

Din. ve TOPLUM

4 Aylık İlmî Dergi • Mart'08

SAYI:03

Din ve TOPLUM

4 Aylık İlmî Dergi • Mart'08

Diyanet-Sen Adına Sahibi:

Ahmet YILDIZ

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Mehmet Ali GÜLDEMİR

Genel Yayın Koordinatörü

Recep EKMEKÇİ

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.
25 Mart 2008

Grafik-Tasarım

Hangar Marka İletişimi ve Reklam Hizmetleri

Cevizlidere Mah. 7. Sk. No: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 Nadir Alper

(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)

Doç. Dr. Halil Altuntaş

(Tefsir, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)

Prof. Dr. Mehmet Aydın

(Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi)

Yrd. Doç. Dr. Ayşe Canatan

(Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe)

Doç. Dr. İbrahim Coşkun

(Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm)

Prof. Dr. İbrahim Çalışkan

(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 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.I.B.F.)

Prof. Dr. Mehmet Şeker

(Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi)

Dr. Mehmet Vural

YAYIN İLKELERİ

A. YAYINLANACAK ÇALIŞMALAR

İslam dini,tarihi,coğrafyası,bilimi,sanati,estetiği 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 çalışmalarını tanıtan 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.Yazılanın 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 yayınlanırlar.
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 tercümelemlerini de eklerler.
5. Ön sayfada makalenin İngilizce başlığı,toplam 400 kelimeyi aşmayan Türkçe ve İngilizce özetleriyle iki dilde anahtar kelimeler de bulunmalıdır.
6. Makalede kullanılan kaynakların künyeleri dipnotlarda ilk geçtikleri yerlerde-örneklerdeki gibi-tam olarak verilmeli,sonraki 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: dirvetoplum@hotmail.com
8. Makalelere telif ücreti ödenir.

YAYIN HAKKI

1976 Copyright Act'e göre,yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların her türlü yayın hakkı dergiyi yayınlayan 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

07

Kur'an'da Din Kavramı

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDARİslam Ahlakı ve
Moderliğin Ruhu

16

Prof. Dr. Yasin AKTAY

27

Modern Dünyada
Dinin "Güncel Değeri"
Üzerine Sosyolojik Bir
Yaklaşım*Yrd. Doç. Dr. Kadir CANATAN*İslam'da
İlimlilik*Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU*

34

42

Sivil Toplum, Din ve İslam

Prof. Dr. Norman BARRY



Tebliğde Hz. Peygamber'in Örneklığı

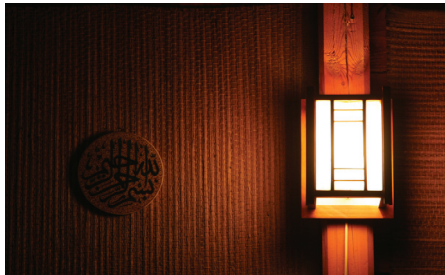
Prof. Dr. Ahmet DEMİRCAN

51

60

İslam Nasıl Anlaşılmalı?

Ümit AKTAŞ



İslama Göre Dinsizlik ve Dinsizlerin Durumu

Doç. Dr. İbrahim PAÇACI

72

Laik Ülkede Diyanet İşleri Başkanlığı

Osmanlı Devleti ile birlikte Şeyhulislamlik ciddi bir kurum olarak ortaya çıkmış ve Osmanlı Devleti'nin 600 yıl ayakta kalmasına çok önemli katkıda bulunmuştur. Şeyhulislamlar dini hukuk ve dini hayatla ilgilenmişler, örfi hukuk ve kamu hukuku ile ilgili konularda ise istişari nitelikte görüş ve fetva ile yetinmişler, Şeyhulislamlıkla devlet arasında kavga ve çatışmaya meydan vermemişlerdir.

Osmanlı devletinin sona ermesi ile birlikte Şeyhulislamlik kurumu da sona ermiş, yerine Şeyhulislamlik'ın devamı olan Şer'îye ve Evkaf Vekaleti kurulmuştur. Şer'îye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılmasıyla 3 Mart 1924'te Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Ancak din görevlilerinin maaş ve özlük hakları ile ilgili bir düzenleme yapılmadığı için, din görevlileri açıkta kalmıştır. Yetkili makam ve mercilere yapılan müracaatlar üzerine din görevlilerinin memur olmadıkları için maaş alamayacakları bildirilmiştir.

8 Haziran 1931 t. ve 1827 s. kanunla cami ve mescitlerin idaresi ve İmam-Hatip ve Müezzin Kayyımlar ve diğer hizmetlilerin tayin, nakil emeklilik ve azillerine dair bütün yetkiler Vakıflar Umum Müdürlüğü'ne devredildi. DİB Başkanlığı Vakıflar Umum Müdürlüğü ile koordineli olarak cami hizmetlerinin sadece dini yönünü takibe yetkili kılındı. Bu durum 23 Mart 1950'ye kadar devam etti. 2. Dünya Savaşı'ndan sonra Türkiye'de çok partili siyasi hayata geçilmesi ile birlikte vatandaşlar, dini isteklerini siyasilere ve hükümete daha rahat ulaştırma imkanı buldu. CHP hükümeti o güne kadar din ve diyanetle ilgili politikasını bırakarak 1949 yılında İHL'leri Kur'an Kurslarını ve Ankara Üniversitesi'ne bağlı olarak İlahiyat Fakültesi'ni açtı.

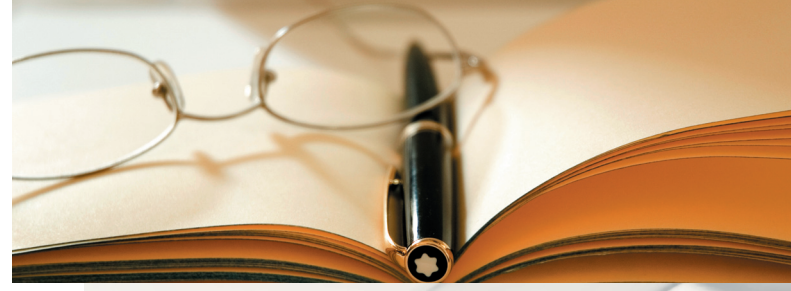
1950 seçimlerine birkaç gün kala 5634 s. Kanunla DİB yeniden düzenlenerek;

-1931 yılından beri Vakıflar Umum Müdürlüğüne devredilmiş olan camiler ve cami görevlileri DİB'e iade edildi. Vaizlik ihdas edildi ve vaizler maaşlı kadroya geçirildi. Merkez teşkilatına 52, taşra teşkilatına da 889 olmak üzere 941 kadro ihdas edildi. Ayrıca 2 Temmuz 1951 de de 5806 s. Kanunla dini yayın işinde kullanılmak üzere Dini Yayınlar Döner Sermayesi kurulmuştur.

1960 ihtilalinden sonra yapılan 1961 Anayasası DİB'in genel idare içindeki yerini aynen muhafaza ederek özel kanunla gösterilen kanunla gösterilen görevleri yerine getireceği belirtilmiştir.

Din görevlileri 1965 yılına kadar devlet memuru sayılmıyordu. Bu yılda çıkarılan 657 s. DMK ile din görevlileri, devlet memuru kabul edildi. II. Meşrutiyet'ten itibaren 1965 yılına kadar din görevlileri hem maddi yönden çok düşük bir ücretle çalışmak zorunda kalmış, hem de idari, mali ve sosyal haklardan mahrum bırakılmışlardı. Bu yasa ile ayrıca sağlık sigortası ve emeklilik hakları yasal güvenceye kavuşmuştur. Dönemin Devlet Bakanı Mehmet ALTINSOY' u ve bu konuda emeği geçenleri minnet ve şükranla, ölenleri rahmetle یاد ediyoruz.

657 s. DMK'nın 36. maddesinde din hizmetleri sınıfı ile ilgili hükmün 633. DİB Teşkilat Yasası'nın, Anayasa'nın laiklik ilkesi-



ne aykırı olduğu iddiası ile Anayasa Mahkemesi'ne dava açılmış, bu iddia Yüksek Mahkeme tarafından;

"DİB'in dini bir teşkilat değil genel idare içinde yer alan idari bir teşkilat olduğu, DİB'in Anayasa'da yer almasının ve mensuplarının memur sayılarak maaşlarının bütçeden karşılanmasının devletin din işlerini yürüttüğü anlamına gelmediği, dinin devletçe denetiminin yürütülmesinin din işinde çalışacak kimselerin yetenekli şekilde yetişerek, dini taassubun önlenmesi ve dinin toplum için manevi bir disiplin olmasının sağlanması gibi ülke koşullarının zorunlu kıldığı ihtiyaçlara uygun bir çözüm yolu bulmak amacı taşıdığı" gerekçesiyle reddedilmiştir.

Ancak bu tartışma yine de bitmemiş, din görevlileri 657 s. DMK'ya göre memur sayılırken Memurun Muhakematı Hakkında Kanun'a göre memur sayılmıyordu. Ayrıca 1990'lı yılların başında memurlara sendikal örgütlenme hakkı verilirken, 4688 s. Kanun taslağında din hizmeti kamu hizmetlerinden sayılmamış ve din görevlileri yok sayılmıştı. Sendikamızın çalışmalarını sonucu bu eksiklik giderildi ve din hizmeti yasaya 11. hizmet kolu olarak yer aldı ve din görevlilerinin sendikal örgütlenme hakkı elde edildi.

Diyanet İşleri Başkanlığı ciddi bir devlet kuruluşudur. Siyasi ve ideolojik çekişmelere alet edilmemelidir. Laik devlet yapısı içerisinde DİB'e yer ve ihtiyaç vardır. Laiklik DİB'in mevcudiyeti aleyhine bir gerekçe olamaz. Çünkü laik olan devlettir. Halk Müslümandır. DİB da bu halkı dini yönden aydınlatmak ve din hizmeti sunmak için vardır.

İnanç yönünden ülkemizde birliği ve beraberliği temsil eden DİB 1979 yılından beri maalesef teşkilat yasasından mahrumdur. Her gelen iktidar bu yasayı çıkaracağı sözünü vermesine rağmen buna muktedir olunamadı. DİB'in daha verimli ve yararlı çalışması için teşkilat yasasının çıkmasına herkes yardımcı olmalı ve bu yasa bir an önce çıkarılmalıdır.

Ahmet YILDIZ
DİYANET-SEN GENEL BAŞKANI



KUR'AN'DA DİN KAVRAMI

Prof.Dr.Mehmet BAYRAKTAR
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

islâm'ın din ve dünya olarak doğru anlaşılması, Kur'ân'daki din kavramının işlem ve kaplamanın doğru tahliline bağlıdır. Bunun için de Kurân'da kullanılan din kelimesi anlambilim ve dilbilim açısından önem arz eder.

I. Dilbilimsel Açından Din Kelimesinin Kur'ân'da Kullanımı

Bilindiği gibi din kelimesi, Arapça üçlü fiil DYN sözcüğünden bir master isimdir. Bu üçlü

fiilin ve din kelimesinin bir çok sözlük anlamı vardır.¹

DYN fiilinin ve din kelimesinin sözlük anlamları arasında şunlar öne çıkmaktadır: İnanmak-inanç; itaat etmek-taat; alışkanlık edinmek-adet; yasa ve kural koymak-yasa ve kanun; yönetmek-siyaset; yargılamak-ceza; mal ve para ödünç almak veya vermek-borç; yaratmak-yaratılış; tabîi olarak meyletmek-fıtrat; sözleşmek ve bağlanmak-akide; şehirleşmek-medine.



DYN fiilinin, din kelimesinin ve türevlerinin Kur'ân'daki kullanımlarına baktığımızda, bütün bu anlamları yansıttıkları gibi bütünü aynı zamanda din kavramının anlam katmanlarını ve ağını da oluşturduğu görülecektir.

DYN fiilinin türevleri ve din kelimesi, Kur'ân'ın 40 sûresinde 87 farklı ayetinde 118 defa kullanılmıştır. Bu 118 kullanımdan: 11'i din kelimesi yerine kullanılmış zamirdir; 2'si din yerine kullanılmış ismi mevsuldür; 1'i deyn (borç) yerine kullanılmış zamirdir.

Şimdi de DYN fiilinin, din kelimesinin ve türevlerinin kullanım şekilleri ve anlamlarını sınıflandıralım.

DYN kökü çekimli fiil halde:

Dine inanmak, din edinmek (yedînüne, 1 defa; Tevbe, 29).

Borçlanmak, borç edinmek (tedâyentüm, 1 defa: Bakara, 282).

DYN kökünden mefûl isim: Cezalanacaklar (medînüne ve medînîne, 2 defa: Saffat, 53 ve Vâkia, 86).

DYN kökünden ismi mekân: Medine (Şehir, 1 defa; Tevbe, 120)

DYN kökünden mastar isimler:

Deyn: Borç (6 defa: Bakara, 282; Nisa, 11 ve 12).

Din

ilahî olmayan yasa (1 defa: Yusuf, 76; Dînu'l-Melik).

İlahî Yasa (8 defa: Şûrâ, 13).

Din (İslâm) adına sahte yasa koyma (1 defa: Şûrâ, 21).

Doğa Yasası, fıtrat ve Yaratılış (2 defa Tevbe 36; Rûm, 30).

Putperestlik (6 defa: En'âm, 70, 137, 159; A'raf, 51; Rûm, 32; Kafirûn, 6).

Yahudilik ve Hıristiyanlık (4 defa: Al-i İmrân, 24, 73; Mâide, 77; Nisa 171).

İslâm hariç bütün dinler (3 defa: Tevbe, 33; Fetih, 28; Saff, 9).

İslam: ed-Din, Dinü'l-Hakk, ed-Dinü'l-Kayyim; Dinü'llâh; ed-Din ind Allah, Dinüküm, Dinî gibi din kelimesinin kullanımlarıyla İslâm kasdedilmiştir.

Ahiret/Hesap Günü (Yevmü'd-Din (12 defa).

Din kelimesinin ve onun türediği fiil kökünün Kur'ân'da hangi anlamlarda kullanıldığını kısa olarak böylece belirttikten sonra, din kavramı üzerinde duralım.

II. Din Kavramları ve Dinler

Din kelimesinin yukarıda verdiğimiz kullanımlarından da anlaşılacağı gibi, Kur'ân farklı din kavramlarından ve onlara göre de farklı dinlerden bahseder. Allah Kur'ân'da din kelimesini kavramlaştırırken ve din kavramının kapsamını ve içlemine belirlerken iki temel ölçütü esas almıştır: Birincisi dinin kurucusunun Allah olmasıdır; ikincisi dinin kurucusunun insan olmasıdır. Böylece iki temel din kavramı ve iki temel din çeşidi vardır: 1. Allah'ın dini; 2. İnsan dini. Şimdi bunları sırasıyla anlatmaya çalışalım.

Allah'ın Dini

Allah'ın dini (Dinu'llâh: (Nur, 2; Nasr 2 Al-İmrân, 83), Allah'ın vaz ettiği ve vahyettiği, kavram anlamlarını Allah'ın belirlediği dindir. Allah'ın dini, tabiatları ve şekilleri farklı, fakat ilkeleri aynı olan iki tanedir. Birincisi, yaratılış ve evrendir; biz buna evren-din diyeceğiz. İkincisi İslâm'dır.

a) Evren-Din:

Evren, evrenin yaratılışı, evrenin düzeni ve evrendeki insan da dahil her bir varlığın fitratı yani tabii yönelimi dindir. "Yüzünü, üzerine insanları yarattığı Allah'ın fitratı olan doğru dine çevir; Allah'ın yaratmasında değişmeyoktur; işte dosdoğru inşa edilmiş din budur; fakat insanları çoğu bilmezler." (Rûm, 30); "Gökleri ve yeri yarattığı gündeki Allah'ın yasasına göre ayların sayısı onikidir; bunlardan dördü haram aydır. İşte doğru din budur..." (Tevbe, 36)

Yaratılış ve evren din olduğu için evren ve ondaki her bir varlık:



Evren, evrenin yaratılışı,
evrenin düzeni ve
evrendeki insan da dahil
her bir varlığın fitratı yani
tabii yönelimi dindir.
"Yüzünü, üzerine insanları
yarattığı Allah'ın fitratı olan
doğru dine çevir; Allah'ın
yaratmasında değişmey
oktur; işte dosdoğru inşa
edilmiş din budur; fakat
insanları çoğu bilmezler."
(Rûm, 30)

- Allah'dan vahy alır;²
- Allah'ın ayeti dir;³
- Allah'ı tesbih eder;⁴
- Allah'a boyun eğer;⁵
- Allah'a secde eder;⁶
- Allah'ın emrine uyar;⁷
- Allah'a ibadet eder;⁸
- Allah'a teslim olur.⁹

Evrenin din oluşuna veya din gibi görülmesine bazı sufi bilginler işaret etmişlerdir. Onlara



göre, iki tane Kitap vardır. Birincisi, Tenzîlî Kitap Ku'ran-ı Kerim'dir. İkincisi ise, Tekvînî Kitap evrendir. Ku'ran'ın tabiliyle her ikisinde de ayetler vardır. Okumasını bilenler için evrende Ku'ran

gibi, hatta daha büyük olarak okunması gereken kitaptır.

b) İslâm:

Bilindiği gibi Allah'ın Hz.Adem'den ve Hz.Muhammed'e peygamberler ve kitaplar yoluyla indirdiği ilk ve son din İslâm'dır. Kur'ân-ı Kerim'de İslâm, Allah'ın Dini, Allah indindeki Din;¹⁰ ed-Din;¹¹ Allah için Din;¹² Dâim Din;¹³ Hakk Din;¹⁴ Sağlam Din;¹⁵ Doğru Din¹⁶ olarak anlatılır.

İslâm, insanın doğal varlık bakımından sahip olduğu evren-din olan fitratına uygun dindir. Allah yukarıda da işaret ettiğimiz gibi insanı yaratırken onu fitrat üzere veya din üzeri yaratır. Ancak insan diğer doğal varlıklardan farklı olarak Allah'ın Halifesi¹⁷ yaratılmıştır. Halifelik için de insan "Emanet"¹⁸ kabul etmiştir. Bize göre insanın halifelik için yüklendiği Emanet, insanın fitratı ile uygunluk arz eden İslâm'dır.

Evren-dinde yani fitratta olan her şey İslâm'da da vardır: Allah'a inanma ve O'na teslim olma; ibadet ve taat; tabiî yasalara uyma gibi. Evren-dinde varlıkların bu dini hayatı yaşamaları yaratılışın gereği tabiî şekildedir veya eskilerin deyimiyile lisan-ı hâl ile dir.

Diğer varlıklardan farklı olarak, Allah'a halife olma imkanıyla ve emaneti kabul etmemiş olmakla insan sorumluluklar ve yükümlülükler için yaratılmıştır. İnsanın sorumluluklarını ve yükümlülüklerini fark etmesi ve yerine getirebilmesi hem kendi varlığını hem de evreni ve düzenini anlama bilmesi gerekir. İşte bunun için Allah insana ayrıca, ilk insanın yaratılışından itibaren İslâm'ı din olarak göndermiştir. İnsanın Emaneti duyularıyla hissetmesi, akıyla idrak etmesi ve iradesiyle gerçekleştirmesi için Allah İslâm ile insanı eğitmek istemiştir. Böylece İslâm insana doğru düşünmesi, hakikatı idrak etmesi ve iyi olanı yapması için verilmiştir.

Allah, İslâm ile emanetini insana hatırlatmıştır; insanın bu emaneti hatırlayıp hatırlaması; hatırladığında ne ölçüde bunu yerine getirip getirmemesi, insan için imtihan vesilesi olmuştur. İmtihan da insanın hesaba çekilmesini

zorunlu kılmaştır. İşte bunun için de evren-dinde olmayan, fakat İslâm'da olan ahiret hayatı ve hesap günü inancı vardır. Kur'ân'da bu gerçek, "Din Günü" (Yevmü'd-Din) kavramıyla ifade edilmiştir. İslâm'daki bütün imân ilkeleri, ibadet hayatı ve toplumsal ve ahlâkî yasalar sonuçta, insanın hem dünyada hem de ahirette Fârâbi'nin deyimıyla "Yüce Mutluluğu" (el-Sa'âdetü'l-Kusvâ) kazanması içindir.

İslâm'ı, hem evren-dinden, hem de insandinden ayıran en önemli fark bu Din Günü inancıdır. İnsan-dinin putperestlik ve şekillerinde ahiret inancıya hiç yoktur ya da çok bulanık bir şekilde vardır; İslâm'ın bozulmuş şekilleri olan Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerde ise, bu inanç olmasına rağmen anlamı bozulmuştur. Hıristiyanlıktaki Kefaret ve Günah Çıkarma öğretileri bunun en önemli göstergesidir. Hinduizm ve Buddizmdeki reenkarnasyon düşüncesi de ahiret inancının bozulmuş şekline başka bir örnektir.

2-İnsan Din

İnsan-din, insanın tesis ettiği dinlerdir. Allah'ın ilk insan Hz. Adem'i yaratmasıyla insanlık hayatı başlayınca, ona vahyederek İslâm'ı da vazetmiştir. Ne var ki insan tarih içerisinde çeşitli sebeplerle ya İslâm'ın özünü unutmuştur, ya da onu bozmuştur. Unuttuğu zaman, insan fitratı veya evren-din gereği kendisi inançlar ve dinler tesis etmiştir –ki bunlara putperestlik (şirk) diyoruz. Kur'ân, bunlara sosyolojik ve antropolojik anlamda "Din" diyor.¹⁹ İslâm'ın bozulmasıyla da başta Yahudilik ve Hıristiyanlık ortaya çıkıyor. Aynı şekilde Kur'ân Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa da din kelimesiyle işaret etmiştir. Kur'ân'ın bunlara din demesi tarihi anlamda bir vaka olmalarındandır. Bu dinler başlangıçta İslâm idiler; ancak daha sonra zamanla insanlar bunları farklı şekilde tahrif ederek bugünkü şekilleriyle insan-dine dönüştürdüler. Bu dinlerin temel iman ilkeleri, ibadetler; dinsel yasaları ve ahiret inancı tahrif edilmiştir.

"Bütün Din" veya "Her Din" (ed-Din Kulluhu) deyimini Kur'ân insan-dinin bütün şekillerine, yani bütün putperestlik şekillerine ve ilahi dinlerin bozulmuş şekillerine işaret etmiştir.

O halde buraya kadar kısaca Kur'ân'ın, evrene, İslâm'a, putperestlik ve bozulmuş dinlere din dediğine göre, dinin kavramsal olarak anlamı nedir?

III. Din Kavramının Anlamsal Tanımı

DYN fiilinin ve Din kelimesinin farklı türevlerinin Kur'ân'daki kullanımına baktığımızda, Din kavramını anlamayı anlamamız mümkündür.

1-Din İmândır: Din bir inanç veya akideyi kabul etmek ve ona inanmaktır. Dolayısıyla din, iman ve akidedir. İmanın konusu ve temel ilkeleri dinden dine değişiklik gösterir. Kur'ân, iman ve akideyi Hak ve Batıl diye ikiye ayırır. Yukarıda da gördüğümüz gibi Kur'ân'a göre, putperestlik de dahil her türlü inanışa ve dine din demekle birlikte, Hak din sadece İslâm'dır. İslâm'ın dışındaki dinler Batıl dindir. Kur'ân-ı Kerim dinleri bu şekilde ikiye ayırırken, dinin başlangıç itibarıyla sadece insan menşeyli veya ilâhi menşeyli olup olmadığına değil, öğrettiği iman ilkeleri öğretisini esas almaktadır.

Dinlerde genellikle varılan temel inanç ilkeleri şunlardır:

a) Allah'ın varlığını iman. Bu, şirk şeklinde de olsa putperestlikte bile vardır; küfür şeklinde Hıristiyanlıkta ve bazı Yahudi dini akımlarında vardır. Allah'ın varlığına iman yanında, Allah'ın Tekliğine imanda zorunludur. Allah'ın varlığına iman esas belirleyici değildir; imanda esas olan Allah'ın mutlak birliğine veya tekliğine imandır.²⁰ İşte bu iman ilkesiyledir ki lalam bütün dinlerden ayırır.

b) Ahiret Gününe İmân: Diğer dinlerde de yukarıda belirttiğimiz gibi az çok ahiret iman varsa da, ahiret günü hesaba çekilmenin kişisel olması sadece İslâm'da vardır.

Peygamberliğe İman: Bütün dinlerde ve hatta putperestliklerde peygamberlik anlamına Allah veya kutsal ile insanlar arasında aracı bir varlık inancı vardır. Gerçek anlamda Nübüvvet ve Risâlete, bütün nebilere ve rusullere iman ise sadece İslâm'da vardır. Bilindiği gibi, İslâm'a göre Peygamberler arasında hiçbir ayırım yapmadan hepsine inanmak gerekir.²¹

Kitaplara İmân: İslam'a göre Allah'ın peygamberler aracılığıyla insanlara vahyettiği bütün kitaplara iman gereklidir. Kitap, Allah'ın vahi aracılığıyla hakikatı öğretmesidir. Diğer bir çok dinde de kitap kavram varsa da, bu din mensupları kitabı, doğrudan Allah tarafından gönderildiğine değil, din kurucularının söylemlerinin yazımı olarak görürler.

2- Din, Yaradılış ve Evrendir: Bu, Allah'ın evrenin yaratıcısı olmasına iman etmektir. Evrendeki düzenin ve ilkelerin koyucusu ve idarecisinin Allah olduğunu kabul etmektir. Allah ile evren arasındaki ilişkinin sürekliliğine inanmaktır.

3- Din, Borçtur: Yukarıda da gördüğümüz gibi DYN fiilinin bir anlamı da borçlanmak demektir. Deyn şeklinde bundan türeyen kelime de borç ifade eder. Dinde de bu anlam vardır. Borç, borçlu ile borç veren arasında bir ilişki hasil eder; borçlu borcunu borç verene ödemesi gerekir. Dinin özelliğine göre dinin borç olması değişirse de, esasında bütün dinlerde bir borç, bir borçlu taraf ve bir de borç veren taraf vardır. İslâm'a göre borç veren Allah'tır; borçlu insandır; borç Allah'ın insana verdiği iki tane emanetidir. Birincisi Allah'ın, insanın maddi yaşamını sürdürmesi için verdiği evren ve varlıklardır; buna insanın varlığı da dahildir. Allah insana kullanması ve faydalanması için evreni emanet olarak vermiştir. İkincisi, insana aklının

yanında manevi hayatını düzenlemesi için de ayrıca İslâm'ı vermiştir. İşte Allah'ın insana verdiği bu iki emanet ve borç, insanın O'na teslim olmasını, hamd etmesini, şükretmesini gerektirir.

Burada bu vesileyle dinin borç olmasını, her dinde istismar eden kesimler ortaya çıkmıştır. Dini bir ticaret metahı haline getirenler olmuştur. Dinin bu manevi ticaret olma tabiatını, maddi ticarete tahvil edenler her devirde varola gelmiştir.

4- Din, Yasa Demektir: Kur'ân, din kelimesini insan menşeyli olsun, ilahî menşeyli olsun her türlü yasa için kullanmıştır. Dolayısıyla din, yasa demektir. Hak Din söz konusu olunca yasayı oluşturan temel emirler ve yasaklar ilâhidir. Dinin yasa olması, başta temel ahlâkî, hukukî ve toplumsal ve tarihsel yasaları kapsamı demektir.

5- Din, Ceza demektir: Kur'ân'da ceza kavramı, bizim Türkçe'de kullandığımız kavramdan biraz farklıdır. Ceza, hem mükafatı, hem de mücezaatı içermektedir. Yani insanın imanına ve fiillerine göre takdir edilen olumlu veya olumsuz karardır; bu kararlar insan ya mükafatlandırılır ya da Türkçe'deki kullanımıyla cezalandırılır. Dinin, "Din Günü" olması budur. Bu sadece açık-seçik olarak İslâm'da vardır. Allah, hem ahirette ve hem dünyada insanları, imanlarına ve amelleri-

Kitaplara İmân: İslam'a göre Allah'ın peygamberler aracılığıyla insanlara vahyettiği bütün kitaplara iman gereklidir. Kitap, Allah'ın vahi aracılığıyla hakikatı öğretmesidir.



ne göre yargılar ve cezalandırır; doğru imanı ve iyi amelleri için mükafatlandırır, ki ahiret hayatındaki en büyük mükafat cennettir; yanlış imanı ve kötü amelleri için cezalandırır, ki ahiretteki en büyük ceza cehennemdir. Dolayısıyla din, hesap, yargı ve ceza demektir. Bu, her dinde farklı şekilde vardır. Ancak bu öğreti en doğru şekilde İslâm'ın ahiret inancında vardır.

6- Din, Şehir demektir: Arapça şehir anlamında medine ve medeniyet, aynı din kelimesi gibi DYN kökündendir. Dolayısıyla İslâm, zihniyet itibarıyla "şehirli" veya "şehir" dini, medeniyet dini demektir. Bilindiği gibi, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden önce, Medine'nin ismi Yesrib'idi. İslâm Medine'den yayıldığı için dinin merkezi ve yayılma yeri anlamına Yesrib'e Medine ismi verildi. İslâm'ın dünya ve medeniyet olduğunu söylediğimiz bu noktadan İslâm'ın nasıl dünya ve medeniyet oluşuna geçebiliriz.

IV. Dünya Olarak İslâm

İslâm, yukarıda din kavramıyla anlattığımız şekilde sadece bir din değildir; aynı zamanda dünyadır, yani medeniyettir. Daha doğru bir ifadeyle İslâm'da din dünya ayırımı yoktur. Biz bu ayırımı sadece konuyu anlatabilmek gayesiyle yapıyoruz.

İslâm'ın temel kaynakları Kur'ân-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in Sünneti, İslâm'ın dünya oluşunun, medeniyet olmasının da kaynağıdır. Bugün Müslümanlar zihniyet olarak bu anlayıştan uzaklaşmış iseler de, geçmişte, Hz. Peygamber'in zamanından itibaren Müslümanlar Kur'ân ve Sünnet'ten mülhem olarak İslâm'ı medeniyet olarak anlamışlar ve hızlı bir şekilde bu medeniyeti oluşturup geliştirmişlerdir.

1- İlim: Müslümanların Kur'ân'dan aldıkları en önemli kavram ilim kavramıdır. Her şeyin temeli bilgi veya ilim olduğu için Kur'ân'da ve Sünnet'te ilim kavramı o kadar önem arz eder ki, bazı dinler Tanrı'ya bilmeden iman edilmesini önerirken, İslâm ilimsiz Allah hakkında konuşmayı bile yasaklamıştır: "İnsanlardan, Allah hakkında ilimsiz tartışmalar vardır..."²²

Kur'ân'da ve Sünnet'te ilim birbirini tamamlayan farklı anlamlarda o kadar çok kullanılmıştır. İlimsiz din ve dünya olmayacağından İslâm ilme bilindiği gibi çok önem vermiştir. Burada İslâm'ın ilme verdiği önem üzerinde duracak değiliz. Sadece Rosenthal'ın da belirttiği gibi, İslâm'ın diğer medeniyetlerden ayırıcı özelliğinin "İlim medeniyeti" olduğunu söylemekle yetineceğiz.

Bu bağlamda Kur'ân'ın Müslüman bilginler için onların bilimsel görüşlerine ve buluşlarına kaynaklık edip etmediği şeklinde çok sorulan bir soruya olumlu yanıt için bir-iki örnek vermekle yetineceğiz.

Ünlü bilginimiz Fergânî, genelde Batlamyus astronomi modelini benimsemesine rağmen yerin yuvarlak olduğu ve döndüğünü, Kur'ân'dan ilham alarak ortaya koymuştur. Ondan sonra diğer bir ünlü bilginimiz Bîrûnî, Fergânî'yi tamamlamış ve yer merkezli evren anlayışı yerine güneş merkezli evren anlayışını oluşturmada Kur'ân'dan mülhem olmuştur.

Bîrûnî'den İbn Tufeyl'e bir çok bilgin, evrenin ve canlıların yaratılış şeklini açıklama tarzı olarak, tekamül nazariyesini oluşturmada yine Kur'ân'dan ilham almışlardır. Bîrûnî, Allah'ın evreni yedi günde yaratmasını, bilinen 24 saatlik 7 gün olamayacağını; bunun uzun jeolojik ve astronomik devirler olması gerektiğini söylemiştir. Onlar Allah'ın, evreni canlıları tekamül sürecinde yaratmış olduğu görüşündedirler.

Kur'ân'ın miras taksimi, yani hukûkî adıyla ferâiz, Müslüman matematikçilerin kesir ve ondalık sayı sistemini geliştirmesine vesile olmuştur. Bu sayılar, Batı'ya İstanbul yoluyla geçtiği için Yeni Çağda batılılar bu sayılara "Türk Sayısı" adını vermişlerdir.

2- Siyaset ve Hukuk: İslâm medeniyet olduğu için, toplumsal yaşama önem vermiştir. Toplumsal hayatın en önemli temeli olan ahlaka çok önem verdiği gibi bu temelde siyaset ve hukuk ilkeleri vaz etmiştir; bunların en önemlisi adalettir. Buz burada bunlardan bahsedecek değiliz; sadece Müslüman bilginlerin

Kur'ân'dan ve Sünnet'ten mülhem olarak geliştirdikleri kavramlardan bir-iki örnek vereceğiz.

Kur'ân'da geçen Velî kelimesi, bir çok kavramın oluşmasına ve siyasî düşüncenin gelişmesine vesile olmuştur. Velî kelimesi, siyasi ve idari birim olan Vilayet (il) ve onun yöneticisi Vâli kavramlarının oluşmasına ilham kaynaklığı etmiştir. Tasavvufta ise eren, ârif anlamında Velî kavramının ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Çek ve Noterlik: Bakara Suresi 282. ayetin de borç aldığınız zaman şahitler huzurunda kâtiplere yazdığınız ilahi tavsiyesi, ilk defa İslâm dünyasında çek (Arapça şek) olayının ve noterliğin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Bütün dünya ülkelerinde çek karşılığı, bugün Arapça asıllı şek kelimesinin az-çok farklı telaffuzu kullanılır.

Siyer (Uluslararası Hukuk): Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in hayatını ve yaşam tarzını anlatmaya Siret veya Siyer denir. Bu Siyer kelimesini İslâm hukukçuları Hz. Peygamber'in yaptığı se-riyelerini ve gazavatlarını, gayr-i Müslimlerle yaptığı sözleşmelerini ve anlaşmalarını, diplomatik ilişkilerini esas alarak, savaş hukuku ve uluslararası hukuk geliştirerek siyeri hukukî bir kavram haline getirmişlerdir. Bugün hukuk tarihçilerince, uluslararası hukukun kurucusu olarak başka Şeybanî ve Serahsi olmak üzere İslâm hukukçuları kabul edilir.

Çok Hukuklu Sistem: Ayrıca bugün sözü edilen çok hukukluluk sistemi İslâm'da farklı fikhî mezheplerin oluşmasıyla hem nazari olarak düşünülmüş, hem de Müslümanlar kendi aralarında uygulamışlardır. O kadar ki, aynı cami içinde bile mezheplere ayrılmış mekanlar olmuşturmuşlardır. Gayri Müslümler için zimmet hukuk anlayışı geliştirilmiş; onlar da İslâm dünyasında vatandaş olarak kendi aralarında kendi hukuklarını uygulamışlardır.

3- İktisad: İslâm kelimacıları Kur'ân'da zikredilen rızık kelimesi ve Allah'ın isimlerinden birisi olan Rezzâk kelimesi üzerinde düşünürken farklı iktisadî anlayışlar geliştirmişlerdir. Farklı ahlaki ve iktisadi gerekçelerle, Mu'tezile, bugünkü an-

lamda devletçi ve sosyalist iktisad anlayışlarına benzer bir anlayış benimserken, Ehl-i Sünnet de bugünkü anlamda liberal, serbest piyasa anlayışına benzer bir anlayış tedvin etmiştir.

Verdiğimiz bu örnekler, sanırız İslâm'ın bir medeniyet ve dünya projesi olduğunu göstermeye yeterlidir. İslâm'ı böyle anlayan ilk devir Müslümanlar İslâm'dan mülhem olarak, akıllarıyla evren-dini kavrayarak, Batı'nın karanlık devrine karşılık olan bir zamanda parlak bir medeniyet oluşturmuşlardır. Bu parlak medeniyetin ışığından Batı da 10. yüzyıldan itibaren ay-

**Kur'ân'ın miras taksimi,
yani hukûkî adıyla ferâiz,
Müslüman**

**matematikçilerin kesir ve
ondalık sayı sistemini
geliştirmesine vesile
olmuştur. Bu sayılar,
Batı'ya İstanbul yoluyla
geçtiği için Yeni Çağda
batılılar bu sayılara "Türk
Sayısı" adını vermişlerdir.**

dınlanmaya başlamıştır. Bu ışıkla bugünkü medeniyetlerini temellendirmişlerdir. Biz ise, geçmişimizi unutarak, ne yazık ki bugün onların karanlık devrine düştük. İlk Hıristiyan teologları gibi ilim ile imanın arasını ayırdık; iman ayrı, ilim ayrı demeye başladık.

Allah'ın var olduğunu, Tek olduğunu, Es-mâu'l-Hûsnasının olduğunu bilmiyor muyuz! Allah'ı böyle bilip imanımızla öyle tasdik etmiyor muyuz? Demek ki, Allah hakkında bilebileceğimiz kadarını biliyoruz. Allah'ın var olduğunu bilmezsek, O'na iman nasıl olur?! Bilgi imanı, iman bilgiyi besler; niçin aralarında ayırım yapalım? Başka bir ifadeyle Müslüman olarak ev-

ren-dini bildikçe İslam'ı, İslam'ı bildikçe evren-dini daha iyi kavrar ve idrak ederiz.

Konuyu sona erdirmeden konumuzla ilgili olması bakımından son olarak bir de 19. yüzyılın sonlarında Batı tesiriyle ortaya çıkan "İslam modernizmi" denen hareket ile bugün onun farklı bir devamı olan ve İslâm'ı "düzeltme" veya Fazlur Rahman'ın deyişiyle "yaşanabilir hale getirme" şeklinde ortaya çıkan tarihselcilik hareketine kısaca değinelim. Bu hareketler, pratikte Batı hayat tarzını esas alarak İslâm'ı ona uydurma girişiminden başka bir şey değildir. Tarihte böyle hareketler İlahi dine karşı hep olağüstüdür. Yahudilik ve Hıristiyanlık böyle bozulmuştur. Nitekim bu gerçeğe Allah şöyle işaret eder: "Allah'ın izin vermediği şeyleri din yapmada yoksa onların ortakları mı vardır."²³ Modernizm ve tarihselcilik düşüncesini Batı'dan alan Müslümanlar, batılı düşünürleri ve oryantalistleri de ortakları olarak Kur'ânî hükümlerin çağa uygun hale getirilmesi iddiasıyla, Allah adına din ihtas etme yoluna gitmişlerdir.

Notlar:

- 1 İbn Manzur: Lisânu'l-Arab, Beyrut, 1968, s. 15 vd.
- 2 Nahl, 68 vb.
- 3 Enbiya, 32.
- 4 Enbiya, 20; Hadid, 1; Haşr, 1; Saff, 1 vb.
- 5 Rûm, 26.
- 6 Nahl, 48-49; Ra'd, 15; Hacc, 18; Rahman, 6 vb.
- 7 Nahl, 50.
- 8 Enbiya, 19.
- 9 Âl-i İmrân, 83.
- 10 Âl-i İmrân, 19.
- 11 Infitar, 9; Şûrâ, 13; Mâ'ûn, 1; Zümer 3, vb.
- 12 Bakara, 193; Enfal, 39.
- 13 Nahl, 52.
- 14 Tevbe, 29, 33; Saff, 9; Nur, 25, vb.
- 15 En'am, 161; Rûm, 43; Yûsûf, 40, vb.
- 16 Yûnûs, 105; Rûm, 30; Beyine, 5, vb.
- 17 Bakara, 30.
- 18 Ahzâb, 72.
- 19 Kâfirûn, 6.
- 20 İhlâs Suresi,
- 21 Bakara, 285
- 22 Hacc, 3.
- 23 Şûrâ, 21.



İslam Ahlâkı ve Modernliğin Ruhı

Prof. Dr. Yasin AKTAY
Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

İslam'ı Protestanlık tartışmaları bağlamında düşünmek, hayli karmaşık bir ilişkiler ağının sorunlarıyla boğuşmak gibi bir yükümlülüğü de göze almayı gerektirir. Max Weber, çığır açıcı kitabında kapitalizmin doğuş ve dönüşümlerini mümkün kılan zihinsel yapıların oluşumunda Protestanlığın temel belirleyici olduğunu iddia etmişti. Bu iddia ve daha sonraki algılanış biçimleri, böyle bir karşılaştırmanın uğraşması gereken ilk sorunları teşkil etmektedir. Yalnızca —yaygın kabul görmüş— bu ifadenin kendisinin Protestanlık hakkında yol açmış olduğu yargı yüklü yaklaşımlar bile, değişik bakış açılarından oldukça büyük farklılıklar

arzemektedir. Modernist bir bakış açısından, sözgelimi, insanlığın tek-doğrusal ilerleme çizgisi üzerinde hayli önemli bir aşamayı temsil eden kapitalizme götüren süreçteki katkısı itibarıyla, protestanlaşmanın değeri büyüktür. Dolayısıyla yargı olumludur. Oysa ilerlemeci bir tarih anlayışını, kapitalizmle birlikte yükselen değerleri ve kapitalist pratiğin kendisini de olumsuzlayan bir bakış açısıyla bu süreçteki katkısından dolayı protestanlaşma pek olumlu bir süreç olarak görülmemiştir. Fakat doğrusu böylesi bir bakış açısının İslam mahreçli bir versiyonunun tarihinin pek eski olduğunu sanmıyorum. Daha ileri giderek, doğrudan doğruya kapitalizmin kendisine karşı Müslüman aydın ve ulemâsının tavrını ni-





Weber, Marx ve Protestan Ahlâkının Sosyolojik İcadı

Weber'in tek çizgili bir tarih anlayışını gidermek diye nitelenebilecek olan sözkonusu çabası, potansiyel olarak çoğulcu bir toplum bilimine temel oluşturabileceği halde, İslam'a ilişkin çalışmalarında daha belirgin olmak üzere, Weber'in elinde oryantalizmin elverişli bir malzemesine dönüşür. Farklar üzerindeki vurgu, başka toplumların da varlığını anlamaya ve tanımaya götüren masum bir çabayı hızlıca aşar, başka toplumların durumunu tanımlayan, sınıflayan, hizaya sokan bir disiplin/bilim çabasına dönüşür. İşte, İslâm ve Protestanlıkla ilgili karşılaştırmalı incelemelerin çoğunu belirleyen argümantasyonların ilki bu çerçevede oluşmaktadır. Bu konudaki ilk ve en geçerli argüman böylece Weber tarafından İslam'ın 'patrimonyal' doğasının kapitalizmin yukarıda andığımız önkoşullarının oluşumunu engellemesi nedeniyle kapitalizmin İslam topraklarında gelişmediği muvacehesinde tesis olunurken, kapitalizm olgusuna yaklaşım tarzı umumiyetle modernisttir; birçok oryantalist önyarıdan beslenmektedir. Diğer yanda ise, daha çok Marxist gelenek içindeki teorik kaygılardan mütevellid bir tepki vardır. Bu tepki, evrenselciliğe tekrar dönüşe çağırarak yapısalcı Marxizmin önyak oluşuyla, Doğu toplumlarını tarihin evrensel tek çizgili gelişiminden saptırdığı iddiasıyla Weber'in farklara dayalı 'diğer top-

teleyen durumun büyük bir muğlaklık, hatta yer yer bir olumlama olduğunu da söylemek mümkün. Halkın kapitalizmin gelişmesine karşı tutumu ise, çoğunlukla yerleşik çıkarlarının zedelenmesini gerektiren gelişmelere karşı bir tepki olmaktan öte bilinç temelli bir tutum olmamıştır. Halkın bazı kapitalist ürünlere karşı "gavur icadı" diye karakterize edilen boykotunun altında büyük hikmetler arama durumunun genellikle kapitalizme karşı son zamanlarda gelişen aydın Müslüman söyleminin bir yakıştırması olduğunu düşünüyorum. Daha ilim ehli samimi Müslümanların bile yeni gelişmelerin muhtemel sonuçları hakkında yeterli bir kestirimleri oluşmamışken, halkı, bu gelişmelerin tüm uzanımlarını öngörmüş ve en isabetli tavrı takınmış gibi resmeden bu söylem, kanımca haklı bir duyguyu fazlasıyla temelsiz, hatta aykırı referanslara göndererek harcamış oluyor.

Kapitalizmin oluşumuna katkıda bulunduğu tespit edilmesiyile birlikte sosyolojik ilgi alanına giren Protestanlık, gide gide bir dinsel mezhep olmaktan sosyolojik bir nesneye doğru ilginç bir seyir çizmiştir.



lumlar' tipolojisiyle Marx'ın ATÜT'nı aynı paralelde gören Turner ve Rodinson'un çalışmalarıyla örneklendirilebilir. Turner, çalışmasında Marx'ın Batı toplumlarının —kapitalizmi mümkün kılmış olan— özgüllükleri olarak işaret edilen bir dizi faktörün ya Batı toplumlarındaki ağırlığının abartıldığı kadar büyük olmadığı veya Doğu toplumlarında da küçümsendiği kadar yok olmadığını göstermeye çalışarak ilerler. Böyle bir yaklaşım tarzı ister istemez Marx'ın kendisinin bile yeni bir Marxist çizgiye getirilmesi çabasını içerir. Ama yeni Marxizm'in potansiyellerinin zaten Marx'ın olgun döneminde içkin olduğu varsayımıyla yola çıkar. Fakat bu durumda bile Marxizm'in yeni-evrenselci ama aynı zamanda çok çizgili bir tarih modelini mümkün kılacak bir yorumu bile Marxizm'de ve tabii ki Marx'ın kendisinde mevcut bulunan başka öğelerin tasfiyesini gerektirmektedir. Bu öğeler kelimenin tam anlamıyla oryantalist öğelerdir.

Rodinson ise *İslam ve Kapitalizm* isimli çalışmasında İslâm'ın kapitalizmle pekâlâ da uyuşabilecek ahlâkî unsurlarla, bir bakıma protestan öğelerle dopdoluluğunu göstermeye

çalışır. Nitekim tarihte İslâm toplumlarında, bu tür ahlâkî öğelerin kapitalistimsi bazı girişimlerin oluşumuna eşlik etmiş olduğu gözlenebilir. Çalışmanın en azından bu yanının önemi kapitalizmin evrimsel bir basamak olarak Batıda gerçekleşmesini mümkün kılmış olduğu farzedilen farklılıkları veya özgüllükleri yıkacak malzemeleri devşirmiş olmasında yatar. Bu durumda İslâm'ın da kapitalizme, kelimenin imâ ettiği anlamıyla, gelişmeye, ilerlemeye, kalkınmaya imkân verecek ahlâkî ve teorik şartları haiz olduğu da ispatlanmış oluyor.

Tabii ki ne Rodinson'un ne Turner'ın peşinde oldukları şey İslâm'a yönelik böylesi bir kıyakçılık değil. (Avrupalı olan herhangi bir tarih yazımında İslâm'ın yerine ilişkin bu tür tadilatların Müslümanlar için ne önemi olabileceği konusuna girmiyorum). Bir yığın Marxist veya Marxist olmayan sosyolojik tartışma geleneğinin içinde, İslâm'ın kapitalizmle, sanayileşme ile hatta gelişme ve modernleşme ile ilişkileri böylece Protestanlığa göndermeler yapılmadan ele alınmamaktadır. Genelde bu tür yaklaşımlar,

böylece, hümanist veya oryantalist kaygılarla farkları vurgulayan, abartan, önemseyen veya oryantalist ve hümanist öğeleri giderme kaygısıyla farkları küçümseyen, önemsemeyen evrenselci, çoğu kez yapısalcı bir temelde yürür. Üstelik bütün bu çalışmalarda zımnen hiçbir şekilde dokunulmayan şey, kapitalizmin bir evrimsel aşama olarak görülmesidir. Çünkü Marxist bir bakış açısını bir an için terkettiğinizde bile hiçbir zaman kaçamadığınız, peşinizi bırakmayan şey, çoğu kez bir miktar oryantalizm, bir miktar da modernizm oluyor.

Protestanlık hakkında, özellikle İslâm'ın protestanca yorumu veya pratiğinin olanaklılığı üzerine bu yazının sınırları içerisinde konuşmak için, Protestanlığın sosyolojik çerçevedeki seyri ni daha fazla izlemek gereksiz. Şu kadarını söylemek gerekir ki, kapitalizmin oluşumuna katkıda bulunduğu tesbit edilmesiyle birlikte sosyolojik ilgi alanına giren Protestanlık, gide gide bir dinsel mezhep olmaktan sosyolojik bir nesneye doğru ilginç bir seyir çizmiştir. Bu seyir bilimsel bir nesnenin bilimsel süreç içerisinde geçirdiği dönüşümden çok fazla farklı da olmasa gerek. Protestanlığın bir Hıristiyan mezhebi olarak, İncil'in önemini vurgulayan ve aslında yerleşmesine önayak olduğu püriten ahlakıyla bir kalkınma ideolojisi oluşturmanın çok ötesinde dinin okendine özgü diyalektiği içinde bir dinsel arınmayı temsil eden yanına olan vurgunun da gitgide azaldığı bir seyirdir bu. Kaldı ki, Weber'in kapitalizmin yerleşmesinde protestan ahlâkın önemine olan vurgusunun, çoğunlukla diğer dinlerin veya mezheplerin (hatta *bizzat* Katolikliğin) kapitalizmle Protestanlığınkinden kesinlikle daha az yoğun olmayan ilişkisini gözardı etmek üzerine kurulmuş olduğu gösterilebilir.

Türkiye'de Durum

Türkiye'de de Cumhuriyet'in ilk kurulduğu yıllardan itibaren devletin din politikasında aranan durum, İslam'ın Hıristiyanlığın Avrupa'daki misyonunu gerçekleştirecek bir versiyonu olmuştur. Fakat sanılanın aksine, bu versiyon hakkında özellikle protestan olması kaydı pek vur-

gulanmış değildir. Türkiye Cumhuriyeti, yerleş-tirdiği birçok yeni kurumunda olduğu gibi din konusunda da Batıyı taklide dayalı bir politika gütmüştür. Politikaları ilk uygulayanların, Hıristiyanlığın içindeki mezhep ayrılıklarının Batı kalkınması içindeki rolü üzerinde kafa yoracak ne zamanlar ne de durumları vardı. Onlar, Avrupa'nın kalkınmasında dinin, oynamış olduğu varsayılan rolü, toplumsal yaşamı belirleme iddiasından vazgeçmiş veya en azından toplumsal yaşamın arkasından giden yanıyla, gelişmelere ideolojik bir meşrulaştırma dayanağı olmak suretiyle oynamış olduğunu düşünerek 'aynısından' Türkiye'de de istediler. 1928'de İsmail Hakkı Baltacıoğlu başkanlığındaki Darülfünun İlahiyat Fakültesi öğretim üyelerinden müteşekkil bir heyetin hazırladığı dinde reform paketinden, köylerde halka dağıtılan dinî görevler cümlesine, hatta bizatihi laikliğin Türk toplumuna uygun resmedilmesine kadarki tüm dinî uygulamalarda bir Hıristiyanlık arayışı vardı. Kaldı ki bu Hıristiyanlığın protestanca birşey olup olmaması o kadar da önemli değildi. Çünkü istenilen özellikte bir dini sağlamak açısından dinin Avrupalı olması, hayata karışmaması, politik ve toplumsal gelişmelere meşrulaştırıcı ve uyumcu bir rol takınarak ayak uydurması yetiyordu. Böylesi bir din, dini topyekün hayattan kaldırabilmek açısından özellikle Türkiye'de gerekli ve elverişli bir araç olarak görülüyor olduğundan, dinin bir kalkınma ideolojisi olarak kullanılmasının sözkonusu olamazdı. Çünkü dinin bu şekilde kullanılması bile sonuçta gündelik hayattaki etkinliğini artırma sonucunu doğuracağı o gün bile kestirilebiliyordu. Oysa dinî politikalarda, gerek Hıristiyanlık arayışı diye nitelenebilecek 1933'e (İlahiyat Fakültesi'nin kapatıldığı yıla) kadarki dönemde, gerekse sonraki dinî kurumlaşmanın her çeşidinin tasfiye edildiği dönemde, belirgin olan yöneliş, dinin etkisini toplumsal hayattan tamamen yok etmek olmuştur. Dinin şu veya bu şekildeki kullanımı sonuçta dinin toplumsal yaşamdaki etkinliğini, dinin kendisi açısından makbul olsun veya olmasın artırır. Nitekim 1945'teki demokratikleşme sürecinin başlamasıyla birlikte demokratik mekanizmanın kullanı-

mından kaçırılmayan dinin etkinliği günden güne artmışsa bunda dinin kendi insiyatifi kadar, hatta daha fazla onu kullanma insiyakinin etkisi olmuştur. Günümüze gelinceye kadar Türkiye’de geri alınamayan bir süreç olarak cereyan eden Müslümanlaşma hareketini şu veya bu yöne kanalize etmeye yönelik bir politika güdülmüşse, bu politikanın sonuçta Müslümanların yararına işleyecek verimleri gözardı edilerek yapılmamış olsa gerek. Bu tür politikalara genelde sistemin maruz kaldığını söylemek belki de daha yerinde bir ifade olur. Günümüzde de bir kalkınma ideolojisi olarak işleyecek bir İslam’ı gündeme’ getirmekte sistemin hiçbir uzun vadeli yarar olmayacaktır. Bence ilgililer bunun hesabını çoktan yapmışlardır.

Bir Karşılaştırma Modeli Olarak Protestanlığın Tarihi ve İslâm’ın Bugünü ve Geleceği

Şimdiye kadarki tartışmalarda gerek Marxistlerin gerekse de iktidar durumundaki ideolojilerin İslam ve Protestanlık bağlamındaki yaklaşımlarını yansıtmaya çalıştım. Bu yaklaşımlarda ortaya çıkan şey, bir kalkınma ideolojisi olması boyutuyla Protestanlığın İslâmî bir versiyonunun olanaklılığı hakkındaki görüşlerin doğal çeşitliliğidir. Oysa ki Protestanlığın bir , kalkınma ideolojisi olmaktan çok daha öncelikli özellikleri de vardır ki, sorunun bu yanı daha ziyade Müslümanları ilgilendiriyor. Sorunun bu yanı, Protestanlığın bir karşılaştırma modeli olarak Müslümanlara, İslâm’ın modern dünyadaki resmine ilişkin ne söylemesi gerektiği ile ilgilidir, İslam’ın modern dünyaya yaklaşımı diğer dünyalara yaklaşımına nazaran bir farklılık arzedecek mi? Bir farklılık arzedecekse, bu farklılığın Allah’tan gelmiş olduğuna kesinlikle inanılan bir dinin bilgi imkânlarıyla ne şekilde karşılanacak ve meşrulaştırılacak veya meşrulaştırılmayacak, dolayısıyla reddedilecek? Bir karşılaştırma unsuru olarak Protestanlığın karşılaştığı yeni dünyalara tepkisi bir uyum şeklinde cereyan etti. Fakat acaba şartlar neyi içerirse içersin Protestanlık onları meşrulaştırmaya yönelik ahlâkî tutamakları peşinen sağlıyor muy-

du? Yoksa dinin kendi tabiatında mevcut olan suistimal potansiyeli midir sözkonusu edilmesi gereken?

Bir karşılaştırma modeli olması itibariyle Protestanlığın Müslümanların tarihiyle kurulan ve günümüz için belli öneriler taşıyan bağlan, böylece, Protestanlığın Avrupa tarihinde, modernleşme sürecinde üstlenmiş olduğu yaygın olarak kabul edilen en önemli birkaç rolüne ilişkin olarak ortaya çıkmaktadır. Çok yaygın olarak bilinen ve bence bir karşılaştırma modeli olarak işlevini fazlasıyla sağlayacak bir iki örneklerle ilerlemek istiyorum.

Protestanlığın modern insanın teşekkülündeki en önemli faktörlerden biri olan bireyciliğin gelişimiyle ilişkisi konusunda deniliyor ki, kitabın yorumlanışının herkesin hakkı, hatta görevi olduğunda ısrar etmekle modern bireyciliğin ahlâkî kökenlerine kaynaklık oluşturdu Protestanlık. Bu da bilinen anlamıyla sekülerizmin temelini oluşturan sürecin başı olmuştur. Çünkü kilisenin kutsal kitabı yorumlama konusundaki kurumsallığının toplumun genel yararını ve istikrarını temin eden işleyişini bozarak, onun ye-

**Protestanlık
kapitalizme,
hatta daha üst bir
belirlenim
konumunda
modernizme götüren
süreçteki katkılarıyla
aynı zamanda
kendi ölüm fermanını da
imzalamış oluyordu,
çünkü rasyonelleştirilen
ve büyüdü bozulan
bir dünyada
Protestanlık da diğer
dinlerin kortejindeki
mütevazi yerini
almaktan
kurtulamayacaktı.**



rine her kafadan bir sesin çıktığı her önüne gelenin kitabı olur olmaz çıkarsamalarda bulunacak şekilde okumasının sonucu doğan bir yorumlar anarşizmine bırakmıştır.

Daha çok gelenekselci (traditionalist) bir konumdan telaffuz edilen bu argümana göre bu yorumlar anarşizminin insanları götürdüğü yer mutlak bir dinsel boşluk, oradan da dinin öneminin azalması ve gündelik hayattaki etkisinin asgarîye indirilmesi olmuştur. Çünkü gelenek adına ne varsa sadece kendisi temsil edebilen Katolik kilisesine yönelik bir eleştiri bir kez başladığında onun önünün alınması imkânı kalmıyordu. Gelenek adına yürüyen ne vardıysa, silip süpürüyordu. Dahası Protestanlık, eleştirerek yerlerinden sökü� attığı bir dizi geleneksel unsurun yerini dolduracak bir tedbire sahip de olmadığından, onca eleştirel ataklarının insanları götürdüğü yer büyük bir inanç boşluğu olmuştur. Sonuçta dinsel anlamdaki bir bireyciliğin yerini özellikle dinin gündelik hayatın yeniden üretimi sürecindeki etkisinin gitgide azalmasıyla birlikte seküler bir bireyciliğin alması çok uzun sürmedi.

Bireycilik, dinsel anlamıyla her insanın Allah katında tek başına ve sadece kendisini ilgilendiren konularda muaheze edileceğini, dolayısıyla başkasının sorumluluk ve yükümlülük alanıyla hiçbir bağımlılığın olmadığını öngören bir tavır

sayılabilir. Bu anlamda kişinin yalnızca kendisini ilgilendiren eylemler bütününe kapsamına kişinin toplumsal ilişkileri, dolayısıyla başkalarının hesabına ilişkin bir sorumluluğun kabulüne kadar bir nebze uzatılabilse de sınırlan, dinsel kökeni itibarıyla bir inziva tavrıyla kolaylıkla ilişkilendirilebilir. Oysa bireycilik, doğal gelişiminin son aşamasında, birey üzerinde söz sahibi olmak üzere hiçbir aşkın gücün tanınmaması noktasında tamamlandı. Bu da doğrudan doğruya gündelik yaşamdan başlayan bir sekülerleşme, insanla ilgili olan her konuda dinin etkisinin bertaraf edilmesi sürecine işaret eder.

Bu, Weber'in de Protestanlık için sözkonusu ettiği bir süreçtir. Protestanlık kapitalizme, hatta daha üst bir belirlenim konumunda modernizme götüren süreçteki katkılarıyla aynı zamanda kendi ölüm fermanını da imzalamış oluyordu, çünkü rasyonelleştirilen ve büyüsü bozulan bir dünyada Protestanlık da diğer dinlerin kortejindeki mütevazî yerini almaktan kurtulamayacaktı. Değınmişken biraz açmadan geçmeyelim, Weber'in Schiller'den uyarladığı "dünyanın büyüsünün bozulması" da Protestanlığa atfedilen bir rol, Protestanlığın kapitalizmin oluşumundaki rolünü büyük oranda karakterize eden bir süreçtir. Varsayılmıştır ki, geçmişte insanlar doğa ve toplumdaki olayların arkasında bu olayları belirleyen ve yönlendiren mistik güçlerin

varlığına inanıyordu. Herşey onların kontrolünde cereyan ediyordu; sürüp gitmekte olan dünyanın düzenine yönelik bir değişim talebine karşı hoşgörüsüz bir tutumları vardı. Böylece tabiatüstü kötü ruhlardan korkulduğu için, yerleşik hayat tarzında herhangi bir değişikliğe karşı derin bir isteksizlik, hatta nefret vardı. Bu da, kapitalizm öncesi zamanlarda iktisadî bir teşebbüsün büyük bir atılım insiyakını geniş ölçüde köreltiliyor, boğuyordu. Bu büyüdü dünya, başlangıcı itibarıyla seküler bir karşı çıkışla giderilemezdi. Ancak dinsel bir anlayışla bu iş mümkün olabilirdi ki, Protestanlık oldukça dinsel ve kitabî açıklamalarla bu büyüünün giderilmesine hizmet etti. Bu da kapitalist teşebbüs için gerekli dünyanın inşa edilmesini mümkün kıldı.

Söz konusu söylemin en önemli temsilcisi sayılabilecek olan Rene Guenon'a göre, örneğin özellikle reformasyonların arifesine tekabül eden dönemde Baüda gelenek, Katoliklik tarafından temsil edilen dindar bir biçim almış bulunuyordu. Buna karşı sürdürülen ilk başkaldırı seküler bir kaynaktan değil, ancak dinî bir kaynaktan geldiğinde, ancak o zaman başarıya şansına sahip olabilirdi. Ki bunu Protestanlık, dine uyarlanmış bireyciliğiyle gerçekleştirmiş oldu. Bireycilik neredeyse geri çevrilemez gelişimi içerisinde bireyden daha üstün bir otorite ve bireysel akıldan daha üstün bir ölçü tanınamama noktasına vardığında beşerüstü bir kaynaktan doğan otoriteyi, hem de temelde böyle bir otoriteye dayanan herhangi bir geleneksel örgütlenmeyi reddediyordu. Nitekim Protestanlık, Batının dinî geleneğini yorumlamak yetkisine sahip olan örgütün yerine "araştırma özgürlüğü" dediği şeyi yerleştirmeye kalkışmıştır. Yani yorum, cahül ve yeteneksiz de olsalar bireylerin kişisel yargılarına bırakılmamış ve sadece insan aklına dayandırılmıştır. Sonuçta her biri bir avuç bireyin özel görünüşlerini yansıtan ve sayılan gün geçtikçe artan mezheplere bölünme vuku buldu. Bu şartlar altında öğreti üzerinde bir anlaşmaya varmak mümkün olmadığı için, bu konu kısa zamanda geriye itilmiş ve dinin ikinci dereceden önemli yönü, yani ahlâk birinci sırayı almıştır. Daha ileri bir aşamada protestan ahlâkı-

nın öğretisiyle bağlan günden güne kopacak "seküler ahlâk" denilebilecek bir ahlâka dönüşmüş; "liberal Protestanlık" temsilcilerinin yanısıra her türden din düşüncesine düşman olanları da kendi yandaşları arasında saymaya başlamıştır.

Guenon'un yaptığı, salt Protestanlığın tarihsel gelişiminin basit bir anlatımı olmayı aşar. Müslümanların Kur'ân metnine ve geleneklerine yaklaşımlarıyla ilgili önemli öneriler imâ eder: Müslümanlar arasında gelişen ve Kur'ân'ı her bireyin kendi başına muhatap olduğu bir düzlemde temel almanın sonuçta Protestanlığınkine benzer sonuçlara mahkum olduğu; bireyselciliğe, oradan da sekülerizme, modernizme kapılan ardına kadar açacağı, ima edilir; dolayısıyla Kur'ân'a ve eleştirel tutuma belli bir mesafelilikte olunması gerekir.

Şimdi, Protestanlığın gerek modern bireyin oluşumundaki mezkur rolü, gerekse kapitalizmin gelişimindeki rolü üzerine özellikle gelenekselcilerin telaffuz ettikleri söyleme bakıldığında, birçok açıdan yer yer sağduyudan uzaklaşmış ve ucuz çıkarsamalara dayandıklarını söylememiz mümkün. Herşeyden önce kabul etmek gerekir ki, oldukça büyük bir ihtimalle doğrudur: Protestanlık, Kitab'ın eleştirisini hazırlıksız ve ehil olmayan, hiçbir mîzâna sahip olmayan kitlelere açmakla bir yandan Katoliklikle kurumsallaşmış, yürürlükteki tüm dinî pratikleri kapsamı içine alan ve adına ne var idiye onu koruması altına almış olan bir geleneğin zayıflamasında önemli rolleri haiz olmuştur. Günümüzde ise Kur'ân'a benzer yaklaşım tarzlarının aynı türden sonuçlara doğru hızla ilerlemekte oldukları da görülebilir. Modernlik durumunun doğruluğundan biri de Kur'ân'a yaklaşımda birey unsurunun bir varlık iddiasında bulunması olmuştur. Kuşkusuzher insanın Kur'ân'a kendi başına muhatap olmayı seçmesi ve Kur'ân'ın karşısında araçlara ihtiyaç duymaksızın teslimiyetçi bir tutum içerisinde bulunması anlamında değil, tam tersine insanın Kur'ân karşısında kendi deneyimlerinin kendisine öğrettiklerinin (dayattıklarının) çerçevesinden sınırlanmaya gerek

görmemesi anlamında 'bireylere dönüşünce Müslümanlar, kulluğun kapsamı da oldukça değişik sınırlara uzandı. Artık kulluk insanın kendisine bildirilen ve apaçık olduğu üzerinde ısrarla durulan sınırlarda görevlerini ifâ etmeyi geçmiş Kur'ân'dan ve yaşamdan orijinal yorumlar çıkarmakla primlenen bir tutuma dönüştürülmüştür. Sürekli yeniyi, orijinali, daha değişikliğini yakalama arzusu Allah'ı razı etme amacını geriye itmiş, dahası Allah'ı razı etmenin doğrudan kendisine dönüşmüştür. Bu durum Kur'ânî anlayışı kuşatmış ve oluşumunu engelleyen bir yığın engellerin yıkılması insanların salt Allah'a kul olması gayesiyle ve Kur'ân'ın insanlar arasındaki birliğin tesisi noktasındaki tek dayanağı oluşturacağı beklentisiyle başlasa bile bu başlangıçların Kur'ân etrafında bir yığın başka özel, değişik ve birbiriyle telifi gayri kabil anlayışın oluşumunu engellemediğini de görebiliyoruz. Bu sefer vurgunun Guenon'un yerinde teşhisiyle çoğu insanın mutabakatını arayan ahlâk sorununda odaklanmaya başlaması Protestanlığın geçirdiği çözümlenin işaretleri.

İyi ama, varın siz de Katolik kilisesinin ege men olduğu, rahiplerin kendi yorumlarını Allah'ın emirlerinin önüne geçirdiği ve söylediklerinin mutlak kural olduğu, kilisenin Allah imajını insanlara çarpıtarak sunduğu, dahası kilisenin bu çarpıtmaya dayandığı bir dönemde yaşayın. Kilise insanların üzerinde hiçbir meşru dayanağı kalmamış olduğundan dolayı sadece bir baskı ve sömürü aracı olarak kalmış olsun. Kitab'ın muhtevasıyla yaşayan dinsel pratiğin alabildiğine uzaklaşmış olduğunu görmemek için kör olmak gereksin. Böyle bir durumda Allah'ın tev hîd edilmesine yönelik insanın içindeki evrensel istencin yönelebileceği tek şey, bir kitabın Özüne, doğrusuna dönüş çağrısı olmalıdır. Bu da mevcut yorumlara ve bu yorumların tecessüm etmiş olduğu kurumlara yönelik kökten bir eleştiriye gerektirmeyecek de ne yapacak? Samimi sâiklerle başlayıp, işin başında da doğru amel-lerle teçhiz edilen bir hareket, sonradan ateizme dönüşen hareketlere ideolojik katkı ve dayanak oluşturabilir. Peygamberler tarihi bunun örnekleriyle doludur. En son Peygamber'in (S.A.S)

sonrasında da İslam'ın değişik yönlerde sapma durumlarına şahit olduğumuz gibi, pek çok gayri İslâmî pratik için İslam'a bir meşruiyet kaynağı olarak başvurulmuş olduğu malumdur. Dahası tüm bu sapsmalar saf İslâmî sâiklerle karşılaşmış olan ıslâhat, ihya veya tecdîd hareketlerinin de bir süre sonra ters istikâmette bir sapsmayı temsil eder duruma gelmiş olduğu da görülebilir. Anthony Giddens'in deyimiyle, bu durum bir ölçüde toplumsal eylemlerin "niyetlenilmeyen sonuçları" (unintended consequences of action)'na bağlanabilse de daha ağırlıklı olarak insanın bir kuşak öncesinin geçirmiş olduğu başarılı bir "Allah'ın sınaması" durumunu kendisi için doğru yolda olmanın, kurtulmuş olmanın dayanağı olarak yeter görmesinden kaynaklanır

Kula kulluğun belli bir geleneğin çatısı altında yürütülmesinin geleneksiz ve modern koşullarda işlemesi üzerinde ne tür bir üstünlüğü olabilir? İslâmî gelenekselciliğin modernliğin tahribatlarına karşı tutunduğu geleneksel unsurların Kur'ân açısından ötekine nazaran hiç de daha az olmayan meşruiyet sorunu üzerinde dikkatle durması gerekir. En azından Fatihâ sûresinin son iki âyetinin varoluş durumu açısından Müslümanların gözetmelerini önerdiği dengede bir taraf tutuyor olmalarının gözardı

İslami gelenekselciliğin
modernliğin
tahribatlarına
karşı tutunduğu
geleneksel unsurların
Kur'ân açısından
ötekine nazaran hiç de
daha az olmayan
meşruiyet
sorunu üzerinde
dikkatle durması
gerekir.

edilemeyecek bir kabahat olduğunu farketmesi gerekir.

Kaldı ki, Protestanlığı, büyülenmiş bulunduğu bir dünyanın büyüsunü bozmasından dolayı eleştirdiğimizde İslam'ın büyü bir dünyayı aynen kabulleneceğini söylemiş olmayacak mıyız? O takdirde Kur'ân'ın büyü karşıtı çok baskın söylemini ne yapacağız? Bu ve bunun gibi birçok soru modernizme gerek gelenekselcilik gerekse başka İslâmî sâiklerle karşı çıkanların sağduyuyu yakalayabilmek için zorunlu olarak ve tutarlı bir şekilde cevaplamaları gereken sorulardır.

Gelenekselciliğin Modernlik Durumu ve Tarihselcilik

Yukarıda değindiğimiz gibi, konu birazcık da modern dünyada İslam'ın nasıl bir şekil alacağı, ne tür bir rolünün olacağı veya olması gerektiği üzerinde yoğunlaşan arayışlarla ilgili olarak çeşitlenmekte ve şekillenmektedir. Modern dünyada İslâm'ın oynayacağı role ilişkin söylemler genelde belli bir dünya tasarısının yanısıra belli bir İslam imajını da yaratmakta veya mevcut bir İslam imajını güçlendirmektedirler. Böyle bir imaj da çoğu kez tasarlanan veya ulaştırılması beklenen veyahut bilfiil yaşamakta olan bir yaşam pratiğinin işlerliğinde tamamlayıcı bir işlevi deruhte eder. Doğallıkla bu imaj çokluğu oranında değişik İslâmî anlayış ve pratiklerin oluşumuna bir belirleyici olarak veya bir sonuç olarak eşlik eder.

Aslında insanların dinsel imajlarını dünyevî taşanlarına uygun olarak şekillendirmeleri veya bir anlamda dinin —tabiatıyla vahye dayanan dinin— aşağıdan neş'et eden, insanın beşerî sınırlarına mukayyed olan bir nitelikle sergilenişi, modern zamanlara özgü bir gelişme değildir, ilke olarak çağımıza özgü olma iddiasını taşıyan tüm diğer nitelikleri gibi, bu da insanın hiçbir zaman değişmeyen ve hiçbir tarihsel özgüllüğü neredeyse mümkün kılmayan yanına matuf kabul edilebilir. Ki, insanın o yanı, doğrudan doğruya Allah'a teslimiyetinin mümkün birçok durumuna işaret eder. Bu durumlar en basit şek-

liyle Allah'ın buyrukları karşısında ya mutlak bir kabul, ya mutlak bir red veyahut ihata edilen gerçekliğe ilişkin radikal bir değişim önerisi içermesi halinde ve muhatabın bu değişimi göze alamadığı durumda ortaya çıkan realiteyle buyruğu birincisinin lehine uzlaştırma çabası şeklinde tezahür etmektedir. İslâm'ın protestan yorumu da özellikle bir kalkınma ideolojisi olarak İslam'dan "yararlanılmaya" çalışıldığı zaman ortaya çıkan, Allah'a teslimiyete dayanmak bir yana, Allah'ı denetlemeyi uman evrensel ve tarihdışı insan eğiliminin bir sonucudur. Kur'ân-ı Kerîm'de anlatılan, yahudilerin, cumartesi günü çalışmama buyruğuna karşı aldıkları tedbir, insanların, dini kendi ihtiyaçlarına göre şekillendirmelerinin kesinlikle yahudilere özgü olmayan bir örneğini verir. Yahudiler oldukça rasyonel bir tavırla ibadetlerinin dünyevî kazançlarına engel oluşturamayacağı bir "ictihad" ile ağlarını cuma akşamından gererek pazar günü de toplayarak hem Allah'ın cumartesi günü çalışmama emrine uymuş hem de ne hikmet idiye cumartesi gününden başka bir gün gelmeyen balıklar yakalanmış oluyordu. Böylece toplumun yaran korunmuş, hatta toplum büyük bir zarardan kurtarılmış oluyordu (A'raf: 163).

Burada dikkat edilmesi gereken şey, kınanan Yahudilerin eylemlerinin Allah'a kesin bir isyan içermediğidir. Yalnızca Allah'ın geçmişte belki de çok daha farklı tarihsel koşullar altında tahakkuk etmiş bir emri, gün gelmiş onları büyük zora sokmuş, ekonomik çıkmaza sürüklemiş. Allah'ın emrinin kendileri için ne anlama geldiğini unutmuşlar ve yeni tarihsel şartlara uygun bir yorum yaparak kendilerine göre Allah'ı kızdırmayacak, emrini ihlâl etmeyecek bir çözüm geliştirmişler, imâları üzerinde derinlemesine düşünmeye değmez mi?..

Yaygın anlamıyla (kalkınma ideolojisi olarak) protestan bir İslam'a ancak dinin birçok kuralının en az bu şekildeki ihlalleri sonucunda ulaşılabileceğini görmek gerekir. Ayrıca görülmesi gerekli olan birşey daha vardır ki, kendi yeniliği ve özgünlüğü üzerindeki ısrarıyla modernlik, İslam ve Müslümanlar üzerinde bir yenileşme

baskısı uygulamaktadır. Bu yenileşme ve yenileştirme istencinin öne sürdüğü yorum metinlerin tarihsel niteliğidir. Oysa ilke olarak Kur'ân'ın genellemelerinin dışında mütâ-lâa edilebilecek bir yeniliğin olduğunu söylediğimiz takdirde ya Allah'ın insanlar için bu dünyada kılavuz olarak gönderdiği bilginin hiç hesaba katmadığı birtakım sürprizlerin beklentisi içine girmiş oluruz veya karşılaştığımız vakaların vahyin bize sunduğu bilgilere tekabül eden boyutunu görememe basiretsizliğiyle malul oluruz. Bu şekilde inanmak Müslüman olmanın, Allah'la bağlan pekiştirmenin zorunlu kıldığı bir sonuçtur. Az da olsa yaşanan olaylara karşı tehlikeli boyutlara varabilecek ucuzcu bir indirgemeciliğin işleyişini de sağlama ihtimâli vardır. Fakat eğri oturup doğru konuşalım. Kur'ân'nın gerçekliğin hangi boyutuna yönelik ne tür yönlendirmelerinin olduğunu iyi muhasebe edelim. Kur'ân'ın bir ekonomi kitabı, bir hukuk kitabı, bir bilim veya tarih kitabı olmadığı fazlasıyla bile tekrarlandı. Tekrarlanması gereken birşey daha var ki, o da Kur'ân'ın vurguladığı konuların, işlediği temaların ancak insanın tarihe konu olmayan yanına hitab ettiği. Bu itibarla tarihe konu olduğu farzedilen temalann vurgulanışında asıldan bir sapma eğilimini teşhis etmek zor olmaz. Bu eğilim bir tarih yüzyılı olarak mütâlâa edilebilecek olan ondokuzuncu yüzyılın mîras bıraktığı anlayışın bir uzantısıdır. Bu anlayışın aslından zaten geri dönmemesine kopmuş olan Hıristiyan bakış açısında ne tür etkiler yarattığını, Hıristiyanlığın protestan yorumuyla modernizmin önkoşullarının oluşumunda işlevsel olmasında görebiliriz. Her ne kadar Protestanlığı ortaçağların Katolik Hıristiyan anlayış ve pratiğine karşı bir tepki olarak yargılamak için gerekli tutamaklarımız mevcut değilse de (bunun niçin böyle olduğunu yukarıda göstermeye çalıştım), bir sonuç olarak Batıda modernizmin en temel koşulu olan sekülerizmin ve bireyseliğin yerleşmesine, İncil'e yönelik aslında çok özel bir yorumla Protestanlığın yol açmış olduğu bilinmektedir. Aslında Protestanlığın hakikaten böyle bir etkisinin olmasıyla,



sözkonusu süreçlere sadece eşlik etmiş olma-ı sı arasındaki farkın çoğu kez ihmâl edildiği de tekrar edilmeden geçilmemelidir.

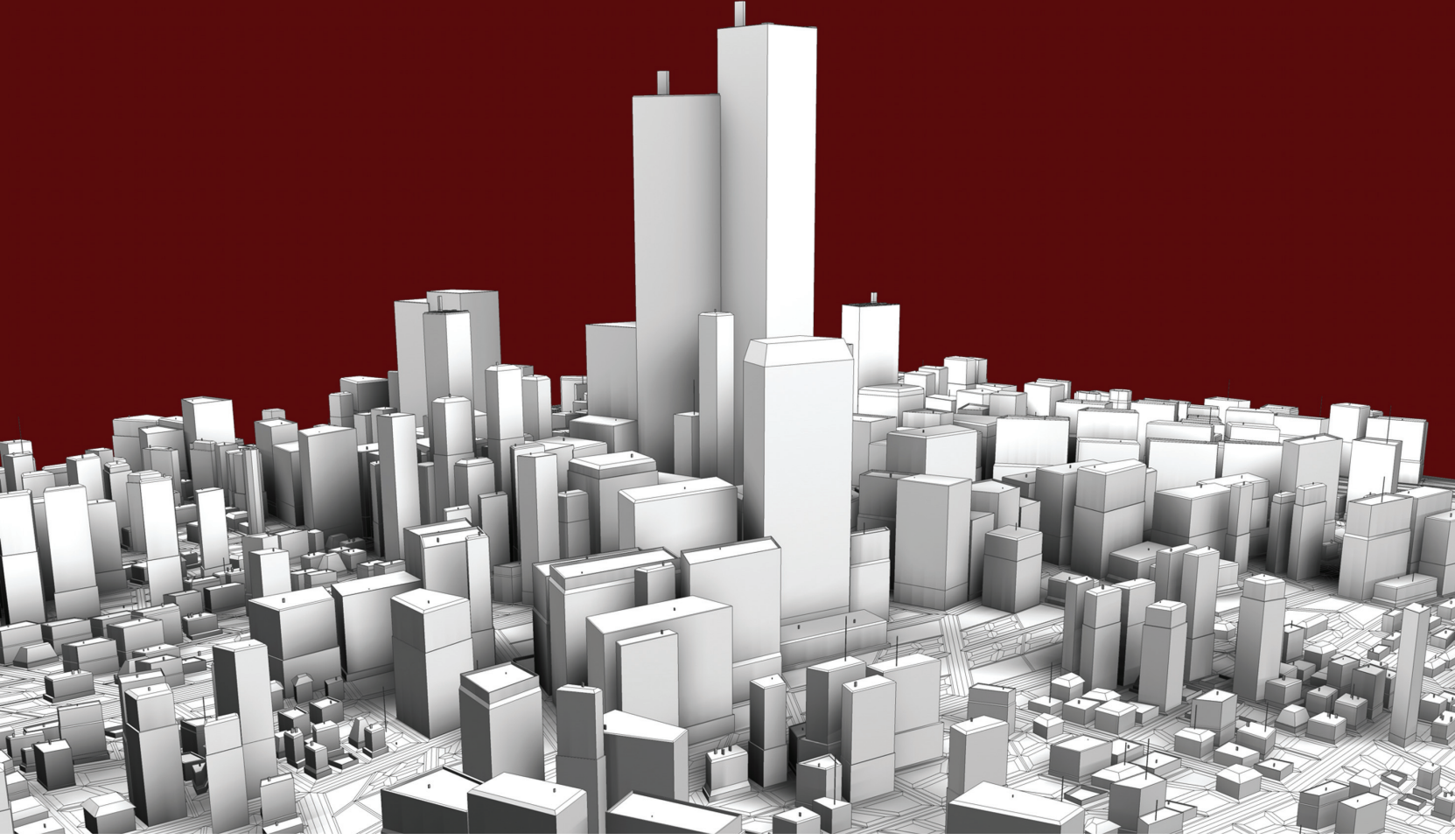
Tarih düşüncesinin İslâmî düşünce üzerindeki etkisine gelince; ondokuzuncu yüzyıldan başlayarak günümüze kadar etkisini fazlasıyla sürdürögelmiş düşünce tarzı tarihselciliktir. Fakat topyekûn ve bilinçli bir teslimiyetin varlığından söz etmek haksızlık olur. Muhtemelen Müslümanların tarihselci düşünce tarzına karşı çözümleyici ve eleştirel bir bakış açısı geliştirmekte yetersiz kalmalarından dolayı bu düşünce tarzının çoğu kez bilinçsiz, fakat neredeyse dolaysız taşıyıcıları durumuna düşmüşlerdir. Bu konuda İslam'ın modernist yorumları, içinde yaşadığımız dünyada ancak daha fazla sayıda insan (kitleler) tarafından paylaşılmaktan (hatta aslında sadece 'onaylanmış' olmaktan) başka müteal hiçbir geçerliliği olmayan değerlere endekslenmeleri itibariyle yeterince iyi bir örnek teşkil edebilirler.

Fakat yanlış bir gidişatın önünü hemen tıkmak için modernist yorumların karşısına dikilen ve İslam'ın gelenekselci (traditionalist) yorumu iddiasındaki oluşumun da, tepkiselliği nisbetinde tarihselci yaklaşım için oldukça uygun bir dayanak noktası oluşturduğunu da eklemek gerekir. Bu dayanak, özellikle geleneğin hâlihazırda süregiden bir pratiği olmadığı halde yapılacak her çeşit gelenek savunusunun geleneğin orada-bulunmasından ziyade icad edilmesi faaliyetiyle bütünleşmesi gerçeğinden çıkarsanıp beslenebilmektedir. Gelenekselcilik iddiasındaki girişimlerin çoğunun ulaştığı gelenek anlayışları arasındaki bariz farklılıklar geleneğin tarih gibi her an yeniden keşfedilen veya icad olunan tehlikeli bir yanını açığa vurur. Guenon'un vahy ile, vahyin tahrif edilmesinden başka bir yolla ulaşılamayacak vahyin bätını yorumunu birleştirebildiği, gelenek adına pratikte neredeyse yaşayan ne varsa korumayı sağlayacak bir hassasiyeti sürdürebildiği bir geleneği Guenon'a kadar kim biliyordu? Peki ya, S. H. Nasr'ın sonuçta Safevî geleneğini

yutturacağı ve Bâtinîliğe ulaştıracağı- geleneğe kaç kişi tanışıyordu? Tarih boyunca birbirlerine karşı oldukça ciddi gerekçelerle karşı çıkmış ve kesinlikle hepsi aynı anda haklı olamayacak bir sürü felsefî, tasavvufî ve kelâmî ekolü birleştirebilen bir geleneğin, adından başka, tevarüs edegelen, diyelim ki, sahih İslâm'la ne alâkası olmuştur?

(Bana öyle geliyor ki, bu zatların geleneğe sığınma şekilleri modernistlerin tarihselci bir etkiyle İslam'ı modern çağlara uygun bir şekilde inşa etme girişimlerinden nitelik olarak çok farklı değil. Şu kadarı da var ki, modernistler de İslam'ı inşa ederken Kur'ân'a veya İslam tarihine yaslanıyorlar. Başka bir yazıda modernist ve gelenekselci İslam yorumlarının daha etraflı bir eleştirisini yapmayı düşündüğümünden konuyu burada daha fazla uzatmak istemiyorum. Fakat şu kadarını söylemeliyim ki İslam'ın bu oldukça aykırı yorumlarında modern çağda tarihselci düşünceye yönelik kapsayıcı, çözümleyici ve eleştirel bir yaklaşımın çok cılız kalmış olmasının önemli rolü vardır. Bu eleştirinin yokluğu daha ileri düzeylerde İslam'ın en temel itikadlarının bile tarihe konu edinilmesi gibi bir yansımayı mümkün kılmıştır ki, bence bunun üzerinde durmak lâzım. Evet, hiç değilse tarihe İslam'ın itikadî yapısını da şekillendirebilecek, üzerimizden bazı yükümlülükleri kaldırabilecek dinin kurallarını değiştirip belirleyebilecek bir potansiyel atfedilmesinin yeni bir durum olduğunu söyleyebiliriz. Modernliğin, Marx'ın deyimiyle katı olan herşeyi buharlaştırdığı gibi bir kez tarihe tâbi kılınan hiçbir İslâmî değer, kural, norm bu tarihin içinden aynı katılıkla çıkmamakta, İslâmî tavır ve tutumlar bu yorumun atmosferinde gitgide yumuşatılmaktadır.





Modern Dünyada Dinin “Güncel Değeri” Üzerine Sosyolojik Bir Yaklaşım

Yrd. Doç. Dr. Kadir CANATAN
Balıkesir Üniversitesi Sosyoloji Bölümü



ağdaş dünyada dinin güncel değeri üzerine yapılan tartışmalarda genellikle iki yaklaşım bulunmaktadır. Avrupa merkezli bir yaklaşıma göre din, sanayileşme ve kentleşme gibi modernleşme süreçlerine bağlı olarak günümüzde önemini kaybetmektedir ve kaybetmeye de devam edecektir. Modernleşme, tarıma dayalı ve geleneksel değerlerin ağır bastığı bir yaşam biçiminden sanayi ve hizmet sektörüne dayalı ve yeni değerlerin üretildiği bir değişim sürecini ifade etmek-

tedir. Bu süreçte geleneksel değerler arasında yer alan din de, geçmişe kıyasla önemini kaybedecek ve yerini bireycil ve seküler bir kültüre bırakacaktır. Bu yaklaşımın zıddına, günümüzde bir başka görüş dini “yükselen” bir değer olarak ilan etmekte ve tam tersine modernleşmenin dini duyguları kışkırttığını iddia etmektedir. Bu yaklaşım da en az birincisi kadar haklı argümanlara dayanmaktadır. Bu argümanları, teorik ve pratik olmak üzere iki gruba ayırabiliriz. Teorik olarak bakıldığında modernleşme, geleneksel yaşam biçimini ve değerle-



ri sarsmakla birlikte aynı zamanda yeniden harekete de geçirmektedir. Özellikle hızlı değişimin olduğu toplumlarda insanlar sosyal ve psikolojik olarak bir sığınak olarak dine sarılmaktadırlar. Din, son derece değişken ve kırılgan bir dünyada insanlar için ruhsal bir liman işlevi görmektedir. Bu teorik açıklama, pratik gelişmeler tarafından da doğrulanmaktadır. Birçok ülkede dini hareketlerde ve davranışlarda hissedilir bir canlanma yaşanmaktadır. Bu bakımdan İran İslam Devrimi bir kırılma noktası olarak görülebilir. Çünkü bu devrim, bir taraftan Müslüman toplumlardaki dini canlanma hareketlerini görünür hale getirirken, diğer taraftan da birçok kişi ve gruba da esin kaynağı olmuştur. Elbette bu gelişmeleri Müslüman dünya ile sınırlı tutmak doğru değildir. Kimi Hıristiyan ülkelerde olduğu gibi Musevi, Hindu ve Budist toplumlarda da benzeri canlanma hareketlerine rastlanmaktadır. Yakın geçmişte Polonya'da Dayanışma Sendikası liderliğinde gerçekleşen devrim, Batı dünyasında birçok kişi tarafından "Hıristiyan

Devrimi" olarak nitelenmiştir. Çünkü söz konusu sendikanın arkasında ciddi bir Katolik Kilisesi desteği bulunmaktaydı.

Bugün dinin modern dünyadaki güncel değeri konusunda daha gerçekçi (sosyal-bilimsel) değerlendirmeler yapabilecek durumdayız. Bu konuda özellikle "Dünya Değerler Araştırması" bize önemli veriler sunmaktadır.¹ Küresel bir araştırma projesi niteliği taşıyan bu çalışmada sadece din konusunda değil iş, çevre, aile, siyaset, toplum ve ulusal kimlik konusunda da veriler toplanmakta ve yayınlanmaktadır. Bu araştırma sayesinde değerler konusunda dünyadaki genel trendleri ve gelişmeleri, gerçeğe yakın bir biçimde izleme imkânına sahibiz.

Bu makalede, toplam 71 ülkede toplanan verilere dayalı olarak dinin çağdaş dünyadaki değeri ve anlamı konusunda bir değerlendirme yapacağız.² Önce genel olarak tüm dünyada dine verilen önemin ne durumda olduğuna bakacağız, daha sonra ise ülkeler, cinsiyet, yaş ve eğitim değişken-

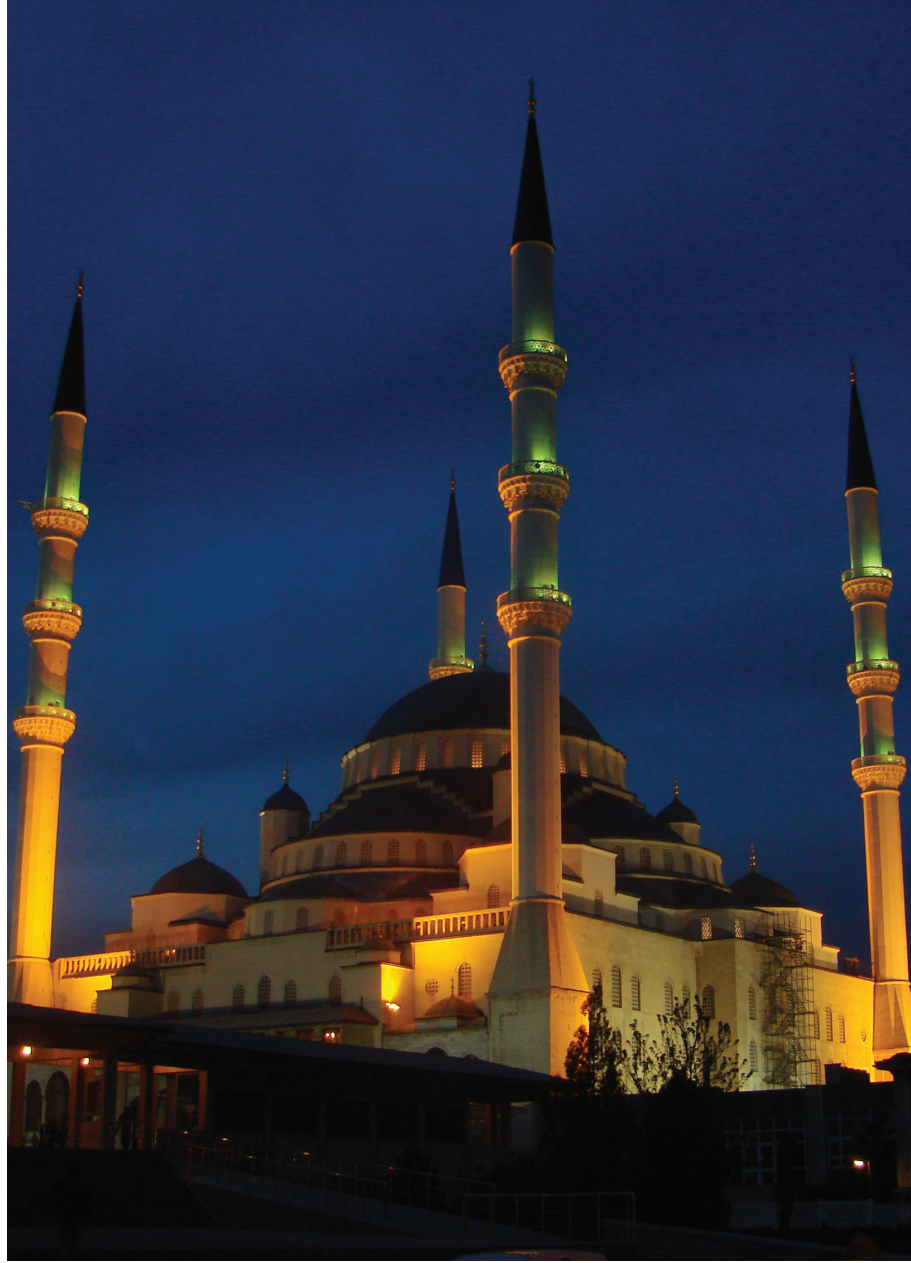
leri çerçevesinde daha ayrıntılı bir analiz yapmaya çalışacağız. Bu şekilde dinin değeri hakkında yapılan kuramsal ve entelektüel tartışmalara, verilere dayalı ampirik temelde daha sağlam ve net bir açıklık getirmeyi umuyoruz.

Farklı kıtalardan ve kültürlerden ülkeleri kapsayan ve dünyayı temsil ettiği kuşku götürmez olan Dünya Değerler Araştırması'ndan hareketle dünyada genel olarak dine atfedilen önem oranlarına bakılacak olursa, dünyada yüzde 70 oranında bir kitlenin dini "çok ya da oldukça önemli" gördüğü anlaşılmaktadır. Yüzde 18 kadar bir kitle tümüyle önemsiz bulmamakla birlikte "pek önemli" de bulmamaktadır. Bu kesim, diyebiliriz ki başka değerlere kıyasla dini çok önemli görmemektedir. Ancak bu kişilerin dini hiç önemli bulmadıkları anlamına gelmemektedir. Dini "hiç önemli bulmayan" kesim ise, yüzde 12 düzeyinde kalmaktadır (Bakınız Tablo 1). Bu veriler, dine yaklaşımları açısından dünyada üç kesim olduğunu göstermektedir. İlk kesim "dini duyarlılığı yüksek" olan kesim olup, bunlar en geniş kitleyi oluşturmaktadır. İkincisi kesim "dini duyarlılığı düşük" olup, dine başka değerlere kıyasla daha az önem vermektedir. Bu kesim, oran olarak ikinci büyüklüktedir. Üçüncü kesim ise, dini "hiç önemli bulmayan" ve dolayısıyla dini hassasiyeti olmayan bir azınlık gruptur. Bu azınlık grubu "seküler" grup olarak tanımlayabiliriz.

Genel Olarak Dünyada Dine Atfedilen Önem	
Çok ya da oldukça önemli	% 70
Pek önemli değil	% 18
Hiç önemli değil	% 12
Toplam	% 100

Kaynak: Dünya Değerler Araştırması, 1999-2002

İlk önemli bulgu, dünyamızın halen "dini duyarlılığı yüksek" insanlardan oluştuğu gerçeğidir. Bu gerçek, dinin giderek azalan bir öneme sahip olduğunu değil, hala canlı ve öncelikli bir değer olarak önemli olduğunu göstermektedir. Kamusal tartışmalarda bu hiçbir zaman göz ardı edilemeyecek bir husus olarak akılda tutulmalıdır. Bu bulgunun öteki yüzünü, seküler kesimin dünyada



Dine yaklaşımları açısından dünyada üç kesim olduğunu görülmektedir. İlk kesim "dini duyarlılığı yüksek" olan kesim. İkincisi kesim "dini duyarlılığı düşük" olup, dine başka değerlere kıyasla daha az önem vermektedir. Üçüncü kesim ise, dini "hiç önemli bulmayan" ve dolayısıyla dini hassasiyeti olmayan grup.

hala küçük bir azınlıktan öteye geçmediği gerçeği oluşturmaktadır.

Eğer geleceğe yönelik bir kestirimde bulunacak olursak, dini hassasiyeti düşük olan kesimin tavrı ve bunlar üzerinde diğer kesimin etkisi büyük bir önem arz etmektedir. Bu kesim etkilenmeye en açık kesim olarak görünmektedir. Eğer bu grup, çoğunluğun etkisiyle dini duyarlılığını yükseltmezlerse büyük bir ihtimalle seküler gruba dahil olacaklardır. Dolayısıyla gelecekte meydana gelebilecek gelişmeler bu kesimin tutumuna bağlı görünmektedir.

Demin ifade ettiğimiz rakamları dünya ortalaması olarak kabul edecek olursak, ne kadar ve hangi ülkelerin bu ortalamanın üstüne çıktığı ya da altında kaldığı önemli bir husustur. Sözgelimi dine çok ya da oldukça fazla önem atfedenlerin oranını (%70) esas aldığımızda, toplam 71 ülkenin 33'ü dünya ortalamasının altında kalırken, geriye kalan 41 ülke ortalamanın üstüne çıkmaktadır. Dini duyarlılığın az olduğu ülkeler grubunun en fazla dikkat çeken yanı, bu ülkelerin genellikle Batı ve Kuzey Avrupa ile eskiden Komünist Blok içinde yer alan ülkeler olmasıdır. Bu ülkelerde grubunda sekülerleşme olgusu ileri düzeylere ulaşmış görünmektedir. Bu iki tip ülkeler grubuna girmekle birlikte dini duyarlılık bakımından dünya ortalamasının altında kalan ülke olarak sadece Kanada, Japonya ve Yunanistan karşımıza çıkmaktadır.

Dini duyarlılığın yüksek olduğu ülkeler grubunun özelliklerine baktığımızda ise tüm katılımcı Müslüman ülkelerin (Mısır, Türkiye, Suudi Arabistan, Pakistan, Fas, Ürdün, Irak, İran, Endonezya, Bosna, Bangladeş, Cezayir, Uganda) hemen hemen hepsi bu grupta yer almaktadır. Müslüman olmayan diğer ülkelerin kıtasal dağılımına baktığımızda Amerika kıtasından Arjantin, Şili, Peru, Porto Riko, Venezüella, Birleşik Devletler ve Meksika; Afrika kıtasından Tanzanya, Zimbabve, Güney Afrika Cumhuriyeti ve Nijerya, Asya kıtasından Hindistan, Filipinler, Singapur; Avrupa kıtasından Makedonya, Moldova, Romanya, Portekiz, Polonya, Malta, İtalya, İrlanda, Hırvatistan bu ülkeler grubu içinde yer almaktadırlar. Genel bir gözlem olarak bu ülkelerin çoğunun Katolik ülkeler olduğunu söyleyebiliriz.

Dini duyarlılığın cinsiyet yapısı nasıl bir tablo göstermektedir? Acaba erkekler ile kadınlar arasında farklılıklar var mı?

Hemen hemen tüm ülkelerde kadınlar arasında dini duyarlılık, orantısız olarak ya en azından erkeklere eşit düzeyde, ama daha çok onlardan daha yüksek düzeyde görünmektedir. Yine tersinden söyleyecek olursak kadınlar, erkeklere kıyasla daha az seküler tutuma sahipler. Bu anlamda kadınların çoğu ülkelerde dini muhafazakârlığın temsilcileri oldukları söylenebilir.



Genel olarak Dünyada Farklı Cinslerin Dine Atfedilen Önem (Yüzde olarak)

	Erkek	Kadın
Çok ya da oldukça önemli	% 66	% 73.8
Pek önemli değil	% 19.7	% 16.6
Hiç önemli değil	% 14.3	% 9.7
Toplam	% 100	% 100

Kaynak: Dünya Değerler Araştırması, 1999-2002

Cinsiyet değişkenine kıyasla dünya geneli dikate alındığında farklı yaş gruplarının dine atfettileri önem bakımından pek farklılaşmadıkları görülmektedir. Bu bir açıdan oldukça anlamlıdır. Çünkü orta yaşlı kişiler ve yaşlılar kadar gençlerde dine aynı ölçülerde önem vermekte ya da vermemektedir. Bu kuşaklar arası perspektiften dinin zayıflamadığını açıkça ortaya koymaktadır. 15-29 yaş grubundaki gençler de, tıpkı diğer yaş gruplarında olduğu gibi ezici bir çoğunlukla (%70) dini "çok önemli" ya da "oldukça önemli" bir değer olarak algılamaktadırlar. Yine benzer oranlarda dini az önemli ya da önemsiz bulmaktadırlar.

Farklı Yaş Grupları Tarafından Dine Atfedilen Önem (Yüzde olarak)

	15-29	30-49	50+
Çok ya da oldukça önemli	% 70.7	% 68.9	% 70.8
Pek önemli değil	% 17.5	% 18.6	% 18
Hiç önemli değil	% 11.7	% 12.5	% 11.2
Toplam	% 100	% 100	% 100

Kaynak: Dünya Değerler Araştırması, 1999-2002

Ülkeler grubuna göre bir değerlendirme yapıldığında Müslüman ülkelerde gençler ile (orta) yaşlılar arasında anlamlı bir farklılık görülmemektedir. Sekülerleşmenin yüksek olduğu ülkelerde (Batı ve Kuzey Avrupa ile eski Komünist Blok ülkelerinin bir kısmı) ise kuşak farkları önemli gözükmektedir. Yaşlı kuşaklardan genç yaş grubuna doğru geldikçe dine önem vermeyenlerin oranı yükselmektedir. Yine tersinden genç yaş grubunda dine önem verenlerin oranı azalmaktadır. Bazı örnekler vermek gerekirse, İngiltere'de dine hiç önem vermeyenlerin oranı yaşlı kesimde yüzde 22, orta yaşlılarda yüzde 32 iken, bu oran genç yaş grubunda yüzde 40'a ulaşmaktadır. Hollanda'da söz konusu gruplarda oranlar şöyledir: 22, 30 ve 36. Yine aynı ülkeler grubuna dâhil Fran-

sa'da yaşlı ve orta yaş grubunda oranlar yüzde 23 ila 34 iken, gençlerde bu oran yüzde 36 civarındadır. Danimarka bu oranlar yüzde 21, 32 ve 41 şeklindedir.

Eski Komünist Blok'a dâhil ülkelerden Çek Cumhuriyeti'nde gençler ve orta yaşlıların yüzde 53'ü dine önem vermemektedir. Bu oran yaşlılarda yüzde 37'ye düşmektedir. Yine Rusya'da da benzer bir durum gözlemlenmektedir: Yaşlılar yüzde 17 oranında dine önem vermezken, gençler ve orta yaşlılar grubu yüzde 23 oranlarında dinin önemli bir değer olmadığına inanmaktadırlar.



Bu ülkeler grubu içinde Almanya'nın konumu ilginçtir. Hem Batı Almanya, hem de Doğu Almanya'da yaşlılar ile gençler arasında farklılıklar görülmektedir. Ancak bu iki ülkede nispetler önemli derecede farklılaşmaktadır. Batı Almanya'da gençlerin yüzde 35'i dine kayıtsız kalırken, Doğu Almanya'da bu oran yüzde 65'e çıkmaktadır. Yine orta yaşlılarda durum farklı görünmüyor (%30 ila

Yaptığımız analizlerden iki önemli sonuç çıkartabiliriz. İlk olarak tüm dünyada din, hala çok önemli bir “güncel değer” olarak algılanmaktadır. Ezici bir çoğunluk, dine “çok önemli” ya da “oldukça önemli” bir değer atfetmektedir. Sekülerleşmiş grup ise, küçük bir azınlık durumdadır.



%65). Yaşlılar kategorisinde ise, nispetler yüzde 16 ila yüzde 48 şeklindedir.

Bu ülkeler grubuna, dindarlığın genelde yüksek olduğu Amerika’da dâhil gözükmektedir. Söz gelimi dinin önemli olmadığını düşünen orta yaşlı ve yaşlı kesimin oranı yüzde 3,5 ve 4 civarında iken, genç grupta bu oran iki katına çıkmaktadır.

Son olarak eğitim değişkeninin dini değerler üzerinde ne tür bir etkiye sebep olduğuna bakalım. Genelde eğitim düzeyi yüksek olanların dine önem vermediği sanılmaktadır. Bu açıdan eğitim kimilerine göre ‘aydınlatıcı’ bir işlev görürken, kimilerine göre de ‘bozucu’ bir işlev görmektedir.

Gerçekte durum nedir?

Dünya Değerler Araştırması’nda katılımcıların eğitim düzeyleri “düşük”, “orta” ve “yüksek” olmak üzere üç kategoriye ayrılmıştır. Tablo 4, dünya genelinde kişilerin eğitim düzeylerine göre dine atfettikleri önemi yansıtmaktadır. Buradan görüleceği üzere, nispetler çok farklı olmadığı için eğitim değişkeninin rolü üzerinde iddialı şeyler söylemek mümkün gözükmemektedir. Eğitim düzeyi yükseldikçe, dine önem verenlerin oranında yüzde 10’a yakın bir düşme görülürken, dine hiç önem vermeyen kişilerin oranı da yüzde 3-4 civarında artmaktadır. Bu veriler, eğitimin insanları dinden uzaklaştırdığı şeklinde yorumu pek haklı kılmamaktadır. Ancak ülkeler bazında konuyu daha ayrıntılı bir incelemeye tabi tuttuğumuzda karşımıza farklı bir tablo çıkabilir.

Türkiye’de dâhil olmak üzere, Dünya Değerler Araştırması’na katılan ülkelerin yarısına yakınında, eğitimin işlevi sekülerleşmeyi teşvik edici yönde görünmektedir. Başka bir deyişle, dini hiç önemli görmeyen kimselerin eğitimi arttıkça oran-

Tablo 4

Farklı Eğitim Düzeylerine Göre Dine Atfedilen Önem (Yüzde olarak)	Düşük	Orta	Yüksek
Çok ya da oldukça önemli	% 77	% 66	% 66
Pek önemli değil	% 14	% 21	% 21
Hiç önemli değil	% 10	% 14	% 13
Toplam	% 100	% 100	% 100

Kaynak: Dünya Değerler Araştırması, 1999-2002

ları da artmaktadır. Bu ülkeler, bekleneceği üzere genellikle sekülerleşmenin yüksek olduğu Avrupa (Batı ve Kuzey) ile eski Komünist Blok’a dâhil ülkelerdir. Ancak bu noktada yaptığımız saptamayı göreceli hale getiren iki husus bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, nispetler arasındaki farklılıkların fazla olmamasıdır. İkincisi de, söz konusu ülkeler grubuna girdiği halde eğitimin seküler etkisi olmayan ülkelerin bulunmasıdır. O halde dini değerler açısından eğitimin rolü fazla abartılmamalıdır.

Sonuçlar

Yaptığımız analizlerden iki önemli sonuç çıkartabiliriz. İlk olarak tüm dünyada din, hala çok önemli bir “güncel değer” olarak algılanmaktadır. Ezici bir çoğunluk, dine “çok önemli” ya da “oldukça önemli” bir değer atfetmektedir. Sekülerleşmiş grup ise, küçük bir azınlık durumdadır.

İkinci olarak farklı değişkenlerden rolü değerlendirildiğinde cinsiyet ve eğitim değişkeni kısmen etkili gözükmemekte, yaş değişkeni ise etkili gözükmemektedir. Söz konusu değişkenlerden ziyade bir ülkenin hangi ülkeler kuşağında yer aldığı daha önemli gözükmemektedir. Batı ve Kuzey Avrupa ile eski Komünist Blok'una dâhil ülkeler de sekülerleşme düzeyi yüksek olduğundan bu ülkelerde dinin güncel değeri, diğer ülkelerle önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Araştırmaya katılan tüm Müslüman ülkelerde dine "çok önemli" ya da "oldukça önemli" bir değer atfedilmektedir. Katolik dünyada da durum bundan farklı değildir.

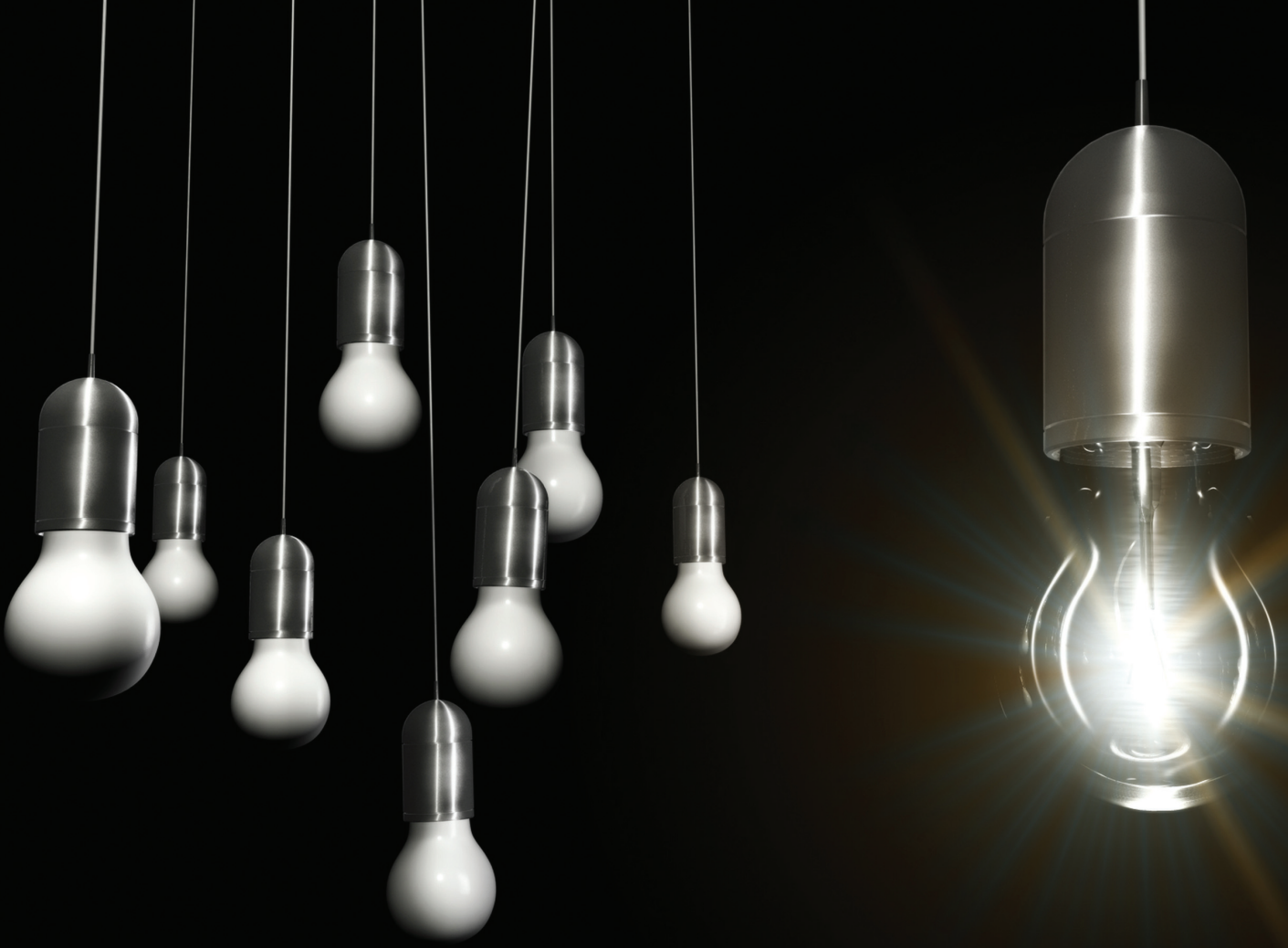
Tüm bu veriler toplu olarak değerlendirildiğinde dinin "yükselen" bir değer olduğunu söylemek zorsa da (ki bunu söyleyebilmek için geçmişten günümüze dek periyodik araştırmalara ve kıyaslamalara ihtiyaç bulunmaktadır) dinin "düşen" bir değer olmadığı kesindir. Özellikle kuşaklar arası gelişmeler dikkate alındığında dinin genç kuşaklarda daha az önemsenen bir değer olduğu söylenemez. O halde Avrupa merkezli araştırmalar ve tezler gözden geçirilmeli ve dünyanın bu bölgesinde meydana gelen gelişmeler (sekülerleşme) dünyanın gerçeği ve temel doğrultusu olarak lanse edilmemelidir.

Dipnotlar

¹ European Values Study Group and World Values Survey Association. European And World Values Surveys Four-Wave Integrated Data File, 1981-2004, v.20060423, 2006.

² Söz konusu ülkeler ve araştırma tarihleri şöyledir: Albania [2002], Algeria [2002], Argentina [1999], Austria [1999], Bangladesh [2002], Belarus [2000], Belgium [1999], Bosnia and Herzegovina [2001], Bulgaria [1999], Canada [2000], Chile [2000], China [2001], Croatia [1999], Czech Republic [1999], Denmark [1999], Egypt [2000], Estonia [1999], Finland [2000], France [1999], Germany East [1999], Germany West [1999], Great Britain [1999], Greece [1999], Hungary [1999], Iceland [1999], India [2001], Indonesia [2001], Iran (Islamic Republic of) [2000], Iraq [2004], Ireland [1999], Italy [1999], Japan [2000], Jordan [2001], Kyrgyzstan [2003], Latvia [1999], Lithuania [1999], Luxembourg [1999], Macedonia, Republic of [2001], Malta [1999], Mexico [2000], Montenegro [2001], Morocco [2001], Netherlands [1999], Nigeria [2000], Northern Ireland [1999], Pakistan [2001], Peru [2001], Philippines [2001], Poland [1999], Portugal [1999], Puerto Rico [2001], Republic of Korea [2001], Republic of Moldova [2002], Romania [1999], Russian Federation [1999], Saudi Arabia [2003], Serbia [2001], Singapore [2002], Slovakia [1999], Slovenia [1999], South Africa [2001], Spain [2000], Sweden [1999], Tanzania, United Republic Of [2001], Turkey [2001], Uganda [2001], Ukraine [1999], United States [1999], Venezuela [2000], Viet Nam [2001], Zimbabwe [2001].





İSLÂM'DA İLİMLİLİK

Türkiye Tecrübesi, Diyanet'in bir Kamu Kuruluşu, Bağımsız ve Sivil Bir Kurum olarak Misyonu ve Vizyonu

Prof. Dr. Ali BARDAKOĞLU

Diyanet İşleri Başkanı

M

Modern Türkiye, demokratik kültürünü sürekli geliştirerek din ve laiklik arasında bir denge kurmaya çalışmaktadır. Kanaatime göre, Türkiye şu sorulara cevap bulma konusunda mükemmel bir araştırma örneği oluşturmaktadır: Türkiye'yi diğer Müslüman ülkelerden farklı

kılan nedir? Türkiye'de İslam'ın ılımlı bir şekilde algılanması ve anlaşılmasının kaynakları nelerdir? İslam ve demokrasi bir arada varolabilir mi? Demokrasi dini çeşitliliğe ne dereceye kadar özgürlük sağlayabilir? Bildirimde söz konusu sorulara cevap bulmaya çalışacağım.

Türkiye’de, İslam’ın toplumda nasıl algılandığına, anlaşıldığına ve uygulandığına katkıda bulunan birçok teşkilat ve kuruluş bulunmaktadır. Daha geniş anlamda, bu kişi ve kuruluşlar üç kategoriye ayrılabilir.

Birinci kategori, kamu ve özel eğitim kurumları, okullar ve kurslar gibi resmi teşkilat ve kuruluşları kapsamaktadır. İkinci kategoride, dini cemaatler, sivil örgütler, dini yapılanmalar ve teşkilatlar gibi gayri resmi kurum ve teşkilatlar bulunmaktadır. Üçüncü kategoride kitle yayın organları (TV kanalları ve gazeteler), kitaplar, dergiler ve internet gibi haberleşme ağları bulunmaktadır. Bütün bu kurumlar, dini bilginin geliştirilmesi ve kamuya aktarılmasında çeşitli derecelerde rol oynamaktadırlar. Bu aktarımların kapsamı ve metotlarının, İslam’ın kitleler tarafından nasıl algılandığı üzerinde bir etkisi olduğu şüphe götürmezdir. Bu kurumların rolünün ve İslam’ın modern Türkiye’de nasıl algılandığı üzerindeki etkilerinin incelenmesi çok faydalı bir uygulama olacaktır. Ancak zamanın kısıtlı olması nedeniyle sadece, Türkiye’de Diyanet olarak bilinen Diyanet İşleri Başkanlığı’nın rolü hakkında bazı fikirlerden bahsedeceğim.

Diyanet İşleri Başkanlığı’nın, dini bilginin oluşturulması ve aktarılmasında bir kamu kuruluşu olarak özel bir rolü vardır. Başkanlık, Türkiye’deki Müslümanlara, dini hizmetlerin sağlanmasından ve bu hizmetlerin düzenlenmesinden sorumludur.

Burada, Diyanet’in rolü ve görevini anlamaksızın, Türkiye’deki din ve toplum analizimizin eksik kalacağını ifade etmek isterim. Bu nedenle, Diyanet’in bir kamu kuruluşu, bağımsız ve sivil bir kurum olarak misyonuna ve vizyonuna kısaca değineceğim. Diyanet’in bu yönleriyle ne kastettiğimi açıklamadan önce, dini işlerin yönetilmesi ve devlet ve siyasetle olan bağlantılarıyla ilgili olarak Osmanlı İmparatorluğu’ndan

modern Türkiye Cumhuriyeti’ne geçişten bahsetmek istiyorum.

Sultan, devletin başı olarak teoride siyasi ve dini yetkisi olmasına rağmen, Osmanlı İmparatorluğu’nda dini meseleler Sultan ve devlet adına bir Şeyhülislam tarafından yürütülürdü. Devlet, Şeyhülislama din işlerini organize ve idare etmesi için imkanlar ve özgürlük sağlamıştı. Kısaca devlet, Şeyhülislam vasıtasıyla din işlerinin organize edilmesi ve idaresinde sorumluluk üstlenmişti.

Bununla beraber, Osmanlı İmparatorluğu döneminde devletin sorumluluk ve yetkisi farklı bir usulde Türk devletine aktarıldı. Burada biraz farklı olmakla beraber devlet-din işlerinde bir dereceye kadar tarihi bir devamlılık görülebilir.

Modern Türkiye’de devlet ayrıca din işlerinin organize edilmesi ve idaresinin sorumluluğunu üstlenir. Ancak, Osmanlı İmparatorluğu’ndan laik devlete geçiş döneminde Diyanet bir kamu kuruluşu olarak kuruldu. Osmanlı metotlarının bir dereceye kadar sürdürülmesi amaçlanıyordu ve bu tip faaliyetlerin devletin laik yapısı ile bağdaşır şekilde olacağı hedefleniyordu. Diyanet, İslam inancı, ibadetleri ve ahlak esasları alanlarında din işlerinin yürütülmesinden sorumlu tutuldu. Camilerin yönetilmesi ve insanları İslam konusunda bilgilendirme de Diyanetin öncelikli sorumluluk alanına girdi. Diyanetin amaçları ve organizasyonuna baktığımızda onu yalnızca bürokratik bir kurum olarak değil, daha ziyade ahlaki dindarlığı yerleştirecek bir projenin parçası olarak görebiliriz.

Burada ayrıca, İslam’da ruhban sınıfının olmadığı şeklinde birçok kişi tarafından savunulan bir görüşten de bahsetmeliyim. İslam açısından bunun anlamı, Allah adına konuşmaya yetkili bir ruhban sınıfının bulunmamasıdır. Bununla beraber, İslamiyet’in ilk döneminden itibaren



namazları kırdıran ve İslamiyet'i öğreten özel insanlar ve öğretmenler olmuştur.

Dini hizmetler, günlük hayatın bir parçası olarak ortaya çıktı ve bu tip hizmetlerin sağlanması için bir kısım insanlar görevlendirildiler veya sorumluluk üstlendiler. Din hizmetlerinin yerine getirilmesinden sorumlu kişilerin ortaya çıkması veya organize edilmesi Müslüman toplumların sosyal yapıları ve siyasi gerçeklerine göre olmuştur. Toplumsal şartlar ve siyasi gerçeklere ilave olarak baskın kültürler ve gelenekler de din işlerinin günlük akışından ve Müslüman dünyasında din hizmetlerinin yerine getirilmesinden sorumlu olan kurumların oluşmasına yardım etmiştir.

Bu faktörlere bağlı olarak, sivil, bağımsız, yarı kamu ve kamu kurumları din işlerini organize etmek ve yönetmek için ortaya çıktı. Türkiye'de Diyanetin şu andaki statüsü ve fonksiyonu ile kurulmuş olması İslamiyet'te ruhban sınıfının olmaması fikrine aykırı değildir. Diyanetin, din işlerinin düzenlenmesi ve din hizmetlerinin sağlanmasına yönelik toplumsal bir ihtiyaca cevap olarak ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Diyanetin, din işlerinde kamu düzenini kurma problemine cevap ve din hizmetlerinin tatminkar şekilde verilmesine yönelik toplumsal talebi karşılamak için bir çö-

züm olarak kurulmuş olduğu da düşünülebilir. Burada, İslam'da ruhban sınıfının olmayışının Müslüman toplumlarında din işlerinin rast gele yapıldığı veya din hizmetlerinin düzensiz bir şekilde sağlandığı anlamına gelmediği gerçeğini vurgulamak isterim.

Şimdi Diyanet'in daha önce belirtilen üç özelliğini açıklamaya geçeceğim.

1. Diyanet bir kamu kurumudur: Yapısal olarak Diyanet bir kamu kurumudur; Diyanet, devlet mekanizması ve bürokratik sistemin parçasıdır. Diyanetin devlet yapısı içindeki yeri ve bunun devletin laik yapısına aykırı olup olmadığı hukukçular ve akademisyenler arasında tartışıla gelen bir konudur. Bu husus, bir kimsenin laikliği nasıl anladığına bağlıdır. Devlet örgütlenmesi içindeki Diyanet, Türkiye'de kabul gören aşağıdaki kurallara göre laiklik ile ters düşmemektedir:

1) Dinler, devlet işlerinde baskın ve etkin olmamalıdır.

2) Bireylerin dini yaşamlarındaki kısıtlanamaz özgürlükler ve din hürriyeti koşulu anayasal koruma altında bulunmaktadır.

3) Din'in istismarı ve kötüye kullanımının engellenmesi, kamu menfaatinin korunması için gereklidir.

4) Devlet, kamu düzeni ve kamu haklarının koruyucusu olarak, dini hak ve özgürlükleri güvence altına almak yetkisine sahiptir.

Burada gördüğümüz şey, bir tarafta dini özgürlüklerin korunması ve aynı zamanda da sosyal düzeni tehdit edebilecek dini taleplerin

kontrol edilmesi için bir mekanizmanın bulunmasıdır. Dini konulardan kaynaklanan kamu ihtiyaçları göz önüne alınarak dengelenmiş bir politikanın teminini amaçlayan kamu hakları ile ilgili bir de ilke bulunmaktadır.

Sağlam dini bilgiler edinmek, dini işlerin organizasyonu ve vatandaşların ihtiyaçlarını karşılamak için çaba sarf etmek modern toplumların önemli görevleridir. Diyanetin kamusal yapısı onun organizasyonel işleri ile bağlantılıdır. Diyanetin kamusal boyutu, dini bilgilerin nasıl üretileceği veya insanların dini konularda aydınlatılmasıyla ilgili değildir. O'nun kamusal yapısı, kamu düzeni tarafından ihtiyaç duyulan dini hizmetler için kurumsal yapı ve politikaların temini gerçeği ile ilgilidir. O'nun kamusal yapısı aynı zamanda talepler ve özgürlükler arasında bir dengenin tesisi ile de ilgilidir.

2. Diyanet bağımsız bir kurumdur: Diyanet bağımsız bir (kamu) kurumdur, çünkü O akademik faaliyetlerinde, İslami konulardaki entelektüel tartışmalarda, dini bilgilerin üretiminde ve onu topluma yaymakta özgür olmaktan yanadır. Dışardan nasıl görünürse görünsün, benim başkanlığımızdaki Diyanet'in din hizmetlerini özgürce yerine getireceğini vurgulamak isterim.

Biz politikalarımızı akademik birikim ve deneyimler temeline dayanarak planlamakta ve yürütmekteyiz. Bunu yaparken, dış tesirlere bakmaksızın, en iyi seçimleri yapabilmek ve mümkün olan tüm yorumlar arasından en asla bağlı/otantik çözümleri bulmak için çok büyük çaba sarf ediyoruz. Bu noktada, dikkatlerinizi laiklik anlayışımıza çekmek istiyorum. Laiklik, dinin yorumlanmasına devletin müdahalesi demek değildir. Aynı şekilde laiklik, devletin dinin nasıl açıklanacağı ya da topluma nasıl yansıtılacağı konusuna müdahalesi anlamına da gelmez.

Laiklik devlet tarafından dinin yorumlanması demek değildir. O, bireylere ve kamu kurumlarına dinin yorumlanması, dini bilgilerin oluşturulması ve aktarılması konularında özgürlük sağlanması anlamına gelir. Devletin dinin tanımını yapması, laikliğin özüne ters düşecektir.



Bu nedenle, Diyanet'in bu konularla ilgili olarak akademik ve entelektüel bağımsızlığı vardır; çünkü halkı bilgilendirirken ve din hizmetlerini sağlarken kullanılan dini yorumların hepsi bireysel ve kurumsal kapasite ve Türkiye'deki konuyla ilgili olan kişilerin deneyimleri ve hatta Müslüman dünyasının birikimi ile bağlantılıdır.

Diyanet'in din konusundaki yaklaşım ve yorumunun özgün yönlerinden biri de, bizim dini



yalnızca teorik bir inanç sistemi olarak görmeyişimizdir. Hepimizin bildiği gibi, İslam'ın yorumu ve anlaşılması coğrafi bölgelere, baskın yerel gelenek ve kültürlerle göre farklılık göstermektedir. Bu nedenle, din sosyal bir tecrübe ve sosyolojik bir olgu olarak görülmelidir. Sosyolojik gerçekler, tarihi miras ve tecrübeler din işlerinin organizasyonunda özgürlüğün sınırlarını belirler. İşte Diyanetin bugün karşı karşıya olduğu problem de budur.

Bu sosyolojik gerçekler ve gelenekler bir kurumun dini yorumlamada ne kadar özgür olabileceğinin de sınırlarını çizmektedir. Bu tip faktörler özgürlüğümüzün sınırlı olduğunu gösterir. Ancak bu kısıtlamalar dini metinlerden ziyade gelenekler ve tarihi mirastan kaynaklanmaktadır. Yani bu kısıtlama kurumun kamusal

**Sosyolojik gerçekler,
tarihi miras ve tecrübeler
din işlerinin
organizasyonunda
özgürlüğün sınırlarını
belirler. İşte Diyanetin
bugün karşı karşıya
olduğu problem de
budur.**

karakterinden ötürü değildir. Türkiye'de oldukça yaygın ancak yanlış bir eğilim mevcuttur. O da şudur; bazı kimseler Diyanetin dini hizmetlerini ve İlahiyat fakültelerindeki öğretim görevlilerinin dinin yorumunda tedbirli/ihtiyatkar davranmakta oluşunu, onların kamu/devlet ile ilişkisiyle açıklamaktadır. Kanımca, Diyanetin hassasiyeti ve öğretim görevlilerinin dini yorumlamada çekimserliği kamu yapısı ile bağlantıları veya bu kurumların kamu kurumu olmaları ile ilişkilendirilmemelidir. Bu durum, İslami bilginin üretilmesindeki metodoloji ile bağlantılıdır.

3. Diyanet sivil bir kuruluştur: Diyanetin üçüncü özelliği ise, demokrasinin bir sonucu olarak sivil bir kuruluş olmasıdır. Diyanet Müslümanların dini gereksinimleri sonucu ortaya çıkmıştır. Türkiye nüfusunun çoğunluğunu Müslümanlar teşkil etmektedir. İnsanların sağlam/sahih bilgi ışığı altında özgürce kendi dinlerini öğrenmeye ihtiyaçları vardır. Diyanet toplumdaki bu ihtiyaçları karşılamak için kurulmuştur. Bu sebeple de o demokratik ve sivil bir temele sahiptir.

Türk toplumunun dini yaşamından kaynaklanan talep ve gereksinimlerden ortaya çıkmıştır. Bu nedenle, biz din hizmetini sunarken ve dini konularda halkı aydınlatırken onların taleplerini, geleneklerini ve deneyimlerini göz önünde bulunduruyoruz. Aynı zamanda bilimsel bağımsızlığımızı da koruyoruz. Diyanet sosyal barış ve güveni temin eden istikrarlı düşünce ve deneyimleri takip eder. Aşırı düşünceleri benimsemeyiz. Bu durum Diyaneti akademik kurumdan farklılaştırır.

Diyanet insanların inançlarını zedeleyen ya da onların dini tecrübe ve tercihlerini tahrip eden bir politika izlemez. Diyanet halkın inancını ve ibadetini küçümsemez. Bu anlamda Diyanet insanlar üzerinde özel bir dini model empoze etme politikasını gütmeyiz. Diyanet tek tip bir İslam fikrini desteklememektedir.

Diyanet hizmet verirken talepleri ve gelenekleri dikkate alır. Ancak ve eğer ortak ve süregelen bir düşünceden sapma olursa o zaman Diyanet sağlam/kaynağa dayalı bilgi üretir. So-

Diyamet hizmet verirken talepleri ve gelenekleri dikkate alır. Ancak ve eğer ortak ve süregelen bir düşünceden sapma olursa o zaman Diyanet sağlam kaynağa dayalı bilgi üretir. Somut ilim ve irfan ışığında insanları dini inançları ve ibadetleri ile ilgili olarak eğitir.

mut ilim ve irfan ışığında insanları dini inançları ve ibadetleri ile ilgili olarak eğitir. İste Diyanetin kamusal özelliği burada kendini gösterir. Bu durumda toplumsal talepler ve özgürlükler kamunun kaygıları kadar önem taşır.

Söz konusu üç yönü (kamu, bağımsız ve sivil) Diyanet'in mevcut yapı ve işlevini açıklamaktadır. Anılan hususlar Diyanet'in bir kurum olarak pek çok sorunla karşı karşıya olduğunu da ortaya koymaktadır. Daha önce de belirttiğim gibi, İslamîyet'te ruhban sınıfı yoktur. Müslümanlar yetki, güç ve itibarlarını Tanrı tarafından atanmış olmalarından almamaktadır.

Bu durumda, Müslümanlar yetki, güç ve itibarlarını nereden alırlar? Müslümanlar söz konusu hususları İslamîyet'in güvenilir, gerçek

kaynaklarına uygun bilgi ve geleneklerin yorumlanmasından almaktadır. Diyanet bağımsızlığını İslami bilgi ve bilimsellikteki uzmanlığından almaktadır. Bu kurum, kendi bağımsızlığı ile sivil inisiyatiflere saygılı olma arasında bir denge tesis etmek zorundadır. Diyanet açısından, bir devlet kurumu olarak kendi kamusal yapısını göz önünde bulundurmak önemli olduğu gibi bilimsel özgürlüğü ve Türk toplumundaki sivil kaygıları gözetmesi de önem arz etmektedir.

Sağlıklı/sağlam bilgi aynı zamanda batıl itikatlarla, cehaletle, asılsız düşüncelerle, dinin kötü amaçla kullanılması ve din adına yapılan suiistimallerle mücadeleyi ifade etmektedir. İslam tarihinde Müslüman bilim adamları batıl itikatlarla, cehaletle ve fanatizmle mücadele konusunda sorumluluk üstlenmiştir. Çünkü dini bilgi tabii olarak böyle bir mücadeleyi gerektirmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığı topluma sağlıklı ve kapsamlı dini bilgi kazandırılmasına öncelik vermektedir. Bu şekilde davranılmasındaki amaç, insanları eğitmek ve toplumdaki çeşitli dini eğilimlere karşı hoşgörüyü artırmaktır. Diyanet İşleri Başkanlığı bilimselliğe, sağlam bilgi ve yoruma dayalı dindarlığın geliştirilmesi için çaba harcamaktadır. Duygusal dindarlık, kişiyi içe kapalı bir konuma getirmekte ve dış dünyaya kapılarını kapatmasına neden olmaktadır. Duyguya bağlı dindarlık kişinin kendini tamamen kapatmasına neden olabilmekte ve bu kişilerin zihinlerini eleştirel düşünceye açmaları güçleşebilmektedir.

Müslüman ülkeler arasında Türkiye'nin benzersiz konumu:

Şimdi de sizlere "Çağdaş Türkiye" konulu tartışmadan söz etmek istiyorum. Türkiye'nin günümüz İslam ülkeleri arasında benzersiz bir yeri vardır. Türkiye doğu ile batı medeniyetleri arasındaki kavşakta bulunan bir ülkedir. Türkiye'nin hem doğunun hem de batının farklı kültürel ve dini geleneklerini ihtiva eden bir tarihe sahip olma ayrıcalığı söz konusudur. Bu çoğulcu gelenek, Türk toplumunun siyasi ve kültürel kimliğinin oluşturulmasında çok önemli bir rol

oynamıştır. Türkiye'nin içinde ve çevresinde yüzyıllardır varolan iç ve dış güçlerin çeşitli etkileri olmuştur.

Sizlere İslamiyet'te ılımlılıkla ilgili olarak Türkiye'nin deneyiminden söz etmek istiyorum.

Çağdaş Türkiye Osmanlı İmparatorluğu'nun kalıntıları üzerine inşa edilmiştir ve imparatorluk mirasını devralmıştır. Osmanlılar on sekizinci yüzyılda siyaset, hukuk, idare, eğitim ve kültürel alanlarda çağdaş reformlar başlatmıştır. Türkiye Cumhuriyetinin kurucuları söz konusu reformları kabul etmiş ve Türk toplumunda çağdaşlaşma sürecini gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Cumhuriyetin ilk yıllarında bazı reformların kültürel kırılmaya/uyumsuzluğa neden olmasına rağmen, Türkiye'nin benzersiz kimliğini oluşturan kaynaklar ve kültürel hususlar toplumun dokusunda muhafaza edilmiştir.

Bernard Lewis'in de ifade ettiği gibi, Türk toplumu çok çarpıcı değişimlerle karşılaşmasına rağmen, İslami etki hala canlı durmaktadır:

"Türk insanı arasında İslamiyet'in derin kökleri vardır. Osmanlı İmparatorluğu kuruluşundan yıkılışına kadar, İslam güç ve inancının ilerlemesi ve savunulmasına adanmış bir devlettir. Bir asırlık Batılılaşma sonrasında Türkiye, dışarıdaki herhangi bir gözlemcinin hayal edebileceğinden daha çok değişiklik gerçekleştirmiştir. Fakat Türk yaşam ve kültürünün derin İslami kökleri hala canlıdır ve Türkiye'deki son Türk ve Müslüman kimlik hala rakipsizdir."

Türkiye'nin nüfusunun çoğunluğu Müslüman olmasına rağmen, İslam bu toplumda monolitik bir din değildir. Müslüman nüfusun çoğunluğu gevşek bir tarzda İslam'ın Sünni yorumuna bağlıdır. Fakat İslam'ın algılanması ve uygulanması, mistik ve folklorik İslam anlayışından muhafazakar ve daha ılımlı İslam anlayışına kadar bir dizi çeşitlilik göstermektedir. Bu durum Türk toplumunun yüzyıllardır çok çeşitli kültürel akımlara maruz kalmasının sonucudur. Diyanet bu çeşitliliği tanımakta ve ılımlı, hoşgörülü bir İslam'ı teşvik etmekte ve

bu İslam kavramını kucaklamaktadır. Türkiye'de aynı zamanda çeşitli Müslüman olmayan dini gruplar mevcuttur. Bunların çoğu İstanbul ve diğer büyük şehirlerde yoğunlaşmışlardır. Bunların mevcudiyeti bugün Türkiye'de benimsediğimiz büyük çeşitliliğe katkıda bulunmaktadır.

Bugün Türkiye ılımlı, hoşgörülü ve özgün bir İslam anlayışını destekleyen bir ülke olarak iyi örnekler sunmaktadır. Türkiye'de yaygın olan İslam anlayışı radikal, köktendinci veya dışlayıcı değildir. Türk toplumunda İslam'la ilgili bu tip bir ılımlı anlayışın nedenlerinden biri, Türkiye'de demokrasinin yaklaşık 80 yıldır var olması gerçeğidir. Kuruluşundan bu yana Türkiye demokrasisini geliştirmiştir ve şimdi diğer Müslüman ülkeler arasında iyi bir örnek olarak bulunmaktadır. Türkiye'de gördüğümüz şey demokratik kültürün hoşgörüyü, katılımı, sivil toplumu ve ılımlılığı teşvik etmesidir. Diğer Müslüman ülkelerin ve toplumların da tarihteki herhangi bir dönemden daha fazla demokrasiye ihtiyaç duydukları açıktır.

Bugün Müslüman dünyaya baktığımızda demokratikleşme ve devlet-din ilişkileri konusunda çok sayıda sorun görürüz. Bazı ülkelerde İslam'ın demokratik olmayan politikalar ve otoriter rejimlerin meşrulaştırılması için kullanıldığına şahit olmaktayız. Politik meşruiyet için İslam'ın yanlış kullanımı sorununa kritik bir bakış getirme zamanıdır. İslam insan haklarını, politik katılımı, sivil girişimleri, adalet ve eşitliği teşvik etmektedir. Hiçbir zaman İslam Allah adına fi-kirlere baskı yapmaz. Eğer Türkiye'de ılımlı bir İslam anlayışına sahipsek bunu tüm sorunlara rağmen Türkiye'deki demokratik kültürün oluşumuna borçluyuz.

Türkiye'deki İslam'la ilgili ılımlı bir anlayışın aynı zamanda farklı eğilimler, fikirler ve görüşlerin Türkiye'de ifade edilebilmesi gerçeğine de bağlı olduğunu ifade etmek isterim. Daha önce de belirttiğim gibi Türk nüfusunun çoğunluğu Müslüman'dır. Fakat İslam Türkiye'de monolitik bir yapıya sahip değildir. İslam'ın yorumlanması gruptan gruba değişebilir. Tüm bu görüş ve yorumlara yer vardır.

Entelektüeller, alimler ve dini grupların liderleri İslam hakkındaki kendi görüşlerini özgürce ifade edebilirler. İslam hakkında eleştirel düşünceler üzerinde bir kısıtlama yoktur ve Türkiye bu görüşlerin çeşitliliğinden gurur duymaktadır. Birçok diğer Müslüman ülke bu özgür platformdan yoksundur. Bazı Müslüman ülkelerde yalnızca bir düşünce ekolüne destek mevcuttur ve karşı düşüncenin bastırılması bir devlet politikasıdır. Bu tip yerlerde İslam'ın farklı yorumlarını ifade etme özgürlüğü yoktur. Bu politika katı bir İslam anlayışını ve tek biçimliliği üretmektedir. Ve bu tip katı, sert hatlı yorumlama, ılımlılığı ve hoşgörüyü yok etmektedir. Dinin katı ve monolitik yorumlanması insanlara dikte edildiği takdirde, sonuçta bu fanatizme yol açabilir. Bu, bazı Müslüman ülkelerde gördüğümüz bir durumdur. Türkiye tüm görüşlere imkan vermesi bakımından büyük ölçüde farklılık arz eder.

Bugün Müslümanlar demokratik kültür ve değerlerin İslam ile çelişmediğinin farkına varmalıdır. Müslüman dünyası Türkiye'nin bu alandaki başarılarına bakmalıdır. Müslüman alimler artık otoriter rejimleri ve baskıcı siyasi kültürleri desteklememelidir. Bu tarzdaki lider ve hükümetlere dini meşruiyet sağlamamalıdır.

İlimlilik aynı zamanda farklı dinlerin birliğinin kabulü de gerektirir. Türkiye çeşitli dini topluluk mensuplarının anayasa ile korunduğu ve Türk vatandaşı olarak görüldüğü sistemi ile bunun güzel bir örneğini sergilemektedir. Geçmişte, Osmanlı İmparatorluğu barış içinde bir arada yaşamının benzer bir örneğini sergilemişti. Osmanlı hakimiyetinde kültürel farklılıklar, diğer kültürlerle karşı hoşgörü ve tanıma politikaları ile geliştirilmişti. Müslümanların da bugün bu politikayı sürdürmemeleri için hiçbir neden yoktur. Müslüman alimlerin, İslam'ın Müslüman toplumlarda farklı din ve dini grupların varlığına karşı olmadığı fikrini geliştirmeleri gerekmektedir. Müslüman olmayanlar üzerinde İslamlaştırma ya da zorla değiştirme baskısı kurulmamalıdır. İslam, herkesin kendi dininin gereklerini yerine getirmesi düşüncesini tamamen destekle-

mektedir. Benzer bir şekilde, Batı dünyası da Müslümanları ya da diğer dini toplulukları Hıristiyanlaştırma politikaları izlememeli ; bu politikayı sürdüren kiliseleri desteklememelidir. Sosyal ve/veya ekonomik olumsuzluklar ve zor yaşam koşulları din değiştirme için araç olarak kullanılmamalıdır.

İlimlik ve aşırılık arasındaki temel farklılığın, aslında ılımlı düşünceyle ilişkili olan, tolerans olduğunu vurgulamak isterim. Yani ılımlılık "öteki"ne hoşgörü gösterir: aşırılıkta ise "öteki" için yer yoktur. Aşırı ya da karşıt fikirlere hoşgörü gösteremezseniz, ılımlılık, ılımlılık adına farklı bir şekildeki aşırılık haline gelecektir. Bugün, bizler sadece halihazırdaki İslam ya da diğer dinlere ilişkin anlayışımızı değil; siyaset, refah, insan hakları, cinsiyetler arasında eşitlik, küreselleşme, uluslararası ilişkiler, savaş ve çatışma da dahil olmak üzere bütün olarak hayata yaklaşımımızı ılımlılaştırmalıyız.

Sözlerimi Türkiye'deki İslam anlayışının ılımlı bir tabiatının olduğunu belirterek tamamlamak istiyorum. Demokratik kültür ve değerler böyle bir oluşuma katkıda bulunmuştur. İslam hakkında Türkiye'deki ılımlı anlayış ayrıca diğer dini toplulukların da din özgürlüğünden faydalanmalarını sağlamaktadır. Şu anki görünüm mükemmel olmasa da diğer Müslüman ülkelerin çok ilerisindedir.

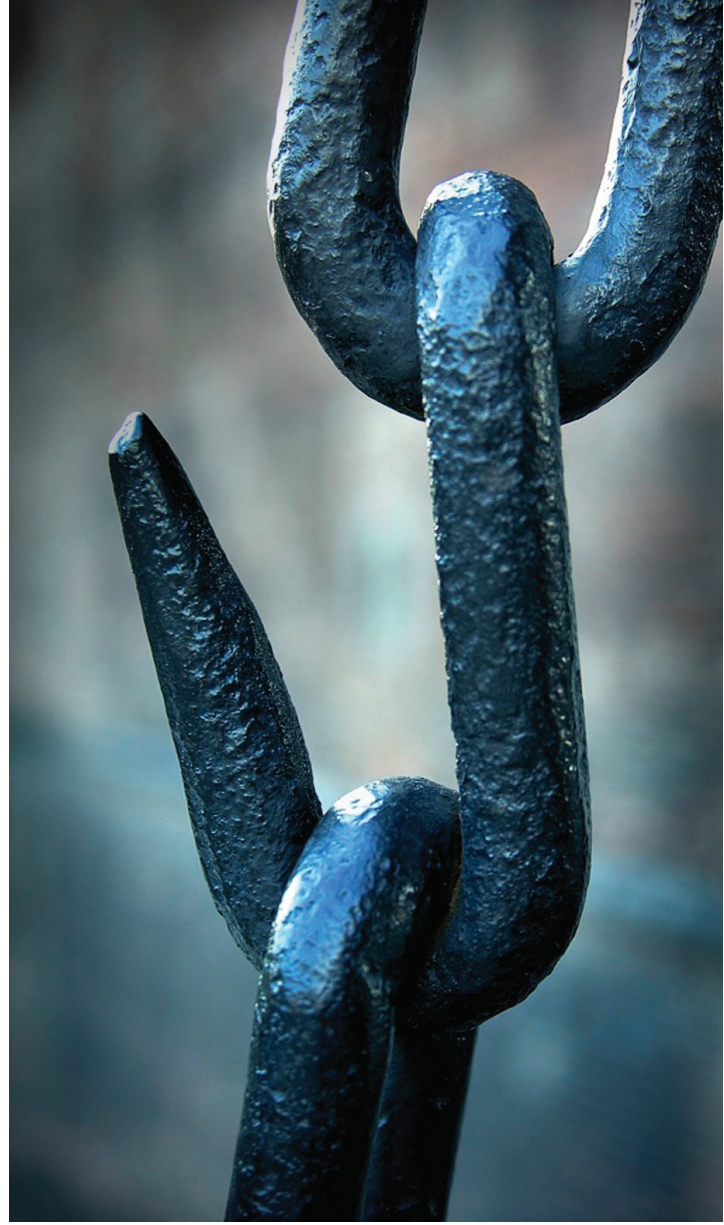
*"İslam'da İlimlilik" konulu uluslararası konferansta sunulan bildirinin türkçe tercümesi, Ortadoğu Merkezi, Utah Üniversitesi, ABD, 21-22 Şubat 2004"



Sivil Toplum, Din ve İslam

Prof. Dr. Norman BARRY

Buckingham Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölüm Başkanı



Sivil toplum kavramı komünizm-sonrası dönemle yakından ilgilidir.¹ Kavramın fikrî kökleri Avrupa liberal düşüncesinin tarihinde yatmakla beraber, komünizmden kurtulmak için çabalayan ama belki Amerika'nın ve belki bir dereceye kadar da İngiltere'nin aşırı bireyciliğini bütün kalbiyle benimsemekte isteksiz olan ülkelerin si-

villiği teşvik ve Anglo-Amerikan kapitalizminin bir özelliği olan saf ekonomik liberalizmden ayrı bir özgürlük kavramını tecessüm ettiren bir sosyal düzen peşindeki Doğu Avrupa'da gelişmiştir. Sivil toplumun taraftarları, kişilerin süremekte olan sosyal düzenlerin herhangi bir çağrışımla değil de yalnızca kendi tercihleriyle tanımlandıkları piyasa toplumunun soyut birey-

ciliğine çok soğukturlar. Mamafih sivil toplum teorisyenleri için piyasa ancak saf tercihten bağımsız ahlâki meşruluğa sahip olan kurumlarda yerleşik olduğu zaman ahlâken onaylanabilir. Bu çerçevede sivil toplum biçimsel olarak laik olsa da, din onun için çok önemlidir; çünkü din tam da bireyleri piyasa mübadelesinden başka yollarla birbirine bağlayan bir ahlâkîlik çerçevesi sağlar. Bu, dünyadaki büyük dinlerin piyasaya veya onun asli unsuru olan özel mülkiyet sistemine tümüyle karşı olduklarını söylemek değildir.

Bu büyük dinlerden bazılarının paylaştıkları murabahacılaşma (usury) ilişkin kadim şüphe bir yana bırakılırsa, piyasanın özelliklerinin Adam Smith ve 18. yüzyıl İskoç Aydınlanması düşünürleri tarafından derinliğine işlenmeden çok önce sözgelisi İslamda ve Roma Katolikliğinde onun değeri teslim edilmiştir.² Komünizmin totaliteryen özelliklerinin en belirgin şekilde dine karşı bir savaş içinde tasvir edilmiş olmaları ise dikkat çekicidir: Rus Ortodoks Kilisesi örneğinde olduğu gibi, dini kurumların ya açıkça bastırılması ya da daha a-kıllica bir biçimde onlara nüfuz edilerek içten yıkılmaları yoluyla yürütülen bir kampanya. Keza sivil toplumun dini bir ortamda rüşeym halinde ortaya çıkmış oldukları da doğrudur. Aslında, Polonya Roma Katolik Kilisesi örneğinin gösterdiği gibi, komünizme en fazla direnenler geleneksel dini kurumlar ol-

Sivil toplumun sosyal ve siyasi unsurlarına gelince, bu hususta belirli bazı kurumsal icaplar göze çarpmaktadır. Bunların en önemlisi Hobbes'cu egemenliğin özelliklerini somutlaştıran merkezileşmiş siyasi düzenlerin reddidir.

muştur. Gerçi, sivil toplumun fikri kökleri -ateist değilse de- hümanist Avrupa Aydınlanması çağında bulunabilir, ama buna rağmen örgütlü din de sivil toplumla büyük ölçüde bağdaşır.

Sivil toplumun sosyal ve siyasi unsurlarına gelince, bu hususta belirli bazı kurumsal icaplar göze çarpmaktadır. Bunların en önemlisi Hobbes'cu egemenliğin özelliklerini somutlaştıran merkezileşmiş siyasi düzenlerin reddidir. Bütün hukuku yaptırımlarla desteklenen emirler biçiminde yapmağa yetkili kılınmış bir yasama organının varlığı³ sivil toplum düşüncesine yabancıdır. Sivil toplum, yasama organları dahil hepsinin hukukla kayıtlığı bir dizi sosyal düzenlemeler tasavvur eder. Yasama organı, kesin olarak, kendi yapmadığı hukukla sınırlanmalıdır.⁴ Bu, ya özellikleri alışılmış yasa-yapma usulüyle değiştirelemeyen yazılı bir anayasayla (katı anayasa-Çev.) ya da pozitif yasalarla eşit geçerliliğe sahip olan yahut da yasama organının muhtemel tahribatından korunmuş olan bir *common law* düşüncesiyle sağlanabilir. Ironik olan şudur ki, Büyük Britanya Hobbes'cu, herşeye gücü yeten bir devletin inşası için hukuki potansiyele sahip bir egemen parlamentosu bulunduğu halde sivil toplumun ana unsurlarını muhafaza edebilmiştir.

Sivil toplumun hukuki yapısının esasını hukukun üstünlüğü düşüncesi oluşturmaktadır.⁵ Hukukun üstünlüğü, biçimsel yöntemlere uygun olarak yapılması halinde yasanın geçerli olacağını öngören teknik bir hukukilikten ibaret olmayıp, yasa-yapma yetkisine getirilen daha esaslı bir tahdidi ifade eder: bağımsız yargıyı devletin anayasal yapısı içinde çok önemli bir konuma yerleştiren bir tahdit. Komünizmin bu anlamda hukuka saygısı şüphesiz yoktu. Ona inanlara göre, geleneksel hukuk mülkiyetin korunması için (var olan) keyfi bir kurumdan başka bir şey değildi. Komünist yönetimde bireyler hukuktan korumaya bekleyemezlerdi, hukuk bir cebir örgütü olan idari devletin bir parçasından ibaretti.

Sivil toplumun, merkeziyet karşıtı öğretisini muhafaza etmek üzere adem-i merkeziyetçi bir hukuk ve siyaset tasavvuru vardır. Değişik top-

luluklara tekdüze/birörnek planların dayatılması komünist devletin koyu akılcılığının bir örneğiydi. Tıpkı planlı ekonomilerdeki gibi, devletçi hukuk sistemlerinde de yeni şeyler bulmaya ve (topluma) dağılmış bilgiden en iyi yararlanmaya imkan verecek özgürlük yoktur. Ancak özgürlük ve hukukun üstünlüğü şartları çerçevesinde değişken kültürel düzenlemelerin, dini pratiklerin ve ahlâki geleneklerin muhafazası ve geliştirilmesi imkanı vardır. Bunlar, gerçekte, birbirleriyle barışçı bir rekabet içindedirler.

Sivil toplumun ideal siyasi biçimi, koruyucu hukukun genel yapısı içinde özgül toplulukların farklılıklarını sergileyebildikleri bir *federalizm* (veya, hatta konfederalizm) olurdu. Burada çok önemli olan, kişinin kendi kültürel tercihlerini karşılamayan yerel topluluktan "çıkış" hakkıdır. Elbette, politikada "çıkış"ın maliyetleri oldukça yüksek olabilir; ama bir topluluğu terketme hakkının varlığı, akılcı yöneticileri, iktisat politikasında, refah düzenlemelerinde veya vergi hukukunda tekbiçimliliği dayatmaktan alıkoymaz. Genel olarak ekonomide olduğu gibi politikada da öyledir; özgürlük için zorunlu bir koruma sistemi, tarafsız hukuk çerçevesinde çeşitlilik ve heterojenliğin de varlık şartıdır.

Modern dünyanın sivil toplumun bu özelliğinin korunmasında başarılı olduğu söylenemez. Hemen hemen bütün federal devletlerde merkezi hükümetin güç elde etme ve topluma tekbiçimliliği dayatma eğilimi var olmuştur. Özel olarak Amerika'da, eyaletlerin özerkliğine başlangıçta sağlanan koruma (ki Onuncu Tadü'le güvence altına alınmıştı), Banilerin niyetlerini tersine çeviren başta vergileme, refah, sınai ve sosyal mevzuat alanındaki merkezîyetçi düzenlemelerle zayıflatılmıştır.⁶ Birkısım adem-i merkezîyetçi yetkilerini korumuş olan siyasi sistemlerde bile, birbirini izleyen yasama organları azınlıklara karşı baskıcı potansiyel taşıyan muamelelere girişmişlerdir. Kanada'nın ağırlıklı olarak Fransızca konuşulan Quebec bölgesinde çoğunluğun İngilizce konuşanların (ve başka azınlıkların) dilleriyle ilgili ve başka haklarını koruma kaygısı pek olmamıştır. Sivil toplumda, çeşitlilik ve farklılığın geliş-



tirilmesine yönelik kurumların özerkliği yönündeki talepler ile bütün vatandaşların temel haklarının genel olarak korunması arasında daima bir gerilim vardır. Yi ne de, Kanada örneğinde, Fransızca konuşan Quebecilerin kendi hayat tarzlarını cebri Frankofil yasalarıyla korumasalardı, İngilizcenin (ve Anglo-Amerikan kültürünün) yayılmasının yol açtığı inkıraz ile tehdit edilmesi son derece ihtimal dışıdır.



İslam, Liberalizm ve Sivil Toplum

İlk bakışta, İslamın sosyal, iktisadi, ahlâki ve siyasi delaletleri hem liberalizme hem de sivil topluma inananlar için ümit verici görünmeyebilir.⁷ Yüzeysel olarak, İslam otoriteriyenizmin, hatta totaliteriyenizmin özelliklerine sahip görünmektedir: İslam taraftarlarına belirli, kesin ahlâki, hukuki ve dini bilgiler sağlayan herşeyi-kapsayıcı bir akidedir. Bu haliyle sivil toplumun bir özelliği olan çoğulculuğa uzak görünmektedir. Keza, İslamda din ile devletin kaynaşması ve belirli bir amacı -yeryüzünde Allah'ın iradesini- gerçekleştirmenin devletin görevi olması da bu bakımdan önemlidir. Liberalizmin bazı türlerinin bir özelliği olan, temel ahlâki ve siyasi hakikat hakkındaki şüphesiz İslami öğretilerde yoktur. Aksine, İslamın karakteristik özelliği, temel değerler konusundaki mutlaklığıdır. İslamın, muhalif görüşlere pek hoşgörülü olmadığı; katı, uzlaşmaz ve oldukça illiberal bir öğreti olduğu şeklindeki şüphesiz yanıltıcı olan yaygın siyasi imajı zararlı olmuştur. Mamafih, bu özelliklere sahip rejimleri İslami olmaktan ziyade Müslüman olarak tanımlamak daha doğru olabilir. Burada vurgulamak istediğim, hukuki ve siyasi düzenlerini Peygamber tarafından açıklandığı şekliyle dini ve sosyal öğreti etrafında yapılandırılan (teorik) İslami devletler ile, kendi dinlerine sadece itibari bir saygı gösteren Müslümanlar tarafından yönetilen reel Müslüman devletler arasındaki farklılıktır. Bu felsefenin incelenmesi, onun Batıdaki özgür toplumların ahlâki ve siyasi özelliklerinin çoğuna sahip olduğunu göstermektedir. En azından iktisadi meselelerde İslamın liberal Batıda standart haline gelmiş olan teorilere sahip bulunduğu haklı olarak söylenebilir. Aslında, Müslüman devletler İslami itibarsızlaştırmak için çok şey yapmışlardır. Çünkü onlar, Batılı entellektüellerin bugün en itibarsız sosyal doktrinlerinin bazılarını (elbette sosyalizm dahil) ona bulaştırmak suretiyle İslamın sahici mesajını tahrif etmişlerdir.

İslamın siyasi teorisinin anlaşılmasındaki bir zorluk, münhasıran hükümet biçimleriyle, hatta

genel olarak siyasi itaat yükümlülüğüyle ilgili olarak otorite iddia edebilecek hiçbir metnin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Peygamber herhangi bir belirli hükümet biçimini tavsiye etmemiş, Kur’anda da böyle bir tavsiye yer almamıştır. Bundan başka, modern dünyada İslam toplumunun parçalı yapısı, İslamın temel ilkelerinin yerel şartların çeşitliliğine uyarlanması gereğini ortaya çıkarmıştır. İslam siyasi şartlara göre değişim yeteneğinden kesinlikle yoksun değildir, ama bu siyasi belirsizlik olması gereken anayasal düzenlemeler hakkında karmaşık ve muhtemelen cevaplandırılması imkansız sorulara yol açmaktadır. Yedinci yüzyılda Medine’de peygamber tarafından kurulan İslami düzen belki de modern devletin ilk örneğiydi. Fakat o yapının bir tasviri birçok siyasi sorunu çözümsüz bırakmaktadır. Bunun iyi bir örneği İslamın liberal demokrasiye ilişkin modern düşüncelerle tutarlı olup olmadığı tartışmalı sorundur.

Mamafih, kesin siyasi düzenlemeler konusundaki bu belirsizlik bizi İslami siyasi düşüncenin en önemli unsuruna, hukukun devlete üstünlüğüne getirmektedir. İslamda hukukun temelleri veya Şeriat kesinlikle kanaatlere göre değişen bir mesele değildir. Bu bakımdan, özellikle sivil toplum ve liberalizm doğal hukuka ilişkin bir bilgiyle temellendirildikleri zaman, İslamın bu doktrinlerin bazı temel fikirleriyle gayet tutarlı olduğu gösterilebilir (mamafih, objektif doğal hukukun modern Batılı siyasi düşünce üzerindeki etkisinin yirminci yüzyılda maalesef azalmış olduğunu itiraf etmeliyiz). Çünkü, İslamda hakkında herhangi bir kesin tavsiye bulunmayan yürütme ile, değişmez ve evrensel olan hukuk arasında kesin bir ayırım vardır.

İslam ve Hukuk

İslam hukukunun ayırt-edici yanı, onun (kim olurlarsa olsunlar) yöneticiler dahil herkesi bağlayıcı olmasıdır. Tanrı’nın nihai otoritesinden bağımsız bir egemenlik anlayışı yoktur. Hobbes’tan kaynaklanan ve Batı düşüncesinin bazı yönleri üstünde talihsiz bir etki yapmış olan, hukuku yapıp yapmamanın yöneticinin iradesine bağlı olduğu

düşüncesi İslama yabancıdır. Tıpkı egemene teoride hiçbir rol tanınmamış olması gibi, doğrusunu söylemek gerekirse, “ulus devletler” de yoktur. İslam evrensel bir topluluktur; ırk, dil veya insanoğlunun başka bir tesadüfi özelliğine göre tanımlanabilen topluluklara bölünemez.

Esasen, İslamda Şeriat’ın buyruklarını ihlâl eden bir yöneticiye itaat etmemeye yetki veren eksik-kalmış bir siyasi itaat yükümlülüğü teorisi vardır.⁸ Bu doktrinde, İslamla, Ortaçağ Hristiyan Camiası ideali -ki o da içinde herkesin doğal hukukla teorik olarak bağlı olduğu potansiyel olarak evrensel bir topluluğun başka bir örneğidir- arasında bir benzerlik görüyoruz. Ve İslam doğal hukukun ahlâki icapları (na uymak) konusunda en az Hristiyanlık kadar kesindir.

Modern, klasik liberal hukuk teorileri bağlamında, ilginç olan, İslamda hukukun “yapılması” değil keşfedilmesidir. Bu, Hayek tarafından meşhur edilmiş bir ayırımdır ve İslami hukuk telakkisinin Hayek’in hukuk teorisiyle nasıl yakın bir benzerlik gösterdiği dikkat çekicidir. Şüphesiz, Hayek’in teorisi pek bir doğal hukuk teorisi sayılmaz, liberal şüpheciliği onu mutlak ve evrensel olarak bağlayıcı ilkelere bağlanmaktan alıkoyar, ama onun hukukun yegane kaynağı olarak egemenin buyruğunu reddetmesi (aslında, egemenin buyrukları Hayek’in hukukunun küçük bir parçasıdır) İslami hukuk düşüncesiyle yakın bir benzerlik göstermektedir. İslamda, Şeriat’ın doğru anlamı ve yorumu hukuk bilginlerince keşfedilmektedir; tıpkı Hayek için *common law* yargıçlarının hukuku yaratmaması, davaların ve örf ve adetlerin/teamüllerin tetkiki yoluyla onu keşfetmeleri gibi (mamafih, Amerika’daki hakimlerin hukuki aktivizmi *common law*’daki bu keşif düşüncesini çarpıtmıştır).

İslam hukukunun, temel emirlerindeki kesinliğe rağmen, bazı bakımlardan belirsiz kalmak zorunda olması anlaşılabilir bir şeydir ama bu da özgül durumlara uyarlanabilmek için gereklidir. Fakat, burada bile egemen yasama organlarına yer yoktur. Hukukun kesin belirlenmesinde “din adamları”nın da ayrıcalıklı bir konumu sözkonusu değildir; halbuki bu, Ortaçağ

Hristiyan doğal hukuk anlayışlarının tanımlayıcı bir özelliği idi. Zorunlu uyarlamalar ve yorumlar (mü'min olmayanların da dahil olduğu) Ümmet veya "cemaat" tarafından yapılır.

Topluluk, Demokrasi ve İslam

İslami topluluk/toplum fikri çağdaş anlayışlardan biraz farklıdır. Çünkü, İslamda topluluk, ilke olarak, evrensel ve ülke veya dille sınırlı değildir. Bundan dolayı, modern Batıdaki bireycilik-karşıtı topluluk anlayışlarında saklı bulunan rölativizme İslamda pek yer yoktur. Keza, teoride, İslami bir devletin icracı yöneticisinin (Halife'nin) seçiminde Ümmetin önemli bir rolü bulunmaktadır.

Şimdi, İslamla modern demokrasi arasındaki ilişkiyi gözden geçirmeğe başlayabiliriz. Tıpkı modern liberalizmde ve sivil toplumda olduğu gibi, İslam da hiç bir kayda tabi olmayan bir çoğunluk yönetimine bağlılığı açıkça yasaklamaktadır. Lukman Thaib'in söylediği gibi, "İslami meselelerde hakikatin yönünü sayısal çoğunluk belirlemez, çünkü Kur'an böyle bir anlayışı reddetmektedir."⁹ Fakat yine de İslamda, sırf sayısal olarak anlaşılacak kaydıyla, "demokratik" bir unsur vardır. İslamda Şura'nın veya danışma'nın önemli bir yeri vardır; esasen Şura Peygamberin Medine'deki yönetiminin önemli bir özelliği idi. Yöneticinin vatandaşların kanaatlerini göz önünde bulundurmak gibi bir yükümlülüğü bulunmaktadır. Bu, çoğunlukçuluğun mekanik yöntemlerine indirgenemez ise de, hükümetin bir şekilde rızaya dayanmasını temin eder. Bu bakımdan İslam sivil toplumla aynı teorik dünyada yer alır ve liberalizmin her zaman bir özelliği

olmuş olan "halkın iradesi"ne kısıtlamalar getirilmesi düşüncesiyle de tutarlıdır.

İslam ve Ahlâk

İslamın ahlâki ve sosyal düşüncesindeki temel siyasi kavram doğal hukuktur ve bunun en önemli özelliği de eşitlik. Bu, modern (klasik-liberal olmayan) eşitlikçilik teorileriyle pek az hatta hiç bağlantısı bulunmayan ahlâki bir kavramdır. Tanrı önünde herkes eşittir; ırk veya akide ayrımcılık nedeni değildir. Peygamberin söylediği gibi: "İnsanlar bir tarağın dişleri gibi eşittirler, Arabın Arap olmayana takva dışında bir üstünlüğü yoktur."¹⁰ Müslümanlar düşmanlarına bile eşit olarak davranmak hususunda doğal hukukla bağlıdır. Sosyal veya yeniden-dağıtımçı adalet değil, tesadüfi etkenlerden bağımsız olarak herkese hakkaniyetli davranmak anlamında adalet İslam hukukunun tanımlayıcı karakteristiğidir. Kesinlikle, hiç bir dini farklılık doğal hukuktan taviz verilmesini haklı gösteremez. Siyasetin özerk bir etkinlik olmayıp iman yayılmasıyla kayıtlı olduğu hususunda İslamın ısrarı karşısında, bir İslam devleti içindeki azınlıkların konumu yabancılara anlaşılabilir gelebilir. Bir kere daha Thaib'e başvurursak: "Devletin İslama göre şekillendirilmesi zorunludur."¹¹ Mafatih, bu görünüşte illiberal ifade yanlış anlaşılmalıdır; çünkü "İslama göre" olan önemli bir çoğulcu unsur da içerir. İyi bir Müslüman başka dinlere saygılı olmak ve o dinlerin mü'minlerinin hak ve özgürlüklerini tanımak zorundadır. Doğru anlamda bir İslami devlette hukukun (gayrimüslimler için) bağlayıcılığı sadece birkaç alana inhisar eder. Sözgelisi gayrimüslimlere tefecilik





yasaktır (esasen tefeciliğin kendisi İslam düşüncesinde tartışmalıdır), onlar Halife'nin icrai yetkisini tanımak ve savunma masraflarına katılmak zorundadırlar. Fakat gayrimüslimlerin refaha hakları vardır.

Şüphesiz, tarihte doğru anlamda İslami devlet çoğulculuğu iyi karşılamıştır. Medine'de siyasi İslamın başlamasından itibaren Yahudilere eşit haklar tanınmıştı, Osmanlı İmparatorluğunda da Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar kendi hukuk sistemlerine göre yaşamışlardır. Sivil toplum taraftarları, azınlıklar sorunu sözkonusu olduğunda, rakip hukuk sistemlerinin var olması gerektiğini önerecek kadar ileri gitmemişlerdir; gördüğümüz gibi, Amerikan liberalizminin saldırgan bir türü de kendi ahlâki değerlerini farklı görüşteki azınlıklara dayatmaya çalışmaktadır. Aşırı bireyci düşüncede rakip yetki alanlarına ilişkin olarak oluşum-halinde olan bir teori vardır ve, işaret ettiğimiz gibi, birçok yazar beğenilmeyen hukuk sistemlerinden "çıkış" hakkını tavsiye etmiştir ama özellikle Amerika'da geleneksel liberalizm kendi doktrininin haklılığını peşinen kabul etmektedir. Halbuki İslam düşüncesinde sahici bir hukuki çoğulculuk vardır.

İslam ve İnsan Hakları

Yukarıdaki izahattan sonra açık olmalıdır ki, İslamda Batının Locke'cu geleneğinden temelde farklı olmayan bir insan hakları manzumesi bulmak çok zor değildir. Esasen 1981'de *Evrensel İnsan Hakları Bildirisi ve İslamda İnsan Hakları* adlı,¹² İslami insan hakları teorisini çağdaş insan hakları söylemi ile ilişkilendiren önemli bir belge yayımlanmıştır. Batılı ve İslami yaklaşımlar arasındaki teorik benzerlik Batılı okuyucuları şüphesiz şaşırtmıştır. (Sözkonusu belgede) temel insan hakları olarak sadece adalet ve eşitlik değil, fakat düşünce ve tartışma (din özgürlüğü dahil), mülkiyet, muhalefet, ayırım-yapmama (ırki veya cinsel nedenlere dayananlar dahil) özgürlükleriyle ilgili bildiğimiz haklara ve seyahat özgürlüğüne yer verilmiştir. Hatta sosyal güvenlik ve refah hakkı bile vardır. Oysa bu konu Batıda büyük tartışma yaratmış ve liberalleri, refahın kolektif ve zorunlu olarak sunulmasını reddeden "asgari devlet" teorisyenleri ile devlete fakirleri kayırma, emeklilik, işsizlik sigortası ve bedava tıbbî bakım

dahil olmak üzere geniş bir koruyucu hizmetler sunma ödevi yükleyen eşitlikçi liberaller olarak ikiye bölmüştür. Hakların mahiyeti konusundaki benzer bir tartışma İslami muhitlerde de devam edecek gibi görünüyor.

Mamafih, İslami haklar önemli bir noktada çağdaş Batılı liberal hakların bazı türlerinden ayrılır. Bu, haklarla ödevler arasındaki karşılıklılık üstündeki ısrardır. İslami düşüncede hak sahipliği sosyal bir ödevin yerine getirilmesine bağlıdır.¹³ Batı liberalizminin bazı türlerinin bir özelliği olan aşırı bireycilik reddedilmektedir. Bu gibi ödevlerin nasıl tanımlanacağı ve nasıl uygulanacağı gerçi açık değildir, ama böyle bir kavramsal/teorik ilişki söz-konusudur. Belki bu gibi şartlar toplumdaki topluma değişebilir, bu da özgül şartlara uyarlanabilirlikle ilgili İslami düşünceyle tutarlı olan bir yaklaşımdır. Şüphesiz Batılı yazarlar da "ödev-yüklemeyen" haklar anlayışından pek hoşnut değildirler; bütün sorun, sözgelisi çalışmak veya kendini tahrip edici davranıştan kaçınmak gibi toplumsal ödevlerle kayıtlanmamış refah haklarının verilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

İslam, Sivil Toplum ve Batı Liberalizmi

Müslüman devletlerin yaygın imajı ve belirli siyasi liderlerin tutumları yüzünden farke-dilemese bile, geleneksel liberal değerlerle İslam arasında teorik olarak benzerlikler bulunduğu açıktır. Bir fark varsa o da, İslamın klasik liberalizme, eşitlikçi Amerikan liberalizmine olduğundan daha yakın olduğudur.¹⁴ Ayrıca, kilise ile devletin birliği de sivil toplumun temel ilkeleriyle bağdaşmaz değildir. İslami devletin teorik olarak laik olmadığı açık olsa da, onun kendi inanç sistemini başkalarına dayatma gibi bir girişimi yoktur. İktisadi meselelerde İslamın özel mülkiyet ve piyasaya bağlılığı kesindir; girişimcilik teşvik edilir, teorik İslam hukukunda da vergi yükümlülüğü Batıdakine nispetle gerçekten azdır. Ekonomi sözkonusu olduğunda, İslamın piyasa ekonomisini Adam Smith'ten çok önce olduğu gibi; piyasa tahsisini, para teorisini ve subjektif değeri 15. yüzyılda ilk keşfedenler oldukları kabul edilen Katolik Salamanka Okulu'ndan da önce keşfetmiş olduğunu iddia ede-



bilir. Nitekim, daha 13.yüzyılda Müslüman yazar, tarihçi ve sosyal teorisyen İbn Haldun piyasa teorisini ve oluşum halindeki kapitalizmi keşfetmişti. Gerçi Riba'nın yasaklanması konusunda bir problem vardır, ama bu (ilk Hristiyanlık dahil) diğer dinlerin de bir özelliğiydi. Mamafih, İslamın parasal ödünç vermelerde, kapitalist gelişmenin zorunlu bir özelliği olan her türlü faiz ödemelerini yasakladığı kesin değildir. İslamda olsa olsa, üretkenliğin yaratılmasına hizmet eden değil de tümüyle sömürücü faiz oranları yasaklanmıştır.

Tanrı'nın nihai otoritesinden bağımsız bir egemenlik anlayışı yoktur. Hobbes'tan kaynaklanan ve Batı düşüncesinin bazı yönleri üstünde talihsiz bir etki yapmış olan, hukuku yapıp yapmamanın yöneticinin iradesine bağlı olduğu düşüncesi İslama yabancıdır.

Pekala sorulabilir: Öğretisi büyük ölçüde onunla tutarlı olduğu halde, İslam niçin ana akım durumundaki liberal sosyal ve siyasal teori çerçevesinde mütalaa edilmemiştir? Bir cevap, (İslami olan'ın tersine) Müslüman devletlerin Kur'an'dan türetilmiş olmayan milliyetçi ve illiberal, bazan da sosyalist toplumsal ve iktisadi uygulamalar yapmış olmaları olabilir. Öyle görünüyor ki, onlar Batıdan yanlış doktrinleri ve saf İslami geleneğe yabancı olan birçok fikri almışlardır.

Yine de, siyasi ödevlerin kaynaklarından biri olarak din üzerinde bir ısrar sözkonusudur ki

şekli laiklik üzerinde ısrar eden bazı sivil toplum teorisyenleri buna şüphesiz karşı çıkmaktadırlar. Bundan başka, Batıda kapsayıcı doktrinlerden samimi olarak korku duyulmaktadır. İslamın, dinin totaliteryen biçimde dayatılmasına izin vermediğini teorik olarak göstermek kolaydır, ama bunun izahının bir dereceye kadar ustalık ve vukufu yapılması gerekir. Ayrıca, İslam liberal Batıdaki kadın hareketlerine de çekici gelmemiştir. İslami siyasi düşüncenin bir sonraki aşamasının Batılı liberallere ve sivil toplum teorisyenlerine tam da İslamda neyin Batının bireyci geleneği ile tutarlı olduğunu ve neyin olmadığını açıklamaya tahsis edilmesi gerekiyor. Batılı liberal yazarlar İslamın bazı temel özelliklerinin onların kendi doktrinleri ile tamamen tutarlı olduğunu bilmekten elbette yararlı çıkarlardır.

NOTLAR

1. Bkz. Adam Seligman, *The Idea of Civil Society* (New York: Free Press, 1992)
2. İskoç Aydınlanması düşünürlerinin klasik liberal teoriyle ilişkili bir anlatımı için bkz. Norman Barry, *On Classical Liberalism and Libertarianism* (London: Macmillan, 1986), böl. 2.
3. Teorinin asıl kaynağı Hobbes'tur. Eleştirisi için bkz. H.L.A. Hart, *The Concept of Law* (London: Oxford University Press, 1961)
4. Bkz. F.A. von Hayek, *Rules and Order* (London: Routledge and Kegan Paul, 1973). (*Kurallar ve Düzen*, Çev. A. Yayla, Türkiye İş Bankası Kültür Yayını, Ankara 1994)
5. Bkz. Norman Barry, *An Introduction to Modern Political Theory* (third edition, London: Macmillan, 1995), böl. 2.
6. Bkz. J. Dye, *Federalism as Competition* (Connecticut: Lexington Books, 1989)
7. İslamın siyaset teorisinin genel bir anlatımı için bkz. Muhammed S. El-Awa, *On the Political System of the Islamic State* (Indianapolis: American Trust Publications, 1980)
8. Siyasi itaatsizliğe ilişkin İslami teorisinin genel bir anlatımı için bkz. Lukman Thaib, *The Islamic Polity and Leadership* (Malaysia: Delta Publishing Company, 1995)
9. Thaib, *The Islamic Polity*, s. 79.
10. Aktaran Thaib, *The Islamic Polity*, s. 90.
11. Thaib, *The Islamic Polity*, s. 26.
12. Bkz. Majid Al Khan, "The Universal Declaration of Human Rights and Human Rights in Islam", Tahir Mahmood (ed), *Human Rights in Islamic Law* (New Delhi: Genuine Publications) içinde, ss. 65-83.
13. G.G. Weeranthy, "Islam and Human Rights", Mahmood, *Human Rights in Islamic Law* içinde, s. 17.
14. Bkz. İmad-ad-Dean Ahmad, "Islam and Hayek", *Economic Affairs*, April 1993, ss. 15-18.

Tebliğde Hz. Peygamberin Örneklığı

Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN
Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

ÖZET

Tebliğ, her müslümanın bilgisi ölçüsünde yerine getirmesi gereken bir yükümlülüktür. Müslüman bunu, hem sözleriyle hem de davranışlarıyla yapmalıdır. Kuşkusuz tebliğde örnek alınabilecek en önemli insan, Hz. Peygamber'dir.

Hz. Peygamber, 23 yıllık peygamberlik hayatında karşılaştığı bütün sıkıntılara sabrederek, tevazu göstererek, muhatabına değer verdiğini hissettirerek, dinî sınırlar dâhilinde kolaylaştırarak, dünya-ahiret dengesini koruyarak, müsamaha göstererek ve insanlara dine girmeleri hususunda baskı yapmayarak tebliğ faaliyetini sürdürmüştür. O, temizliğe ve vücut bakımına önem verir; muhatabıyla anlaşılır ve açık bir dille konuşmaya özen gösterir; küfürlü konuşmaktan ve çirkin örnekler vermekten kaçınır; nezaketiyle insanları etkilerdi. Hz. Peygamber, güvenilirliğiyle, dürüstlüğüyle, sözünde durmasıyla ve yalan söylememesiyle örnek bir insan olduğu gibi örnek bir tebliğciydi de...

Tebliğinde tedricilik, danışma, soru sorarak muhatabını hazırlama, tekrarlama, kıssa ve darb-

ı mesellerden yararlanma ve muhatabının gönlünü kazanma gibi yöntemlerden yararlanırdı. Ayrıca tebliğ yapabileceği zamanı ve ortamı gözetirdi.

Anahtar Kelimeler: Tebliğ, davet, irşad, nasihat.

THE EXEMPLARY OF THE PROPHET MUHAMMAD IN DA'WAH

Abstract

Da'wah is a religious obligation that every Muslim carry out in accordance with his knowledge. Muslims should do it both verbally and with action. It is doubtless that the Prophet Muhammad is the most important person to be taken as an example in da'wah.

During the whole of his prophetic period that lasted 23 years, the Prophet Muhammad always kept certain precious characteristics in his da'wah activities: He was always patient over all kinds of difficulties and humble to people. He always made things easier for people within the limits of religious boundaries, kept a balance between this world and the other world, indicated tolerance

and never put pressure on people to convert to Islam. He considered cleaning and body-care important, always spoke to his audience with a clear and understandable language, always tried to keep away from using a bad language and bad examples and therefore influenced people with his kindness. The Prophet Muhammad was a reference person as well as a reference man of da'wah through his credibility, honesty, reliability and truthfulness.

The Prophet Muhammad benefited from a number of methods: His da'wah was always graded according to audience. He used consultancy. He sometimes prepared his audience by asking questions and also repeated the subject. He also benefited from stories and proverbs so that he won over the hearts of his audience. Additionally, he always carefully determined the best time and the best circumstances in order to carry out da'wah.

Giriş

Din, günümüzde de insanlık için hayati bir kurtuluş reçetesi olmaya devam etmektedir. İnsanlar, dinden uzaklaştıkça sorunlarının daha da büyüdüğünü görmektedirler. Maneviyatsız bir hayatın, insanı tatmin etmediği apaçık ortadadır. Din, bugün her zamankinden daha çok, insanlığın ihtiyaç duyduğu bir sığınma ve rahatlama yeridir. Dinden kaçış insanı mutlu etmediğine göre yeniden dine sığınanlara, dini doğru bir şekilde anlatacak yetişmiş insanlara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu insanlar, sadece anlatmakla kalmamalı, aynı zamanda dini doğru bir şekilde, riyasız yaşayarak muhatapları üzerinde olumlu bir etki bırakmalıdırlar.

Günümüz müslümanı, muhatabına dini anlatırken geçmişte bilinen metotların yanı sıra mutlaka çağdaş metotlardan da yararlanmalıdır. Öte yandan çağdaş insanın sorunlarından haberdar olarak ona yaklaşmak gerekir. Çağdaş bireye, ortaçağ insanın sorunlarına karşı üretilen reçeteleri sunmak, yanlış olur.

Bugün bir malın, düşüncenin ya da ideolojinin tanıtılması için kullanılan, uzun araştırmalar sonucu etkileyciliği ispatlanmış birçok tanıtım tekniği mevcuttur. Etkileme ve yönlendirmenin bu kadar geliştiği bir zamanda bile, insanlar üze-

rinde Hz. Peygamber kadar kalıcı etki bırakmak mümkün olamamaktadır. İnsanları etkilemesi için özel bir eğitim almadığı halde Hz. Peygamber'in bu kadar başarılı olmasının temel nedeni, davasını savunurken samimi olması, tam bir teslimiyetle Allah'a teslim olması ve O'na güvenmesi, Allah'ın kendisine destek olacağına inanmasıdır. Peygamberimizin yolundan gidecek bir müslümanın, bugünkü imkânları da kullanarak önemli başarılar elde etmemesi için herhangi bir neden yoktur. İnsanı bir anlık etkilemek kolaydır; ama onun ruh ve zihin dünyasında kalıcı bir etki meydana getirmek zor bir hâdisedir.

Tebliğ ve irşat faaliyeti, zorlama yapılmadan yürütülmesi gereken bir faaliyettir. Dolayısıyla duyurma ve bilgilendirmenin ötesinde, zorlama ya da baskı kurma gibi bir anlam ve yükümlülük taşımamaktadır.¹ Bilindiği gibi Hz. Peygamber, yıllarca tebliğ faaliyeti yürüttüğü halde Mekke müşriklerin çoğu Allah'ı inkâra devam etmişlerdir. Yüce Allah, Hz. Peygamber'e hitaben, "**Öğüt ver, çünkü sen ancak öğüt verensin. Onların üzerinde zorlayıcı değilsin.**"² buyurmaktadır.

Tebliğ sadece müslüman olmayanlara yönelik bir faaliyet olarak düşünmemek gerekir. Müslümanlar da tebliğ faaliyetinin muhatabıdır. Çünkü tebliğ, bilinçli bir bildirme ve bilgilendirme eylemidir.³ Doğruya ve hakka çağırmak, çok önemli ve gerekli bir görevdir. Bu görevi yerine getirenlerin büyük ecirleri vardır. Öte yandan ister âlim olsun, ister olmasın bütün insanlar farklı derecelerde tebliğ ve irşada muhtaçtırlar. Zira insan, ruh âlemi her zaman farklı olabilen bir varlıktır. Bu sebeple bazen bildiği konuda da bilgilendirilmeye ve uyarılmaya ihtiyacı olabilir. Yüce Allah, "**Öğüt ver; doğrusu öğüt inananlara fayda verir.**"⁴ buyurmaktadır.

Tebliğ faaliyeti, insanı ve toplumu daha iyiye ve güzele götürmek, dünya ve ahiret mutluluğuna kavuşturmak için bilgilendirme faaliyeti olduğuna göre bunun ihmal edilmesi, bütün insanların zararına olur. Ahlakî değerleri yozlaşmış insanlardan meydana gelen bir toplumda yaşayan kişi, zamanla o insanların durumunu kanıksamaya başlar. Kuşkusuz, "**inandığı gibi yaşayamayan insanlar, bir süre sonra yaşadığı gibi inanma**" çelişkisiyle karşı karşıya kalırlar.

Yaşadığı toplumdaki gelişmelerden uzak kalan bir insanın tavrını Hz. Peygamber'in anlattığı şu hikâye güzel tasvir etmektedir: *"Allah'ın hududuna riayet edenle, riayet etmeyenlerin durumu, bir geminin üst katıyla alt katını paylaşmak için kura atan bir topluluğa benzer. Kura sonucunda bir kısmı aşağıya, bir kısmı ise yukarıya yerleşirler. Aşağıdakiler, su almak için yukarıdakilerin üzerinden geçiyorlar ve onları rahatsız ediyorlardı. Aşağıda kalanlardan biri eline bir balta alarak geminin dibini delmeye başladı. Yukarıda kalanlar gelip "Ne yapıyorsun?" diye sordular. "Benim yüzümden rahatsız oldunuz. Suya da ihtiyacım var!" diye cevap verdi. Eğer ona engel olurlarsa hem onu, hem de kendilerini kurtarırlar; onu serbest bırakırlarsa hem onu, hem de kendilerini helâk ederler."*⁵

Örnek Bir Tebliğci Olarak Hz. Peygamber

Manevî açıdan olgunlaşmamış bir insanın, başkalarını uzun süreli etkilemesi ve onlara ahlaki değerleri öğretmesi mümkün değildir. Hz. Peygamber, hem cahiliye döneminde, hem de peygamberlikten sonra örnek gösterilen bir kişiliğe sahipti. Cahiliye döneminde davranışlarıyla insanlar üzerinde olumlu etki bırakmış; bu sebeple kendisine "Muhammedü'l-Emin" denmişti. Peygamber oluncaya kadar, nübüvvetle ilgili bir şey düşündüğüne dair herhangi bir davranışı görülmemişti. Ama kendisine nübüvvet görevi verildiğini anladıktan sonra inancından asla şüphe duymadı. Getirdiği dine, tâbilerinden çok daha fazla bağlıydı. Onlardan daha mütevazı bir hayat sürüyor; ibadetlerini aksatmıyor, kendisine gelen vahyi hayatının her anına hâkim kılıyordu.

Hz. Peygamber, gelen vahyi öncelikle bizzat yaşardı. O, hiçbir zaman kendisini dinin hükümlerinden muaf tutan bir tavır içinde olmamıştır. Hatta diğer Müslümanlardan daha fazla ibadet ederdi. Kendisine mahsus olan gece namazı buna örnektir.

Hz. Peygamber, söylediği sözün yaşantısına ve davranışlarına uymasına özellikle dikkat ederdi. İnsanın iç âleminin davranışlarıyla uyumlu olmasına önem verdiği gibi sözlerinin de davranışlarına yansımaları isterdi. Kur'an-ı Kerim'de de Müslümanlar, çelişkili davranışlardan kaçınmaları husu-

sunda uyarılmaktadır. Bir ayet-i kerimede, *"Siz kitabı okuduğunuz halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?"*⁶ buyurulmaktadır. Bir başka ayette söz ile amel arasındaki çelişkinin Allah'ın en sevmediği davranış olduğu vurgulanmaktadır: *"Ey inananlar! Niçin yapmayacağınız şeyi söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyi söylemek, Allah katında en sevilmeyen şeydir."*⁷

Hz. Peygamber'in tebliğinde başarılı olmasını sağlayan önemli faktörlerden biri, karşılaştığı sıkıntı ve musibetlere karşı sabırlı olmasıdır. Başka insanlar basit zorluklar karşısında bile isyan ederken Allah Resûlü, karşılaştığı çeşitli engellemelere rağmen İslâm'ı anlatmaktan geri durmadı. Hz. Peygamber'in Mekke döneminde yaşadığı sıkıntıları biliyoruz. Tâif'e yaptığı yolculuk sırasında karşılaştığı muameleye ne demeli? Ya Medine döneminde çektiği sıkıntılar, seferler, savaşlar ve müşriklerin saldırılarını defetmek için gösterdiği çaba... Ondan önce gelen peygamberler de çok şiddetli sıkıntılara maruz kaldıklarında sabırla direnmişlerdi. Yüce Allah, *"Senden önce de elçiler yalanlanmıştı. Yalanlanmalarına ve eziyet edilmelerine sabrettiler, nihayet onlara yardımımız yetti."*⁸ buyurmaktadır.

Hz. Peygamber, sıkıntı çeken Müslümanlara sabrı tavsiye etmektedir: *"Sizden evvelki müminler, imanları sebebiyle vücutlarındaki etler demir taraklarla taranarak ve tepelerinden itibaren ikiye biçilerek işkenceye uğratılıyorlardı da yine imanlarında sebat ediyorlardı."*⁹

Hz. Peygamber'in tebliğde öne çıkan bir başka özelliği ise tevazuuydu. O, muhatabını her zaman ciddiye alır; onu dinler, sabırla ve kibirlenmeden sorularına cevap verirdi. Hz. Peygamber bir hadiste, *"Kim Allah için alçak gönüllülük yaparsa Allah onun kadrini yükseltir; kim de Allah'a rağmen kibirlenirse Allah onu aşağıların en aşağısına kadar alçaltır."*¹⁰ buyurmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de *"Yeryüzünde kabara kabara yürüme. Çünkü sen yeri yırtamazsın, boyca da dağlara erişemezsin!"*¹¹ ayetiyle kibir yerilmekte, başka bir ayette ise Yüce Allah'ın kendini beğenen kimseleri sevmediği ifade buyurul-

maktadır: *“Küçümseyerek surat asıp insanlardan yüz çevirme ve yeryüzünde böbürlenerek yürüme! Zira Allah, kendini beğenip övünen kimseyi sevmez.”*¹²

Hz. Peygamber, Allah'ın izin verdiği ölçüde dini kolaylaştırırdı. Bir taraftan insanları, yaratılışlarına aykırı bir yaşantıdan alıkoyarken öte yandan dünya nimetlerini reddeden tarzda mistik bir yaşantıyı uygun görmezdi. Üç kişi Hz. Peygamber'in hanımlarına gelerek, Allah Resûlünün ibadetini sordular. Kendilerine anlatılınca da şöyle dediler: “Nebi'nin (s) yüce mevkiinden kendimize bakacak olursak biz neredeyiz? O'nun geçmiş ve gelecek günahları bile bağışlanmıştır.” Onlardan biri, “Ben geceleri hep namaz kılacağım.”; diğeri, “Ben dehr orucu tutacağım ve hiç iftar etmeyeceğim.”; öbürü de, “Ben de kadınlardan ayrı bir yere çekileceğim ve hiç evlenmeyeceğim.” dedi. Resûlullah (s) gelince bunlara, *“Şöyle şöyle konuşanlar sizler misiniz? Haberinizi olsun! Allah'a and olsun ki, ben sizin Allah'tan en çok korkanınızım ve sizden daha çok takva sahibiyim. Fakat ben bazen oruç tutar, bazen iftar ederim, bazen de uyurum. Kadınlarla da evlenirim. Benim sünnetim budur. Kim benim sünnetimden yüz çevirirse benden değildir.”* buyurdu.¹³

Muhataplarına hoşgörü göstermek ve onlara karşı düşmanca davranmamak bir tebliğci olarak Hz. Peygamber'in en dikkat çeken özelliklerinden biridir. Bunun güzel örneklerinden biri Mekke'nin fethi sırasında yaşandı. Mekke'ye giren Hz. Peygamber bütün Mekkelileri topladı; onlara nasihat ettikten sonra serbest olduklarını ilan etti. Hâlbuki aralarında yıllarca devam eden ve savaflara kadar uzanan bir çatışma süreci yaşanmıştı. Aynı imkân müşriklerin elinde olsaydı, intikam almaktan kaçınmazlardı. Fakat o, âlemlere rahmet olarak gönderilmişti.¹⁴

Hz. Peygamber'in bu hoşgörüsü bireysel ilişkilerinde daha çok görülürdü. Bir defasında mescitte bulunduğu sırada oraya bir bedevî idrarını yaptı. Ashâb, ona bağırıp çağırmaya başladılar. Hz. Peygamber onlara, *“Onu bırakın! Sonra idrarının üzerine bir kova su dökün. Sizler kolaylaştırıcılar olarak gönderildiniz, zorluk çıkaranlar olarak değil!”*¹⁵ dedi.

İnsanlara karşı merhametli olmak, Peygamberimizin önemli özelliklerinden biridir. Enes b. Mâlik onun şefkat ve merhametini kendi hayatından örnek vererek şöyle anlatıyor: *“On yıl Hz. Peygambere hizmet ettim. Bana bir defa bile “öf” demedi. Yaptığım bir şey için, “Niye bunu yaptın?” diyerek azarlamadı. O, ahlak bakımından insanların en mükemmeliydi.”*¹⁶

Hz. Peygamber, tebliğ sırasında en sıkıntılı anlarında bile ümidini yitirmemiştir. Medine'de muhasara altına alındıkları Hendek Savaşında Hz. Peygamber Müslümanların ümitlerini diri tutmaya çalışıyordu. Bu sıkıntılı durumda münafıklardan biri, “Muhammed bize Kisra ve Kayser'in hazinelerini vaat ediyordu. Oysa bugün herhangi birimiz tuvalete gitmek için bile güvenlikte değil!”¹⁷ diyerek ona karşı olan güvensizliğini dışa vuruyordu.

İnsanlara anlatılan fikirlerin doğru olması ne kadar önemliyse, bu fikirlerin anlatımında seçilen dil ve ifade tarzı da o kadar önemlidir. Muhataba güzel fikirlerin güzel bir dille anlatılması etkileyici olur. Güzelliklerin kötü ifadelerle ve çirkin örneklerle anlatılması doğru değildir. Kaliteli bir malı yanlış ambalajla satmak doğru olmadığı gibi, Yüce İslâm dininin yanlış örneklerle ve kötü sözlerle anlatılması doğru değildir. İyi ve doğru şeyler, kötü örneklerle anlatılmamalıdır. Yüce Allah bir ayette, *“İyilikle kötülük bir olmaz, (Sen kötülük) en güzel olan şeyle sav. O zaman bir de bakarsın ki, seninle arasında düşmanlık bulunan kimse, sanki sıcak bir dosttur.”*¹⁸

Anlaşılr bir dille konuşmak da önemlidir. İnsanların kullanmadığı, onların anlayamadığı kelimelerle konuşmayı âdet haline getirmek doğru değildir. Hz. Peygamber, insanların anlaması için tane tane konuşur; kullandığı kelimeleri özenle seçerdi. Sözü çok uzatmaz, insanları bıktırarak şekilde konuşmaktan sakınır; nezaketiyle onları etkilerdi. Yüce Allah, *“Eğer kaba ve katı kalpli olsaydın, şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi.”*¹⁹ buyurmaktadır.

Muhatabın seviyesi dikkate alınarak tatlı dille yapılacak bir hitap, çok etkileyici olur. Hz. Peygamber'in hayatı boyunca insanlara küfretmediği, hakaret etmekten kaçındığı bilinen bir şeydir.

Hatta yanında başkalarının kötülenmesini ya da hakarete maruz kalmasını da kabul etmezdi.

İnsanlara güven veren kişilerin tebliğde daha başarılı olacağı muhakkaktır. Konuşulunun etkili olmasında, söylenmek istenen şey kadar, sözün kimin tarafından söylendiği de önemlidir. Güven için ise tebliğcinin çıkar peşinde olmaması büyük önem taşımaktadır. Çıkar peşinde olan bir tebliğcinin insanlara güven telkin edebilmesi mümkün değildir.²⁰ Belki kısa süreli bir etkileme söz konusu olabilir; ama uzun vadeli, kalıcı bir etki meydana getiremez.

Hz. Peygamber, ilişki kurduğu insanların güvenini kazanmak için çok hassas davranırdı. Müslümanlara, verdikleri sözde durmalarını, yalan söylememelerini, olumsuz davranışlardan sakınmalarını tavsiye ederdi. Bir hadiste, "**Dört özellik kimde bulunursa o kişi halis münafık olur; her kimde bunlardan biri bulunursa, onu bırakmaya kadar kendisinde münafıklıktan bir haslet kalmış olur. Kendisine bir şey emanet edildiğinde emanete hıyanet etmek, konuştuğunda yalan söylemek, söz verdiğiinde sözünde durmamak, husumet ettiğinde haktan ayrılmak.**"²¹ buyurmaktadır.

Muhatabına karşı çelişkili tavırlar sergileyen ve birbirini tutmayan şeyler söyleyen kişi onu etkileyemez ve insana güven veremez. Hz. Peygamber, kararlı olmaya çok önem verirdi. Uhud Savaşı öncesinde Medine üzerine harekete geçen müşriklerin nasıl karşılanacağı hususunda mescitte istişare yapmış; sonunda meydan savaşı yapılmasına karar verilmişti. Kendisi Medine'de kalarak savunma savaşı yapılmasını düşünüyordu; ancak çoğunluğun görüşünü benimsedi. Karar verdikten sonra hazırlıklara başlandı. Bu arada ısrarla meydan savaşı yapılmasını savunanlar, çok ısrar ettiklerini düşünerek görüşlerinden vazgeçmek istediklerini bildirdiler. Hz. Peygamber, onların bu taleplerini, "**Bir peygamber zırhını giydikten sonra savaşmadan onu çıkarmaz.**"²² sözünü reddetti.

İnsanlarla ilişkilerde onlar hakkında herhangi bir sebepten dolayı ön yargılı olmak, onlarla sağlıklı ilişki kurulmasına engel olur. Bu sebeple muhatapla ilişki kurulduğunda ona karşı olumlu dü-



şüncelere sahip olmak ve hakkında hüsnü zan beslemek onu etkileyebilmek için önemlidir.

Maddî açıdan başkalarına bağımlı olan insanların etkili olmaları mümkün değildir. Ekonomik özgürlüğü olmayan kişinin kaygı duymadan her zaman doğruları söylemesi beklenemez. Muhatabına maddî çıkar peşinde olduğu izlenimi veren kişi ise hem kendi kişiliğine hem de inandığı değerlere zarar verir. Hz. Peygamber, kimsenin minneti altında kalmaz, aksine hep muhataplarını minnet altında bırakırdı. Allah Resûlü, Medine’de zaman zaman para sıkıntısı çektiğinde borçlanır; ama başkasına asla el açmazdı.

Temiz ve bakımlı insanların muhatapları üzerinde olumlu etki bıraktıkları muhakkaktır. Hz. Peygamber, temizliğe büyük önem vermiş ve bütün Müslümanlara temizliği emretmiştir. Hadislerde abdest, gusül, diş bakımı, tıraş ve tırnak bakımı, kılık kıyafet ve vücut bakımı gibi hususlar üzerinde çokça durulmuş; bizzat Hz. Peygamber temizliğe ve vücut bakımına özen göstermiştir. Bu bağlamda sık sık banyo yapmaya önem verir, sürme kullanır, güzel kokuyu severdi. Saçlarının bakımına özen gösterir; saçları dağınık Müslümanları uyarırdı. Diş bakımı, Hz. Peygamber’in üzerinde özellikle durduğu bir husustur. Öte yandan güzel ve temiz kıyafet giymeye dikkat eder; kıyafetlerinde gösterişten uzak dururdu.

Hz. Peygamber’in Muhatapla İlişkilerinde Dikkat Ettiği Bazı Hususiyetler

Tebliğde öncelikle üzerinde durulması gereken hususlardan biri, dinin muhatap hakkında bilgi sahibi olmaktır. Her insana aynı dille konuşmak tebliğ çabasını sonuçsuz bırakabilir. İnsanların yaşı, cinsiyeti, sosyal statüsü, bilgi düzeyi, algılama ve anlama yeteneğine göre bir dil ve metot kullanmak gerekir. Söylenecek sözler için muhatabı zihnen hazırlamak da önemlidir. Muhatabı dikkate almayan bir faaliyetin başarıya ulaşması mümkün değildir. Örneğin hanımlarla konuşulması gereken bir konunun çocuklarla konuşulması doğru olmaz.

Hz. Peygamber muhatabının anlayış seviyesini dikkate alır ve onun anlayabileceği dilden konuşurdu. Bir bedevî, “Ey Allah’ın Resûlü! Bana hicretten haber ver.” dedi. Hz. Peygamber ona, “**Allah iyiliğini versin! Hicret işi çok çetindir.**

Zekâtını verdiği develerin var mı?” diye sordu. Bedevî, “Evet!” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “**Öyleyse denizlerin ötesinde çalış. Allah senin gayretinden hiçbir şeyi boşa çıkarmayacaktır.**” buyurdu.²³

Hz. Peygamber, kendisine sorulan aynı sorulara cevap verirken muhatabın durumuna ve o anki şartlara göre farklı cevaplar verebilmiştir. Nitekim “**İnsanlara derecesine göre davranın.**”²⁴ diyerek bu hususa işaret etmiştir. Bir başka hadiste ise, “**İnsanlarla zekâ seviyelerine uygun olarak konuşmakla emrolunduk.**”²⁵ buyurmaktadır.

Hz. Peygamber’in tebliğ çalışmaları sırasında ihmal etmediği toplumun önemli bir kesimi de kadınlardı. Kadınları ihmal eden milletlerin gerilemeye mahkûm olduğu malumdur. Zira çocukların ilk eğitimlerini kadınlar vermektedir. Hz. Peygamber’in, kadınları yetiştirmeye yönelik çalışmaları, ne yazık ki daha sonra Müslümanlar tarafından yeterince sürdürülemedi.

Günümüzde örneklerine sıkça rastladığımız kuşak çatışması, muhatabın durumunu dikkate almayı gerekli kılar. Büyükler, yaşça küçük kimselerin kendilerine nasihat etmelerinden hoşlanmazlar. Gençlerde de çoğu zaman nasihate karşı hoşnutsuzluk müşahede edilir. Çocuklar ise etkilenmeye daha açıktırlar. Olgun insanların değişime kapalı olmalarında toplum içinde belirli bir yer edinmiş olmalarının etkisi de önemlidir.

İslâm’a göre insanın sosyal statüsü ne olursa olsun üstünlük ölçüsü takvadır. Çünkü İslâm, insanları bir tarağın dişleri gibi görür. Bu durum, tebliğ sırasında ortamın, kişisel özelliklerin ve sosyal statünün dikkate alınmayacağı anlamına gelmez. Zira her insana, anlayacağı dille konuşmak ve onun durumunu dikkate almak, tebliğin başarısı için önemlidir; ancak bu metot, insanlar arasında sınıf farkı oluşturma, birini diğerinden üstün görme anlamına gelebilecek davranışlardan kaçınmak şartıyla yararlı olur. Hz. Peygamber tebliğe yeni başladığı sıralarda Mekke müşriklerinin ileri gelenlerinin müslüman olmalarını özellikle arzuluyor; onların ihtidasına yönelik özel bir gayret sarf ediyordu. Bu çabaları sırasında Müslümanlardan görme engelli İbn Ümm Mektûm’u ihmal ettiği için ilahi uyarıya maruz kalmıştı.²⁶ Aslında Hz.

Peygamber'in bu çabası, Mekke'nin sosyal yapıyla ilgili bir durumdu. Zira müşriklerin liderlerinin yeni dini benimsemeleri halinde tebliğin önünde ciddi bir engelin kalmayacağını biliyordu.

Muhatab, kendisine değer verildiğini hissettiğinde konuşan kişiyi daha büyük bir dikkatle dinleyerek zihnini ona açar. Kendisine değer verildiği hissine kapılan bir kişiyi etkilemek daha kolaydır; ancak bunda da abartıdan uzak durmak gerekir. Zira değerinden fazla iltifata mazhar olan bir insanın kendisini dev aynasında görmesi de olasıdır. Hz. Ali, "Fazla övgü, kişinin kendisini beğenmesini yol açar ve onu kibre yaklaştırır." der.²⁷

Hz. Peygamber, kadın, çocuk, köle, efendi demeden bütün muhatablarına değer verirdi. Hanife oğullarından Sümâme b. Üsâl Müslümanlar tarafından yakalanarak Medine'ye getirilmişti. Hz. Peygamber, onu birkaç gün mescitte gözetim altında tuttuktan sonra kendisinden herhangi bir fide almadan onu serbest bıraktı. Sümâme, mescidin yakınındaki bir hurmalığa giderek yıkanıp geri döndü ve müslüman olduğunu açıkladı. Zira Hz. Peygamber'in ona muamelesi, kendisini çok etkilemişti.²⁸

Ebû Rifâ'a'nın anlattıkları, Hz. Peygamberin muhatabına değer verdiğine dair başka bir örnektir: "Resûlullah hutbe okurken yanına giderek, "Ey Allah'ın Resûlü! Garip bir adam geldi; dini hakkında bilgi istiyor; dinini iyice bilmiyor." dedim. Bunun üzerine Resûlullah hutbesini yarıda keserek indi ve yanıma geldi. Kendisine oturması için bir oturma getirildi. Oraya oturdu ve Allah'ın kendisine öğrettiğinden bana öğretmeye başladı. Sözü bitince döndü; tekrar hutbeye çıktı ve kaldığı yerden devam ederek hutbesini tamamladı."²⁹

Muhatabı sürekli bilgi bombardımanına tabi tutmak, başarı için gerekli değildir. Hatta sık sık nasihat alan durumunda olmak, insanlarda bir bıkkınlık meydana getirebilir. Abdullah b. Mes'ûd, "Resûlullah, bize bıkkınlık vermesinden endişe ederek öğüt için günler kollardı."³⁰ der.

Hz. Peygamber'in Tebliğde Kullandığı Bazı Yöntemler

Hz. Peygamber'in tebliğde kullandığı yöntemlerden biri olan tedricilik, melekelerin gelişmesi, bilincin oluşması, anlayış ve kavrayışın sonraki

aşamalara hazırlanması bakımından önemlidir.³¹ Hz. Peygamber, birçok emrin tebliği sırasında muhatablarını doğrudan hükümle karşı karşıya bırakmak yerine onları hazırlar, sonra hükmü tebliğ ederdi. Zira toplumu hazırladıktan sonra verilecek emirlere uymada ya da yasaklardan kaçınmada daha hassas olunacağı muhakkaktır.

Hz. Peygamber'in en önemli özelliklerinden biri, yapacakları konusunda yakın arkadaşlarıyla istişare etmesi, onların görüşlerini dikkate almasıydı. Danışarak iş yapmak, Kur'ân'da müminlerin vasıflarından biri olarak zikredilir.³² Hz. Peygamber bir konuda görüş beyan ettiğinde Müslümanlar, farklı bir düşünceye sahiplerse o görüşün Allah'tan mı yoksa kendisinden mi olduğunu sorarlardı. İstişareye çok önem verdiği için din düşmanları, "**O bir kulaktır.**" diyerek kendisiyle alay etmişlerdi. Yüce Allah onların bu eleştirisine, "**O, sizin için bir hayır kulağıdır. Çünkü o Allah'a inanır, müminlere güvenir ve o, sizden iman edenler için de bir rahmettir.**"³³ Buyurarak cevap verir.

Hz. Peygamber, Ashâbına bir şey anlatmak istediği zaman soru sorarak onları zihnen hazırlardı. Kaynaklarımızda bunun pek çok örneği mevcuttur. Veda hutbesine başlarken sorduğu, "**Bugün hangi gündür? İçinde bulunduğumuz ay hangi aydır? Bulduğumuz yer neresidir?**"³⁴ soruları buna örnektir.

Ebû Hureyre anlatıyor: Resûlullah, "**Sizden kim evine döndüğü zaman üç adet gebe, iri, semiz deveyi bulmayı istemez?**" diye sordu. "Hepimiz isteriz." diye cevap verdik. "**Öyleyse kim namazda üç ayet okursa bu, ona üç iri ve semiz deveden daha hayırlıdır.**" buyurdu.³⁵

Resûlullah bir gün, "**Sizin aranızda kimi pehlivan sayarsınız?**" diye sordu. Ashâb, "Erkeklerin yenmeye muvaffak olamadığı kimseyi." dediler. Resûlullah, "**Hayır! Gerçek pehlivan öfkeli olduğu zaman nefisine hâkim olabilen kimse dir.**" buyurdu.³⁶

Bir fikrin kabul edilmesini ve zihinlere yerleşmesini sağlamak amacıyla tekrar edilmesinin faydası inkâr edilemez. Bugün bir malın reklâmının her gün defalarca tekrar edilmesinin amacı, o malın adını şuur altına yerleştirmektir. Kur'ân-ı Kerim'de de bazen bir ayet ya da konu birden fazla

tekrar edilir. Bunun örneklerinden biri Rahman (55) suresinde, "*Şimdi Rabbinizin hangi nimetlerini yalanlıyorsunuz?*" ayetinin defalarca geçmesidir. Hz. Peygamber de bazen sohbetleri sırasında önemli gördüğü şeyi tekrar ederek Müslümanların dikkatini oraya çekerti.

Anlatılan şeylerin kolay anlaşılmasını ve kalıcılığını sağlamak amacıyla zaman zaman muhataba kıssalar anlatmak da yararlı olur. Bazen bir kişiye doğrudan söylenecek bir şey, onun rencide olmasına neden olabilir. Böyle durumlarda vermek istenen mesajın bir hikâye ile anlatılması daha faydalıdır. Hz. Peygamber de bazen mesajını kıssalar anlatarak verirdi. Anlattığı bir meselde alış-verişte dikkat edilmesi gereken bazı erdemli davranışları vurgular: "Sizden önce yaşamış birine ruhunu almak üzere melek geldi. Ona "Bir hayır işledin mi?" diye sordu. Adam, "İnsanlarla alış-veriş yaparken zenginin ödeme müddetini uzatır, fakire de kolaylık gösterirdim." dedi. Bunun üzerine Allah, onu cennetine koydu."³⁷

İnsanları sürekli korkuyla baskı altında tutmak doğru değildir. Hz. Peygamber bir hadislerinde "*Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; müjdeleyiniz, korkutmayınız.*"³⁸ buyurmaktadır. İslâm inancının Hz. Peygamber'e uzun bir zaman içinde vahyedilmesi, İslâm'ın kolaylaştırıcı özelliklerinden biridir. Zira Kur'ân bir defada inmiş olsaydı onu öğrenmek ve hayata geçirmek, şirke batmış bir toplumda yaşayan insanlara zor gelirdi. Bir defasında Necidli biri Resûlullah'ın huzuruna gelmişti. İslâm'ın ne olduğunu sordu. Resûlullah, "*Bir gün ve bir gecede beş vakit namaz.*" buyurdu. Adam, "Bu namazlardan başka yapmam gereken bir şey var mı?" diye sordu. Hz. Peygamber, "*Hayır, nafîle olarak kılmak istersen kılarsın. Bir de Ramazan orucu var.*" buyurdu. Adam sordu: "Üzerimde bundan başkası olacak mı?" Hz. Peygamber, "*Hayır, istesen nafîle oruç tutabilirsin. Yalnız bir de zekât var.*" dedi. Adam, "Yapmam gereken daha başka bir şey var mı?" diye sordu. Resûlullah, "*Hayır, nafîle olarak sadaka vermek istersen verirsin.*" buyurdu. Bunun üzerine Necidli kalkıp giderken, "Vallahi bundan ne fazla, ne eksik bir şey yaparım." dedi. Hz. Peygamber de, "*Eğer doğru söylüyorsa kurtuldu.*" buyurdu.³⁹

Sonuç

İnsanları doğruya çağırmanın, bilgilendirmenin, dinî emirleri ve yasakları hatırlatmanın Müslüman için çok önemli bir yükümlülük olduğu muhakkaktır. Bazen bilenlerin de uyarılmaya ihtiyaçları olur. Her Müslüman, bilgisine ve yeteneğine göre iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmakla mükelleftir.

Müslümanın tebliğ yükümlülüğünü yerine getirirken en fazla örnek alacağı insan Hz. Peygamber'dir. O, sözü-özü bir olan, kendisine gelen vahye en fazla uyan, Allah'a itaatte muhataplarından çok ileride olan bir insandı.

Hz. Peygamber, tebliğinde karşılaştığı sıkıntılara sabırla karşı koymuştur. Öte yandan tevazu, onun kişiliğinin belirgin özelliğidir. Muhatabı kim olursa olsun ona değer verirdi. Allah'ın izin verdiği ölçüde insanlar için dini kolaylaştırmak ve dünya-ahiret dengesini gözetmek, Hz. Peygamber'in dikkat ettiği bir husustu. Dünyaya kapılıp bağlanmayı uygun görmediği gibi, tamamen uzaklaşmayı da tasvip etmezdi. Müsamahaya önem verir; ancak dinî kuralların yerine getirilmemesine göz yummazdı.

İslâm'ı tebliğ eden Hz. Peygamber, dini insanlara zorla kabul ettirme yolunu benimsemiş; sadece tebliğ yaparak kendi sorumluluğunu yerine getirmiştir. Bu arada karşılaştığı bütün sıkıntılara rağmen ümidini yitirmemiştir.

Sevgili Peygamberimiz, muhatabına güzel bir şekilde ve anlaşılır bir dille hitap etmeye önem verir; nezaketiyle insanları etkiler; onları bıktırmaktan, küfürlü konuşmaktan ve çirkin örnekler vermekten kaçınırdı.

Hz. Peygamber, güvenilir ve dürüst olma, sözünde durma, yalan söylememe gibi erdemli davranışlarla Müslümanlar için örnek bir tebliğci olmuştur. Muhatabını tanımaya ve onun anlayacağı dilden konuşmaya özellikle dikkat ederdi. Öte yandan kıyafetinin temizliğine dikkat eder ve muhatabının karşısına bakımlı çıkmaya özen gösterirdi.

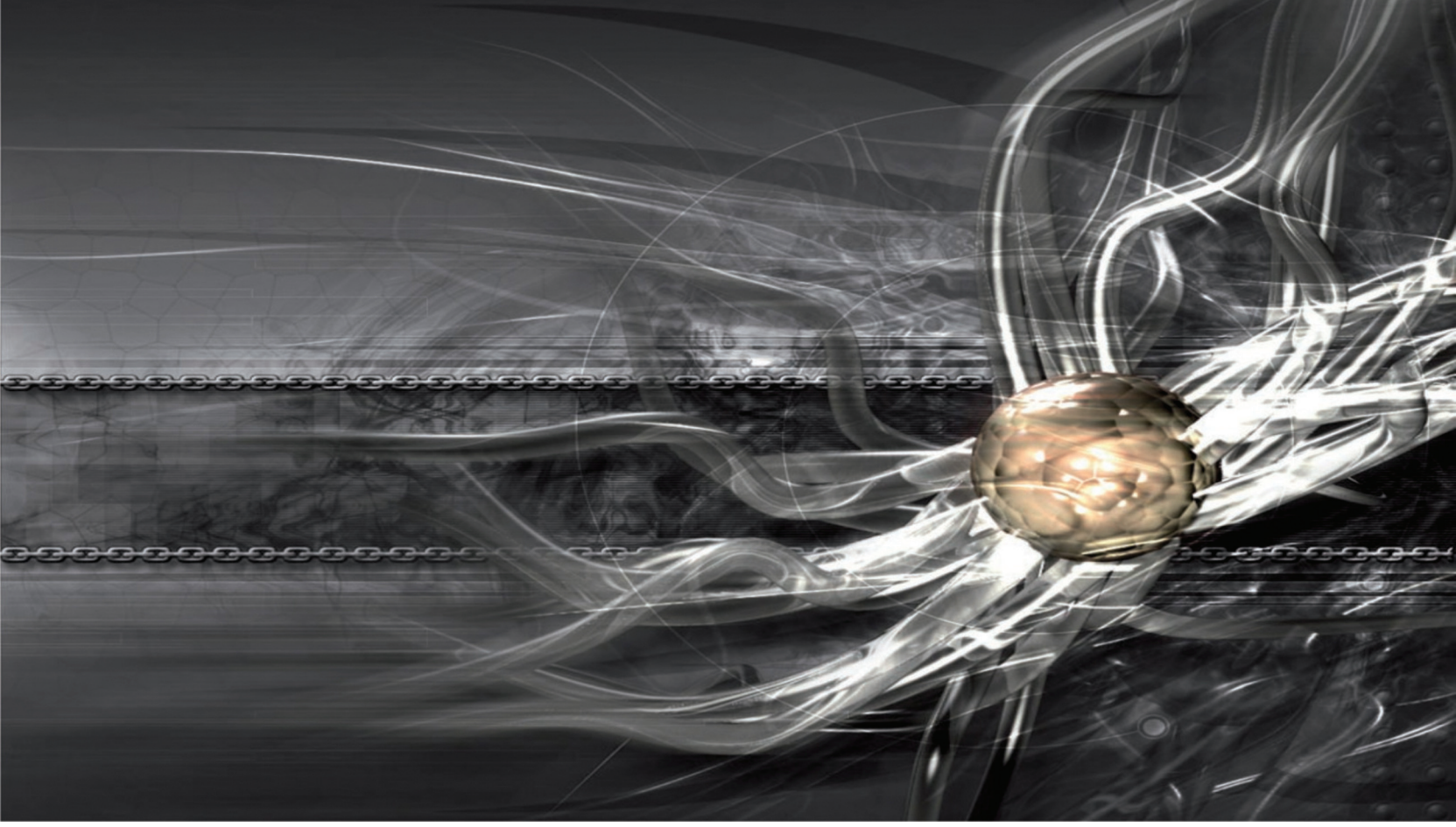
O, tebliğ sürecinde tedricilik, danışma, soru sorarak muhatabını hazırlama, tekrarlama, anlatılmak isteneni kıssalar yardımıyla anlatma, kolaylaştırma ve muhatabının gönlünü kazanma gibi yöntemlerden yararlanmıştı.

Buraya kadar anlatılanlardan hareketle denebilir ki, Hz. Peygamber'in yaşantısını örnek alan bir davetçi, *ruhî açıdan üstün meziyetleri* haiz, *ilmî açıdan yeterli*, daveti yapmasına olanak verecek *bedensel sağlığa* sahip ve *ekonomik açıdan bağımsızlığını kazanmış* olmalıdır.⁴⁰

Notlar

- 1 Şanver, Mehmet, *Kur'an'da Tebliğ ve Eğitim Psikolojisi*, İstanbul 2001, s. 24.
- 2 *Gâşîye* 88/21-22.
- 3 Bk. Şanver, s. 23-28.
- 4 *Zâriyât* 51/55.
- 5 Buhârî, *Sahih*, İstanbul 1401/1981, *Şehâdât* 30.
- 6 *Bakara* 2/44.
- 7 *Saff* 61/2-3.
- 8 *En'âm* 6/34.
- 9 Buhârî, *Menâkıb* 25; *Menâkıbu'l-ensâr* 29; *İkrâh* 1.
- 10 İbn Mâce, *Sünen*, İstanbul 1401/1981, *Zühd* 16.
- 11 *İsrâ* 17/37.
- 12 *Lokmân* 31/18.
- 13 Buhârî, *Nikâh* 1.
- 14 Bk. *Enbiyâ* 21/107.
- 15 Buhârî, *Vudû* 61.
- 16 Tirmizî, *Sünen*, İstanbul 1401/1981, *Birr* 69.
- 17 İbn Hişâm, *Siretu'n-nebî*, Thk.: Muhammed Muhyiddin Abdulhamîd, Kahire (t.y.), III, 238; el-Vâkidî, *Kitâbu'l-meğâzi*, Thk.: Marsden Jones, 3. Basım, Beyrut 1404/1984, II, 459-460.
- 18 *Fussilet* 41/34.
- 19 *Âl-i İmrân* 3/159.
- 20 Bk. Şanver, s. 99.
- 21 Buhârî, *İmân* 24; *Cizye* 17; *Mezâlim* 17.
- 22 Vâkidî, I, 214.
- 23 Buhârî, *Zekât* 36; *Edeb* 95.
- 24 Ebû Dâvud, *Sünen*, İstanbul 1401/1981, *Edeb* 20.
- 25 Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ ve muzilu'l-ilbâs*, 3. Basım, Beyrut 1408/1988, I, 196.
- 26 Bk. *Abese* 80/1-4.
- 27 *Nehcü'l-belâğâ: Hz. Ali'nin Konuşmaları, Mektupları ve Hikmetli Sözleri*, Çev.: Adnan Demircan, Beyan Yayınları, İstanbul 2006, s. 307.
- 28 Buhârî, *Meğâzi* 70; Müslim, *Sahih*, Thk. M. Fuâd Abdalbâkî, İstanbul 1401/1981, *Cihâd* 59.
- 29 Müslim, *Cum'a* 60.
- 30 Buhârî, *İlm* 12.
- 31 Şanver, s. 160.
- 32 *Şûra* 42/38.
- 33 *Tevbe* 9/61.
- 34 Buhârî, *Hacc* 132.
- 35 Müslim, *Salâtu'l-musâfirîn* 250.
- 36 Müslim, *Birr* 106.
- 37 Buhârî, *Buyû* 17, 18.
- 38 Buhârî, *İlm* 11.
- 39 Buhârî, *İmân* 34.
- 40 Bk. Önkâl, Ahmet, *Rasûlullah'ın İslâm'a Da'vet Metodu*, 6. Basım, Konya 1990, s. 53.





İSLAM Nasıl Anlaşılmalı?

Ümit AKTAŞ

Bosna-Hersek dramı nedeniyle artık hemen hemen herkesin ismini tanıdığı Ali İzzetbegoviç, henüz tanınmamış olduğu yıllarda yazdığı *Doğu ve Batı Arasında İslam* adlı oldukça nitelikli kitabında İslam'ı, dinî¹ (ruhçu) ve maddeci sistemlerin arasına yerleştirerek sırat-ı müstakimi, kitaba uygun bir şekilde aşırılıklar-

dan uzak, mutedil ve vasat bir yol -şir'a- olarak tanımlamakta. İslâm'ın sağındaki ruhçuluk ve solundaki maddecilik, elbette ki sırat-ı müstakimden sapmışların, şeytanî aldatıların ve merkezden uzaklaşmaların ürünü olan, resullerin ısrarla sakındırdıkları aşırılıkların birer sonucudurlar. Bu anlamda isevilik sırat-ı müstakimden sağcı bir sapma ise, Musevilik de solcu bir sap-

madır. Dolayısıyla, tarih içerisinde bir anlam sapmasına uğrayarak, isevilik ve Musevîlik biçimine dönüştürülmüş olan İslam, Son Resul'den sonra da bir anlam kaybına uğrayarak Muhammedîlik biçimine dönüştürülmüştür. Bu tarzdaki bir anlam kayması ise İslam'ı, aşkın ve evrensel bir yol (şir'a) olmaktan çıkararak metafizik ve bölgesel bir sistem olmaya zorlamıştır. Böylece kendi aşkın ve dinamik birliğini (tevhidîliğini) yitiren İslam da, tıpkı daha önceki şir'alardaki sapmalar benzeri kendi alt sistemlerine parçalanarak birliğini ve dirliğini yitirmiştir. Bu sonuçla birlikte evrensel bir kurtuluş olma iddiası ve özelliğinden de uzaklaşmıştır.

Bu parçalanmaya da dikkat çeken İzzetbegoviç, mutasavvıfların İslam'ı manevîleştirdiklerine (sağcı, ruhçu), akılcıların ise dünyevîleştirdiklerine (solcu, maddeci); bunun neticesinde ise İslam'ın kanatlarından birini yitiren bir kuş gibi uçma yeteneğini kaybederek bir kötürüm haline geldiğine işaret eder. Kitab'ın onca uyarısına ve önceki ümmetlerin gözler önündeki çıkmazlarına rağmen İslam'ın son vahî soluğu da diriltici ve evrensel mesajından uzaklaştırılarak bir siyaset veya mezhebin kalıpları içerisinde mukaddes birer fosile dönüştürülmüştür.

Sözümüzün başına yeniden dönecek olursak İslam, bugün sıkışmış olduğu coğrafya ve tarihle özelleşmiş, evrenselliğini ve kurtarıcı bir mesaj olma özelliğini yitirmiş ve yerel bir din haline gelmiştir. Tarih boyunca İslam'a eklenen tanımlar ve nitelermeler, İslam'ı aşkın ve dinamik niteliklerinden uzaklaştırarak yerel ve tarihsel yorumların biçimlendirdiği mukayyed bir kimliğe dönüştürmüştür. Bir arayışken bir sığınağa, bir soru iken bir cevaba, bir aşkınken bir aşılmışa, organik iken mekanik bir sisteme indirgenmiştir. Bu haliyle İslam, artık tarih boyunca sürmüş ve sürecek bir yürüyüş olma özelliğinden de uzaklaşarak tarihi durdurma ve yürüyüşü engelleme çabasına dönüşmüştür. Kendinden önceki şir'alann yanlışlarını aşmak ve bu sapmalar, merkezkaç kuvvetleri, merkezci bir ivmenin çekimine boyun eğdirecekken; bu sapmaların tuzağına yakalanarak kendisini bu sapmalar

karşısında bir güç olarak tanımlamaya girişmiş ve giderek kazanımlarıyla yetinmek için kendini savunmaya yönelik mekanizmalar geliştirerek içine kapanmış, tarihi ısıtmaktan vazgeçerek külleriyle kendisini gizlemeye yönelmiştir.

İslâm'ı bu şekilde durduran ana etkenlerden biri gerek siyasal iktidarların despotizmi, gerekse mez-hebî ayrıntıların sınırsızca tanımlan içerisinde boğulmuş davranış özgürlüğünün ortadan kaldırılması; ikinci etken ise Fazlurrahman'ın da işaret ettiği gibi Yunan filozoflarından alman metafizik sistemin İslam düşüncesini durağanlaştırması ve Kur'ân'ın organik düşünsel bütünlüğünün mekanik sistemlere dönüşmesidir.

İnsan özgürlüğünün bir belirlenmişlik çerçevesi içerisinde anlamını yitirmesi, siyasal iktidarların dünyevî hedefleriyle sufizmin uhrevî hedefleri arasında hedef birliğinin parçalanması; İslâm dünyasının da üretmekten tekrarlama-ya tereddidi eden, hedefi geleceğe değil de geçmişe yönelten ve içtihad yapmayı artık imkânsız hale getiren bir zihnî sefalet ve durgunluğa gömülmesine neden olmuştur. İslâm dünyası Yunan düşüncesiyle karşılaştığı *zaman* Yunan düşüncesinden diyalektik değil de metafizik görüşler İslâmîleştirilmeye ve hatta İslam düşüncesinin temelini yerleştirilmeye çalışılmıştır. Kuşkusuz ki bu sırada İslâmî düşüncenin ve siyasetin genel teamülü de metafizik düşünceye tabuk etmekte idi. Nitekim İslam dünyasının büyük kesiminde egemenliğini ilan eden Eş'arî kelâmı Gazzalî ile birlikte felsefeye son darbeyi vurmuş, metafizik düşüncenin egemenliğini İslam dünyasına yerleştirmiştir.

Metafizik düşüncenin temel özellikleri ise değişmenin inkârı (en azından bunu yalnızca *arazlarda* kabullenme), sebepliğin reddi ve olayları doğrudan Allah'ın iradesiyle izah çabası (bu anlamda kâinatta cari sünnetullahın ise görmezlikten gelinmesi), aklın temyiz gücünün reddedilerek bilimsel haysiyete sadece naklî ilimlerin sahip olduğu düşüncesinin kabulü, mahiyetin varlıktan önceliğinin kabulü zaman ve mekânın ayrı ve soyut kategoriler olduğu ve bir-

birini etkilemediği, genel anlamda da olaylar arasında bir ilişki, çelişki ve etkileşimin olmadığı gibi varsayımlara dayanmaktadır.

Bunlardan özellikle son olarak zikredilen mahiyetin varlıktan önceliğinin kabulü, insanî davranışların ezelde belirlenmişliği düşüncesini esas alarak insanî özgürlüğün anlamsızlaştırılmasına, dolayısıyla fikrî ve amelî cehdin gereksizliği gibi bir davranış modeline kapı aralayacaktır. Bu düşünce tarzı, öncelikle hiç de İslâmî olmayan bir ruh-beden ayrımı ve soyut bir ruh telakkisi, bu soyut ruhların ezelde yaratılarak kimlik ve kişiliklerinin belirlenmiş olduğuna dair bir spekülasyon geliştirecektir. Daha sonra Descartes'ın da benimseyerek dinî ve dünyevî alanların ayrıştırılması için kullanacağı ruh ve beden ayrımı giderek tüm alanlardaki dualitenin pekiştirilmesine de katkıda bulunacaktır.

Oysa ki ruhu ya da kişiliği bir neden değil de bir sonuç olarak almak ya da ruhun değil de beden, mahiyetin değil de varlığın önceliğini kabul etmek, dolayısıyla da insanın şahsiyetini kendi çaba ve cehdleriyle oluşturacağını, değişmemenin değil de eylem ve değişmenin asaletine olan inancı da beraber getirecektir. İnsanın kendi kişiliğini kendisinin yapmasını sağlayacak olan tercih ve davranış özgürlüğü ve bu özgürlüğün getirdiği sorumluluk anlayışı herşeyden önce bedeni mahiyete öncelikle zorunlu kılmaktadır.

Esasında metafizik düşünce açısından ruh ve beden arasında herhangi bir etkileşim olduğu düşüncesi de muhaldir. Çünkü bu anlayışa göre ruh soyut ve mevcut bir cevherdir, dolayısıyla değişmesi de mümkün değildir.

İslam dünyasındaki içe kapanma ve değişmeye direnmenin ifadesini oluşturan Eş'arî kelâmı Yunan düşüncesiyle girdiği hesaplaşmada işte bu nedenlerle ve siyasal despotizmin taleplerine de uygun düşmesi nedeniyle değişimi ve tekâmülünü benimseyen diyalektik düşünme yöntemini değil de metafizik düşünce yöntemini İslâmîleştiren bir yol tutturmuştur. Bunun doğal sonuçları ise, Garaudy'nin de vurguladığı gibi; her an doğuş halinde olan bir dünya, yaratılışın sü-

rekliği, küllerin değil de ateşin muhafaza edildiği, geleceğe doğru değil de geçmişe doğru yürünülen bir düşünce ve davranış birlikteliğinin inkârıdır. İslâm ilk yüzyıllarında sınırlarına ulaşmış, bu sınırlarda durarak yeni bir dinamizmi yakalayacağı Kur'ân'ın sürekli yeniden yorumu, hayatın sürekli yemden üretimi, başka dünyalarla kurulacak sürekli ve sağlıklı bir ilişkinin harekete geçirici diyalektiği, sürekli soru sorma ve cevap verme yerine; işte bu sınırlarda durarak geriye bakmış ve ulaşmış olduğu bu noktada kendisini dengede tutacak, muhafaza edecek ve baş dönmesini engelleyecek mekanik bir değişmezlik felsefesini ve fıkhnı sistemleştirerek, tarihin de kendisi gibi bu sınırlarda duracağı saplantısına yakalanmıştır.

Kur'ân, Âdem'in yaratılış kıssasını sembolik bir tarzda aktarıırken yeryüzünde halife olarak yaratılan insanın sağına melekleri, soluna ise şeytanı yerleştirir. Meleklerin insana itaatini şeytanın ise isyanını aktarır. İnsan yine merkezde ve eksende durmaktadır. O ne bir melek ne de şeytandır. Ama anlaşılmaktadır ki seçeceği davranış tarzı onu melekleştirebilir ya da şeytanlaştırabilir. Oysa ki insandan istenen şey her ikisi de değildir. O merkezde durmalı, özgürlüğünün kendisine kazandırdığı ihtiyarını ise kendi kişiliğini sürekli yeniden üretmeye ve her iki yanında bulunan pozitif ve negatif uyarımlarla dolaylı olarak sürekli tekâmül ettirmeye, insanı kâmil olmaya, ya da kestirme bir ifadeyle yeryüzünde Allah'ın halifesi olmaya cehd sarfetmelidir. Sorumsuzluğun cennetinden² sorumluluğun cennetine ulaşmasını sağlayacak olan ise dünya ile kurulacak ilişkilerin dolaylılanması ile yaratacağı kendi kozmik kişiliğinden, şahsiyetinden başka birşey değildir. Şayet bunu başaramayıp da meleklerin metafizik durgunluğuna ya da şeytanın dünyevilikle sınırlı arzularına sapsa, onun şahsiyetini olgunlaştıracak olan cehennemden mahrumluğundan, aynı zamanda bir cezalandırma yöntemi olan bu mahrumluğun dolaylılığından başka nedir ki?

Nitekim melekî bir yetkinlik saplantısında durağanlaşan ve bunu bir asalet olarak benim-

seyen İslam'ın, kurtarıcı değil de tehdit edici fetihçiliğinin dolayımıyla negatif ve şeytanî bir gelişme gösteren Batı dünyası, kendini halife kılacak bir sürekliliğin ve bilincin uzağına düşen İslâm dünyasını, bu kendini sömürüye hazır hale getirmiş olan ve tarihi durduracağını zannederek tarih dışı kalmış devasa kütleyi uyararak onu yeniden zamana, ama bu kez ilişkilerin değişmiş olduğu bir zamana çağırmıştır.

Batı dünyasının İslâm dünyasına sağladığı bu şeytanî dolayım, tarihin diyalektik bir ilişkiler ekseninde, şeytanî uyarımların sağlayacağı dengellekle sürekli tutulmasını sağlayacak olan kurgusal çerçevede yeniden aslî eksenine oturmasını sağlayacak mı? İşte bu sorunun cevabını verecek olan İslam dünyası, şeytanî bir gelişme ile kendini bir anlamda aşmış olan ve fakat izlediği yöntemle tarihi negatif bir maceraya çekmeye çalışan Batıya üretebileceği cevaplar verebilecek, ya da dünya negatif bir gelişmenin kaosunda tükenecektir.

Batı dünyasının bu tek boyutlu gelişmesi; adaletsizlik, zulüm, sömürü, ırkçılık, çevre kirlenmesi, maddecilik, bireycilik, israf, amaçsızlık, kaynakların yanlış ve heba edici bir tarzda kullanımını, insanın ve tabiatın asaletinin inkârı gibi birçok olumsuz sonucun doğmasıyla daha şimdiden arzı ifsad etmiştir.³ Ancak unutulmamalı ki bu ifsad İslam dünyasının ilâhî sünnetullahı, Kur'ân'ı yeterince değerlendirmemesi, metafizik bir dünya telakkisi nedeniyle tarihin tekrarlar üzerine bina edilemeyeceğini anlamamış olmasından kaynaklanmıştır. O halde İslam'ın dünyaya vereceği cevap, işte bu tarihten kopma anı-

Kendi dönemimizin problemlerini, onların formüllerini tekrarlamakla yetinerek değil, ama onların yöntemlerinden esinlenerek çözebiliriz.



nın yeniden yakalanması ve Batı ile kurulacak (bir anlamda Batı zorlamasının zaten kurmuş olduğu) dolayım sal ilişkinin üreteceği bir cevap olacaktır. Metafizik bir ayak direktme ile bu tür bir ilişkinin inkârı İslâm dünyasını zaten içerisinde bulunduğu melekî sağıcılıkta, ebedî bir değişmezlik saplantısına mahkum kılacaktır.

Bunu sağlayacak olan ise öncelikle Kur'ân'ın yemden okunması ve ölümler ağıtı ol-



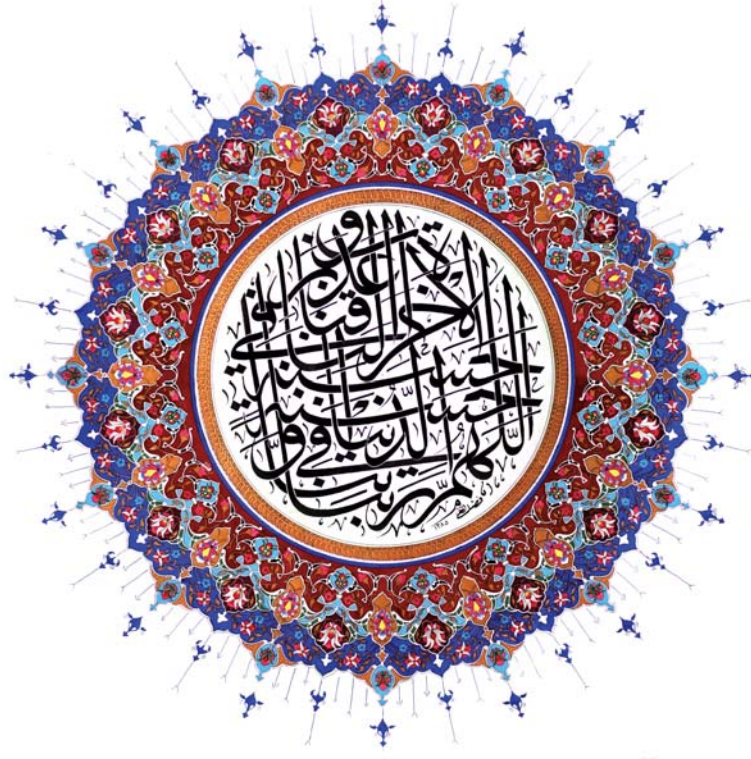
masından kurtarılmasıyla yakından ilişkilidir. Garaudy'nin dediği gibi:"

Kur'ân, şimdiye değin ölü gözlerle okundu. Şimdi ise: "Kendi dönemlerinin problemlerini Kur'ân'ın sonsuz vahyinden hareketle çözmede eşsiz olan insanların gözleriyle okumak... Kendi dönemimizin problemlerini, onların formüllerini tekrarlamakla yetinerek değil, ama onların yöntemlerinden esinlenerek çözebiliriz. Kaynaklara dönmek, gözler geçmişe dikilmiş olarak, geleceğe geri geri giderek girmek değil, canlı kaynağı ve ilk dönem İslamının yaratıcı dinamizmini bulmaktır. Şeriat, durgun ve kokuşmuş bir su getirmeye gidecek ve böylece yeni sunuşlar yalanla aldatılmış olunacak durgun, küçücük bir göl değildir. Şeriat, coşkun gelişile kıyılarını verimlileştiren ve ışıldayan güzel bir ırmaktır." (20. *Yüzyıl Biyografisi*, Roger Garaudy)

İslâm'ın insan fıtratının bir açılımı olduğu, insana amaçlar verdiği ama araçlara mahkûm kılmadığı, herhangi bir çağda veya bölgede dikilmiş bir giysinin adının olmadığı yeniden anlaşılmalıdır. Kur'ân bir bütün olarak anlaşıldığı sürece diriltici bir ruh, sürekli yenilenen bir vahiy olma özelliğini de kazanacaktır. Bu diriltici soluk ise insanlara yeryüzünde hikmete uygun bir biçimde, ilâhî hilafete uygun bir yaşamının yöntemini kazandıracaktır. Merhamet ve adaletin, tevazu ve cömertliğin, tabiatla barış içinde ve tabiatı mukaddes bilen, insana aşkın ve evrensel bir mahiyet kazanımının amacını ve anlamını, özgürlük ve güzelliğin ilkelerini verecek, çevreyi ve ruhu kirlilikten arındıracak, sömürüyü ve isra-

fi engelleyecek, kaynakların dikkatli bir kullanımı ile dünyanın çöle dönüşmesini engelleyecek bir model; ancak ilâhî rahmetin anlamını kavrayan, fıtrat üzerindeki saptırıcı baskılan kaldıran bir İslam anlayışıyla mümkündür. Bu anlayışa sahip olmak için Müslümanların mevcut durumlarını sorgulamaları ve herşeyden önce insanî bir dönüşümü kendi içlerinde gerçekleştirmeleri gereklidir. İnsanlığın kurtuluşu ise, tıpkı geçmişte olduğu gibi, her bunalım döneminde kurtarıcı bir model sunan vahyin güncel bir tazellemeyle yeniden anlaşılması ve yorumlanması ile mümkün olabilecektir. İslâm'ın kurtarıcı bir model olabilmesi herşeyden önce bir 'religion' olarak anlaşılmaktan kurtarılmasına bağlıdır. Müslümanlar İslam'ın kurtarıcı bir mesaj olarak, bir fıtrat dini olarak, temel anlamını Allah'a ve *âhirete iman* ve *sahih amele* temellenen bir eylem felsefesi olarak anlayabilmelidirler. İslam'ın anlaşılmasının en kestirme yolunu ise Kur'ân'ın sevap kazanmak ya da kazandırmak, günahlan ya da ölüleri bağışlatmak için vaz' edilmiş bir ritüel kitabı olmayıp, anlaşılmak ve uygulanmak için vaz' edilmiş bir yöntem kitabı olarak anlaşılması teşkil edilecektir.

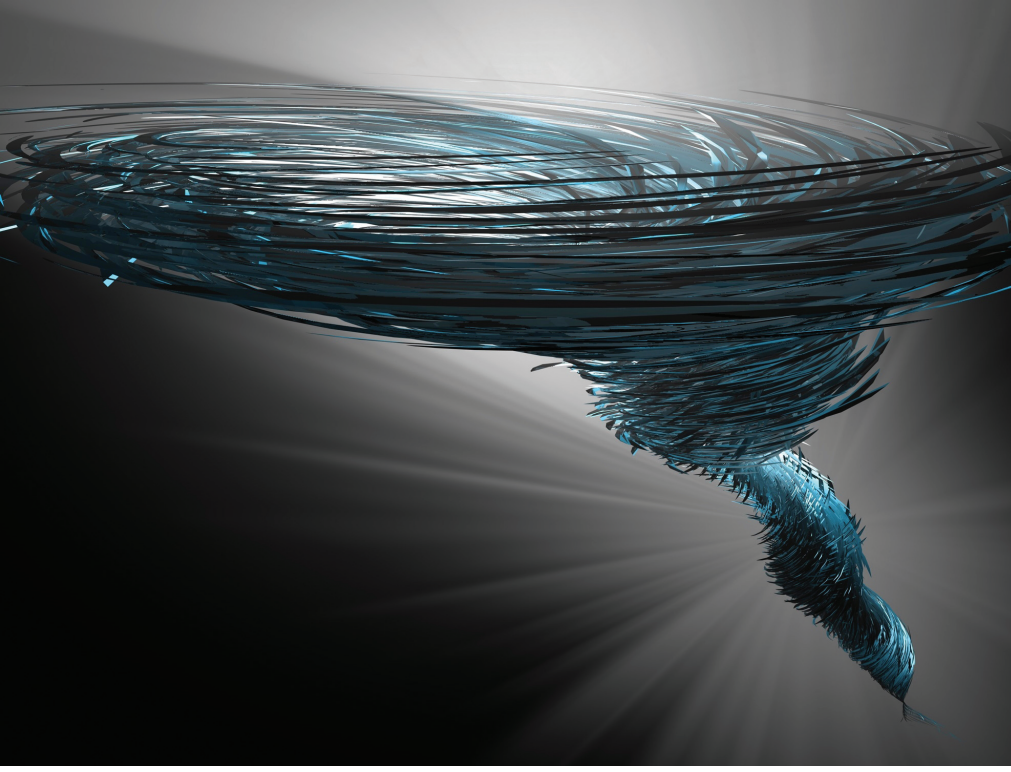
Şayet Batıyı, yani tarihin önümüze sunduğu karşıtımızı aşmak istiyorsak önce tanımalıyız onu; öyle ki varlığımız, bilincimiz, o bizi süpürüp yok etmek, hiçlemek isteyen karşıtımızın ağız keskin varlığını sonuna değin, en son kertesine değil hissetmeli; kaçacak, sığınacak hiçbir yer kalmamış gibi. İşte herşey o anda, bunalımın doruğunda başlar. Fırtına, gerilimin, hareketsizliğin en uç noktasında, kıyısında patlar. O acıyı, yoksanmanın o derin bunalımını tüm iliklerimizde hissetmeliyiz ki o bizi aşip da geçmek isteyen varlığın bilgeliğini edinelim hem, hem de kendi gerilimimizi yüklenerek onu, üzerinde yükseleceğimiz aşkınlığın doruğunda, muzaffer bir gururla izleyebilelim. İşte bu aşkınlığı gerçekleştirmek için önce tüm safralar atılmalı, putlar kırılmalıdır. Bir anlamda, insanı yüklenmekle yükümlü tutulduğu ilâhî hilafete ulaşmak için çıkacağı yürüyüşten alıkoyan, bu yürüyüşü durduran, yerel ve aktüel değerlere bağlayan herşey puttur, isterse bu İslâmî bir yorum olsun. Şa-



yet tarihsel yürüyüşten alıkoyuyor, melekî veya şeytanî nedenlerle insanı şir'asından uzaklaştırıyorsa kırılması ve terkedilmesi gerekli olan bir puttur. Çünkü tarihin bu bunalım anından, bu akabe veya dar geçitten, adeta bir kara deliğin girdabına gömülerek başka bir kainatta kanatlanacağımız o daracık ama bir o kadar da çetin olan bu geçitten geçebilmemiz için fitratın özgünlüğünden başka herşeyi gözden çıkarabilmeliyiz. Tarih durmayacaktır ama tarihi yürütecek olanlar Allah'a ve âhirete iman etmelerinin yanısıra *sâlih ameli*, kelimenin tam anlamıyla çıplak bir yaşama felsefesini, hayatın önceliğini, canlılık ve dinamizmini, eylemi yüceltecek olanlardır. Bu ise durgunluğu esas alan metafizik felsefe ve varsayımların terkedilerek eylemin ve değişmenin ilkelerini veren organik ve diyalektik bir hayat ve hareket anlayışının kabulü ile yakından ilgilidir. Çünkü değişmek için öncelikle değişmenin felsefesi oluşturulmalıdır.

Bu âyette birçok önemli hususa değinilmekte: Birincisi, Tevrat ve incil'in, Muhammed (a.s.)'in elçiliğine işaret eden muteber kaynaklar olduğu; ikincisi, Resul'ün insanlara 'iyiliği' emrettiği ve 'kötülükten' men ettiği; üçüncüsü, 'güzel' şeylerin helâl, 'çirkin' şeylerin ise haram kılındığı. Dolayısıyla helâl şeylerin güzel, haram şeylerin ise çirkin şeyler oldukları; dördüncüsü,

"Onlar ki yanlarındaki
Tevrat ve İncil'de yazılı
buldukları o
Elçi'ye, o ümmî
Peygamber'e uyarlar. O
(Peygamber) ki,
kendilerine iyiliği
emreder, kendilerini
kötülükten men eder;
haram kılar;
üzerlerindeki ağırlıkları,
sırtlarındaki zincirleri
kaldırıp atar. O'na
inanana, destekleyerek
O'na saygı gösteren,
O'na yardım eden ve
O'nunla beraber indirilen
nura uyanlar,
işte felaha erenler
onlardır." [Araf 157]



Muhammedî mesajın muhataplarının, yani Müslümanların sorumluluğu önceki ümmetlere nazaran çok daha ağırdır.

Resullerin insanların üzerindeki ağırlıkları, sırtlanındaki zincirleri kaldırıp attıkları. Yani o güne değin din veya benzeri başka sistemleadına kılınan anlamsız helâl ve haramların tekrar iyi ve güzel esasına oturtulduğunu; üzerlerine konulan yüklerin, zincirlerin kaldırıp atılarak insanların özgürleştirildikleri; akıllarının da kendilerine işaret ettiği iyilik ve güzelliklere yöneldiklerini; kısacası Rum sûresi 30. âyette de geçtiği üzere fitratlarına, fitrat dinlerine döndürüldüklerini anlamaktayız. Burada yine Kur'ân'ın ısrarla vurguladığı bir hususu, yani İslâm'ın Âdem'den itibaren tebliğ edilen tüm ilâhî dinlerin (yani dinin) genel adı olduğunu da hatırlatmalıyız. Âdem, bilindiği gibi ilk Resul'dür. Bakara sûresi 213. âyette şunları söylemekte Allah Teala: *"insanlar bir tek ümmetti. Allah peygamberleri, müjdeciler ve uyarıcılar olarak gönderdi; anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hükümsin diye o peygamberlerle beraber gerçeklen içinde taşıyan kitab indirdi. Oysa kendilerine kitab verilenler, kendilerine açık deliller geldikten sonra, sırf aralarındaki kıskançlıktan ötürü o (kitab hakkı)nda anlaşmazlığa düştüler. Bunun üzerine Allah, kendi izniyle inananları, onların üzerinde ihtilaf ettikleri gerçeğe iletti. Allah dilediğini doğru yola iletir."* Bu âyette de görülüyor ki aslolan fitrat dinidir. Ancak bu dinden sapmalar olup da insanlar ihtila-

fa, anlaşmazlığa düşünce ve yanlış yargılar, yozlaşmalar ortaya çıkınca resuller uyarıcı mesajla; yani Kitab'la insanları uyarıyor, ilâhî mesajı yani İslâm'ı yeniden aslî hüviyetine, fitrî iyilik, güzellik ve helâllik eksenine oturtuyorlar. Ne zamana kadar? Son Resul Muhammed (a.s.)'a kadar. Muhammed (a.s.)'la birlikte risalet süreci sona ermekte, insanlar artık yanlarında bulunan Kur'ân'ın ışığı altında ilâhî hedeflere doğru yürüyüşlerini sürdürmekte. Ancak Kitab'ın açık mesajına rağmen, insanlar yine geçmiş ümmetlerin hata ve sapkınlıklarını tekrarlamakta; kimi helâlleri haram, kimi de haramları helâl kılarak dini yozlaştırmakta ve saptırmaktadırlar. O nedenle İslâm kimi kez taşınmaz bir yük gibi ağırlaştırılmakta, kimi kez ise ilâhî doğrular şeytanî hevesler uğruna terkedilerek insanlar zulüm ve istikbarın karanlıklarında çıkmazlara düşmektedirler.

Nitekim tarihsel risalet süreci içerisinde Musa'nın mesajı Yahudilik, isa'nın mesajı ise Hıristiyanlık olarak yorumlanarak fitrat dini birinde ırkçı bir taassuba, diğerinde ruhbanca bir taşınmazlığa mahkûm kılınmıştır. Yahudilik kurtuluş mesajını sınırlandırarak ve daha sonraki resullerin davetlerine isyankâr bir tutumla karşı çıkarak İslâmî evrenselliği ve fitrî doğrulan tanınmaz hale getirmiştir. Bu yönüyle Yahudilik giderek maddeci bir ırkçılık ideolojisi haline dönüşmüştür. Bir anlamda Yahudiliğe tepkici bir ideoloji

Kilisenin kainatı
küçümsemesi, ruhbancı
çilecilik
ve dünya nimetlerinin reddi,
sonuçta
protestan bir tepkiyle
karşılancak .
ve bu kez de başka bir sapma
biçimi ortaya çıkacaktır.

olan Hıristiyanlık ise ruhanlık yoluyla dünyeviliğin inkarı ve bireysel kurtuluşun dünyadan el çekme yoluyla gerçekleştirilmesinin imkânsızlığına doğru sonu gelmeyen bir çabaya çevrilmiştir.

Muhammedi mesajın muhataplarının, yani Müslümanların sorumluluğu önceki ümmetlere nazaran çok daha ağırdır. Çünkü önceki ümmetleri doğrultacak ilâhî bir elçi artık gelmeyecektir. Gerçi vahiy tazeliğini ve eskimezliğini korumaktadır. Ancak yüzyıllar geçtikçe vahyin yani Kur'ân'ın taze bir referans olma özelliği anlamını yitirerek insanlarla mesaj arasına birçok engel girmiştir. Bu haliyle de İslam birçok mezhep, tarikat ve siyasî oluşum tarafından yorumlanarak inorganik ve mekanik sistemlere dönüştürülmüş, bir anlamda da kendi tarih öncesindeki sapmaların akıbetine uğramaktan kurtulamamıştır.

Hıristiyanlık, Hz. isa'nın davetinin bireysel bir çağrı olması ve toplumsal bir sisteme dönüşmemesi nedeniyle bireysel karakterli siyasa dışı bir çağrı olma özelliği üzerinde yükselmiştir. Ruhbanlık ve Kilise örgütü o nedenle yanlış anlaşılmuş bir mesajın yanlış yorumlan ve örgütleridir. Kilisenin kainatı küçümsemesi, ruhbancı çilecilik ve dünya nimetlerinin reddi, sonuçta protestan bir tepkiyle karşılanacak ve bu kez de başka bir sapma biçimi ortaya çıkacaktır. Böylece ruhanlık ve din adamlığı reddedilerek kur-

tuluşun ve sorumluluğun bireysel karakteri yeniden vurgulanacak ama ruhanlığın dünyevî eylemleri ve cinsel ilişkileri yadsımına karşın bu kez dünyevî eylemler ve basanlar neredeyse bireysel kurtuluşun tek biçimi olarak düşünülecektir.

Gerçi bireysel, çabaların reformist anlayışa göre kurtuluşu sağlayan bir anlamı yoktur. Çünkü katolik papazların günahları affetme yetkisini geçersiz kılmak isteyen protestanlık kurtuluşu tamamıyla ilâhî rahmete bağlamıştır. Bu bir anlamda insanların tanıklık ve yargılarını reddetmektir. Gerçi ilâhî rahmetten nasiplenmek için bireysel çabalar önem kazanmaktadır ama bu Mûtezilî adalet doktrininde olduğu gibi Allah'a bir vücûbiyet atfeden bir anlayış değildir. Dolayısıyla sistemli bir görüş olmaktan uzak olduğu gibi, bu tür bir inanç, doğrudan kapitalizmin Weberyen nedeni olmaktan uzaktır. İnsanların Allah'a karşı kendilerini kanıtlamaları için öncelikle topluma karşı kanıtlamaları, bunun içinse hem püriten bir ahlâka hem de başarılı bir ticarî hayata sahip olmaları da belki katolik teokrasîye, dünyadan el çekmeyi yücelten çilecilik ve ruhanlığa, din adamlarının yetkilerine karşı bir tepkiydi. Bu protestan tepki, millî kiliseleri oluştururken Katolik Kilisenin evrenselliğini yadsıyor ve bir anlamda millî burjuvazilerin doğuşuna da zemin hazırlıyordu. Yine bu tepki, kilisenin putperestliğe ve din adamlarının ulûhiyetine yakın öğretisini de yadsıyordu. Bu tepkiler ise görüldüğü gibi Katolisizmin İslâm'dan sapma noktalarına karşı yöneltilmiş tepkilerdi. Ancak insanın temelde günahkâr olduğu ve Allah'ın İsa'da bedenlendiği şeklindeki temel Hıristiyan düşünceler eleştirilmiş değildi. Bu haliyle Protestanlık bir anlamda Katolik melekî sağcı sapmaya gösterilen solcu-şeytanî bir tepki olmakta; İslâmî ortayolculuk ise bu tepkisel gel-gitlerde gözden yitilmektedir. Çünkü Protestan tepkinin çağdaşı olan İslâm dünyası da bu yüzyıllarda İslâmî hedeflerden oldukça uzaklaşmış ve bu hedeflerin gerisine düşmüştür. Muaviye ile birlikte başlayan despotizm, Sünnî ortodoksinin egemenleşmesiyle fiilen ortadan kaldırılan içtihadî çabaların yokluğuyla yitirilen özgürlük ve sorumluluk

anlayışı İslam dünyasını Kur'ânî hedeflerin belli bir çağ ve coğrafyada ortaya çıkarılan yorumlarıyla sınırlandırılması yoksulluğuna düşürecektir. Yoksa Max Weber'in eleştirilerinde yer alan patrimonyalizm İslam'ın aslî bir niteliği olmadığı gi-

İslâm fitrat'ın dini, imanın kendi özgün sesidir.

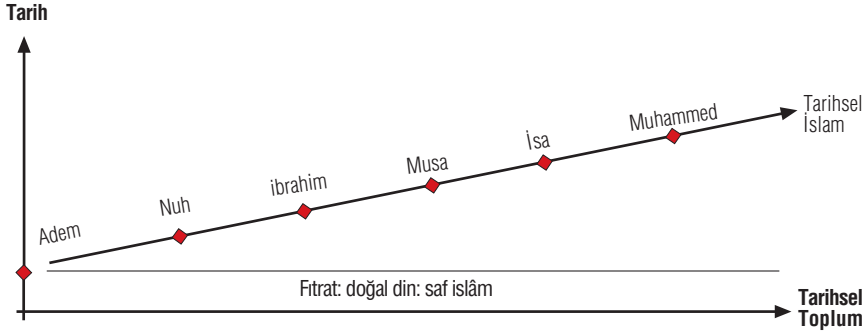
bi İslam dünyası ortaçağda ticarî hayat ve şehirlerin büyüklüğü açısından olduğu kadar, bilimsel özgürlük ve faaliyetler açısından da Avrupa'dan daha ileri bir konumda bulunmaktaydı. Gerçi tarihin sonu ne Marx'ın komünizmi ne de Weber'in kapitalizmi olamayacağına göre bizat bu önerilerden menkul olan kapitalizmi ya da komünizmi doğuran etkenlerin birer top-

ne de yöre halkları onlann kastettiği anlamda uygarlaştılar. Günümüzde sömürgeciler, kıyıma uğrattıkları halkların göz yaşları adına, kendi insanlık dışı cürümleri adına anıtlar dikerek özürlerini dile getirdiler; Marx ve Weber ise kendi tanrıları adına birer kurban olarak sundukları insanların uygarlaştığına değil, tam tersine kendi uygarlaştıncı manifestolarının birer işe yaramaz metin olarak tarihin çöp tenekesine atıldığına tanık olabileceklerdi yaşayabilselerdi. Ancak tarihin en acı ironilerinden biridir bu. Çoğu kimse, kendi toplumsal ekinlerinin ürününü görmeden toprağa gömülür. Dikilen putlar felsefi ve toplumsal çürümeye karşı umutsuz bir başkaldırı olmaktan öteye gidemez.

Yeniden sözümüzün başına dönelim, İslam *fitratın* dini, imanın kendi özgün sesidir. Resuller bu anlamda hem fitrî özgünlüğü yeniden tesis, hem de tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan

Yeni sorunlar ve ihtilafları çözümlenmek için seslenmişlerdir toplumlarına. Bunu bir eksen üzerinde kabaca göstermeye çalışalım: Üstelik bu tür bir yüceltme, gerek kapitalizme gerekse komünizme giden yolda katedilen insanlık dışı zulüm süreçlerinin gözden kaçırılması, tabiatın ve toplumların uğradıkları yıkım

ve felâketlerin aklanması gibi bir garabeti de temellendirmektedir. Nitekim Engels, Cezayir'in işgali ve kurtuluş savaşçısı Abdülkadir'in yenilgisini uygarlaştırıcı bir süreç olarak alkışlarken, Marx da Hindistan'daki sömürgeci süreci yine benzeri bir yaklaşımla tarihsel pozitivistlere kurban etmektedir (Max Weber ve İslâm-Bryan S. Turner, s. 109-110, Vadi Yayınları). Weber olsun, Marx olsun, gerek Asya'da gerekse Amerika'da baş Tarihin dikey, toplumun ise yatay eksen olduğu bu koordinatlar sisteminde insanlar başlangıçta Fitrat'lan üzerinde yaşamaktadırlar, bu aynı zamanlarda onların doğal dini, yani saf İslam'dır.⁴ Ancak zaman ilerledikçe yeni sorunlar ortaya çıkmakta, insanlar İslam'ı yozlaştır-



lumsal araç olarak yüceltilmesinin de bilimsel değil ancak tarihselcilik açısından ve pozitivistçe bir değeri söz konusu olabilir. Çünkü gerek kapitalizm gerekse komünizm, Hıristiyan mesihçi anlayışın tarihe uygulanmasından ibaret olan finalist anlayışlardır.

Ancak onlann gerek bilimsellikleri ve gerekse finalistlikleri kendinden menkul birer yorumdur. vurulan sömürgeci yöntemleri, Kafka'nın Ceza Sömürgesi'nde acı bir olayla dile getirdiği insanlık tarihinin şu en acımasız kıyımlarını uygarlaştırma adı altında alkışlarken belki mensubu oldukları uygarlığın birer toplumbilimcisi olarak üzerlerine düşeni söylediler; ama ne tarih onların koştuğu hedeflere doğru yürüdü,

"Kadınlar arasında
adaleti asla temin
edemezsiniz";(IV. 129)
ve "eğer adaleti
teminden korkarsanız,
yalnız bir kadınla
evleniniz."(IV. 3) Bu
demektir ki, birden
çok kadınla evlenme
fiilen yasaklanmıştır.

makta veya ihtilaflara düşmekte, bunun üzerine Resuller gelerek onları hem tekrar fitratlarının özgünlüğüne döndürmekte, hem de içtihatlarıyla yeni sorunlar ve ihtilafları çözümlenmektedirler. O halde tüm Resullerin temel çağrısı ayıdır ve bu da fitrat dini; saf İslam'dır. İnsanların bireysel olarak asıl sorumlu oldukları din de budur. Ancak tarihsel süreç içerisinde toplumlar farklılaştığından resullerin içtihatları bu yeni sorunları çözümlenmekte ve giderek karmaşık toplumlarda farklılaşan ilişkilere tekabül eden yeni sorumluluklarla birlikte tarihsel İslam ortaya çıkmaktadır. (Mülkiyet, devlet, suç ve cezalar, savaş, iktisat, sınıfsal ilişkiler gibi). Ancak insanlar

bu mesajları, bu mesajların tebliğcisi olan Resule izafe ederek farklı birer din olarak algılamakta ve zamanla mezhebi farklılaşmalarla birlikte İslâm aslî niteliğini, özgünlük ve sadeliğini yitirerek yozlaştırılmakta; bir kurtuluş çağrısı olma özelliğini ve evrenselliğini kaybetmekte; karmaşık ritüellerin ve sayısız araçların elinde fitrî özelliğinden uzaklaştırılmaktadır.⁵

Prof. Fazlur Rahman, "*İslam*" adlı eserinde bu doğrultuda şunları söylemektedir: (s. 322-323)

"En güçlü ifadesini Seyyid Emir Ali'nin '*İslâm'ın Ruhü*' adlı eserinde bulan sosyal modernizm, açıkça ifade edilmemiş olsa bile Kur'ân'ın ahlâkî hükümleri ile özellikle hukukî olan hükümleri arasındaki ayrımın dayandığı bir temelden hareket etmektedir. Meselâ Kur'ân; hukuk açısından köleliği bir müessese olarak kabul etmekte, kölelerin içinde buldukları durumu geniş ölçüde düzelterek şartları ortaya koymakta ise de (nitekim Hz. Peygamber köle kelimesini bile yasaklamıştı), ahlâkî açıdan Müslümanlardan kölelerin azad edilmesini istemiştir. "Modernistin haklı olarak öne sürdüğü iddiaya göre bu tutum, Kur'ân'ın, şartlar elverdiğinde köleliği ortadan kaldırma gayesi güttüğünü göstermektedir. Tıpkı bunun gibi, birden fazla kadınla evlenme meselesinde de Kur'ân, en çok dört kadınla evlenebileceğini söylemek suretiyle belli bir sınırlama getirmesine ve genellikle Arabistan'da çok düşük seviyede olan kadının durumunu düzeltmek için birtakım hükümler ortaya koymasına rağmen, çok kadınla evlilik müessesini hukuken kabul etmektedir. Fakat moder-



Risalet,
Muhammed (a.s.)
ile sona ermiştir,
ama
tarih sürmektedir.

nist, inandınıcı bir edâ içinde şu hususa ela işaret etmektedir: Kur'ân bizi uyararak demektedir ki: **“Kadınlar arasında adaleti asla temin edemezsiniz”** (IV, 129); ve **“Eğer adaleti teminden korkarsanız, yalnız bir kadınla evleniniz”** (IV, 3). Bu demektir ki, birden çok kadınla evlenme fiilen yasaklanmıştır. Aslında modernist **“Kadınların erkekler üzerlerinde hakları olduğu gibi, erkeklerin de kadınlar üzerlerinde hakları vardır”** anlamındaki âyete dayanarak Kur'ân'a göre kadın ve erkeğin tam anlamıyla eşit olduğunu iddia etti. Sir Hamilton Gibb, Muhammed İkbâl'in bu konuyla ilgili görüşüne temas etmekte ve İkbâl'i: **“Fakat erkeklerin kadınlardan bir üstün dereceleri vardır”** (II, 229) şeklinde devam eden âyetin bu son kısmını gözlerini kapamakla suçlamaktadır.⁶

Fakat modernistin açıkça ifade etmediği ve Batılı tenkitçinin de ihmal ettiği önemli bir nokta vardı: Kur'ân 'Allah'ın ezeli kelâmı' olmakla beraber yine de öncelikle belli bir sosyal yapıya sahip olan muayyen bir topluma hitap etmektedir. Hukukî açıdan ifade edecek olursak, bu toplum ancak o kadar ileri götürülebilirdi, daha fazla değil. Eğer Hz. Peygamber, uygulanması imkânsız yük-

sek ahlâkî formüller ortaya atma yolunu seçmek isteseydi, bunu pekâlâ yapabilirdi. Fakat bu takdirde o, bir toplum kuramazdı. O halde hem hukukî, hem de ahlâkî bir yaklaşım aynı derecede gerekliydi. Çok kere bu durumun nazarî olarak ihtiva ettiği hususların farkına varmayan modernist demek istemektedir ki, **“İslam tarihinin de iyi olmayan, yani İslâmî olmayan yanları bulunmaktadır. İslâm'ın sosyo-ekonomik ahlâkî idealleri ile bu idealleri gerçekleştiremeyen daha sonraki tarihî devirler arasında bir zıtlık vardır...”**

Risalet, Muhammed (a.s.) ile sona ermiştir, ama tarih sürmektedir. Bu nedenle saf İslam ile, Resullerin içtihatlarıyla oluşan tarihî İslam arasındaki ilişkiyi çok dikkatli bir şekilde çözümlenmeliyiz. Bu elbet bir tasfiye amacıyla değil, ama koordinatlar ekseninde de izleneceği gibi Kur'ân'ın ruhuna nüfuz edilerek ve âyetlerin satır aralan, arkaplanı, toplumun güncelliğiyle ilişkisi de okunarak ilâhî hedefler kavranmalı ve Resullerin içtihatları, saf İslam tabanındaki temeller korunarak sürekli bu hedefler doğrultusunda yenilenecek tarihin akışkanlığı ve toplumların değişkenliği ile mutabakat sağlanmalıdır. Bu anlamda katolisizme duyulan bir tepki anlamında protestan bir reforma ya da bir revizyona İslam'ın ihtiyacı yoktur. İslâm'ın sorunu siyasal, despotizmle önü kesilen ve içtihadî çabalann durdurulmasıyla yitirilen tarihsel İslam'la senkronizasyonun yeniden sağlanmasıdır. Bunun içinse İslâmî tarihselliğin tasfiyesi, Kur'ân'ın ruhunun ve ilâhî hedeflerin doğru bir şekilde kavranarak bunun tıpkı risalet sürecinin devamı gibi yeniden üretilen içtihatlarla

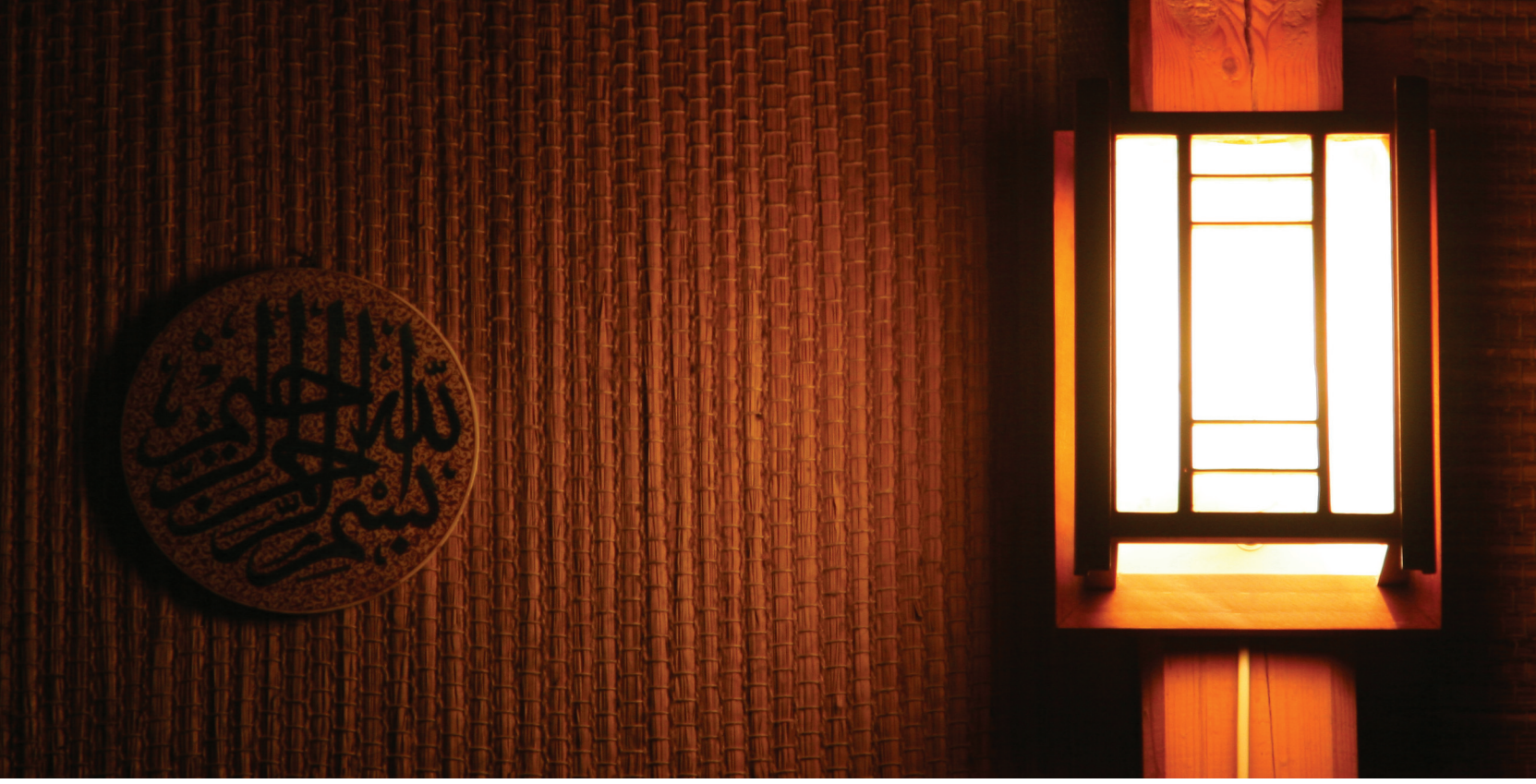
çağdaş toplumun özlemleriyle sağlanacak mu-
tabakatla tarihsel İslâm'ın topografyasının şekil-
lendirilmesi gerekmektedir. Fazlur Rahman'ın
da işaret ettiği gibi tarih, ilâhî metinle, bu met-
nin muhatabı olan toplum arasındaki ilişkilere
mahkûm kılınmamalıdır. Risalet sürecinin sona
erdiği bir dönemde, bu sürecin sorumluluğu-
nun ümmetin müçtehitlerinin ve âlimlerinin
omuzlan üzerinde durduğu artık zaman yitiril-
meksizin anlaşılmalıdır. Tarihin, şeytanî ve mele-
kî sapmaların ve aşınıklann gel-gitlerin de me-
kaniki olarak ulaşmaya çalıştığı doğruların ekse-
ni, Kur'ânî doğrularla fitratın özgünlüğü arasın-
daki mutabakatta gizlidir. Yapılacak olan, tarih-
sel sapmalan elinin dışıyla tartışmaların dışına it-
mek ve iki özgün metnin çağdaş sentezine ye-
niden ulaşmaktır: FITRAT'ın ve VAHY'in sentezi-
ne, yani İSLÂM'a.

Ancak İslâm, ülkemizde özellikle hilafet ku-
rumunun reddi ve *millî diyanet kurumunun*
oluşturulmasıyla millî bir ahlâkın kaynağı olarak
düşünülmüştür. Özellikle Işıkcılık, Süleymancılık,
Nurculuk gibi geleneksel cemaatlere dayanan
akımlar, protestan cemaatler gibi İslam'ı
millî bir din olarak yorumlamışlar, tabanda sağ-
ladıkları ahlâkçı dayanışmayla önemli ticarî atı-
lımları sağlamışlardır. Püritenizmin, lükse ve is-
rafa karşıtlığın, cemaatçi tesanüdün, başarının
ekonomiyle ilişkisinin vurgulanmasının protes-
tan akımlarla yakınlığı söylenebilir. Yine bu
akımların akidevî tutumları da insanın kurtulu-
şunun tamamıyla ilâhî lütfâ bağlı oluşu şeklin-
deki Eş'arî düşüncesine yakındır. Beri yandan bu
akımlar, resmî sistem tarafından dışlanmışlığın
kazandırdığı bir reaksiyonla kendilerini kanıtla-
ma, ekonomik ve siyasî güçlerini kendi çaba-
larıyla sağlama tavrına sahiptirler. Öte yandan
toplumun geneline hakim olan dejenerasyon ve
ahlâkî ilkelerden uzak bir köşeyi dönme düşün-
cesi bir ölçüde bu kesimleri etkilemiş değildir.
Kalkınma ile ahlâkî temel arasındaki doğrudan
ilgi ise uzun vadede bu kesimleri ekonomik ve
dolayısıyla da siyasal alanda söz sahibi kılacak
gibi gözükmemektedir. Beri yandan Protestanlık
gibi laikliğe yatkın siyasî tavrının bu akımlarda

* "Bilgi ve Hikmet" Bahar, 1993

da bir ölçüde gözlendiğini, ancak bunun nasıl
bir İslâmî anlam kazanacağını, nasıl ifade edebi-
leceğini henüz tam olarak bu akımların sözcüle-
rinden duyabilmiş değiliz.

Cumhuriyetin kuruluş yıllarında yapılan
devrimlerle, özellikle laisizmle amaçlanan, top-
lumla ulemâ arasındaki organik ilişkiyi yok ede-
rek toplumdaki sisteme dirençli sivil toplum un-
surlarını tasfiye etmek; hilafetin lağvı ile kariz-
matik İslâmî liderliği ortadan kaldırmak, vakıfla-
rın ve benzeri kurumların tasfiyesi ile de muha-
lif ekonomik tezahürleri önce yok etmek, daha
sonra ise bunları yeniden laik kadrolara üleştir-
erek sonra ise bunları yeniden laik kadrolara
üleştirecek toplumun maddî güçlerinin ve üre-
tim araçlarının bu kadroların eline geçmesini
sağlamaktır. Ancak önemli bir eksiklik vardır:
AHLÂK. Weber'in ise protestan tepkide asıl vur-
gusu. AHLÂK üzerindedir. Her ne kadar tüm
geleneksel cemaatçi organizasyonundan ve
ekonomik gücünden mahrum bırakılmışsa da,
sürüldükleri azınlık psikolojisinin sağladığı ivme-
yi, yitirmedikleri ahlâkî prensipleriyle birleştiren
cemaatler, devrimlerin şokunu üzerlerinden
atar atmaz harekete geçerek yeniden ekonomik
dayanışmacı cemaatleri ortaya çıkarırlar. Resmî
desteklere dayanan sömürülerle palazlanan laik
kadrolarla onların sahip olmadığı ahlâkî daya-
nışmalarıyla büyüyen İslâmî kapitalistler arasın-
daki kavga ise zaman zaman irtica ve demokra-
si tartışmalarıyla maskelendi. Sıkıştıklarında ge-
leneksel müttefikleri askerî güçleri imdada çağı-
ran laik kapitalistlere karşı İslamcı karşıtları,
Cumhuriyetin başlangıç yıllarında karşısında ol-
dukları demokratik kesimlerle bütünleşerek
hem paradoxal bir müttefik kazandılar, hem de
laik kadroların elinden onlara devrimlerin ge-
rekçesini sağlayan demokrasi kartını aldılar.
Böylece Cumhuriyetin devrimci güçleri elde et-
tikleri kazanmalarıyla yetinerek *status quocula-*
şırken, Cumhuriyet karşısında uzun süre köşele-
rine çekilen Müslümanlar ise şimdi giderek top-
lumun devrimci öğelerinin ideolojisini sistemleş-
tirme insiyatifini ele geçirmektedirler.



İSLAMA GÖRE Dinsizlik ve Dinsizlerin Durumu

Doç. Dr. İbrahim PAÇACI
Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

1. Din ve Dinsizlik Kavramı

Din kavramı, farklı dinî kültürlerle göre değişik şekillerde tanımlanmıştır. Ancak bunların hepsinde ortak nokta olarak din kavramının, kökleri insanın iç hayatında bulunan ve çeşitli davranışlarla meyvesini veren köklü ve evrensel bir fenomeni ifade etmek için kullanıldığı görülür. Türkçemizde de din, *“Tanrı'ya, doğaüstü güçlere, çeşitli kutsal varlıklara inanmayı ve tapınmayı sistemeştiren toplumsal bir kurum. Bu nitelikteki inançları kurallar, kurumlar, töreler ve semboller biçiminde toplayan, sağlayan düzen.”* şeklinde açıklanmıştır.

İslâm bilginleri dinin tanımını, Allâh katında geçerli tek dinin İslâm olması sebebiyle Kur'ân ve İslâm inancını göz önünde bulundurarak yapmışlardır. Bu tanımlara göre genel olarak din, akıl sahibi şuurlu insanları, kendi irade ve arzularıyla, hayırlı, iyi ve güzel olan şeylere sevk eden ilahî kanun; dünya ve âhîret mutluluğuna kavuşturan sistemdir. Din inanma, ibadet etme, dua etme ve vecd hali gibi heyecanları; fert, aile ve toplumla ilgili bir takım kuralları içine alan bir kurumdur. Başka bir ifadeyle din, insanın Allah ile, insanın diğer insanlarla ve insanın kainat ve içindeki eşya ile olan ilişkilerini tanzim eden ilâhi kanundur. Peygamberler aracılığıyla tebliğ edilen bu ilâhi kanun; yaratılışı ve yaratılış gayesini, ölüm öte-

sini, Yaratana ve yaratılmışlara karşı vazifeleri, hangi işlerin hayırlı, iyi, faziletli, hangi işlerin kötü ve zararlı olduğunu öğretir; insanlara, hidayet ve saadet yollarını gösterir.

Buna göre din, hem inancı, hem de ameli kapsamaktadır. Bunun içindir ki İmâm-ı Azam dini, iman (dil ile ikrar, kalp ile tasdik), İslâm (Allâh'ın emirlerine teslim olmak, itaat etmek) ve hükümlerin hepsine birden verilen isim olarak tanımlamıştır. İbn Teymiyye de dini, Cibrîl hadisinde geçen İslâm, iman ve ihsan ile açıklamıştır .

Sözlükte dinsizlik, dinsiz olma durumu demektir. Dinsiz ise, dinî inancı olmayan anlamına gelmektedir. “*Dinsizlik*”, “*Allahsızlık*” anlamında son dönem Müslüman bilim adamlarınca **il-hâd**, Batıda ise genellikle **ateizm** kavramı kullanılmaktadır. Ateizm, teorik anlamda Tanrı'nın varlığını reddetme, pratikte ise sanki Tanrı yokmuş gibi davranma düşüncesidir.

2. Kur'ân'da İnanç Bakımından İnsanların Durumu

Kur'ân-ı Kerîm'de, inanç bakımından insanlar, Allâh'a inanıp onun ilâhî mesajını kabul edenler, kabul etmeyenler ve kabul etmediği halde inanmış gözükener olmak üzere üçe ayrılır. Kur'ân'ın getirdiği mesajı kabul edenlere Mü'min veya Müslim/Müslüman, kabul etmeyenlere gayrimüslim veya kâfir, inanmış gözükenerlere ise münafık denir.

İslâm hukukunda gayrimüslimler, hukukî işlem ve ilişkilerini düzenleyen hükümler açısından mensup oldukları dine göre, ehl-i kitap olanlar, ehl-i kitap olup olmadıkları hususunda ihtilaf bulunanlar ve ehl-i kitap olmayanlar şeklinde üçe ayrılmıştır. Müslüman iken dinlerini değiştirenler ise bu değerlendirmenin dışında bırakılmıştır.

Kur'ân-ı Kerîm'de, Yahûdî ve Hıristiyanların ehl-i kitap olduğuna dair açık ayetler bulunmaktadır. Bu sebeple Yahudi ve Hıristiyanların Ehl-i kitap olduğu konusunda İslâm bilginleri arasında herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu değildir. Zebûr ve suhuf gönderilenler ile

Kur'an'da zikri geçen Sâbiilerin ve Mecûsilerin ehl-i kitaptan olup olmadıkları konusunda görüş ayrılığı bulunmaktadır. Bunların dışında kalan putperestler, güneşe ve yıldızlara tapanlar, Allah'ın varlığını kabul etmeyenler (ateistler) ve diğer inanç sahipleri gayrimüslimlerin üçüncü grubunu oluşturur.

Kur'ân-ı Kerîm'de, insanın tabiatına aykırı olduğu için, hiçbir dinî inancı bulunmayanlardan bahsedilmemektedir. Özellikle konuyu fıkıh açısından değerlendiren İslâm bilginleri de, inançlarına göre insanları tasnif ederken, çoğunlukla dinsizlerden bahsetmemektedirler. Ancak dinsizler, âhîret inancı bulunmayan müşriklerle aynı değerlendirilerek, üçüncü sınıfta değerlendirilmiştir.

3. İslâm'a Göre Dinsizlik

Yukarıda da değinildiği gibi, Kur'ân'da hiçbir dinî inancı olmayan bir zümreden bahsedilmemektedir. Çünkü bu insanın tabiatına aykırıdır. Din duygusu insanda fitrîdir; tabiatında, yüce, kudretli bir varlığa inanma ihtiyacı bulunmaktadır. Her insan, kendisini yaratan, yaşatan, olgunluğa erdiren, sayısız dünya nimetlerini kendisine veren Yüce Varlığı idrak edecek özellikte yaratılmıştır. İnsanın bu özelliği Kur'ân-ı Kerîm'de şöyle anlatılmaktadır:

“Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye, Rabbin, Ademoğlunun sulbünden zürriyetini alıp, onları kendilerine şahit tuttu ve ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ dedi, onlar da, ‘Evet şahit olduk’ dediler.”

Hız. Peygamber de, bu hususu, *“Her çocuk İslâm fıtratı üzere doğar. Sonra anne ve babası onu, Yahûdî, Hıristiyan veya Mecûsî yapar...”* şeklinde açıklamıştır.

Din duygusunun ve özellikle İslâm'ın insanın yaratılışına uygun olduğu Kur'ân'da şöyle ortaya konmaktadır: *“(Rasulüm!) Yüzünü, hanif olarak dine, Allâh'ın insanları yaratmış olduğu fıtrat dinine çevir. Allâh'ın yaratışında değişme yoktur. İşte, en doğru din budur. Fakat insanların çoğu, bunu bilmezler.”*

Evrensel bir olgu olan din, insanla beraber var olmuş ve insan oldukça da var olacaktır. Ta-

rihin her döneminde ve dünyanın her yerinde az da olsa, dinsiz insana rastlamak mümkün olmakla birlikte, bugüne kadar topyekûn bir toplumun dinsiz olduğuna tarih şahit olmamıştır. Toplumun bulunduğu her yerde mutlaka bir din bulunmuştur. Hatta bu konuda, insanların medenî veya gayri medenî olması arasında fark yoktur. On yıllarca antipropaganda yapılmasına rağmen Sovyetler Birliğinin dağılmasından sonra toplumda dinî hayatın süratle canlanması, din olgusunun insanın tabiatında bulunduğu nun en güzel göstergesidir.

Bu nedenle dinsizlik, insanın fitratından sapması, doğasına aykırı davranmasıdır. İnsanın doğasından uzaklaşması ise hem bireysel hem de toplumsal problemlere neden olur. Günlük hayatta karşılaşılan kavga, dövüş, cinayet, düşmanlık, zulüm, kumar, hırsızlık, yolsuzluk, haksızlık, güvensizlik, kıskançlık, kin, uyuşturucu bağımlılığı, ahlaksızlık... gibi sosyal problemler dinsizlikten beslenmektedir.

İnsan toplumsal bir varlık olduğu kadar aynı zamanda bencildir. Her insanın tabiatında kendisi için uygun olanı elde etme arzusu bulunmaktadır. Allâh ve ahiret inancı bulunmayan dinsiz kişiler için kişisel çıkarlar ön plana çıkar, kendi istek ve tutkularını tatmin etmek, dünyadan mümkün olduğunca yararlanmak, kısaca dünya hayatını kendisi açısından en iyi şekilde değerlendirilmek (!) gaye olur. Kendini herhangi bir dinî, ahlâkî müeyyideyle bağlı hissetmeyen böyle bir kişi, fırsat bulduğunda rahatlıkla hukuku çiğner, sorumluluğunu yerine getirmez. Eline imkân geçtiğinde zulüm yapmaktan, gasp etmekten, her türlü kötülüğü işlemekten çekinmez. Bu da hukukî düzeni ve toplum hayatını tahrip eder.

Amaç kişisel çıkar, nefsanî arzuları tatmin ve dünya olunca, yardım ve dayanışma duyguları körelir. Bunun sonucunda toplumun sınıfları arasında çekişme, kıskançlık, kin ve nefret artar; zenginler fakirlere, fakirler zenginlere buğzeder, sakat veya muhtaç olanlarla sağlıklı ve refah bir hayat sürenler arasında toplumsal uçurum meydana gelir. Tarih boyunca pek çok mil-



let, dinî duygudan uzak kaldığı, ahlâken bozulduğu için tarih sahnesinden silinip gitmiştir.

Hâlbuki din, toplumu ayakta tutan bireysel ve toplumsal ahlakın dayanağıdır. İnsanın düşünce, irade, his, vicdan ve davranış gibi, bütün kabiliyet ve yönelişlerine hitap ederek bütün benliğine tesir etmektedir. Dinî duygusu, adeta insanı, daima gözetim altında bulunduran manevî bir bekçidir. Millî şairimiz Mehmet Akif'in ifadesiyle;

"Ne irfandır veren ahlâka yükseklik ne vicdandır,

Fazilet hissi insanlarda Allah korkusundandır.

Yüreklerden çekilmiş farz edilsin havf-ı yezdan'ın,

Ne irfanın kalır tesiri katiyyen ne vicdanın."

Nitekim dindar kimselerden oluşan toplumlarda suç işleme oranı çok daha düşük olmaktadır. Yapılan istatistikler, Ramazan ayında Müslümanlar toplumlarda suç işleme oranının hissedilecek derecede düştüğünü göstermektedir.

Diğer taraftan dinsizlik, insanı manevî boşluğa sürükleyip ruhi sıkıntılara sebep olabilir. İnsan hayat mücadelesinde bazen başarısız olabilir, umduğunu elde edemeyebilir. Böyle bir durumla karşılaşan insan, kendi gücünün üstünde daha büyük bir gücün varlığına ve dünyadaki çalışmalarının karşılığını göreceği ahiret hayatına inanmazsa bunalıma düşer, karamsarlığa kapılır. Hayatta bunun pek çok örneğine rastlanmaktadır.

4. Dinsizlerle İlişkiler

İslâm'da insanlar, gerek yaratılışları bakımından, gerekse hak ve sorumlulukları bakımından eşittir. Herhangi bir ayırım yapılmaksızın bütün insanlar saygındır. Nitekim Kur'an'da "*Andolsun, biz insanoğlunu şerefli kıldık.*" buyrulmaktadır. Hz. Peygamber de, yanından geçen bir cenaze için ayağa kalkmış, kendisine bunun bir Yahûdî cenazesi olduğunun haber verilmesi üzerine, "*o da bir nefis (insan) değil miydi?*" buyurmuştur.

İslâm dışındaki inanç sistemlerinin Allâh katında değeri bulunmasa da; dinsizlik ise insanın tabiatından sapma olsa da dünya hayatında gayrimüslimlerle iyi ilişkiler İslâm'da öngörülümüştür. Kur'an ve sünnet incelendiğinde, Müslümanların gayrimüslimlerle olan ilişkilerinin, adalet, müteakabiliyet, antlaşmalara uyma, başta din ve vicdan hürriyeti olmak üzere insan hak ve hürriyetlerini koruma esaslarına dayandığı görülür. Yukarıda zikredilen sınıflardan hangisine mensup olursa olsun gayrimüslimlerle ilişkilerde bu esaslara uymak zorunludur. Bu bölümde, gayrimüslimlerden dinsiz olanlarla ilişkiler ele alınacaktır.

a) Din ve vicdan hürriyeti bağlamında dinsizlik

İnsan haklarının en önemlilerinden biri, din ve vicdan hürriyetidir. Din ve vicdan hürriyeti, kişinin herhangi bir baskıya maruz kalmadan, kendi hür iradesi ile dini tercihte bulunmasını; iman etmesi, bağlı bulunduğu dinin esaslarına göre yaşaması, ibadet etmesi, dinini öğrenmesi ve öğretmesini ifade etmektedir. Kişinin dini tercihte bulunup inanması, ibadet etmesi din ve vicdan hürriyeti kapsamına girdiği gibi, herhangi bir dine inanmaması, ibadet etmemesi de bu kapsamdadır. Nitekim Anayasamızda da, herkesin, vicdan, dinî inanç ve kanaat hürriyetine sahip olduğu, genel olarak ülkenin varlığı, bütünlüğü ve sistemine, diğer insanların temel hak ve hürriyetlerine tehdit oluşturmamak kaydıyla ibadet, dinî ayin ve törenlerin serbest olduğu, kişilerin veya kanuni temsilcilerinin talebiyle devlet gözetim ve denetiminde eğitim ve öğretim hakkı din ve vicdan hürriyeti içerisinde sayıldığı gibi, kişilerin ibadete, dinî ayin ve törenlere katılmaya, dinî inanç ve kanaatlerini açıklamaya zorlanamayacağı, dinî inanç ve kanaatlerinden dolayı kınanamayacağı da bu kapsamda değerlendirilmiştir.

İslâm, din konusunda herhangi bir inanç veya kanaati bulunan ya da bulunmayan bütün insanları, "tevhîd öğretisi"ni tanımaya; Allah'a ortak koşmadan O'na teslim olup ibadet etmeye davet eder. Bununla birlikte bu davete iştirak

etmeyenlerin inançlarını ve felsefi kanaatlerini de bir fenomen olarak kabul ederek, inandıkları değerlere hakaret edilmesini yasaklar. Kur'ân, doğru ve yanlışın ölçüsünü koyup insanlara iletikten sonra inanmak veya inanmamak hususunda onları serbest bırakmıştır. İslâm'a göre, insan hiçbir baskı ve zorlama olmaksızın düşünüp kendi aklıyla hadiseleri değerlendirerek doğruyu bulmalıdır. Zira din ve inanç, insanın vicdanıyla ilgili bir husustur ve zorla kabul ettirilen bir inancın hiçbir değeri yoktur. Bu husus Kur'an-ı Kerim'de, "*Dinde zorlama yoktur. Artık hak ile batıl tamamen ayrılmıştır.*" hükmüyle ifadesini bulmuştur.

Dinimizde kimseye inanç konusunda baskı yapılamayacağı açık bir şekilde belirtilmiştir. İlahî mesajı tebliğle görevlendirilen Peygamberlere bile, vazifelerinin sadece insanlara tebliğ olduğu, bundan sonra insanların yaptıklarından sorumlu olmadıkları bildirilmiştir: "*Rabbin diledi yeryüzündekilerin hepsi toptan mutlak inanırdı. O halde sen mi insanları mü'min oluncaya kadar zorlayacaksın.*"; "*(Ey Muhammed!) sen öğüt ver, çünkü sen ancak öğüt verirsin. Onların üzerinde zorlayıcı değilsin.*" ; "*Eğer yüz çevirirlerse bilsinler ki, biz seni onların üzerine bekçi göndermedik, sana düşen sadece tebliğdir.*" Bunlardan da anlaşılacağı gibi, Yüce Al-lâh'ın mesajı ulaştırılıp, hak ile batıl ortaya konduktan sonra, kişilerin dinini seçme ve yaşama konusunda tam bir hürriyeti bulunmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'in ifadesiyle, artık dileyen inanır, dileyen de inkâr eder.

İslamiyet, insanların ayrı inanç ve kültürlerle sahip olacaklarını kabul etmektedir. Bir ayette, "*Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer, Allah dileseydi elbette sizleri tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için (böyle yaptı). Öyleyse iyilikte yarışın. Hepinizin dönüşü Al-lâh'adır. O zaman anlaşmazlığa düşmüş olduğunuz şeyleri size bildirecektir.*" buyrulmaktadır. Bu farklılığın kabul edilmesinin sonucu olarak da, farklı inanç ve kültürlerle karşı insan-cıl ve akılcı bir politika ortaya konmuştur. Kafi-

rûn suresinde "*Sizin dininiz size, benim dinim bana*" şeklinde ifadesini bulan bu politika ile, herkes kendi inancı ve kültürüyle baş başa bırakılmış; zararı dokunmadığı sürece gayrimüslimlerle iyi geçinilmesi prensip olarak benimsenmiştir. Nitekim Kur'ân'da, "*Allah sizi, din konusunda sizinle savaşmamış, sizi yurtlarınızdan da çıkarmamış kimselere iyilik etmekten, onlara âdil davranmaktan men etmez. Şüphesiz Allah âdil davrananları sever. Ancak Allah sizi, sizinle din konusunda savaşan, sizi yurtlarınızdan çıkararak ve çıkarılmanız için destek verenleri dost edinmekten men eder.*" buyrulmaktadır.

İslâm tarihinde bir dönüm noktası olan hicret, Müslümanların inançları için, başka bir ifadeyle din ve vicdan hürriyeti uğruna canlarından, mallarından vazgeçmeleri, yurtlarını ve sevdiklerini terk etmeleri anlamına gelmektedir. Bu nedenle din ve vicdan hürriyeti, meşakkatli ve acıklı bir tecrübeden sonra oluşturulan Medine Site Devletinde güvence altına alınarak layık olduğu yerini almıştır.

Sonuç olarak kişiler, inanma ve başkalarının hakkına tecavüz etmemek kaydıyla inandığını yaşama hakkına sahip olduğu gibi, her ne kadar insanın doğasından sapma olsa da inanamama hakkına da sahiptir.

b) Dinsizlerle Evlilik

Evlilik, erkek ile kadının birlikte yaşama ve karşılıklı yardımlaşmalarına imkân veren ve taraflara karşılıklı hak ve ödevler yükleyen bir sözleşmedir. Medenî hukukta nikâh, tam bir yaşama ortaklığına erişmek üzere bir erkekle bir kadın tarafından kurulan ve hukuk nizamınca kabul edilip düzenlenen daimî bir birlik şeklinde tanımlanmıştır. Hukuken geçerli bir evlilikle, yeni bir aile oluşur. Toplumun çekirdeği ve en temel birimi olan aile, dinî değer ve yaşayışın korunması, millî varlık ve benliğin muhafazasında, geliştirilip devam ettirilmesinde ve gelecek nesillere aktarılmasında önemli roller üstlenmektedir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerim'de ailenin kurulmasının sınır ve şartları tafsilatlı bir şekilde ele alınmış, kimlerle evlenilip kimlerle evlenileme-

yeceği detaylı olarak anlatılmıştır. Din ayrılığı da Kur'an-ı Kerim'de evlilik engellerinden sayılmış, Müslüman'ın gayrimüslimle evlenmesine sınırlama getirilmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de ister erkek olsun isterse kadın olsun Müslümanların müşriklerle evlenmeleri yasaklanmıştır. Yüce Allah Bakara suresinin 221. ayetinde; *"Müşrik kadınlarla iman edinceye kadar evlenmeyin; Mü'min bir cariye, hoşunuza gitse de putperest bir kadından daha iyidir. İman edinceye kadar, Mü'min kadınları, müşrik erkeklerle evlendirmeyin; Mü'min bir köle hoşunuza gitmiş olsa da, puta tapan bir erkekten daha iyidir. İşte onlar ateşe çağırılır, Allah ise izniyle Cennete ve mağfirete çağırır. O insanlara ibret alsınlar diye ayetlerini açıklar"* buyurmaktadır.

Bunların dışında kalan ehl-i kitap ile evlilik konusunda ise; erkek ile kadın ayrı mütalaa edilmiştir. Kur'an'da Müslüman bir erkeğin ehl-i kitap yani Yahudi ve Hıristiyan kadınla evlenmesi helal kılınmıştır. Mâide Suresinin 5. ayetinde; *"İnanan hür ve iffetli kadınlar ile sizden önce kitap verilenlerin hür ve iffetli kadınları –zina etmeksizin, gizli dost tutmaksızın ve mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helaldir"* buyrulmaktadır.

Buna karşılık Müslüman bir kadının, müşrik olsun ehl-i kitaptan olsun gayrimüslim bir erkekle evlenmesi, caiz görülmemiştir. İslâm bilgileri, Mekke'den hicret edip gelen kadınlar hakkında nazil olan, *"Onların Mü'min kadınlar olduklarını öğrenirseniz, kâfirlere geri çevirmeyiniz. Bu kadınlar, o kâfirlere helal değildir. Onlar da bunlara helal olmazlar."* ayetindeki kâfir kelimesinin, müşrik ve ehl-i kitap dâhil tüm Müslüman olmayanları içerdiğini belirterek, bu ayetin Müslüman kadının ehl-i kitapla evlenmesinin yasak olduğuna işaret ettiğini kabul etmişlerdir. Ayrıca Maide Suresinin 5. ayetinde, Müslümanların yemeklerinin ehl-i kitap için, onların yemeklerinin de Müslümanlar için helal olduğu belirtildiği halde, evlilik konusunda sadece ehl-i kitap kadınların Müslüman erkeklerle evlenmelerinin helal ol-



duğunun belirtilmesi, Müslüman kadının gayrimüslimlerle evlenmelerinin helal olmadığına delalet ettiği kabul edilmiştir. Bunun yanında içerisinde Hz. Ömer ve Hz. Ali'nin de bulunduğu pek çok sahâbînin, Müslüman kadınların ehl-i kitap erkeklerle evlenmelerinin caiz olmadığı görüşünde oldukları rivayet edilmiştir.

İslâm Dini, getirdiği hükümlerde, sosyal yapıyı, çevreyi, fertlerin psikolojik durumlarını göz önünde bulundurmuştur. İnsanın, dünya ve ahiret saadetinin temelinde aile hayatının önemli bir yeri vardır. Gayrimüslimle evlenen kadın ve doğacak çocukları, din bakımından olumsuz yönde etkilenecektir. Nitekim bu gerçeğe Kur'an, "... Onlar ateşe çağırırlar, Allâh ise izniyle, Cennete ve başışlamaya çağırır..." şeklinde işaret etmektedir. Diğer taraftan toplumun kendini koruması ve hayatiyetini devam ettirmesi için aile yapısının ve neslin korunması önemli bir yer tutmaktadır. Zira toplumun temelini teşkil eden ve insanın en yakın ilişki içerisinde bulunduğu çevre ailedir. Bundan hareketle, günümüze kadar İslam fıkıh bilginleri arasında Müslüman kadınların gayrimüslim erkeklerle evlenemeyecekleri konusunda herhangi bir görüş ayrılığı olmamıştır. Bu konuda bir nevi icma hâsıl olmuştur.

Bu açıklamalar ışığında ister erkek isterse kadın olsun dinsizlerin, ahiret inancı olmayan ve "dünya hayatımızdan başka hayat yoktur, artık bir daha diriltilecek değiliz", "bizi ancak zaman yok eder" diyen müşriklerle birlikte ehl-i kitabın dışında kabul edildiğinden, bir Müslüman'la evlenmesinin helal olmadığı söylenebilir.

c) Dinsizlerin Yiyecekleri

Eti yenen kara hayvanlarının etlerinin helal olması için, usulüne uygun olarak kesilmesi gerekir. Usulüne uygun olarak kesim, besmele çekilerek, hayvanın yemek ve nefes boruları ile iki şah damarının veya iki şah damarından birinin kesilmesiyle yapılır. Hayvanı kesecek kişinin, akıl ve temyiz gücüne sahip, Müslüman veya Ehl-i kitap olması gerekir. Kur'an'da, "kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri size



helal, sizin yiyecekleriniz de onlara helaldir." buyrulmaktadır. Bazı ayetlerde de, Allah'tan başkası adına kesilen hayvanların haram olduğu belirtilmektedir. Bu ayetlerden hareket eden İslâm bilginleri, ehl-i kitabın kestığı hayvanların Müslümanlara helâl olduğu konusunda görüş birliğine varmışlardır. Aynı şekilde İslâm bilginleri, müşrik, putperest, dinsiz gibi ehl-i kitap olmayan gayrimüslimlerin kestiklerinin etinin yenmeyeceği konusunda da ittifak etmişlerdir. Çünkü bunlar, hayvanı keserken Allâh'tan başkasına yönelmektedirler. Allâh'tan başkası için kesilenlerin yenmesi ise haramdır. Nitekim Kur'ân'da, "Üzerine Allâh adı anılmayan (hayvanlardan) yemeyin. Çünkü bu şekilde davranış fasıklıktır..." buyrulmaktadır.

Allah'tan başkası adına kesilen hayvanın eti, tıbbî bakımdan değil, dinî ve mânevî sebeplerle murdar sayılmıştır. Çünkü İslâm dini, tevhid esası üzerine kurulmuştur. Hayvanların Allâh'tan başkası adına kesilmesi tevhid inancına aykırıdır. Allâh'tan başkası adına kesilen hayvanlar haram kılınmakla, Yüce Allah'tan başka varlık ve güçlere kutsallık tanınması reddedilmiştir.

Hayvan eti dışında kalan gıda maddeleri konusunda ehl-i kitap olanla olmayan arasında bir fark bulunmamaktadır. İslâm bilginlerinin çoğunluğuna göre, Mâide suresinin beşinci ayetinde geçen "*kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri*" ifadesindeki yiyeceklerden kasıt, kestikleri hayvanların etleridir. Bunun dışındaki gıda maddeleri, içerisinde alkol, kan vb. dinen yasaklanan bir madde bulunmadığı ve temiz olduğu sürece Müslümanlar için helaldir.

Buna göre Müslümanların, dinsizlerin kestikleri hayvanların etini yemesi helal değildir. Ancak hayvan eti dışında dinsizlerin yaptıkları yemek veya imal ettikleri gıda maddelerinin, dinen haram kılınan yiyecek ve içecekler olmaması kaydıyla, alınmasında ve yenilip içilmesinde sakınca bulunmamaktadır.

d) Diğer Sosyal ve Hukukî İlişkiler

İslâm toplumunda yaşayan gayrimüslimler, devlete ve topluma karşı malî sorumluluklarını



ve diğer görevlerini yerine getirdikleri takdirde, bazı hususlar hariç Müslüman'ın sahip olduğu temel hak ve sorumluluklara sahip olurlar. Gayrimüslimler, Müslümanlar gibi kamu hizmetleri ve sosyal güvenlik imkânlarından yararlanırlar. Ülke içinde, diledikleri gibi seyahat eder, yerleşir, çalışır ve ticaret yapabilirler. Gayrimüslimler zekât, keffâret gibi dini karakterli sorumluluklardan muaf tutulmuş, bunun yerine vatandaşlık haklarından yararlanmak, devlet güvencesi altına girmek için kendilerinden cizye denilen bir tür vergi alınmıştır. Hz. Ali'nin, "*Onlar cizye vermeyi, malları bizim mallarımız ve kanları bizim kanlarımız gibi olsun diye kabul etmişlerdir*" dediği rivayet edilmektedir.

İslâm dininde, gayrimüslim vatandaşların, Müslümanlar gibi mal ve can güvenliğine sahip olduğu, bizzat Hz. Peygamber'in dilinden ilan edilmiştir. O, zimmîye zulüm ve haksızlık yapmayı, gücünün üstünde vergi yüklemeyi, arzusu dışında bir şeyini almayı yasaklamış; haksız yere bir zimmîyi öldürenin cennetin kokusunu bile duyamayacağını bildirmişti. Hz. Ömer'in, kendisinden sonra gelecek halifeye zimmîlerin haklarını korumasını ve onları himaye etmesini vasiyet ettiği; yoksulluk ve ihtiyarlık sebebiyle dilenen bir zimmîyi gördüğünde ona hazineden maaş bağlanmasını emrettiği kaynaklarımızda yer almaktadır.

Ancak gayrimüslimler İslâm ümmetinden sayılmadıklarından, devletin bekası ve menfaatleri göz önünde bulundurularak, devletin temel

kuruluşu ve işleyişinde, stratejik önemi haiz mevkilerde bunlara görev verilmemiştir.

NOTLAR:

- 1 "Din" TDK Sözlük, Ankara 1988, 1/378
- 2 Âli İmrân 3/19, 85.
- 3 bk. Cürcânî, Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed el-Cürcânî, "dîn", *Ta'rifât*, İstanbul ty., 72; Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali et-Tehânevî, "dîn", *Keşşâfu Istalâhâtî'l-Fünûn*, İstanbul 1317, I/552-553; Râgib el-İsbehânî, Hüseyin b. Muhammed, "dîn", *el-Müfredât fî Garîbî'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, 253; Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/1061-1064; Günay Tümer, "Din", *DiA*, İstanbul 1994, 9/314-315.
- 4 Celal Kırca, "Din", *İslamî Kavramlar*, 184-187.
- 5 İmam-ı Azam Ebu Hanîfe, "*Fıkh-ı Ekber*", İmâm-ı Azam'ın Beş Eseri, s.75.
- 6 İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhâlim b. Teymiyye el-Harrânî, *Mecmû'u'l-Fetâvât*, 15/157-158.
- 7 "Dinsizlik" *TDK Sözlük*, 1/380.
- 8 "Dinsiz" *TDK Sözlük*, 1/380.
- 9 Bakara 2/3-20; Mâide 5/41; A'râf 7/87; Kehf 18/29; Tegâbun 64/2
- 10 Âli İmrân 3 / 6567; Mâide 5/68.
- 11 Bakara 2/62; Mâide 5/69; Hac 22/17
- 12 İbrahim Çalışkan, *İslâm Ceza Hukuku'nda Gayr-i Müslimlerin Statüsü*, basılmamış doktora tezi, Ankara 1986, 7-20; Ahmet Efe, *Alâkatu'l-Ferdiyye Beyne'l-Müslimi ve Gayri'l-Müslimi fi'l-Fakhi'l-İslâmî*, basılmamış doktora tezi, Mekke 1988, 16-28; Ahmet Bostancı, *Kamu Hukuku Açısından Hz. Peygamber'in Gayri Müslimlerle İlişkileri*, İstanbul 2001, 50-79.
- 13 Araf 7/172.
- 14 Buhârî, Cenâiz 79; Müslim, Kader 22-25.
- 15 Rum 30/30.
- 16 Bk. Hikmet Tanyu, *İslâm Dininin Düşmanları ve Allâh'a İnananlar*, 76; Osman Cilacı, *Günümüz Dünya Dinleri*, 23-25.
- 17 M. Akif Ersoy, *Safahat*,
- 18 Hucurat 49/13.
- 19 Bk. İsra 17/70.
- 20 Buhari, Cenaiz, 50; Nesâî, Cenâiz, 45-47; İbn Mâce, Cenaiz, 35.
- 21 "Şüphesiz Allâh katında din İslâm'dır" (Âli İmrân 3/19); "Kim İslâm'dan başka bir din ararsa, (bilsin ki o din) ondan kabul edilmeyecek ve o ahirette hüsrana uğrayanlardan olacaktır" (Âli İmrân 3/85).
- 22 "Muhammed Ra'fet Osman, *el-Hukûk ve'l-Vâcibât ve'l-Alâkatu'd-Devliyye fi'l-İslâm*, Dâru İkra', Beyrut 1982, s. 13" İbrahim Çalışkan, *İslâm Ceza Hukuku'nda Gayr-i Müslimlerin Statüsü*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1986, 20-21; Muhammed Ebû Zehra, "Temhîd", Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, Şerhu's-Siyerî'l-Kebîr, Matbaatu Câmîati'l-Kâhire, Kahire 1958, s.41-53.
- 23 Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, Madde 24.
- 24 En'am 6/108.
- 25 Bakara 2/256.
- 26 Yunus 10/99.
- 27 Gaşiye 88/21-22.
- 28 Şurâ 42/48.
- 29 Kehf 18/29.
- 30 Maide 5/48.
- 31 Kafirun 109/6.
- 32 Mümtehine 60/8-9.
- 33 Ebu Zehra, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye*, 17; Sîbâî, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye*, 1/33-34; Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, 1/233; Aktan, "İslâm Aile Hukuku" (Sosyo Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi) 2/398.
- 34 Feyzioğlu, *Aile Hukuku*, 83; Velidedeoğlu, *Aile Hukuku*, 44; Schwarz, *Aile Hukuku*, 27.
- 35 Mümtehine 60/10.
- 36 Merğînânî, *el-Hidâye*, I/220; İbn Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*, III/288; Kâsânî, *Bedâi'u's-Sanâî*, Beyrut 1997, III/365 vd.; Sehnûn, *el-Müdevvenetü'l-Kübrâ*, Beyrut 1999, III/921-933; Şîrbînî, *Muğni'l-Muhtâc*, Beyrut 1994, IV/319 vd.; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, Dâru'l-Fikir, Beyrut ty. V/368-373
- 37 Bakara 2/221.
- 38 En'am 6/29, Mü'minûn 23/37 Câsiye 45/24.
- 39 Mâide 5/5.
- 40 Bakara 2/173; Mâide 5/3; En'âm 6/145.
- 41 Kâsânî, *Alâuddin el-Kâsânî, Bedâi'u's-Sanâî fî Tertibi's-Şerâi'*, Beyrut 1982, 5/45; İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *Bidâyetü'l-Müctehid*, Beyrut ty., 1/329; Şîrbînî, Muhammed el-Hatîb, *Muğni'l-Muhtâc*, Beyrut ty., 4/266; İbn Kudâme, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğni*, Beyrut 1405, 9/320.
- 42 En'âm 6/121.
- 43 Bk. Ebû Yusuf, *Kitabu'l-Harâc*, Kahire 1382, 129; Vehbe Zuhaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve Edilletuhû*, Dimeşk 1989, 3/649-650.
- 44 En-Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Mecmû'*, 9/494; Mansûr b. Yûnus el-Buhûtî, *Keşşâfu'l-Kinâ' an Metni'l-İknâ'*, 6/205; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmî' li-Ahkâmî'l-Kur'ân*, Kahire 1372, 6/78.
- 45 İbn Hümâm, Muhammed b. Abdulvahid es-Sivâsî, Şerhu Fethi'l-Kadîr, Beyrut ty., 5/446; Molla Hüsvrev, *Dürerü'l-Hükkâm Şerhu Gururî'l-Ahkâm*, 1/283; Abdurrahman b. Muhammed Şeyhzade (Dâmâd), *Mecmau'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur*, İstanbul 1991, 1/643.
- 46 Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân et-Temîmî, *es-Sahih*, XI/238, H. No: 4880-4881.
- 47 Bk. Ebû Yûsuf, *Kitâbu'l-Harâc*, 135-136.