanı olan bir kimsenin Kur'an'ın bütün haber verdiklerini kabul etmesi zarurîdir. Çünkü Allahu zü'l-Celâl, hâşâ yalan söylemez ki, olmayan şeyleri bize var gösterebilir. Allah kelâmı olan Kur'an-ı Kerim'de bir tek hurafe dahi yoktur. Hem âhiret, cennet, cehennem, cin ve melek gibi sem'iyât hangi delile istinaden inkâr edilebilir. Bu ciheti biz de anlamak isteriz Eğer bun-

lar görülmediği için inkâr ediliyorsa, görmemek, mevcut olmamayı icab etmez kaidesini münkire hatırlatırız. Zira nice görülmeyen şeyler varki onların mevcudiyetini ilm ve fen di, mü'min ve münkirler de kabul ediyor. Meselâ: Akıl, ruh, elektrik gibi şeyler gözle görülemezler. Fakat bunların mevcudiyeti bugün söz götürmez bir hakikattir. Şu halde görememek bahanesiyle inkâr cihetine gitmek asla doğru olamaz. Muarızımızdan başka delil isteriz. Şayet "bunlar garip şeylerdir; ondan dolayı aklım yatmıyor" derse, o zaman da aklı selîm sahibi olmadığına hükmederiz. Çünkü muarızımız gözleri ile gördüğü dünyayı, yıldızları, güneşi vesaireyi elbette ki inkâr etmez. Bunlar ise, gözlerimizin bugünkü alışkanlığından sarfı nazar, bidâyet-i inikatlarında Thomas Cariyle (Thomas Karlayl) in dediği gibi birer garibe, birer mucizedir. Böyle düşünüldüğü takdirde peygamberlerin zaman zaman gösterdikleri hissî mucizeleri inkâra mahal kalmaz. Çünkü kâinatı yoktan var eden kim ise, peygamberlerin elinde zuhur eden mucizeleri yaratan da O'dur. Zaten XX. asrın felsefesi "Tabiat kanunları zarurî değildir" diyerek mucizenin isbatına artık bir kapı açmıştır.

Aklı selim, dînen inanılması zarurî olan şeyleri tasdik ve kabulde kat'iyen tereddüt etmez. Bilâkis halk ve icad hususunda cereyan etmiş bulunan tekabül düstûr-ı İlâhisine tevfikân bunları arar ve bilfarz bulamazsa «hani nerede? diye sorar bile. Şimdi bu ciheti bir parçacık izah edelim:

Hak Teâlâ Hazretleri muhalif veya muvafık her şeyi mukabi-liyle yaratmıştır. Meselâ maddeye mukabil mânâyı, harekete mukabil sükûnu, geceye mukabil gündüzü, taata mukabil isyanı, hayata mukabil ölümü... yaratmış, ve her şeyde bu tekabül sünnetine riayet buyurmuştur. Şu halde aklı selîm "hani bu fânî cihanın mukabili, hani görünen mükellefin, yani insanın mukabili, hani ma'-sum peygamberlerin mukabili . . . nerede?" diye sormaz mı ? İşte Hallâk-ı âlem Hazretleri bu سوالın cevabını ezelde vermiş ve fânî cihanın mukabilinde baki cihanı, âhiret âlemini; gözle görünen mükellef olan insanın mukabilin-

de, görünmeyen mükellefi, yani tıpkı insan gibi yiyip içen, yaşayıp üreyen, nihayet ölüp giden cinn'i yaratmıştır ; gözle görülen ma'sum kulları peygamberlerin mukabilinde görünmeyen ma'sumları, yani melekleri halketmiş ve bunları Kur'an-ı Kerim'de haber vermiştir. Bilhassa cinler hakkında Kur'an-ı Kerim'de "Cin Sûresi" namı altında başlıbaşına bir sûre mevcuttur.¹⁰

"Dilediğini yapandır" buyurarak ins ve cinne kemal-i kudretini ve sorumsuzluğunu ilân eden Kadir-i Mutlak Hazretlerinin ilâhî kudreti karşısında hangi mâni' tasavvur olunabilir ki (acaba Allah bu garip şeyleri de yaratabilir mi) şeklinde bir tereddüde mahal kalsın? Böyle sebatsız bir tereddüd, sahibini ancak imandan mahrum etmeye yarar. Vüs'atına hayallerimizin bile eremediği şu koca kâinatı yaratmakla bir karıncayı yoktan var etmek arasında Kâdir'i Mutlak Hazretlerine nisbetle hiçbir fark yoktur. Bunu ve mahlûkatını yaratma usulünü Teâlâ Hazretleri bize şu âyet-i kerimesiyle beyan buyurmaktadır.

"Allah'ın âdeti, bir şeyi yaratmak dilediği zaman, ona, ol demektir; o şey hemen oluverir" (11).

Bu ciheti şâir de şu beytiyle ne güzel ifade etmiştir :

Hum-i vücud henüz ihtizaz peymâdir

O gunneden ki gelir kâf ü nûn hitabından (12)

10 Burtic sûresi, âyet 13.

11 Yâ-Sîn sûresi, âyet 82.

12 Amasyalı Cûdî



Bu böyle olduğu gibi, o muazzam varlığa bahşettiği nizâm ve hareketi bir atom zerresinin içine de sıkıştırıvermiş olduğu, fennin son keşfiyatıyla meydana çıkmış, hatta atomu ilk parçalayan âlimlerden biri fart-ı hayretinden "eğer Allah varsa, bu Allah, son derece müthiş bir zekâya malik" demiştir.

Hülâsa, bir file yeme, içme, teneffüs vesaire cihazları halk ve ihsan eden Allahu Azîmuşşân, bir mikroba da aynı cihazları yaratmıştır. Maddî, maneî bütün harikaları hiçbir güçlük çekmeden yaratmaya kadir olduğuna göre, bizim görmediğimiz daha nicelerini halk ve icada da kadirdir. Bu hal karşısında bize düşen sadece haddimizi bilmektir.



FİİLÎ SÜNNETİN DELİL DEĞERİ

Prof. Dr. Selman BAŞARAN

Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ÖZET

Hz. Peygamber'in fiilleri, insan olarak yaptıkları ve peygamber olarak yaptıkları olmak üzere iki grupta incelenir. Peygamber olarak yaptıklarından bir kısmı kendisine mahsustur. Çoğu ise bütün müslümanları ilgilendirir.

Resulüllah'ın, beşerî ihtiyaçlarını karşılarken yaptığı davranışlar mubahlığa delâlet eder. Diğer müslümanlar bu hareketleri aynen taklit etmekle veya etmemekle sevap veya günah kazanmazlar. Peygamberliğin gereği olarak yaptığı uygulamalar ise duruma göre, bazen farz, bazen mendub, bazen de mubah hükmü

taşır. Kendisine haber verilen bir söz veya olay karşısında sükût etmesi, onu tasvip anlamı taşıdığı için, aynı hükme tâbidir.

Peygambere mahsus kabul edilen fiillerden bazıları diğer müslümanlara yasak, bir kısmı ise mendub veya mubahtır.

Mubah olduğu halde, Hz. Peygamber'in el çektiği davranışlarda kendisine uymak gerekli değildir.

Buna göre dinin müslümanlardan istediği şey, Hz. Peygamber'in vahye dayanan ve özellikle dini kaynaklı olan davranışlarına aynen uymaktır. İnsan olması sebebiyle fitratının gereği

olarak yaptığı hareketleri ve toplumdaki kaynaklanan gelenekleri taklit hususunda müslüman serbest bırakılmıştır.

Sünnet, Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirlerinden meydana gelmektedir¹. Bunlardan birincisine kavî sünnet, ikincisine fiilî sünnet, üçüncüsüne de takriri sünnet adı verilir.

Konumuz olan fiilî sünnet, Hz. Peygamber'in yaptığı işler, hareketler, davranışlar ve uygulamalar demektir. Böyle olunca, Allah Elçisine ait her hareket ve davranış, fiilî sünnetin konusu içerisine girer. Bu fiil ve davranışlar, genelde birkaç grupta değerlendirilebilir:

Birincisi, Hz. Peygamber'in, insan olması sebebiyle yaptığı hareket ve davranışlardır. Oturması, kalkması, yemesi, içmesi, yürümesi, giyinip kuşanması, yatıp uyuması, diğer tabii ihtiyaçlarını karşılaması bu gruba dâhildir².

İkincisi, Peygamber olarak yaptığı fiiller ve uygulamalarıdır³. Peygamberliğinden kaynaklanan bu fiillerini de iki şekilde değerlendirmek gerekmektedir:

Kendine mahsus olan fiiller⁴,

1 Bk. İbn Hazm, Ali b. Ahmed, el-Hikâm (Mısır 1345), II, 6; Amidî, Seyfüddin Ali b. Ebî Ali, el-ikhâm (Mısır 1387), I, 127; Kasımî, Cemâlüddin, Kavâ'idü't-Tahdîs (Dimaşk 1949), 35-36; Cezâirî, Tahir b. Salih, Tevcihü'n-Nazar (Mısır 1328), 2; es-Sibâî, Mustafa, es-Sünnetü ve Mekânetühâ (Beirut 1398), 47; el-Hudari, Muhammed, Usulü'l-Fikh (Mısır 1389), 214; Ahmed Na'im, Tercid Mukaddimesi (Ankara 1970), 8; Hallâf, Abdülvahhâb, İslâm Hukuk Felsefesi (Tere. Doç. Dr. Hüseyin Atay, Ankara 1973), 181; Ebu Zehra, Muhammed, İslâm Hukuku Metodolojisi (Tere. Dr. Abdülkadir Şener, Ankara 1973), 111; Koçyiğit, Prof. Dr. Talât, Hadis İstihlâhları (Ankara 1980), 401; Hadis Usûlü (Ankara 1967), 15-16.

2 Hz. Peygamber'in insan olduğuna dair Kur'ân-ı Kerim'de bir çok ayet bulunmaktadır. Meselâ, bk. Kehf Sûresi, 110; Fussilet Sûresi, 6. Bu konudaki hadisler için bk. Buhârî, Salât, B. 31; Mezâlim, B. 16; Ahkâm, B. 20; Müslim, Birr, H. 88, 89, 95; Ebu Dâvud, Taharet, B. 93; Tirmizî, Salât, B. 110; Ahkâm, B. 11, Nesâl, Kuzât, B. 13, 33; İbn Mâce, Rühûn, B. 15, İkamet, B. 129; Mâlik b. Enes, Muvatta, Akziye, H. 1; Dârimî, Fezâilü'l-Kur'ân, B. 1; Ahmed b. Hanbel, Müsned (Mısır 1313), III, 33, V, 454.

3 Fazla bilgi için bk. Pevdevî, Ali b. Muhammed, Usûl (İstanbul 1308), III, 919-921; Serahsî, Muhammed b. Ahmed Usûl (Kahire 1372), II, 86, 87; Amidî a.g.e., I, 130, 131; İbn Melek, Abdüllâtîf, Serhu'l-Menâr (İstanbul 1385), 248 vd. Emir Pâdişâh, Teysîru't-Tahrîr (Mısır 1350), III, 120.

4 Bazı fiillerin Hz. Peygamber'e mahsus olduğu Kur'ân-ı Kerim'de haber verilmektedir. Meselâ bk. Ahzab Sûresi, 50; Bazı fiillerin ve davranışların kendisine mahsus olduğunu Hz.

Diğer müslümanları da ilgilendiren fiiller.

İkinci grubu oluşturan sünnet çeşitleri daha çok dînî konularda vuku bulmaktadır. Bu yüzden de asıl delil değeri taşıyan sünneti bunlar meydana getirmektedir. Çünkü bunlar doğrudan veya dolaylı olarak vahye dayanır⁵.

Hz. Peygamber'in dînî konular dışında, askerlik, devlet işleri, muhakeme usulleri gibi meselelerdeki uygulamaları ise bazı âlimler birinci gruba, bazıları da ikinci gruba dahil etmişlerdir⁶. Zelle adı verilen yanılmalar, daha çok bu konularda olmuştur. Bu yanılmaların bir kısmını Yüce Allah⁷, bir kısmını Hz. Peygamber bizzat kendisi⁸, bazıları da ashâbı düzeltmiştir⁹.

Peygamber de haber vermekte ve birçok hadiste, "benim durumum sizinki gibi değildir" buyurmaktadır (Hadisler için bk. Buhârî, Savm, B. 20; 48; Müslim, Siyam, H. 55, 61; 1. Mâlik, Muvatta, Siyam, H. 48; Hacc, H. 84; A.B. Hanbel, Müsned, II, 128, 153 III, 8). Bazı fiillerini ise müslümanlar Hz. Peygambere has olduğunu zannemişler ve "biz senin gibi değiliz ey Allah'ın Elçisi" demişlerdir. Bk. Buhârî, İman, B. 13; A. B. Hanbel, Müsned, VI, 56, 61.

5 Hz. Peygamber'in vahye uymakla emrolunduğu hususunda bk. En'am Sûresi, 50, 106; A'raf Sûresi, 203; Yunus Sûresi, 15; Ahzab Sûresi, 2; Ahkaf Sûresi, 9. Hz. Peygamber'in vahye dayalı ichtihad ve uygulamaları hakkında fazla bilgi için bk. Serahsî, a.g.e., II, 90-91.

6 Bunların Peygamberlik sıfatıyla alâkalı olmayıp, dünyevi tecrübe, şahsî taktir ve tasarruf olarak değerlendirildiği hususunda bk. Hallâf, a.g.e., 189. Bu tür konularda da Hz. Peygamber'i örnek almak gerektiğine dair bk. Subhi Salih, Hadis İlimleri ve Hadis İstihlâhları (Tere. M. Yaşar Kandemir, Ankara 1971), 7.

7 Örnekleri için bk. Tevbe Sûresi, 43; Tahrim Sûresi, 1-3; Abese Sûresi, 1-11.

8 Fâtıma bintü Kays dul kaldığı zaman Hz. Peygamber ona, "ümmü Şerik'in evine taşın, iddetini orada geçir" demiş, sonra bu içtihadından vazgeçerek İbn Umme Mektûm'un yanına gidip iddetini orada geçirmesini öğütlemiştir (Bk. Müslim, Talak, H. 38; Fiten H. 119; Ebu Davud Talak, B. 39; Nesâî, Nikâh, B. 8; Talak, B. 70; Dârimî, Nikâh, B. 7; A. B. Hanbel, Müsned, VI, 413, 414). Gile'den menetmek isteyip sonra bu isteğinden vazgeçmesi hakkında bk. Müslim, Nikâh, H. 140, 141; Ebu Dâvud, Tıb, B. 16; Tirmizî, Tıb, B. 27; Nesâî, Nikâh, B. 54; Mâlik, Muvatta, Razâ, H. 17, A. b. Hanbel Müsned, VI, 371.

9 Nitekim Bedir Savaşı için çıkıldığı zaman su olmayan bir yerde konaklamışlardı. Hubab b. Münzir, bu uygulamanın vahiyle mi yoksa kendi içtihadıyla mı ilgili olduğunu Hz. Peygamber'den sordu, içtihadla ilgili olduğu haber verince de, "böyle yapmayıp su başında konaklasak" dedi. Hz. Peygamber de bu sahâbînin uyarısıyla ilk uygulamasından vazgeçti (Bk. İbn Hişam, Abdülmelik, es-Sîretü'n-Nebeviyye, Beyrut 1391, II, 272; Serahsî, a.g.e., II, 91). Hz. Peygamber'in müşriklere Medine meyvelerinin bir kısmını vermek istemesi üzerine Sa'd b. Muaz ve Sa'd b. Ubâde'nin itirazı üzerine bu uygulamadan vazgeçtiğine dair bk. Serahsî, a.g.e., II, 91-92. Hz. Peygamberin ichtihadlarındaki hataları ve bunların düzeltilmesi hususunda başka örnekler için Abdülcelil İsa'nın teti-hâdü'r-Rasûl adlı eserine bakılmalıdır.

Bir de Yüce Peygamber'in terk ettiği, mu-
bah olduğu halde yapmadığı işler vardır.

Başka bir yönden Hz. Peygamber'in fiilleri
yine iki kısımda mütâlâa edilmektedir: Birincisi,
kasıtsız yaptığı fiiller, ikincisi, bir maksada binâen
yaptığı fiiller. Kasıtsız olanlar zelle denilen yanıl-
malardır. Bir gayeye yönelik olanlar ise ya ibâdet
maksadıyla yapılır, ya da ibâdet niyeti olmadan
yapılmıştır^{9a}

Özetlemeye çalıştığımız bu ayırımda da
sünnetin asıl hüküm ifade eden, delil değeri
taşıyan kısmı, maksatlı ve özellikle ibadetlerle
ilgili olan kısmıdır. İnsan olması sebebiyle vuku
bulan yanlışlara uymak gerekli değildir. Yiyip
içmesi, giyinip kuşanması, yatıp uyuması gibi
ibadet maksadıyla olmayıp insan fitratı gereği
olan günlük tabii hareketlerinin mubahtık ifade
ettiği, yapıldığı ve yapılmadığı zaman günah ve
sevap kazanılmayacağı hususunda âlimler he-
men hemen ittifak halindedirler¹⁰. Buna göre Hz.
Peygamber'in giyindiği gibi giyinmek, saç, sakal,
bıyık bırakmak, otururken, yürürken, yataarken,
kalkarken O'nun gibi davranmak zevâid sünnet
sayıldığı için, müslümanlar açısından sevap ka-
zanmaya vesile teşkil etmemektedir¹¹.

9a Bk. Amidî, a.g.e., I, 130.

10 Bk. Serahsî, a.g.e., II, 86-87; İbn Melek, a.g.e., 248 vd.

11 Bk. İbn Melek, a.g.e., 196; Hallâf, a.g.e., 189; Ebu Zehra,

Ancak bu gruba giren bazı fiilî sünnetin emir-
le de takviye edilmesi halinde nasıl bir hüküm
ifade edeceği hususunda farklı değerlendirmeler
yapılmıştır¹².

Doğrudan veya dolaylı olarak vahiyle ilgili
bulunan fiilî sünnet içerisinde Hz. Peygamber'e
mahsus olduğu bildirilenler, ümmeti için delil
sayılmazlar. Nitekim iftar etmeden peş peşe bir-
kaç gün oruç (visal orucu) tutmak isteyenler, Hz.
Peygamberin uygulamasını örnek göstermişler,
fakat Rasûlüllah buna izin vermeyerek, "ben si-
zin gibi değilim, beni Allah yedirip içirmektedir"
 demiştir¹³. Bununla beraber Hz. Peygamber'e
mahsus olduğu halde ümmeti için de mubah
veya mendub hükmü ifade eden bazı uygulama-
lara rastlanmaktadır¹⁴.

Yalnız Rasûlüllah'ı ilgilendirdiği açıkça
belirtilmemiş olan davranışların hükmü husu-
sunda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bazıları
Hz. Peygamber'in fiillerini ümmeti için vacip ka-
bul ederken, bir kısım âlimler mendub, bazıları
da mubah olarak telâkki etmişler¹⁵, fakihlerin
çoğunluğu ise tavakkuf edilmesi lâzım geldiğini,
yâni hemen hüküm verilmeyip, fiilin vacip veya
mendub veyahut mubah olduğunu gösteren
başka deliller aramak gerektiğini ifade etmişler

a.g.e., 119.

12 Bk. Ebu Zehra, aynı yer.

13 Bk. Buhârî, Savm, B. 48, 49; Müslim, Siyam, H. 55, 61; Mâlik,
Muvatta, Siyam, H. 38; A. b. Hanbel, Müsned, II, 138, 153.

14 Meselâ teheccüd, vitir, kuşluk namazı kılmak bunlardandır.
Bk. Amidî, a.g.e., I, 130.

15 İbn Cüreyc'in vacip, Şafii'nin mendub, Mâlik'in mubah kabul
ettiğine dair bk. Mevsili, Muhtasarü'l-Mahsul, 24a.

ve "fiilin Hz. Peygamber'e mahsus olması ihtimali bulunduğu gibi, O'nun yanılmalarından olması da muhtemeldir" demişlerdir¹⁶.

O'na mahsus olduğu bildirilmeyen davranışlarının ümmeti için nasıl bir hüküm ifade edeceği hususundaki bu değişik ictehad örneklerine daha Hz. Peygamber hayatta iken rastlanmaktadır. Nitekim Ensardan bir kadın Ümmii Seleme'ye gelip "oruçlu birisi hanımını öptüğü zaman orucu bozulur mu?" diye sormuş, o da Hz. Peygamber'in, oruçlu iken hanımını öptüğünü haber vermişti. Bunun üzerine kadın, "Biz Peygamber gibi değiliz, Allah O'nun geçmiş ve gelecek günahlarını bağışlamıştır" diyerek o fiilin Hz. Peygamber'e ait olduğunu zannetmişti. Durum Ümmü Seleme tarafından Hz. Peygamber'e arz edilince O, "benim oruçlu iken öptüğümü söyleseydin ya" demiş, Ümmü Seleme böyle söylediğini ve kadının buna karşı ileri sürdüğü itirazı bildirmişti. Hz. Peygamber de bunun üzerine, "Allah'tan en çok korkunuz ve Allah'ın koyduğu sınırları en iyi bileniniz olduğumu ümitmekteyim", bir başka rivayete göre de, "bazı kimselere ne oluyor ki benim yaptığım bir şeyi yapmaktan kaçınıyorlar. Allah'a yemin ederim ki ben Allah'ı onlardan daha iyi bilirim ve onlardan daha çok Allah'tan korkarım" buyurmuştur¹⁷.

Nafile namazın cemaatle kılınmasıyla ilgili fiilî sünneti de bazıları, Hz. Peygamber'e mahsus olduğu iddiasıyla terk etmişlerdir¹⁸.

16 Konuyla ilgili olarak bk. Serahsî, a.g.e., n, 86-87; Mevsilî, a.g.e., 24a; Amidî, a.g.e., I, 130; Şâtîbî, İbrahim b. Musa, el-Muvâfakat (Mısır, 1975), IV, 59-60. İbn Hazm'ın, sözlü emirle vacip kılınmadıkça fiilî sünnetin mendub ifade edeceğine dair görüşleri için bk. İbn Hazm, a.g.e., II, 7-8. Fiilî sünnetin bazı Şafîî âlimlerine göre vacip, bazılarına göre mendub hükmü taşıdığı, bazılarına göre tavakkuf edileceği hususunda bk. Cüveynî, Abdümelik b. Şeyh Ebi Muham-med, el-Varakat (Dimaşk ts.), 32-33. İmam Şafîî'nin, "mendub hükmü taşır" dediğine dair bk. Karâfî, Ahmed b. İdris, Şerhu Tenkih'i'l-Fusûl (Mısır 1307), 126; Mâlik'in, "ibadetle ilgili fiiller vücup, diğerleri nedeb veya mubahlık ifade eder" dediğine dair bk. Karâfî, a. y. Hanbelilerin bu konudaki görüşleri için bk. Safiyyüddin el-Bağdâdî, Kavâ'idü'l-Usûl (Dimaşk, ts.), 91.

17 Hadis için bk. Şafîî, Muhammed b. İdris, er-Risâle (Mısır 1969), 176; Buhârî, l'tisâm, B. 5; Mâlik, Muvatta, Siyam, H. 13; Olayın bir değerlendirmesi hakkında bk. İbn Hazm, a.g.e., II, 9-10; Serahsî, a.g.e., II, 89.

18 Bk. İbn Teymiye, Ahmed el-Harrânî, Mecmuu Fetâvâyi İbn Teymiye (Riyad, 1382), XXIII, 111.

Hz. Peygamber'in herhangi bir sebeple zaman zaman yaptığı hareketleri bazı âlimler, uyulması gerekli fiilî sünnete dahil etmişler ve devamlı yaptıklarıyla onlar arasında bir ayırma gitmemişlerdir. Bir kısım âlimler ise O'nun bu nevi hareketlerini kendine mahsus veyahut mensuh olarak nitelendirmişler ve müslümanlar tarafından yapılmasının bid'at olduğunu iddia etmişlerdir. Biraz önce sözü edilen nafile namazların cemaatle kılınması konusu, bu şekilde değerlendirilen meselelerden birisidir¹⁹.

Rasûlüllah'ın bir olay veya haber karşısında sükût etmesi demek olan takriri sünnetin, müslümanlar yönünden nasıl bir hüküm taşıdığı konusunda da âlimlerin ittifak halinde olmadığını görüyoruz. Kimi âlimler takriri sünnetin yalnız mubah hükmü taşıdığını belirtirken²⁰, cumhur u ulemâ O'nun da fiilî sünnet gibi değerlendirilmesi icâbettiğini, dolayısıyla duruma ve takviye eden delillere göre bazen vacip, bazen mendub, bazen mubah olarak telâkki edilebileceğini söylemişlerdir²¹.

Hz. Peygamber'in terkettiği fiillerin hükmüne gelince, bazıları, mubah olmasına rağmen, Rasûlüllah'ın yapmaktan çekindiği fiillerin müslümanlar tarafından mekruh ve yasak sayılması gerektiğini savunurken²², bir kısım âlimler, o konuda başka delil bulunmadıkça Allah Elçisine uymanın vacip olmadığını belirtmişlerdir. Nitekim içki içmek yasaklanmadan önce de Hz. Peygamber, şarap içmemiş, fakat diğer müslümanlar O'nun yapmadığı bu fiili işlemeğe, yasaklanınca kadar devam etmişlerdir²³.

Aslında, mubah olduğu halde, Hz. Peygamber'in terk ettiği hususları birkaç şekilde değerlendirmek gerekmektedir:

a) Tabiatı icabı insana tiksinti veren şeyleri yemeği terk etmesi. Meselâ keler yemek mubah olduğu halde Hz. Peygamber yememiştir²⁴.

19 Fazla bilgi ve başka örnekler için bk. İbn Teymiye, a.g.e., XXIII, 111.

20 Bk. İbn Hazm, a.g.e., IV, 56-57; Hudaî, a.g.e., 238.

21 Bk. Ebu Zehra, İbn Hazm (Kahire 1373), 299. Ayrıca bk. Şâtîbî, a.g.e., IV, 59.

22 Bk. Şâtîbî, a.g.e., IV, 59-60.

23 Bk. Serahsî, a.g.e., II, 88.

24 Bk. Buhârî, Et'ime, B. 10,14, 16; Zebâih, B. 33; Müslim,

H. Peygamberin sözleriyle fiillerinin birbirine zıt olması halinde nasıl bir yol takip edileceği hususunda yine değiğik ictihadlar ortaya çıkmış ve bu değerlendirmeler neticesinde nesih, istisna, tahsis gibi hükümler verilerek bazen söz veya fiilden birisi terk edilmiştir

b) Başkalarının hukukuna saygı göstermek için mubahı terk etmesi. Meselâ, aslında soğan veya sarımsak yemek mubah olduğu halde melekleri rahatsız etmemek için H. Peygamber bunları yememeği tercih etmiřtir²⁵.

Farz kılınır endişesiyle bazı fiilleri terk etmesi. Ramazan gecelerinde önceleri camide cemaatle teravih kılariken, "farz kılınır da ümmetim buna güç yetiremez" endişesiyle, sonradan terk etmiřtir²⁶.

Müslümanlar, "nasıl olsa, günah değildir düşüncesine kapılırlar da yasaklanmış olanı da yaparlar" endişesiyle bir fiili terk etmesi. Nitekim kendi evinde şarkı söyleyen cariyeleri dinlemek için yüzünü başka tarafa çevirmiřtir²⁷.

Sayd, H. 40, 41, 44; Ebu Dâvud, Et'ime, B. 27; Tirmizî, Et'ime, B. 3; Nesâî, Sayd, B. 26; İbn Mâce, Sayd, B. 16; Mâlik, Muvatta, İsti'zan, H. 10, 11; Dârimî, Sayd, B. 8; A. b. Hanbel, Müsned, III, 41, 42, 323; II, 9, 10, 46. 62, 74;; VI, 105, 144.

25 Hadis için bk. Müslim Eşribe, H. 170, 171; Tirmizî, Et'ime, B. 13; A.b. Han-bel, Müsned, IV, 249, 252. Sarımsağın mubah olduğuna dair bk. Tirmizî Et'ime, B. 14. Sarmısak ve soğan yiyip mescide gitmenin uygun olmadığına dair bk. Buhârî, Ezan, B. 160; Müslim, Mesâcid, H. 68, 69, 73-76; Ebu Dâvud, Et'ime, B. 40; Tirmizî, Et'ime, B. 13; İbn Mâce, ikamet, B. 59; Dâirni Et'ime, B. 21; A.B. Hanbel, Müsned, I, 15, 49.

26 Hadis için bk. Buhân, Ezan, B. 80; Cuma, B. 29; Teravih, B. I; Teheccüd, B. 5; Müslim, Müsâfirîn, H. 177-178; Ebu Dâvud, Ramazan, B. 1; Nesâî, Kıyâ-mü'l-Leyl, B. 1, 4.

27 Hadis için bk. Buhârî, İdeyn, B. 2, 3; Müslim, İdeyn, H. 16,

Daha efdal olanı yapmak için mubahı terk etmesi. Nitekim kendisine zehirli koyun eti yedirmek isteyen kadını cezalandırmayı terk etmiřtir²⁸.

Ortaya çıkaracağı zarar, faydasından daha çok olabilecek fiilleri terk etmesi. Meselâ, "Muhammed ashabını öldürüyor" dedikodusu yayılmasın diye, münafıkları öldürmek isteyenlere mâni olmuřtur²⁹.

H. Peygamberin sözleriyle fiillerinin birbirine zıt olması halinde nasıl bir yol takip edileceği hususunda yine değiğik ictihadlar ortaya çıkmış ve bu değerlendirmeler neticesinde nesih, istisna, tahsis gibi hükümler verilerek bazen söz veya fiilden birisi terk edilmiřtir³⁰.

H. Peygamber'in fiillerinde hangi niyetle

17, 19; İbn Mâce, Nikâh, B. 21.

28 Haber için bk. Buhârî, Hibe, B. 28; Dârimî, Mukaddime, B. 11; A. b. Hanbel, Müsned, III, 218.

29 Hadis için bk. Buhârî, Menâkıb, B. 8; Müslim, Birr, H. 63; Tirmizî, Tefsîru Sure 63, B. 4; A. b. Hanbel, Müsned, III, 393. Bu konuda daha geniş bilgi ve örnekler için bk. şâtıbî, a.g.e., IV, 60-62.

30 Örnekler için bk. İbn Hazm, a.g.e., IV, 52-54; Amidî, a.g.e., I, 143 vd. Böyle bir durumda ortaya çıkacak çeşitli ihtimaller ve hangisinin tercih edileceği ile ilgili olarak bk. Sıddık Hasan Han Bahâdir Husûlü'l-Me'mûl (İstanbul 1296), 49-50; el-İd, Abdurrahman b. Ahmed, şerhu Muhtasari'l-Müntehâ (İstanbul 1307), 1,119 vd.



hareket edildiğinin belirlenmesi ve O'nun bu niyetine göre hareketinin takdir edilmesi gerekmektedir. Meselâ, Hz. Peygamber, bir yolculuk yapmışsa, bu yolculuğun hangi niyetle yapıldığı iyi tespit edilmelidir. Hac, Umre veya savaş için yolculuk yaptığı belli ise bu yolculuğa müslümanların uyması ve onların da hac, umre gibi ibadetleri yerine getirmek için yolculuk yapmaları icap eder. Ama yolculuk esnasında bir yerde konaklaması veya yolda giderken bineğini yolun sağından ya da solundan yürütmesi gibi belli bir maksada yönelik olmayan fiillerinde kendisine uymak gerekmediği görüşünü, başta dört Halife olmak üzere, sahabenin çoğunluğu benimsemiştir³¹. Bununla beraber

Hz. Ömer ve oğlu Abdullah'ın, bu konularda bile Peygamberi taklid ettiklerini görmekteyiz. Nitekim Hz. Ömer Kabe'yi tavaf ederken Hacer-i Esved'i öpmüş ve "biliyorum ki sen, faydası ve zararı olmayan bir taşsın. Rasülüllah'ın seni öptüğünü görmeseydim ben de öpmezdim" demiştir³². Abdullah b. Ömer de, vaktiyle Hz. Peygamberin devesini çökerterek namaz kıldığı, Zül-Huleyfe'deki Bathâ' mevkiinde devesini çöktürmüştür³³.

31 Bk. Ibn Teymiye, a.(>..' X. 109-410.

32 Hadis için bk. Buhârî, Hacc, B. 50; Müslim, Hacc, H. 248.

33 Bk. Buhârî, Hacc, B. 14; Müslim, Hacc, H. 432; A. b. Hanbel,

SONUÇ

Görülüyor ki, Hz. Peygamberin islâm hukuku açısından delil olan fiil ve davranışları, dînî konulardaki hareketleri ve uygulamalarıdır. Bunlardan bir kısmını yapmak mUslümanlar için gerekli, bir kısmı ise sevap kazanmağa vesiledir. Kılık kıyafet, yeme-içme, yatma-kalkma gibi fitratının gereği ve içinde yaşadığı toplumun geleneği olarak yaptığı uygulamalar, diğer müslümanlar için uyulması zaruri prensiplerden değildir. Bu sebeple, dünyanın değişik ülkelerinde yaşayan mUslümanların, içinde buldukları toplumun geleneğine göre giyinip kuşanmaları, kılık-kıyafetlerini ayarlamaları sünnete aykırı sayılmadığı gibi, Hz. Peygamber'i bu konularda taklid etmeğe çalışan kişilerin, bu davranışlarıyla sevap kazanamayacağı bildirilmiştir.

Hz. Peygamber'e uymak, şekil ve şemaiden çok, ruh ve kalbi düzene sokmakla olmalıdır. O'nun gibi inanabilen, O'nun gibi Allah'a kulluk edebilen, O'nun ahlakıyla ahlâklanmağa gayret eden kişi, peygamberine en iyi şekilde uymuş sayılır. O'nun giydiği elbiseyi giymemesi, O'nun şekline bürünmemesi, müslüman için bir eksiklik olmasa gerektir.

Müsned, II, 136.

Bununla beraber, bir müslümanın, Peygamberini her konuda örnek alması ve hayatını O'nun gösterdiği istikamette düzene koymağa çalışması, kınanacak bir davranış olmayıp aksine onun, peygamberine olan bağlılığının simgesi sayılmalıdır.

KAYNAKLAR

Ahmed b. Hanbel, Müsned, I-VI, Mısır 1313/1895.

Ahmed Naim, Tecrid-i Sarih Mukaddimesi, Ankara 1970.

Âmidî, Seyfüddin Ali b. Ebi Ali, el-İhkâm fi Usulî'l-Ahkâm, I-III, Mısır 1387/1968.

Bağdâdî, Safiyüddin Abdül-MU'min b. Abdî'l-Hakk, Kavâ'idü'l-Usûl, Dimaşk ts.

Buhârî, Muhammed b. İsmail, el-Câmi'u's-Sahih, I-VIII, İstanbul, 1315.

Cezâirî, Tahir b. Salih b. Ahmed, Tevcihü'n-Nazar, Mısır 1328/1910.

Cüveynî, Abdülmelik b. Şeyh Ebu Muhammed, el-Varakat, Dimaşk ts.

Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman, Sünen, III, Medine 1386/1966.

Ebu Dâvud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, Sünen, MI, Mısır 1371/1952.

Ebu Zehra, Muhammed, İbn Hazm, Kahire 1373/1953.

—, İslâm Hukuku Metodolojisi (Tere. Dr. Abdülkadir Şener), Ankara 1973.

Emiri Padişah, Muhammed Emin el-Buhârî, Teysnürü't-Tahrîr, I-IV, Mısır 1350.

Hallâf, Abdülvahhab, İslâm Hukuk Felsefesi (Tere. Doç. Dr. Hüseyin Atay), Ankara 1973.

Hudari, Muhammed, Usulü'l-Fikh, Mısır 1389/1969.

Ici, Abdurrahman b. Ahmed, Şerhu Muhtasari'l-Müntehâ, I-II, İstanbul 1307.

İbn Hazm, Ali b. Ahmed b. Said el-Endelüsî, el-İhkâm fi Usulî'l-Ahkâm, I-VIII, Mısır 1345/1926.

İbn Hişam, Ebu Muhammed Abdülmelik, es-Siretü'n-Nebeviyye, I-IV, Beyrut 1391/1971.

İbn Mace, Muhammed b. Yezid el-Kazvîni, Sünen, I-II, Mısır 1952.

İbnü'l-Melek, Abdüllâtîf, Şerhu'l-Menâr fi'l-Us'ul, İstanbul 1385/1965.

İbn Teymiye, Şeyhu'l-İslâm Ahmed el-Harrânî, Mecmuu Fetâvâyi İbn Teymiye, I-XXXVII, Riyad 1382.

Karâfî, Ahmed b. İdris, Şerhu Tenkihi'l-Fusûl, Mısır 1307.

Kâsîmî, Cemâlüddin, Kavâ'idü't-Tahtîs, Dimaşk 1949.

Koçyiğit, Prof. Dr. Talât, Hadis İstılahları, Ankara 1980.

—, Hadis Usulü, Ankara 1967.

Kur'an-ı Kerim.

Mâlik b. Enes; el-Muvatta', I-II, Mısır 1371/1951.

Müslim, b. Haccac el-Kuşeyrî, el-Câmiu's-Sahih, I-V, Mısır 1374/1955.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Ali, Sünen, I-VIII, Mısır ts.

Pezdevlî, Ebu Hasan Ali b. Muhammed, Kenzü'l-Vusûl ile'l-Usûl, I-IV, İstanbul 1308.

Serahsî, Muhammed b. Ahmed, Usûl, I-II, Kahire 1372.

Sıddık Hasan Han Bahâdır, Husûlü'l-Me'mûl, İstanbul 1296.

Sibâî, Mustafa, es-sünnetü ve mekânetühâ Beyrut 1398/1978.

Subhi Salih, Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları (Tere. M. Yaşar Kandemir), Ankara 1971.

Şafîî, Muhammed b. İdris, er-Risâle, Mısır 1969.

Şatîbî, İbrahim b. Musa el-Mâlikî, el-Muvâfakat, I-IV, Mısır 1975.

Tirmizî, Muhammed b. İsa, el-Câmi'u's-Sahih (Sünen), I-V, Kahire 1381.

KUR'AN'DA AKIL

Nevzad AGASBEYOĞLU

(İbn Rüşd'ün Felsefesi) kitabına, "basılırken" başlığıyla yazdığım Đ"ikinci ön söz"de (1) şöyle demiştim:

"Bu münasebetle şu düşüncemi de ortaya koymalıyım:

Yine İslâm ansiklopedisindeki (İbn Rüşd) maddesinin (I. İbn Rüşd felsefesinin buhranı) başlıklı son fıkrasında:

"Bütün İslâm Hıristiyan orta çağ felsefesinde olduğu gibi İbn-Rüşd felsefesinde de merkezî bir buhran görünmektedir. Bu da Grek düşüncesiyle Sâmî dinlerin uzlaştırılması mecburiyetidir. Greklere göre, âlem, Tanrılar gibi ezeldir. Tanrı âlemin yaratıcısı değil, yalnızca ona nizam veren (демиургос) dir. Greklere göre tabiatla aklî bir nizam vardır. Başka tabir ile âlem ma'kuldur. Halbuki Samî dinlere göre (Yahudilik, Hıristiyanlık, İslâmiyet,) âlem yoktan (exnihilo) varolmuştur. Allah bu âlemin yaratıcısıdır. Hâdiseler, mutlak bir nizama değil, Allah'ın iradesine tâbidir. Görülen zahirî nizam, ilâhî iradenin itiyadı şeklinden (Âdâtullah'dan) ibarettir. Böyle olması zarurî değildir. Başka türlü de olabilirdi. İslâm feylesofları ve bilhassa İbn Rüşd, bu iki zıt doktrini uzlaştırmanın, hiç değilse zahiren teTifinin buhranı içindedirler. Kelâmcılar ve bilhassa Gazali açıktan açığa din yolunu tutmuşlar, felsefeden ancak bunu te'kid ettiği nisbette istifade etmişlerdir. Feylesoflar ise Grek mütefekkirlerinden ayrılmamışlar, fakat ezeliyetçilikle hilkatçilik arasındaki derin tezdâdî için büyük güçlükler ile karşılaşmışlardır. Farabî ve İbn Sina yeni Eflatunculuğun sudûr, tecellî veya feyezân (procession) nazariyesinden istifade ettikleri için iki zıt görüşün yaklaştırılmasına, bir dereceye kadar imkân olmuştur. Buyüzden de tasavvuf mesleklerine yaklaşmışlardır. İbn Rüşd doğrudan doğruya Aristo'ca olduğundan te'lîfe imkân kalmamış, ancak zahirî tevil yollarına baş vurmuş, bundan dolayı da kelâmcılar ile şiddetli mücadelelere kapı açılmıştır." denilmektedir.

1İbn Rüşd Felsefesi. 1 — Faslu'l-Mekaal. 2 — Kitabü'l-Keşf tercemesi. Nevzad Ayasbeyoğlu, 1955. (s: XVII — XIX).

Bu sözlerin, İbn - Rüşd'ün terceme ettiğim eserinde şeriat ile hikmet (felsefe) arasındaki ittisali belirtmek için ileriye sürdüğü fikirlerle karşılaştırılmasını, okurlara bırakıyorum. Ancak onların bu karşılaştırmalarda uğrayacakları güçlüklerden ve düşecekleri şüphelerden bir dereceye kadar kurtulmalarına yardım ertiş olmak ümidiyle, bu bahis etrafındaki kendi görüşümü de şimdilik kısaca yazıyorum:

1926 yılından bu yana benim dinî, felsefî ve dinî-felsefî tefekkür sahasında erişebildiğim merhalenin sınırları içindeki anlayışıma göre; İbn - Rüşd'ün ve emsali İslâm feylesoflarının şeriatle felsefe arasındaki münasebet bahsinde içine düşmüş veya tutulmuş gibi göründükleri buhranın başlıca sebebi; İslâm dininin iki temel kaynağı olan Kuran ile Hadîs'in felsefeye ve ilme temas eden hükümlerini; Sokrat, Eflâtun ve bilhassa Aristo akılcılığı (rasyonalizmi)ndaki akıl mefhumuna dayanarak kurmaya uğraştıkları bir islamcı akılcılık (İslâmî rasyonalizm) sistemi ile anlamak istemiş olmalarıdır. Hele İbn Rüşd Aristoya hayranlıkta pek ileriye gitmiştir. O (Tabiiyyat) kitabına yazdığı başlangıçta Aristo'nun, mantıkım da, tabiiyat'ın da, metafiziksin de hem kurucusu, hem tamamlayıcısı olduğunu söyledikten sonra:

Kurucusu dedim; çünkü ondan evvel bu ilimlere dair ortaya konulan kitapların hepsi onun eserlerinin yanında anmaya bile değmez. Tamamlayıcı dedim; çünkü ondan sonra yaşayan feylesofların cümlesi o zamandan bu güne kadar yani 1500 yıldan beri onun meydana koyduklarına birşey ekleyemedikleri gibi onda yanlışlık ta bulamamışlardır. Bir insanda bu kadar ilmin toplanması şüphesiz hayret verecek bir haldir. O'na beşer değil, ilâhî bir melek denilse yeridir. İşte bunun için -eskiler onu, ilâhî Aristo diye anarlardı." demektedir.

İbn Rüşd'ün Yunan feylesoflarına ve bu arada Aristo'ya bu derecede hayran kalmasına ve güvenmesine İbn Teymiye de ilişmiştir. (Er-Red alâ Felsefeti İbn Rüşd — Münakaşatü İbn Teymiye. Felsefetü İbn Rüşd S: 133.) Kur'anda, "akıl"

kökünden gelen birçok sîgalar, hitaplar vardır: Bazı hadislerde de akıl çok değerlendirilmiştir. Fakat Kur'anda -da, hadiste de akıl. sarih bir tarife bağlanmış değildir. Kur'anda akıldan ne kastedildiğini yine Kur'anın bütünlüğü içindeki (teakkul ve tefek-'kür) sisteminden çıkarmak, bu sistemle "Vahiy" hâdisesi arasındaki münasebeti de yine Kur'anda araştırıp ortaya koymak lâzımdır.

Kur'anın, aklın yanibaşında bir de (gaybe iman) .cephesi vardır ki, yine Kurandaki akıl mefumu ile bu gaybe imanı da karşılaştırıp aralarındaki münasebeti bulmak gerekir.

İşte Mevlâna nm, Kuran'ın ve Hadîsin akla hitabettiğini bildiği halde "Akl kurban kün be piş-i Mustafa" demesi, Kantı'nın da ondan yüz yıllarca sonra mahz-ı akılla yıktığı metafiziki, amelî akılla yeni baştan ve ahlaki imana dayanarak, mahz-ı akli imana ve ahlâka feda ederek kurmaya mecbur oluşu da bundandır.

Aklın ilkeleri hakkındaki eski statik görüşün yanibaşında bir de <linamik görüşün belirmesi ve bu ikincinin gitgide gelişmesi, o ilkelere en sağlamları sayılan özdeşlik (aynılık) ve çelişmezlik (tenakuzsuzluk) in zamanımızda ilim ve felsefe alanlarında sarsıntıya uğraması nedenmenlik (illiyet) ilkesine dayanan ve ilmin başlıca şartlarından biri olan gerekircilik (determinizm) in bilginler arasındaki anlaşma ve uzlaşmadan doğan bir konut (postulat) değerinde sayılması, hayatî, hâdiselerin incelenmesinde erekçilik (gâiyecilik) in tekrar itibar kazanmaya başlaması ve hayatta akıl ile kavranılamayan bir mantıksızlık (illojizm) cephesinin de bulunduğu meydana çıkması; din ve akd münasebetlerinin, yeni görüşlerin ışığı altında tetkiki lâzım geldiğini belirtmektedir."

Bu düşüncem; "İbn Rüşd'ün felsefesi"nin yayılmasından şimdiye kadar geçen zaman içinde daha da gelişmiş ve kuvvetlenmiştir. Bu yazımda o düşüncenin dayanaklarını biraz daha açarak Kur'anı anlamakta tutulması gereken yolu belirtmek istedim.

Kur'anda (akıl) kökünden en çok kullanılan sîgalar, (ya'kılûn) ve (ta'kılûn) şeklinde olanlardır (akalûhu. (ya'kılûhâ), (na'kîlu) sîgaları yalnız birer âyette geçmektedir. Bu âyetlerin mânâsını kavrayabilmek için ilkin Kur'ana göre (akıl) ın ne olduğunu bilmek, onu tarif etmek gerekir. Kur'anda ve Hadîste akıl bir tarife bağlanmamış olduğuna göre bu tarihi Kur'anda ve O'nun açıklama vasıtası bulunan Hadîs'te akim kullanılışından çıkarabiliriz.

Kur'anın tefsirinde, Aristo mantığının arapça tercüme edilerek benimsenmesinden önce akıl hakkında revaçta olan dağınık telakkilere, bu mantık'ın İslâm dünyasında yerleşmesinden sonra da O'nun kaidelerine dayanılmıştır. Seyyid Şerifin muteber bir eser olan (Târîfât) ına akıl için altı madde tahsis edilmiştir. Bunların üçünde yalnız (akıl) kelimesi görünmektedir. Bunlarda akıl için birbirinden farklı türlü tarifleriye sürülmüştür. Geri kalan üçünde de (aklı-Heyûlânî), (aklı-bilfi'il) (aklı-müstefâd) tarif olunmaktadır. Bunlar Yunan felsefesinin tesiri altında benimsenmiş bir takım müphem tariflerdir ki içlerinde Aristo felsefesindeki ma'kûlâta (kategorilere) bile açıkça yer verilmemiştir.. Fakat Yunan felsefesiyle temastan önce ve sonra yazılan Kuran tefsirlerinde âyetlerin mealleri ifade olunurken aklın tarifinde zamanımıza, kadar intikal eden bazı ilkelere güvenildiği anlaşılmaktadır.

Aristo'nun hayranı olan feylesof İbn Rüşd. yukarıda andığımız felsefî eserinin (kaza ve kader) bahsinde şöyle demektedir:

"Bu mes'ele, şer'i mes'eleler'in anlaşılması en güç olanlarından biridir. Şöyle ki: Bu husustaki sem'î (naklî) deliller tetkik olununca bunların müteâriz oldukları görülür. Aklî hüccetler arasında da bu tearuz vardır."

İbn Rüşd, yine o eserinde bundan sonra "sem'î delillerin: tearuzu kitap ve sünnettedir"

diyerek bu tearuz için Kur'andan ve Hadisten misaller göstermekte, müslümanların bu tearuz karşısında iki fırkaya ayrıldığından bahsetmekte, bu fırkaların görüşünü de belirtmektedir. Daha sonra da şu mülahazaları ileri sürmektedir:

Bu meseledeki ihtilâfın sebeplerinden biri nakli deliller arasındaki' bu tearuzdur. Evvelce de söylediğimiz gibi ihtilâf için bundan başka bir sebep daha vardır ki o da aynı meselede aklî deliller arasında da-tearuz bulunmasıdır. Şöyle ki: İnsanın kendi fiillerini îcad ve halk ettiğini farzederek bu dünyada Allah'ın meşiyeti ve ihtiyarı üzerine cereyan etmemiş olan bir takım işler de bulunması icabeder. Şu halde Allah'dan gayri bir halik bulunmuş olur. Böyle düşünenler bu noktaya gelince diyorlar ki: Halbuki Cenabı Hak'dan başka halik bulunmadığına-müslümanlar bilittifak kaidirler.

İnsanın kendi işlerini iktisab etmediğini farzederek bu işleri işlemeğe mecbur olması lâzım gelir. Çünkü cebir ile iktisâb arasında bir vasat yoktur.

İnsanın işlerinde mecbur olduğu kabul edilirse MÜKELLEFİYETİN mâlâ yutak yani insanın iktidarı haricinde bir şey olması iktiza eder. İnsana takat getiremeyeceği birşey teklif olunursa kendisini mükellef tutmakla cemâdâtı





mükellef kılmak arasında bir fark bulunmaz. Zira cemâtin istitâatı olmadığı gibi insanın da öylece takati haricinde şeyleri yapmaya istitâali yoktur. İşte bunun içindir ki. cumhur tıpkı akılgibi islitâatında mükellefiyet şartlarından biri olduğu neticesine varmıştır. Yine bunun içindirki Ebül Meâni'nin "Nizamiyye"sinde:

"insanın fiillerinde iktisabı, fiilinde de istitâatı vardır." demekte-tir. Ebül Meali, bu fikrini insanın takati haricinde şeylerle mükellef tutulmasının imtinâi esasına binâ etmiştir. Lâkin bu. Mu-tezilenin men-ettiği noktadan başka bir cihete nazarandır.

Eş'arilerin kudemâsına gelince; bunlar, (mala yutak) in teklifini mümkün görmüşlerdir. Buna sebep Mu'tezile'min o yüzden nefyettiği esastan kaçınmak istemiş olmalarıdır. O esas ta insanın (mâla yutak) ile mükellef tutulmasının aklen kabili (fena) olmasıdır. Eş'arilerin müteah-hirleri, bu hususta kudemâyâ muhaliftirler. Bir de insan, iktisaptan mahrum olunca artık hayır ile şerrin, hiçbir mânâsı kalmaz ve şu halde gagesi hayır ve menfaati isticlâb olan ziraat vesair bütün san'atlar batıl olur. Harb, bahriyecilik (gemicilik), tıp gibi tahaffuzu ve defi mazarratı istih-daf eden bil'umum sanatlar da butlana uğrar. Bütün bunlar ise insanın teakkulatı haricinde şeylerdir. Bu böyle olunca "Mesmu - menkûl" ile (ma'kulun) ayrı ayrı kendi aralarında, mevcut olan bu taarruz nasıl te'lif olunabilir? denilirse, derizki:

Öyle görünüyorki şeriatın maksadı, bu iki itikadı ayırmak değil, onları bu meselede hak olan mutavassıt bir noktada birleştirmektir. Şöyle ki: Cenabı Hakkın bizde birbirine zıt bazı şeyleri iktisabetmemize medar olacak bir takım kuvvetler halkettiği aşikârdır. Lâkin bu şeyleri iktisabımız; ancak yine Cenabı Hakkın yine harîçten teshir ettiği bir takım sebeblere mutavaatla ve onlara arız olabilecek maniaların zevâliy-le tam olduğu cihetle bize mensub olan fiiller, her iki cihetin birleşmesiyle husule gelebiliyor, demektir. Bu böyle olunca yine bize mensup bulunan fiillerin işlenmesi, bizim irademizle ve onun haricinde

bulunan fiillerin de uygun düşmesiyle tam olabilir. Bu (hariçteki fiillerin muvafakati) da (Allah'ın takdiri) dediğimiz şeylerden ibarettir. Cenabı Hak, bize hariçten, teshir ettiği o sebeble; bizim yapmak istediğimiz fiilleri yalnız itimla veya men etmekle kalmaz, iki mütekebil taraftan birini irade etmemize sebep de olur. Zira irade, bizde herhangi bir tahayyülden (tasavvurdan) veya bir şeyi tastik etmekten hasıl olan şevktir. Bu tasdik ise bizim ihtiyarımıza tabî değildir; Belki o, hariçteki bir takım işler (ümür) den bize ârz olan bir şeydir. Bunu şöyle bir misâl ile izah edelim..."

İbn Rüşd bundan sonra verdiği misâl ile maksadını anlatmaya çalışıyor. Fakat meselede aklın en sağlam sayılan iki ilkesinden biri olan tenakuzsuzluk (yıkışmazlık, çekişmezlik) un soruma, kaza ve kadere dair olan âyetlerin ve hadîslerin karşılaştırılmasında esas tutulmasından çıkmaktadır. Bu ilkenin tatbikinde ısrar edilmesi yüzünden de mesele gereği gibi çözülememektedir.

Bunu çok işlek bir zekâsı olan İbn Rüşd de sezmiş olmalı ki mülâhazaları arasında (Şöyle ki Cenabı Hakkın bizde birbirine zıt bazı şeyleri iktisap etmemize medar olacak bir takım kuvvetler halk ettiği de aşikârdır) diyebilmektedir. Cenabı Hakkın birbirine zıt bazı şeyleri intisap etmemize medar olacak birtakım kuvvetler halk ettiği aşikâr ise. zihnimiz (yıkışmazlık) ilkesinin baskısı altında iktisap ile (kader) in bağ-daştırılmasına nasıl yol bulabilir?

Seyyidin (Tarifat) ında bir (El-ikmetu'l meskûtü anhâ) maddesi de vardır. Bu maddede yazılanların meali şöyledir:

Karşısında susulan hikmet (El-hikmelü'l meskûtü anhâ) - Rûsum âlimlerinin ve avamının gereği gibi muttali olmadıkları hakikat sırlarıdır ki onların bunlara ittilai, kendileri için zararlı olur, yahut bu ittila kendilerini helak eder. Bunun misâli şu rivayettir: Resulullah, Medine sokaklarında arkadaşları ile dolaşıyormuş. Bir kadın evlerine girmelerini ısrarla istemiş; girmişler. Orada yakılmış ateşle onun etrafında oynayan çocuklar görmüşler. Kadın demiş ki: (Ey Allahın



Peygamberi, Allah mı kullarına karşı daha merhametlidir, yoksa ben mi evlâtlarıma karşı daha merhametliyim?) Peygamber, (Elbette Allah daha merhametlidir, çünkü o merhametlilerin merhametlisidir demiş). Kadın buna karşı (Ey Allahın Peygamberi ben çocuğumu ateşe atabilir miyim, ne dersin?) demiş. Peygamber, (Hayır) demiş. Kadın, bunu da şu sorusu ile karşılamış: (Peki, Allah daha merhametli olduğu halde kull-

Kuran esasen kendi içindeki âyetleri (delilleri muhkemat ve mü-teşabihat olmak üzere iki bölüme ayırmaktadır: "Bu kitabı sana indiren O'dur. Onun içinde bazı âyetler vardır ki muhkemdirler. Onlar kitabın anasıdırlar. Başka bir takım âyetler daha vardır ki, onlar da müteşabihtirler.

rını ateşe nasıl atıyor?) Rivayetçi diyor ki, Allah'ın Resulü bunun üzerine ağladı ve (Bana işte böyle vahyolundu) dedi.

Bu rivayet doğru ise Peygamberin (Bana böyle vahyolundu) demekle yetinmesi ve ağlaması da yine kadının aklın (yıkışmazlık) ilkelerine dayanan sorusu yüzündendir. Seyyid'in (Tarifat) ında bu sorudan doğan meseleye (El-hikmetü'l meskûtü anhâ) denilerek insanı susturan bir hikmetin ile ri sürülmesi de o meselenin aklın (yıkışmazlık) ilkesine bağlı kaldıkça çözülmeyeceği anlaşılır.

Kader meselesinden doğan bütün güçlüklerle Kuranın akli muhatap tuttuğu bütün hüküm-

lerinin anlaşılmasında çıkan bazı görüş farkları veya ihtilâflar hep anlayışta aklın üç veya dört ilkesinin uygulanmasından ileriye gelmiştir.

Bu ilkelerin değeri nedir? Aklın ilkeleri, felsefe yönünden, dinamik görüşle değişebilir, sitatik görüşle değişmez. Şu halde insan akli, felsefe alanında kendi kendinin değeri hakkında kesin bir hükme sahip olamamış durumdadır. Yukarıdaki misâller, (yıkışmazlık) ilkesinin Kur'anın (kader), (sorum) hakkındaki hükümlerini anlamaya yetmediğini açıkça gösterdiği için bu ilkelerin değişip değişmediği bahsinde dinamik görüşü tercih etmek uygun olsa gerektir.

Öte yandan klâsik mantık, ilim alanında bile eski itibarını çoktan kaybetmiştir. Bu mantığın temelini (Aklın ilkeleri) teşkil eder. Bu ilkeler de yıkıcı bir sarsıntıya uğramış bulunmaktadır. Böylece bir yeni mantık kurulmasına doğru geniş adımlar da atılmıştır. Bu yoldaki denemeler ve çalışmalar için şu iki eserde değerli örnekler vardır:

1— 1/ancienne et la nouvelle logique - Pnoldorf Cornap. Paris 1933.

2— I.a logique et sa Caricature dam les questions actuelles, Paris 1935.

Kuran esasen kendi içindeki âyetleri (delilleri muhkemat ve mü-teşabihat olmak üzere iki bölüme ayırmaktadır: "Bu kitabı sana indiren O'dur. Onun içinde bazı âyetler vardır ki muhkemdirler. Onlar kitabın anasıdırlar. Başka bir takım âyetler daha vardır ki, onlar da müteşabihtirler. Kalblerinde şüphe (kuşku) bulunanlar, fitne çıkarmak ve tevil yolunu tutmak maksadile o âyetlerden müteşabihlere tabi olurlar. Oysa kim bu müteşabihlerin tevilini, ancak Allah ile ilimde rüsûhu (derin anlayışı, kavrayışı) olanlar bilirler. Böyleleri derler ki: (Biz ona inandık. Hepsi bizi yetiştiren Allah'ımızdandır). Bütün bilgilerini derleyip toplayarak düşünebilenler de ancak bilginin üzerine sahip olanlardır." (Ali Jimran 3 - 6) Bu âyette geçen muhkemat ve müteşabihâtı hakkile anlamamız, Kur'an'ın âyetlerinden muhkem ve müteşâbih olanları ona göre ayırarak sı-

nıflamamız gerekir. Yine bu âyetin mealinden, (İllallah – Ancak Allah) istisnasında durulup durulmamasına göre – müteşabihlerin tevilini yalnız Allah'ın, yahut Allah'ın ve ilimde râsih olanların bildiği mânâsı çıkartabilmektedir.

İbn Rüşd aynı eserinde (şeriatın zahir ve bâtını muhtevî olarak vü-rûdetmesine sebep, tasdik noktai nazarından insanların fıtratındaki ihtilâf ve karihalarındaki lebâyündür. Yine şeriatta birbirleri ile muta-arrız görünen zevahirin viirüduna sebep te ilimde rüsûh ve meleke sahiplerini, bu taarruzları telif edebilecek olan tevil hususunda uyandırmaktadır. Ayeti kerîmesinde bu maksada işaret vardır) diyerek ilimde rüsûh sahibi olanların da tevil yolunu tutabilecekleri mânâsını tercih etmiştir.

İşte Mevlâna'nın Mesnevisinde kurban edilmesini istediği akıl, Kur'an, muhkematı ve müteşabihatı ile gereği gibi anlamaya yetmeyen akıl ilkeleridir. Feylesof Kant da Mevlâna'dan birkaç yüzyıl sonra sırf akıl (mahzı akıl) ile yıktığı metafiziği, ancak amelî akıl ile yeni baştan kurabilmiştir. Kur'anın muhkemat ve müteşabihatını hakkile anlayabilmek için Onun hitap ettiği aklın ilkelerini ve yine onda değerlendirilen (kalbi selim) in mânâsını kendi taakul ve tefekkür sistemi içinde arayıp bulmak gerekir. Bu aramada tutulacak yol ne olabilir? Bu ayrı bir inceleme konusudur.



TASAVVUF'UN DİN EĞİTİM-ÖĞRETİMİNE KATKISI

Dr. Vahit GÖKTAŞ

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Özet

Bu makalede, din ve eğitim, din eğitimi, tasavvufî terbiye, din eğitimi ve tasavvufî terbiyede gaye, bir yaygın eğitim kurumu olarak tekke ve toplumsal işlevi, günümüz din eğitimine tasavvufî terbiyenin sunabileceği imkanlar gibi konular genel çerçevede ele alınmıştır. Konu ele alınırken bu disiplinin, yaygın ve örgün din eğitimine katkısı farklı başlıklar altında değerlendirilmiştir. Tekkelerin yüzyıllar boyu eğitim açısından ne tür fonksiyonlar icra ettiği üzerinde durulmuştur. Tasavvuf disiplininin eğitim öğretime sağlayacağı muhtemel katkılar; Eğitim-Öğretimin birlikteliği açısından, zihin kalp ve nefis kavramlarının kavratılması açısından, sevgi hoşgörü ve gönül kavramının kavratılması açısından ara başlıkları altında incelenmiştir. Özünde bir eğitim müessesesi olan tasavvuf'un, din eğitim-öğretiminin hedefleriyle örtüştüğü noktalar tespit edilmiş ve bu iki disiplinin insan eğitiminde uyguladığı metotların büyük oranda aynı olduğu görülmüştür.

Anahtar kelimeler: Din, eğitim, öğretim, tasavvuf, tekke, gönül



Abstract

This paper studies in general terms the issues of religion and education, religion education, sufi training, the purpose in religion and sufi education, and the opportunities that could be granted by sufi education to today's religion education. While analyzing the subject, the contribution of this discipline to formal and informal training have been assessed under different titles. The functions that the sufi lodges have performed for centuries are highlighted from an educational perspective. Possible contributions of the discipline of tasawwuf to training and education are examined from the point of view of the integrity of Training – Education, comprehending the concepts of mind, heart and soul, and understanding the concepts of love, tolerance and feelings. The points which

tasawwuf, which is originally an institution of training, overlaps with the targets of religious training and education are determined and it is demonstrated that the methods applied by these two disciplines for human education are quite the same.

Keywords: Religion, education, training, tasawwuf, Sufi lodge, heart

Giriş

İnsanlık tarihi kadar eskilere giden eğitim, hayat boyu devam eden bir süreçtir. Eğitim, bireysel gelişim ve sosyal yeterliliklerin kazanılmasına yönelik amaçlı bir eylem olarak insana, kendi fıtratını/içsel doğasını gerçekleştirmeye çalıştığı süreçte birtakım zihinsel, bedensel, duygusal ve toplumsal yetenekler, davranışlar ve bilgiler kazandırılması yönündeki faaliyetlerin tümünü ifade eder.¹ Medeniyeti oluşturan unsurlar ele alınırken, doğrudan ya da dolaylı olarak din ve eğitime de yer verilir.² Modern çağda eğitim faaliyetlerinin bir ürünü olan bilim, tek gerçek olarak görülmesine karşın, ilk insandan beri var olan din ve ahlak fenomeninin de insanlığın gündemine tekrardan girdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.³

İnsan, çok büyük bir potansiyel olarak yaratılmıştır ve her yeni doğan insan, tertemiz olarak kendi hayatını ve kendi çevresini yeniden düzenleme hakkına sahip kılınmıştır. Alemlerin terbiye edicisi olan, bütün varlıkları halden hale getirerek olgunlaştıran, çeşitli işler yaptıran, çoğaltan Allah'tır. İnsan da, baştan sona onun terbiye edici gücüne tâbidir.

Köklü bir geleneğe dayanan tasavvuf, özünde bir eğitim müessesesidir. Birey, tasavvuf terbiyenin nihayetinde, potansiyelinde var bulunan eşref-i mahlûkat niteliğini açığa çıkarır. Bir "gönül eğitimi" öngören tasavvufun, gerek kişisel

1 Feyyat, Gökçe, Değişim Sürecinde Devlet ve Eğitim, Eylül Yay., Ankara, 2000, s. 126.

2 Will, Durant, Medeniyetin Temelleri, çev.: Nejat Muallimoğlu, Boğaziçi Yay., İstanbul, 1978, s. 15.

3 Bauman, Zugmunt, Postmodern Etik, çev.: Alev Türker, Ayrıntı Yay., İstanbul, 1998, s. 47-48; Mümtazer Türköne, "Siyasi Bir Sorun Olarak Din Eğitimi", Yeni Türkiye Özel Sayısı, Ocak-Şubat, 1996, Yıl: 2, sy.: 7, Ankara, 1996, s. 318.



yanı dikey ve derinlik boyutunda gerekse toplumsal yanı yatay genişlik boyutunda sohbet, zikir, tefekkür, murakabe, hizmet ve rabita gibi çok çeşitli terbiye metotları kullanıldığını görüyoruz. Tasavvufî eğitimi diğer disiplinlerden hatta eğitim yaklaşımlarından ayıran temel faktörlerden belki de en önemlisi kişisel ve toplumsal eğitimin birlikte yürütülmesidir.

İnsanlığın ilk mürebbîleri olan peygamberlerin, gerek risâlet öncesi gerekse risâlet sonrasında "el-Rabb" tarafından nasıl terbiye ve takviye edilmiş olmaları son derece önemlidir. Diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi tasavvuf açısından da peygamberlik kurumu bir yandan söz konusu ilimlerin kaynağını teşkil ederken, diğer yandan, metodolojilerinde vazgeçilmez kurucu bir unsur olarak ağırlığını hissettirir.

İnsanın eğitimine başlangıç, kendisinin mükemmel olmadığını, bir çok eksiklikleri olduğunu anlaması ve kabullenmesi, eğitimi kabul edecek bedensel ve ruhsal hazırlık içinde bulunmasıdır. Eğitimin her kademesinde bu sayılanlar, yani ihtiyaç duyma, yetenekli olma ve hazır bulunma unsurları gereklidir.

Tasavvufî eğitim, sarp bir yokuşu çıkmaya benzetilebilir. Menzile varmak için, türlü çilelere göğüs germek gerekebilir. Daha geniş bir bakış açısıyla, kolaya giden yolun zordan geçtiğini, hatta bunun ilâhi bir kanun olduğu da pekâlâ söylenebilir. Alexis Carrel, insanın, kendisini yenilemesi, yeniden kurması için ıstırap çekmek zorunda olduğunu vurgular. İnsanı, hem mermere hem de heykeltıraşa benzeten Carrel, "mermere şekil vermek üzere vurulan her çekiç darbesinin, acı vereceğini ancak bu ıstırapın heykelin tamamlanmasını da sağladığını" ifade ederek çilenin olgunlaştıran yönüne dikkat çeker.⁴

Ülkemiz çok kültür ve dinli topluluklara ev sahipliği yapmış, asırlardır farklı etnik, din ve kültür sahibi insanları kavgasız bir arada yaşatma tecrübesine sahiptir. Bu hoşgörü ortamın sağlanmasında insanlara verilen din eğitimin etkisi ve tasavvufi gelenekten beslenmiş İslam anlayışının katkısı inkar edilemez. Tarih boyunca medreseler ilim, tekkeler ise muhabbeti vermeyi başarmışlardır.⁵ "Tekkeler vasıtasıyla tasavvuf,

4 Alexis Carrel, İnsan Denen Meçhul (trc.: Ömer Durmaz), İstanbul 2005, s.193.

5 Süleyman Uludağ, İslam Düşüncesinin Yapısı, (Dergah Yayın-

halka gerekli dini terbiyeyi veriyordu. Gayesi kalbi kibir, kin, haset, yalan, riya, dedikodu ve çeşitli bayağı hırslardan temizleyerek ona hayır, Hakk'a ve Hakk'ın kullarına hizmet iştiağı, menfaatlerden arınma, merhamet ve adalet sevgisi, derece derece aşk halinde varlıklara hürmet duyguları doldurmaktır."⁶

Tasavvuf, bir ilim olduğu kadar aynı zamanda bir hâl ve eğitim işidir. Bu sebeple gerek ferdi gerekse toplumsal hayatta derin izler bırakan önemli müesseseler kurmuştur. Bunlardan biri de, hedefi insan rûhunu terbiye etmek ve insanı dış dünyanın tesirlerinden kurtarıp iç âlemine yönlendirerek içindeki mutlak hakikate ulaştırmak olan tarikatlardır. Tarikatların gayesi, nefsi kötü sıfatlarından temizleyerek rûhu insan vücûdunda hâkim kılmaktır. Bu gayenin gerçekleşmesi için bir takım usûl ve esaslar geliştirilmiştir.⁷ Osmanlı toplumunun kültürel dokusunda, dinî hayatın adeta bir katalizörü sayılabilecek tasavvufî bilgi ve yaşayış biçiminin pek önemli bir yeri vardır. Bu genel girişten sonra tasavvufun yaygın ve örgün eğitime katkılarını ele alalım.

1. Yaygın Din Eğitime Katkıları

Din eğitiminin bir alt disiplini olan yaygın din eğitimi ve yetişkinlerin din eğitimi bu alanın önemli problemlerindedir. Tüm dinlerde olduğu gibi İslam dininde de din eğitimi yaygın din eğitimi olarak başlamış ve zaman içerisinde örgün halini kazanmıştır.⁸ Tasavvuf bu manada geçmişte olduğu gibi günümüzde de din eğitiminin bu alanına önemli katkılar sağlamaktadır. Tasavvufî okulların insan eğitimi metodlarının başında zikir ve sohbet gelmektedir. Sohbet metodu Aynı zamanda Hz. Peygamberin de sahabeyi yetiştirme

metodudur. Bunun yanında popüler tasavvuf kitapları diyebileceğimiz Abdulkadir-i Geylânî (ö. 561/1116)'nin Fethü'r-Rabbânî, Yunus Emre (ö. 1321)'nin Risâletü'n-Nushiyye, Kırşehirli Aşık Paşa (ö. 733/1332)'nin Garibnâme, Eşrefoğlu Rûmî (ö. 874/1470)'nin Müzekkin Nüfûs, Ahmet Bîcân (ö. 870/1466?)'in Envârü'l-Âşîkîn, Yazıcıoğlu Mehmet (ö. 857/1453)'in Muhammediye, İmam-ı Rabbânî (ö. 1034/1624)'nin Mektûbât adlı eserleri⁹ Anadolu'nun hemen her köşesinde yüzyıllarca okunmuş ve hatta ezberlenmiştir. Bu kitaplar, din eğitimiyle ilgili araç gereç ve imkanların yetersiz olduğu muhtelif coğrafyalarda halkta dini eğitim noktasında bir bilinç oluşmasına katkıda bulunmuştur.

Yaygın eğitim terbiye usullerini şu şekilde sıralayabiliriz;

1. Sohbet: Hal transferi ve toplumun bilinçlenmesine katkılar sağlamıştır.

2. Menkıbe anlatım: Gayesi ahlak adamları yetiştirmek olan tasavvufun bunun zirvesi olan şahsiyetleri hayat hikâyelerinin anlatılması ve örnekleme metoduyla eğitime katkı sağlamıştır.

3. Halkın ahlakını güzelleştirmek amaçlı herkesin anlayabileceği popüler kitapların yazılması her alanda bir eğitim öğretim faaliyetini canlı tutmuştur.

4. Tarikat ekolleri içerisinde yataktan kalkıştan günlük hayatın her an ve alanına edebî hakim olmasını öngören grup içi görerek ve yaşayarak öğrenmeyi tatbik eden terbiye usulleri toplum içi muâşeretin yerleşmesini sağlamıştır.

İslam'ın dünyaya açılmasında söz ve davranışlarıyla örnek olmuş şahsiyetlerin yeri büyüktür. Anadolu'ya İslam önce bu örnek şahsiyetler vasıtasıyla gelmiştir. Pir Sultan Abdallar, Hacı Bektaş-ı Velîler, Yunus Emreler hem söylemişler hem de kendileri söylediklerini yaşamışlar. Söyledikleri dizeler bugün bile taze ve canlılığını korumaktadırlar.

Tasavvufî eğitim merkezleri olarak inşa edi-

ları) İstanbul 1999, s. 155.

6 Mustafa Kara, Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler, (Dergah Yayınları) İstanbul 1999, s. 225.

7 H. Kâmil Yılmaz, Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul 2004, s. 231-236; Osman Türer, "Letâif-i Hamse", DİA, XXVII (Ankara 2003), s. 143; Ramazan Muslu, "Halvetiyye'de Etvâr-ı Seb'a Yazma Gelenegi ve Sofyalî Bâlî Efendi'nin Etvâr-ı Seb'a Risâlesi, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2007, sy.; 18, ss. 43-63.

8 Cemal Tosun, "Yetişkinler Din Eğitimi: Mahiyeti, İmkanları ve Problemleri", Uluslar arası Din Eğitimi Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1997, s. 222.

9 Bu eserlerin geniş tanıtımı için bk. Mustafa Aşkar, Tasavvuf Tarihi Literatürü, İz Yay., İstanbul, 2006, ss. 293-305

len tekkelerin Türklerin Anadolu'ya yerleşmesiyle birlikte başlayan Türkleşme ve İslamlaşma sürecinde tarihî bir rol üstlendikleri bilinmektedir. Sûfiler toplumun her kesimiyle yakın temas içinde olmuşlardır. Sûfilerin farklı toplum kesimleriyle ilişkileriyle alakalı şu sözler önemlidir: "Sözgeli mi ülkeyi yönetenler açısından bir sûfî, kuruluş yıllarında toprağı imar eden bir bahçıvan, el emeğı ile geçinmeye çalışan bir çiftçi, sefer anında orduya destek olan gönüllü bir askerdir. Yükseliş ve refah döneminde ise, bir kısım sanat ve meslek dallarında yetişmiş sanatkar, sözü sohbeti dinlenen bir mürşid, fetihler sırasında askerin maneviyatını yükselten bir vaiz, maddi ihسانlara iltifat etmeyen kanaatkar bir derviştir. İlmiye mensupları nazarında ise, sanatkarlığın yanı sıra ilm-i zahirle ilm-i bâtını cem etmiş, şeriattan taviz vermeyen, farklı anlayışlara hoşgörüle bakan kendinden emin bir şahsiyettir. Halk cephesinden bakıldığında da tesirli konuşmalarıyla gönülleri fetheden bir uyarıcı, hastalıkları tedavi eden bir tabip, idarecilerle kendileri arasında bir aracı hatta hâmi, dilenmeyen ve fakat ihtiyaç sahiplerine karşılıksız dağıtan bir yardımseverdir."¹⁰

Ancak Osmanlı döneminden bu denli toplumsal ve ferdi bir fonksiyon icra eden tasavvufi hayatın yaygın eğitim kurumu diyebileceğimiz tekkelerin kapatılması ve bu anlamda tarihi bir kırılma yaşanmasına neden olmuştur. Türk toplumunun yaygın eğitiminin merkezini teşkil eden tekkelerin kapatılması neticesinde boşluk çok kısa sürede fark edilmiş ve yerini doldurması düşüncesiyle açılan kurumlar maalesef halkın eğitimine katkı sağlamadığı gibi kan uyuşmazlığı nedeniyle kısa sürede kendiliğinden kapanmak zorunda kalmıştır.¹¹

2. Örgün Eğitim Kurumlarında

İnsan denen canlı varlığın en temel haklarından birisi eğitim ve öğrenim hakkıdır. Eğitim ve öğretimin ne zaman başlayacağı konusunda

eğitimciler farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazı pedagoğlara göre eğitim insanın dünyaya gelmesiyle başlar, bazılarına göre ise daha erken dönemde yani anne karnındayken başlar.¹² Ülkemizde din eğitiminin ne zaman ve nasıl verildiğinin üzerinde duralım sonra da bunun bireyin dini anlama ve uygulamasına olumlu ve olumsuz etkilerini tartışalım.

Günümüz Türkiye'sinde din eğitimi Milli Eğitim Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı kanalıyla belli bir müfredat çerçevesinde okutulmaktadır. Hem müfredatın hazırlanışı hem de okullarda okutulması modern eğitim öğretim metotlarıyla gerçekleştirilmektedir. Ancak bu kurumlarda din eğitiminden ziyade din kültürü öğretiminin verildiğini söylemek daha uygundur. Zaten okullarda bu amaçla verilen dersin adı da Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi'dir. Kur'an Kurslarında ise eğitim zorunlu değil, isteğe bağlıdır.

Ülkemizde gerek örgün ve gerekse yaygın din eğitiminin temel amacı insanlara bir din empoze etmek değil, din hakkında doğru bilgiler vermek ve yapacakları tercihlerde onlara yardımcı olmaktır.¹³ Çünkü okullarda verilen din öğretiminden asıl amaç dinler hakkında genel bilgiler vermek ve ibadet kavramını ve yapılığını öğretmektir. Niçin sorusundan çok nasıl sorusuna yanıt vermektir. Öğretmen sadece müfredatta olanı öğretir, eğitim yaşanarak değil sadece sözle ifade edilir. Bilgi çoktur ama bu bilgilerin bireyin ihtiyacına göre değil de müfredata göre olduğu için günlük hayatta yeri çok azdır. Yine öğretmenlerimizin din öğretimini ve eğitimini bir inanç olgusu olarak görmeyip bir meslek olarak görmeleri ise ayrı bir problemdir. Bu eğitim ve öğretimin paralel gitmeyeceğinin ve zaten de gitmediğinin en güzel örneklerindedir. Öğretmenlerin rehber ve örnek olmadığı alanlar verimsiz olmuştur. Örneğin sanat okullarında öğrenilen bilgi atölyede değil de sınıfta yapılıyorsa öğrencinin teorik bilgisinin pratiğe aktarması çok güç olacaktır. Din eğitiminde de durum ay-

10 Reşat Öngören, "Osmanlı'da Sûfilerin Farklı Toplum Kesimleriyle İlişki Tarzları" İslam Araştırmaları Dergisi, İstanbul, 1999, sayı 3, ss. 9-22

11 Mustafa Kara, Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri, Dergah Yay., İstanbul, 2002, s. 190.

12 Suat Cebeci, Din Eğitim Bilimi ve Türkiye de Din Eğitimi, Ankara, Akçağ Yay.1996, s.38

13 Mualla Selçuk, Gençlik Çağı ve İnanç Olgusu, s.2

nıdır. Eğer öğretilen bilgiler yaşanmıyorsa halka etkisi fazla olmayacaktır. İşte tasavvuf günümüz din eğitiminin bu eksik yönünü tamamlayabilir. Çünkü tasavvufta bilgi, amel ile yoğrulmuş hayat süzgecinden geçirilerek verilir. Mürşit hem örnek bir şahsiyettir, hem öğretmen hem de eğitmendir. Sûfiler dini bilginin öğretiminde kâl ilminden istifade ettikleri kadar hâl ilminden de istifade ederler.

Şimdi de günümüz din eğitimine tasavvufî terbiye'nin sunabileceği imkanları ele alalım.

3. Eğitim ve Öğretimin Birlikteliği Açısından

Eğitimbilimciler öğrenmenin, etki ve tepkinin gücüne ve tekrarına bağlı olarak farklı düzeylerde gerçekleştiğine dikkat çekerler. Buna göre öğrenme alanları 1. Bilişsel (Bilgi) 2. Duyuşsal (Duygu) 3. Psikomotor veya devinsel (beceri) alanıdır. Bu üç alan birbirinden bağımsız düşünülemez. Bu alanlardan birinin eksik olması öğrenmeyi olumsuz etkileyecektir.

Din eğitimi, çoğu zaman yön verici öğütler, emir ve yasaklar, kurallar bütünü olarak ele alındığında karakter gelişiminde beklenen olumlu tesiri gerçekleştirmemektedir. Halbuki din bir yönüyle iman, bir yönüyle amel, bir yönüyle de duyguyu ifade eden bir bütünlük arz eden yapıya sahiptir.¹⁴ Bu yönlerden birinin ihmal edilmesi olumsuz neticeler doğuracaktır. Dînin duygu yönü hiç şüphesiz tasavvufun sevgiye dayalı öğretimi ve görüşleriyle tamamlanacaktır. Bu mada din eğitiminde tasavvufun vereceği mesajlar tamamlayıcı rol oynayacaktır.

Hız Peygamber (s.a.v) insanları dini konularda hem bilgilendirmiş, hem de onlara örnek olarak eğitmiştir. Peygamber eğitim ve öğretimi paralel yapmıştır. Günümüzde de din eğitiminde eğitim ve öğretim paralel gitmelidir. Bunun içinde tasavvuftaki insanın eğitilme yöntemleri günümüze uygun hale getirilerek verilmelidir. Çünkü günümüzde de problem öğretim problemi değil, eğitim problemi.

14 Mualla Selçuk, Çocuğun Eğitiminde Dîni Motifler, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara, 1991, s. 14.



Bilginin, buna sahip olan insan tarafından özümsemesi gerekmektedir. Aksi takdirde hazırbulunuşluğu tamamlanmamış birey bilgiyi dönüştüremeyecek ve bilgiden hasil olacak hedefe ulaşamayacaktır. Tasavvufun eğitim anlayışı, bir zamanlar çok yaygın olan medrese eğitiminden farklı, hattâ bazı açılardan ona tamamen zıt idi. Bu farklılık ve zıtlık konu, amaç, metod ve kurumlar bakımından idi. Medreselerde öğretimin ana konusu din idi. Din ise, bu dünyada ve ahirette Allah'ın dosdoğru yolunun şartlarını veriyordu. Medresenin insanları eğitime biçimi, onların nefsanî duyguları arasında dengeli biçimde yaşamalarını sağlamaya yönelikti. Buna rağmen insanın kendini gerçekleştirmesinde bu eğitim yetersiz kalmaktadır. Bu aşamada hakikat ve marifet noktasındaki eksikleri tasavvuf kapatmaktaydı. Tasavvuf eğitiminin ürünü olan "ârif" ile medrese eğitiminin ürünü olan "âlim" arasında önemli farklar vardı. Âlim her zaman kitaplara bağlıdır; öğrenme yoluyla, akıl ve düşünce yoluyla Allah'a varmaya çalışır. Tasavvufî eğitimin ürünü olan arif ise Allah'ta, Allah ile yaşamayı zevk bilir, hakikatları anlamada keşif metodunu da kullanır. Konunun rahatça anlaşılabilmesi için, tasavvufun bu konulara bakışını kısaca görmek gerekir. Tasavvuf'un din anlayışı, şerâtin din anlayışından daha farklı; kendince ondan daha ileridir. Medrese mezunlarının savunduğu "şeriat yolu", bir takım sûfilere göre menfaate dayalıydı ve insanları öte dünyada Cennet'e ulaştırmayı amaçlıyordu. Bunun için insanlar ibadet ve diğer dîni davranışları yapmak zorundaydılar. Mutasavvıfların amacı ise, Cennet gibi,

kendi nefislerinin rahat edeceği bir yere ulaşmak değil, yüce Allah'ın zâtında erimekti.

Tasavvufî manadaki bilgi ve ilim hiç bir zaman insana kendisini unutturmamalı, bilakis onun kendi özünü bulmasına yardımcı olmalıdır. Oysa uygulamada, ilim insanı dünya hayatıyla o kadar çok meşgul ediyor ki, onun kendini bilme ve öğrenmesini uzun yıllar engelliyor.

Medreselerin eğitim amacı, genelde bazı dinî bilgilerin öğrencilere ezberletilmesi veya öğretilmesi seviyesinde kalmıştır. Halbuki eğitimin ilk ve en önemli gayesi, insanın kendine dönmesi, kendini tanıması ve kendini eğitmesidir. Kendini tanıdıktan sonra, kendi varoluşunu anlamlandırma açısından Allah'ı tanıma din eğitiminin hedefleri arasındadır.¹⁵ Bunun yanında meşhur mutasavvıfımız Yunus Emre insana kendisini ve dolayısıyla da Hakkı tanıtmayan bilginin yetersiz olacağını, boş bir emek olacağını şu dizelerle ifade etmektedir:

"İlim ilim bilmektir, ilim kendin bilmektir
Sen kendini bilmezsen; bu nice okumaktır?"

Okumaktan ma'na ne; kişi, Hakk'ı bilmektir
Çün okudun bilmedin, ha bir kuru emektir.¹⁶

İnsanın tekamülü için gerekli olan bu eğitim-öğretim birlikteliğini okullarda ve kitaplarda öğretilen bilginin yanında, kişinin ruh dünyasını da tatmin ederek sağlamamız mümkündür. Dolayısıyla kişinin bilgi, duygu ve beceri alanlarının birlikte takviye edilmesi şahsiyet ve bilgi bütünlüğünün sağlanmasına yardımcı olacaktır.

Bâtınsız zâhir, zâhirsiz bâtin olmadığı gibi insan aklını muhatap olan medrese eğitiminin de mutlaka insanın ikinci kanadı olan kalbine hitap eden bilme yanında yapmaya öngören ve teşvik eden tasavvufî eğitim usullerinden günümüz eğitiminin alması gereken çok önemli örnekler bulunmaktadır.

15 Bayraktar Bayraklı, Mukayeseli Eğitim Felsefesi Sistemleri, İFAV Yay., İstanbul, 1999, s. 153.

16 Yunus Emre, Risâlat al-Nushiyye ve Divân, (Yay. Abdülbaki Gölpınarlı), Eskişehir Turizm ve Tanıtma Derneği Yay. 1965, s. 163.

4. Zihin, Kalp ve Nefis kavramının Kavratılması Açısından

Din eğitiminin temel hedeflerinden biri de şahsiyet inşasıdır. Tasavvuftaki seyr u sülûk uygulamasının temel gayesi insanın şahsiyet yapılanmasıdır.¹⁷ Birey doğuştan getirdiği yeteneklerle çevreyle etkileşim sonucu davranışlarını oluşturur. Çevreyle etkileşim, yeni davranışlar kazanmak bir başka ifadeyle eğitilmek demektir. Eğitim olmayı icat edemez, sadece onu geliştirir. Eğitimin temel fonksiyonu bireyin doğuştan getirdiği yetenekleri geliştirerek biyolojik insanın kültürlü insan haline getirmektir. Din eğitimi de bu etkileşim sürecinde öğrenciyi ve eğitim alan kişiyi belli bir kalıba sokmayı

amaçladığında, eleştirel düşünceye yer vermez. Böylesine empoze edici, davranış kalıplarını dayatıcı din eğitimi, kabiliyetlerini kullanamayan bir birey oluşturur. Akıl yürütme, zihinsel analizler yapma, sentezlere ulaşma, değerlendirme, yorumlama yapmayan birey için eğitim hedefine ulaşamamış demektir. Sevgiye dayalı eğitim bu noktada kalıplı din eğitiminin karşısında en güzel metot ve yoldur.

Din eğitiminin insanın kişilik gelişimine katkıda bulunması gerekmektedir. İdeal insanın kişilik gelişiminde olması gereken unsurlar şunlardır: Zihinsel Gelişim, Duygusal Gelişim, Ahlâki Gelişim, Ruhsal Gelişim. Bu unsurları içinde barındıran din eğitimi, gençleri bilgili sağlıklı,

17 Hasan Kamil Yılmaz, "Şahsiyet İnşası ve Tasavvuf", Gönül Penceresinden, Erkam Yay., İstanbul, 2006, s. 132.

eleştirel düşünme becerisine sahip, anlayışlı; içinde yaşadıkları dinî açıdan çoğulcu topluma empatik ve anlayışlı bir yaklaşım gösteren; sağlam ahlaki değerleri olan ve doğru ahlaki kararlar alabilme kapasitesine sahip, zengin bir ruhsal hayata sahip, başkalarının bu tür hayatlarına saygılı ve takdirkar yaklaşabilen bireyler olarak eğitmeyi hedefler. Bu nitelikteki bir birey "iyi insan" idealine yaklaşacaktır.¹⁸

Dinî tecrübeler muhteşemdir, bir başka deyişle dinî duygular ciddiye alınmalıdır. İnsan beden ve ruh ikilidir. İnsan beden ve den müteşekkil bir varlıktır. Yani suret mana bu bilincin



oluşmasında sözden daha çok hâl'e önem veren tasavvufun sağlayacağı katkılar hayli fazladır. Bu bilincin oluşması öncelikle eğitimi amaçlanan insanın iyi tanınmasına bağlıdır.

Günümüzde din eğitiminin de üzerinde durması gereken temel hedefleri şöyle sıralayabiliriz. -Zihin eğitimi -Kalp eğitimi -Nefis eğitimi. Modern eğitim sistemleri bu üç aşamanın eğitimi için tasavvufun yöntemlerinden faydalanmak zorundadır. Bilince dönüşmemiş bilgi etkisiz bilgidir. Hatta yanılgılara götüren bilinci bulandıran bilgidir. Bu nedenle din öğretimi bir bilgi verme vasıtası olmakla beraber bu bilginin bilince dönüşmesinin yollarını da göstermektedir.¹⁹ Her varlıkta olduğu

18 John Shepherd, "İngiliz Eğitiminin Kişilik Gelişimine Katkısı", Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu, Ankara 1997, ss. 86-89; Zeynep Nezahat Özeri, Okul Öncesi Din ve Ahlâk Eğitimi, DEM Yayınları, İstanbul, 2004, s. 61.

19 Mualla Selçuk, "Din Öğretiminin Kuramsal Temelleri", Uluslararası Din Eğitimi Sempozyumu Bildirileri, Ankara, 1997, s. 29; Bilgi ile amelini uyumlu olması gerektiğini Hz. Muham-

gibi, insanda da birbirine zıt iki unsur, beden ve ruh, madde ve mana birleşmiştir. İnsana irade verilmiş ve bu iradeyi kullanma yetkisi verilmiştir. İnsanın iradesini doğru bir şekilde kullanabilmesi için nefis eğitiminden geçmesi gerekmektedir. Örneğin; mutasavvıflar ve İslâm ahlâkçılarının, Kur'an'dan aldıkları nefis-i emmâre kavramı çerçevesinde, kişiliğin ham, dürtüsel ve en alt derecesini ortaya koymaya çalışmışlardır. Freud'un id kavramıyla izâh etmek istediği kişilik bölümü de mutasavvıfların nefis-i emmâre tanımlarıyla birçok yönden benzerlik göstermektedir. Freud'un id kavramıyla bilim dünyasına kazandırdığı gerçeklik, ondan çok daha önce mutasavvıflar tarafından nefis-i emmâre kavramıyla, asırlar boyu kişilik eğitiminde kullanılmıştır.²⁰ İnsanın bu yönünün eğitimle terbiye edilmesi gerekmektedir. Yine başkalarının iyiliğini düşünmek, yararına davranmak; hazlarını artırmak, acılarını dindirmek, başkalarının yararı için kendi isteklerinden özveride bulunmak ve tutkularını sınırlamak sosyal hayatın geleceği açısından fevkalade önemlidir. Diğer bütün ahlâkî faziletlerde olduğu gibi, diğergamlık da insanda bir huy ve meleke haline gelmekle kazanılmış olur. Bunun meleke halini alması da bu alandaki davranışların örnek alınmasına ve güçlü bir irade eğitime bağlıdır. Düşünürler, diğergamlığı insanlığın ahlâk ve kültür bakımından gelişmesinin şartı olarak görürler. Eğitim ve öğretim yoluyla başkalarının çıkarlarını kendi çıkarlarına üstün tutan insanların yetiştirilmesine ihtiyaç duyulduğunu belirtirler.²¹

Dolayısıyla insanda nefsanî arzuların terbiye edilmesi konusunda tasavvufun öngörmüş

med (s.) de şöyle ifade etmektedir: "İnsanlar helak olur da sadece âlimler kurtulur; âlimler de helak olur da sadece ilmi ile amel edenler kurtulur; amel edenler de helak olur da sadece ihlâsla amel edenler kurtulur." Keşf'ül-Hafa, II/312; Bu konu da Kur'an'ı Kerim'de iman edenler ve Salih amel işleyenler ifadelerinin peşpeşe gelmesiyle belirtilmektedir. Yine teorik bilginin sinede yük olacağını sahibini eşekleştireceğini Allah ü Teâlâ Cuma süresinde şöyle ifade etmektedir: "Onlar kitap yüklü merkepler gibidir..." Cuma, 62/5.

20 Abdurrahman Kasapoğlu, "Yusuf ve Züleyha Açısından Kur'an'da Nefs-i Emâre Kavramı Freud'un "id" Kavramıyla Bir Mukayese", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2006, sy.: 17, ss. 57-71.

21 Saffet Sancaklı, "Hz. Peygamber'in Erdemli İnsan Yetiştirme Bağlamında İsar (Diğergamlık) Kavramına Verdiği Önem", Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, Ankara, 2006, sy.: 17, ss. 29-56.

olduğu yöntemler din eğitim öğretiminde amaçlanan bilincin oluşması hususunda önemli katkılar sağlayacağı kuşkusuzdur.²²

5. Gönül, Sevgi ve hoşgörü

Sevgi ve hoşgörünün en fazla gösterilmesi gereken yerlerin başında din eğitim ve öğretimi verilen yerler gelmelidir. Özellikle günümüzde insanların zihinlerinin fazlaca karıştırıldığı ve neyin doğru neyin yanlış olduğunun fazlaca ayırt edilemediği bir karmaşıklık yaşanmaktadır. Bazı kavramların anlam kaymasına uğradığı, bazılarınin içinin boşaltıldığı ve anlamsızlaştırıldığı bir bulanıklık dönemi yaşıyoruz. İnsanların her biri farklı farklı yaratılmıştır.

İnsan davranışları statik değil, dinamik her an değişebilir. İnsanlar diğer varlıklardan farklıdır. Diğer varlıklar, belli bir zaman ve mekân diliminde, kendilerinin yapacakları işlere göre bilgi ve yeteneklerle donatılmışlardır.

Bu dünyada kendiliklerinden bir sistem kurup geliştirmeleri mümkün değildir. İnsanlar ise, bütün diğer varlıklardan farklı olarak, dinamik bir yapıda yaratılmıştır. Onlara, diğer varlıklardan ayrı olarak dil, akıl ve en önemlisi olarak Allah'tan önemli mesajlar bulunan bir gönül verilmiştir.

Din eğitim- öğretim uygulamalarının en önemli hedeflerinden biri öğrencide dini ilgi ve merakı canlı tutma, din hakkında düşünme yeteneği geliştirmedir.²³ Sevgiye dayalı eğitim, kişinin gönlüne hitap eden eğitim bu ihtiyacı

karşılatabilecektir. Beklenir ki, insan duyu organlarıyla toplandığı algıları düzenleyip daha üst bilgi sistemleri kursun, birbirleriyle anlaşabilsin, düşünsün, gönlündeki kilidi açarak Allah'ın oradaki mesajını okuyabilsin. Burada insana yardım edecek akıl, gönül ve duyu organlarının yanı sıra, geçmiş insanların binlerce yıllık tecrübeleri, bilgi birikimleri, Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği kitaplar ve bu peygamberlerin örnek yaşayışları da insanın gerçeği arayıp bulmasında en değerli yardımcılarıdır.

Eğitimde gönül faktörü, bireyin şahsiyet yapılanmasında ve toplumun içindeki birlik ve dirlik bağlarının gelişmesinde önemli bir rol üstlenmektedir. Sevgi ve merhamet merkezli bir eğitim, özgüvenin sağlanması bireylerin kabiliyetlerinin ortaya çıkarılması ve din eğitiminin hedeflerinden biri olan ferdi ve toplumsal barış ve huzurun sağlanmasına katkı sağlayacaktır.²⁴

Eğitim işinin iki önemli unsuru vardır; eğitilen ve eğiten. Eğitimin olabilmesi için öğrencide uygun bir tabiat, akıl, yetenek ve öğrenme ihtiyacı bulunmalıdır. Eğitimdeki şartlardan biri verilen görevlerin harfiyen yerine getirilmesidir. Tasavvuf eğitiminin birinci şartı da, mürşide teslimiyettir. Çünkü mürşit, öğrencilerinin özelliklerini çok iyi tanıyarak onlara uygun, eğitim metotlarını uygular. Tasavvufî eğitim anlayışının temelinde şu inanç vardır: İnsan en güzel özelliklerle donatılarak yaratılmış, ancak bazı olaylardan sonra bu imtihan ortamına, bu aldatıcı ve pisletici dünyaya atılmıştır. Bu arada maddî ve manevî nefis istekleri de insanın özellikle içinde yaşadığı sosyal yapıyı alabildiğine bozmuştur. Eğitimin hedefi, önce kişinin geçmişinden kalan zihinsel ve ruhsal yapılanmayı (vaziyet alışları) silerek zihnini ve bilincini berraklaştırmak; sonra onları ilk çıktıkları saf kaynağa, Tanrı'nın özüne geri göndermektir. Bu da çeşitli kademeler halinde gerçekleştirilir.

Sonuç olarak Osmanlı'da yüzyıllardır eğitiminin hedeflerinden biri olan birlikte yaşama kültürünün gelişip yaygınlaştırılmasında

22 Suat Cebeci, Din Eğitim Bilimi ve Türkiye de Din Eğitimi, Ankara, Akçağ Yay.1996, s. 45

23 Beyza Bilgin, Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1988, s. 95.

24 H.Kamil Yılmaz, Çağları Aşan Mevlânâ Çağrısı, "Aşk Fırını Gönül", Erkam Yay., İstanbul, 2008, ss. 7-79.

tasavvufî düşüncenin rolünün büyük olduğunu görmekteyiz.²⁵ Niyet ve düşüncede "incitmeme ve incinmeme" anlayışına dayanan, pratikte ise "yaratılanı yaratandan ötürü sevme"yi prensip hâline getiren bu anlayış insanlık için sevgi dolu bir hayat kaynağıdır. Gerçekten de sadece İslam toplumunun değil, tüm insanlık aleminin Ahmet Yesevî (ö.1167), Mevlânâ (ö. 1273), Yunus Emre (ö. 1321), Hacı Bektaş-ı Velî (ö.1271?) vb. şahsiyetlerden hoşgörü ve birlikte yaşama kültürü açısından öğreneceği çok şey vardır.²⁶ Bu açıdan Osmanlı devletinde tekke ve medrese birbirini tamamlayan iki kurum olmuştur. Mutasavvıflarla ilmiye mensupları arasındaki ilişkiler zâhir bâtın dengesinin kurulmasına katkı sağlamıştır. Tasavvufun sosyal müesseseleri olan tekkeler ve eğitim kurumu sayılan tarikatlara toplumun her zaman ilgisi fazla olmuştur. Tekkeler tarih boyunca toplumda bir çok boşluğu doldurabilecek önemli fonksiyonlar icra etmişlerdir. Bu fonksiyonları şöylece özetleyebiliriz: Misyonerlik faaliyetleri, İslam-Hıristiyan diyalogu, Sosyal Muâşeret (Davranış rehabilitasyon merkezi), Sosyal doku ve örfün korunması, Manevi Fetih (Sarı Saltuk), Siyasi/Maddi fetih, Spor Merkezi, İbadethane/Camii, Zikir Merkezi (Toplu ve Birysel), Ruh Hastalıkları Tedavi Ünitesi, Hayvancılık , Sivil Toplum Örgütü Fonsiyonları, Küsleri Barıştırma (Yiğitbaşılık), İmaret, Yoksullara Yardım, Otel Hizmeti, Ribat, Talimgah/Orduya Yardım, Savaşlara katılarak dua etme, Kılık kuşanma görevi/Taklîdu seyf, Sağlık Merkezi, İslamî ilmî olarak müdafaa, Mûsikiyle tedavi, Kürsi şeyhliği, Sefaret, İstihbarat, Ahilik/Ticari ekonomik faaliyetler, Çok yönlü danışmanlık/ sosyo-ekonomik, Evlilik için çeyiz yardımı, Veterinerlik hizmetleri, Duahanlık, Cenaze Faaliyetleri, Genel sohbet hizmetleri, Gezi faaliyetleri, Fen ilimleri, Fenni buluşlar, İlmî faaliyetleri destekleme, Diğer tekkelerle çok yönlü iletişim, Devlet kurma- devlet

²⁵ Bu konuda daha geniş bilgi için Bkz.,Ömer Yılmaz, "Çok Uluslu Osmanlı Devlet Tecrübesinin Çok Din ve Kültürlü Avrupa Birliğine Katkısı", Diyanet İlmî Dergi, c. XXXX, S. 3, 2004, ss.7-30.

²⁶ Ali Bardakoğlu, "İslam Medeniyetinde Hoşgörü" 28 Nisan - 01 Mayıs 2004 , Kahire 16. Uluslararası Konferans.

yönetme, Sömürgeciliğe karşı mücadele, Genel yemek sanatları, Bâciyân-ı Rûm, İslam Gençlik örgütü/Fütüvvet, Giyim Kuşam Estetik, Folklorik Elbise, Tarikat cihazları, Tarikat sembolleri, Kabir taşları(estetik)Yerleşik hayata adaptasyon hizmeti/şehirleşme, İskan faaliyeti, Genel mimârîde tekke mimârîsi, Vakıf, Organize faali-



yetleri, Değirmencilik, Güzel sanatlar akademisi (Hat-Musikî- Minyatür), Bahçe Bostan bakımı gibi fonksiyonlarının yanında, hemen aklımıza gelen Çilehane ve İnsan tekamülüne katkı, Entelektüel beyin fırtına merkezi, Tekke ve seyahat, Ahlâkî eğitim merkezi, Düşünce fikir hayatına katkı, Şiir ve edebiyat, Kitap okuma faaliyeti (Şifa-i şerif, Buhârî, Mesnevi), Genel te'lifât faaliyetleri, Kuran tilavet ve öğretimi, İslami ilimler Enstitüsü, Kütüphane faaliyetleri gibi eğitimle alakalı katkıları da sayısızdır.

Gençlik dönemi din eğitimi ideolojik, felsefi, psikolojik ve sosyolojik yönlerden temellendirilmektedir. Din eğitiminde ahlak eğitimi

Allah inancı çerçevesinde gelişmektedir. Gençlik çağında din eğitiminin en çok uygulayabileceği metotlardan biri sevgiye dayalı; kişinin kendi zihin süzgecinden geçirerek kabullenebileceği, kendi şahsiyetinin ortaya konularak nihayete ulaşılabilen, aşka dayalı bir eğitim metodudur. Tasavvuf literatürü, günümüzde lise ve üniversite çağındaki gençlere; iç dünyalarındaki sevgi ve aşkı büyütme hususunda ilham verebilecek malzeme ve materyallerle doludur. Bu; yerine göre bir edebiyat kitabındaki hikayenin konusunda olabileceği gibi, yerine göre de tarih kitabındaki bir kahramanlık destanında olabilir. Dolayısıyla tasavvuf tarihi bir hadisenin yönelişine, müzikte bir ritme, psikolojinin insan çözümleme yollarına dolayısıyla insanın kendini tanımasına katkı sağlayacak her disipline bilgi ve doküman hususunda kaynaklık edebilecek ve ilham verebilecek zengin bir literatüre sahiptir.

Din Eğitim Bilimcilerinin üzerinde durduğu; eğitimde insanda bulunması gereken dört is-

tidat vardır. Bunlar; irade kuvveti, muhakeme açıklığı, ince duygu ve ruhun derinden harekete geçirilmesidir.²⁷ Bu dört istidad'ın tasavvuf'taki karşılıkları ise şöyledir: İrade kuvveti- Nefs Terbiyesi, Muhakeme Açıklığı- Muhasebe-Murakabe-Tefekkür, İnce Duygu- Sempatı-Tasavvuftaki Merhamet ve Sevgi, Ruhun Derinden Harekete Geçirilmesi-Aşk ve Cezbedir.²⁸ Dolayısıyla din eğitiminin kavramsal çerçevesi de tasavvufun kavramlarıyla örtüşmektedir. Bu, şu demektir; her iki alan da insanın tekamülü ve gelişimi için elindeki materyalleri paylaşabilecek bir yakınlığa sahiptir. Nasıl ki gerek kuramsal gerekse tarihsel açıdan bakıldığında din ile eğitim arasında iç içe geçmiş bir ilişkinin olduğu inkar edilemezse, tasavvuf ve din eğitimi arasındaki ilişki de inkar edilemez.

27 H. Mahmud Çamdibi, Gazali'de Şahsiyet Terbiyesi, İstanbul, 1983.

28 H.Kamil Yılmaz, Çağları Aşan Mevlana Çağrısı "Aşk Fırını Gönül", Erkam Yay., İstanbul, 2008, ss. 76-79.



Din ve **TOPLUM**

DİYANET-SEN'in ilmi, bilimsel, akademik ve sosyal hayata katkısıdır.