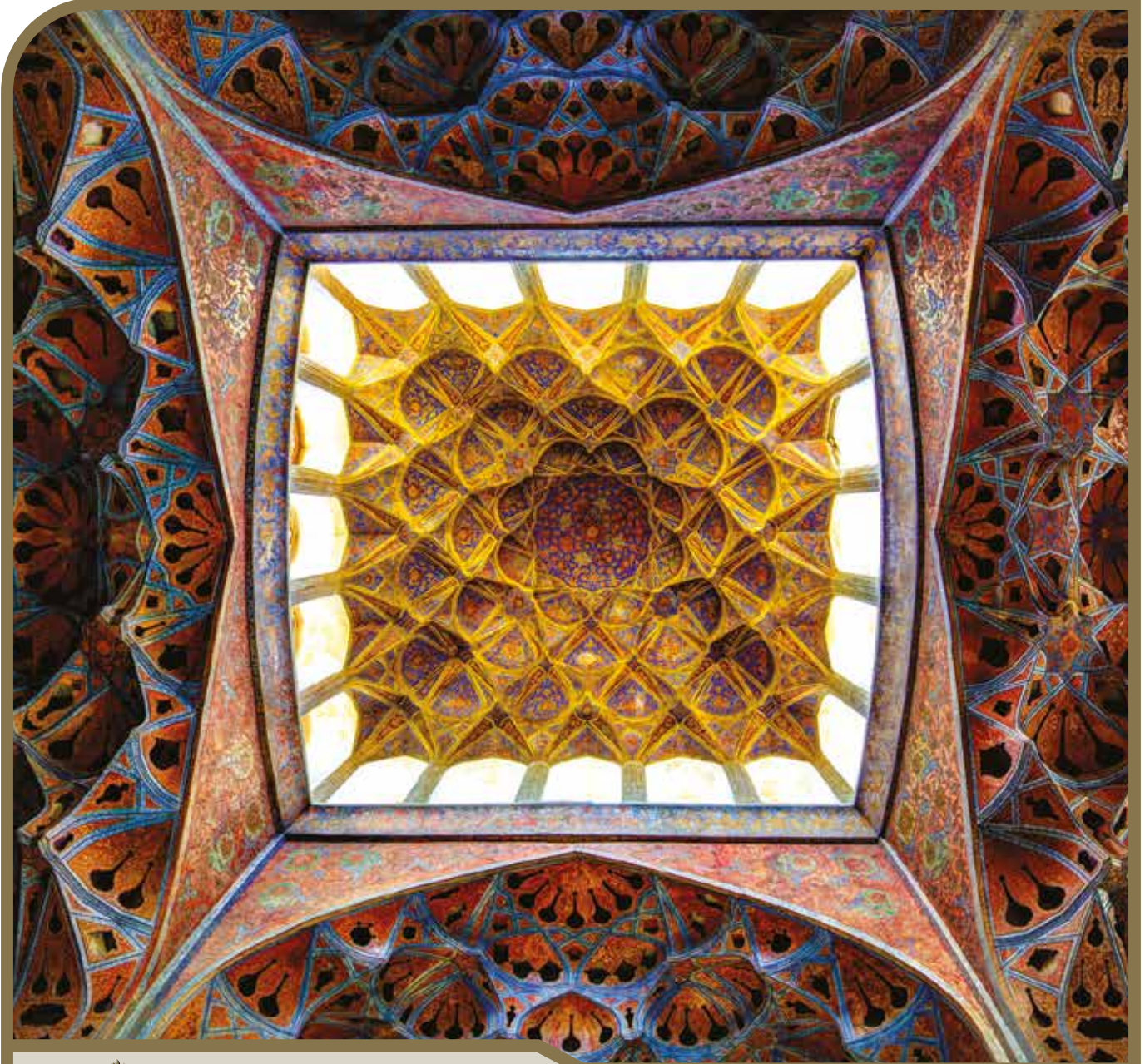


Dir ve TOPLUM

4 Aylık İlmî Dergi

Cilt/Vol: 5 • Sayı/No: 2

ISSN 1307-5314



✿ TASAVVUF BİREY VE MANEVİ EĞİTİM

✿ BİREYSELÇİLİĞİN KÜLTÜREL KÖKENLERİ VE SONUÇLARI

✿ BİREYSELLİĞİN MÜSLÜMAN TEOLOJİDEKİ TEMELLERİ

✿ ÖZGÜRLÜK VE KEMAL İHTİYACI: FERDİYYET VARLIĞIN KAŞIFI BENLİĞİN TUTSAĞI OLARAK İNSAN

✿ "KENDİNİ UNUTAN İNSAN", ÖLÜMÜN POETİKASI VE BİREYİN DOĞUŞU



Din ve TOPLUM

4 Aylık İlmî Dergi • OCAK'17

SAYI: 14

Din ve TOPLUM

4 Aylık İlmî Dergi • OCAK'17

Diyanet-Sen Adına Sahibi
Mehmet BAYRAKTUTAR

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü
Cebrail YAKIŞIR

Genel Yayın Koordinatörü
Recep EKMEKÇİ

Yayına Hazırlayan
Revasiye KARAARSLAN AYTEN

Yayın İdare Merkezi
Rüzgarlı Sokak No:15
Ulus-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.
4 Ocak 2017

Kapak Fotoğrafı: Mohammad Amin

Grafik-Tasarım
Hangar Marka İletişim Reklam Hizmetleri Yayıncılık Ltd. Şti.
Konur 2 Sk. No.57/4 Kızılay-Ankara
Tel: 0312 425 07 34
www.hangarreklam.com

Baskı
Öncü Basımevi Basım Yayım Tanıtım Ltd. Şti.
Kazım Karabekir Cad. Ali Kabakçı İşhanı
No: 85/39 İskitler-Ankara
Tel: 0312 384 31 20
www.uncubasimevi.com



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

EDİTÖR

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR (Yeditepe Üniversitesi)

SAYI EDITÖRÜ

Prof. Dr. İhsan TOKER (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)

YAYIN KURULU

Prof. Dr. Kazım ARICAN (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk-İslâm Edebiyatı)
Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis)
Doç. Dr. İbrahim PAÇACI (İslâm Hukuku, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)
Prof. Dr. Mehmet Sait REÇBER (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi)
Prof.. Dr. Müfit Selim SARUHAN (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi)
Prof. Dr. İhsan TOKER (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi)

DANIŞMA KURULU

Prof. Dr. Ömer Mahir ALPER
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)
Doç. Dr. Halil ALTUNTAŞ
(Dini Konuları İnc. ve Sor. Cevap. Kom. Başk)
Doç. Dr. Ayşe CANATAN
(Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe)
Prof. Dr. İbrahim ÇALIŞKAN
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri)
Prof. Dr. Süleyman DÖNMEZ
(Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi)
Prof. Dr. Ali DURUSOY
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık)
Prof. Dr. İsmail ERDOĞAN
(Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi)
Doç. Dr. Mehmet Nuri GÜLER
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku)
Prof. Dr. Mehmet KATAR
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri)
Prof. Dr. Mustafa KARA
(Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf)
Prof. Dr. M. Fatih KESLER
(Çanakkale 18 Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir)
Prof. Dr. Hüseyin KARAMAN
(R. Tıyyp Erdoğan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Üzeyir OK
(Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)
Doç. Dr. Ayşe Sıdika OKTAY
(Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)
Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK
(Gazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe)
Doç. Dr. Mehmet VURAL
(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)
Prof. Dr. Ahmet YAMAN
(Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku)
Prof. Dr. Hicabi KIRLANGIÇ
(Ankara Üniversitesi, Dil Tarih Coğrafya Fakültesi)
Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ
(Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)
Prof. Dr. Abdulkadir DÜNDAR
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi)

YAYIN EKİBİ

İÇİNDEKİLER

Bireyselciliğin Kültürel
Kökenleri ve Sonuçları

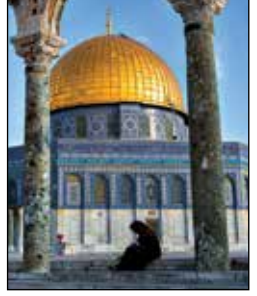
Prof. Dr. İhsan TOKER

8

16

Özgürlük ve Kemal İhtiyacı:
Ferdiyyet Varlığın Kaşifi
Benliğin Tutsağı Olarak İnsan

Prof. Dr. M. Selim SARUHAN

Bireyselliğin
Müslüman
Teolojideki Temelleri

Prof. Dr. Mahmut AY

22

34

Cemaatçi ve Bireyci Yaklaşımlar
Arasında Dindarlığı Yeniden Düşünmek
İman Akıl ve Bireysellik
Üzerine

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN



Din, Birey ve Cemaat

Prof. Dr. Sönmez KUTLU

44

50

Tasavvuf Birey ve
Manevi Eğitim

Prof. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER





Nasıl Yaşamalıyım? ya da Ahlak Nedir?

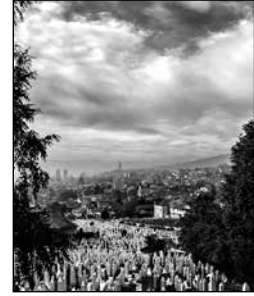
Prof. Dr. Celal TÜRER

54

60

Birey-Toplum Dengesinde İnsan

Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ



Din Eğitim ve Öğretiminde Birey ve Bireyselleşme

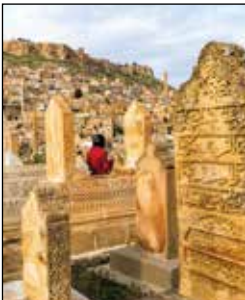
Prof. Dr. Recai DOĞAN

70

80

İslam, Birey ve Toplumculuk

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR



“Kendini Unutan İnsan”, Ölümün Poetikasi ve Bireyin Doğuşu

Ömer GÜLEN

84

90

İslam'da İnsan ve Toplum Tasavvuru

Prof. Dr. Ali AKDOĞAN



YAYIN İLKELERİ

A. YAYINLANACAK ÇALIŞMALAR

İslam dini, tarihi, coğrafyası, bilimi, sanatı, 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 adamlarını çalışmalarıyla 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 tenkid 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. Yazıların ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.
2. Derginin yayın dili Türkçe'dir. Arapça, İngilizce, Fransızca, Almanca gibi dillerdeki özgün yazılar da Türkçe'siyle birlikte veya orijinal dilinde yayınlanır.
3. Yazılar 3 nüsha olarak, 1. 5 satır aralıklı Times New Roman veya Arial fontları ile 12 punto, kağıtların tek yüzüne üst 4, sol 3, 5, alt 3. sağ 2, 5 cm boşluklu en az 5. 000 en fazla 8. 000 kelime olacak şekilde düzenlenmelidir. Daha uzun makalelerin bölünerek yayınlanması hususu dergi yönetiminin 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. Dergiye ilk defa yazı gönderen yazarlar kısa hal tercümelerini 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 Ansiklopedisinin (DİA) ve TDK İmla Kılavuzunun yazım ve referans kuralları esas alınmalıdır.
7. Makale gönderim adresi: dinvetoplum@gmail. com
8. Makalelere telif ücreti ödenir.

YAYIN HAKKI

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





Mehmet BAYRAKTUTAR
Diyanet-Sen Genel Başkanı

BASYAZI

Hayat diğer insanlarla anlamlı ve yaşanabilir

İnsan doğası gereği sosyal bir varlıktır. Dinlerin tabiatı da toplumsala yöneliktir. Fizyolojik olarak bakıldığında insanın bu bütünlüğü aşikâr olarak görülmektedir. Bu anlamda insan, evrenin en güzel ve asil varlığı olarak da bilinmektedir. İnsanın diğer boyutu, manevi yönüdür. Aslında her ne kadar insan fiziki görünümüyle diğer varlıklardan ayrılrsa da onu diğerlerinden ayıran en temel fark, manevi yönüdür.

İnsanın maddi yönünü de ilgilendirmekle beraber daha çok manevi yönüne hitap eden inanç unsurları insan için en temel ihtiyaçlardandır. İnanmak, insanın psiko-sosyal ve kültürel dünyasını tatmin eden bir unsurdur. İnsan inanmakla, kalben/ruhen tatmin olur ve hayatın anlamını yakalar. İnançlı insan, hayata ve olaylara belli bir anlam dünyasından bakar

İnsan, hayatı diğer insanlarla birlikte yaşar. Hayat diğer insanlarla anlamlı ve yaşanabilir. Zaten insanlığın devamı için kadın ve erkek ontolojik olarak birlikte olmak zorundadır. Bu ve buna benzer beraberlikler de hayatın birlikteliğinin göstergesidir.

İnsan ve insanların inançla öyle ya da böyle bir şekilde ilişkileri olmaktadır. İnanç, insanın/insanların olmazsa olmaz gereksinimlerindendir. İnançla ilişkili olmak, insan olmanın ve hayatın anlamını yakalamanın bir göstergesidir. İnançsızlık insanın bunalımı ve hayatın

anlamını yakalayamama olarak karşımıza çıkmaktadır. Eğer insan, gerçek inanç unsurlarıyla buluşabilirse hayatın anlamını da önemli ölçüde yakalamış olur. Bu bağlamda Allah, ilk insandan itibaren yarattığı kullarını yalnız bırakmamış, onlara kendi varlığı başta olmak üzere insan açısından hayatın anlamının ne olduğunu ve nasıl bir alemde bulunduklarını peygamberlerine vahyederek öğretmiştir. Vahyedilen dinin sonuncusu İslam, kitabı Kur'an'ı Kerim, peygamberi de Hz. Muhammed'dir. Bugün İlahi dinin/İslam'ın temel unsurları olarak Kitap ve Hz. Peygamber'in sünneti tüm insanlığın önünde açık bir şekilde durmaktadır. Bunlara uyanlar insan ve insanların nasıl bir hayat yaşamaları konusunda en temel öğretilere ulaşabilirler. Zaten Kur'an ve Sünnet, insanlığı huzur ve mutluluğa ulaştıran temel unsurlardır. İnsana/insanlara düşen dini doğru okumak, doğru anlamak ve doğru bir şekilde zaman, mekan ve şartlarla buluşturmadır.

Din birey açısından bakıldığında, kişinin her şeyden üstün olan ilahi bir kudretin varlığını ve bu varlığın ondan yapması ve yapmaması hususunda taleplerde bulunduğunu gönülden kabul etmesidir. Bu kabulün, yani iman etmesinin bir yansıması olarak insanın bu ilahi kudretin emrine girmesi ve hayatını o ,nun talepleri çerçevesinde şekillendirmeside dindarlık olarak tanımlana bilir.



Prof. Dr. İhsan TOKER

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Din Sosyoloji Ana Bilim Dalı

Bireyselleşmenin Kültürel Kökenleri ve Sonuçları

Fotoğraf: Filiz Kılıç



“

İslam bir itidal, bir denge ortamıdır. Aynı şekilde *tevhid* de toplumsal durum ve sonuçları itibarıyla böyledir. Dolayısıyla *toplumculuk* ya da *bireyselcilik* şeklindeki kutuplaştırmaların her ikisi de İslami bir itidalden inhirafı temsil etmektedirler. Birincisi totaliter bir çerçeveyi dayatırken, ikincisi atomize bir toplum modeline götürecek imalar taşımaktadır.”

Birey fikri evrensel midir?

Birey fikri bugün felsefe, sosyal bilimler ve teoloji bakımından doğrudan ya da dolaylı olarak sıklıkla karşılaşılan bir kavramı dile getirmektedir. Zamanın ruhu açısından, bugünkü dünyanın kuruluşu açısından ya da modern dönemde yaşamakta olan bir kişi bakımından bu fikrin olumlu ya da olumsuz değerlendirilmelere konu olması kaçınılmaz gözükmektedir. Yukarıdaki

çerçevelerin tümü tabii ki insan ile ilgilidir. Ancak insana ilişkin olanın şekil ve muhtevası toplumdan topluma, kültürden kültüre, zamandan zamana değişiklik arz etmektedir.

Aslında bu konudaki en önemli sorunlardan birinin de bu olduğu görülmektedir. Diğer herhangi bir konuda olduğu gibi bu konuda da bağlamın göz ardı edilmesi yanlışlıkları beraberinde getirmektedir. Bu bakımdan tarih-üstü ya da zaman-üstü bir birey fikri, toplumsal olanın, kültürel olanın hakikatine uygun düşmeyen yargılara sebebiyet vermektedir.

Modern bireyin özgürlük konusundaki durumu zaten sıkıntılıdır. Kendisini ni altından kalkamayacağı –kendisi kalktığı/kalkacağı iddiasındadır- yükler altına giren modern Batılı insan fikri, bu noktada farklı kültürlerden devşirdikleri unsurların yardımıyla dünya üzerindeki tahribatı daha da derinleştirmektedir. Özgürlükten yola çıkan insan, böylelikle aslında kendi bağımlılığının yapı taşlarını da kendi beraberinde getirmiştir.

Bu noktanın Türkiye’nin “çağdaş” tarihinde bu tür çok sayıda “tartışmalı” hareket noktaları ürettiğini görmekteyiz. Cumhuriyet öncesi zamanlardan başlayıp, modern Türkiye’de varlığını sürdüren bir takım düşünceler ve toplumsal hareketler, bu yanılgılı –ya da en azından aşırı genellemeli- yargıların varlığını temsil etmektedirler. Osmanlı’nın “Frenk” türü bir toplumsal değişimde kişilerin konumu üzerine beklentileri, kadın hareketine ilişkin atılan adımlar, Türkiye Cumhuriyetindeki “tebaadan yurttaş” sloganı, günümüzde ilahiyat çevrelerindeki giderek artan bireysel din formülasyonları bu durumun hemen akla gelen örnekleri

olarak karşımıza çıkmaktadırlar.¹

Bu örneklerin tümünde geçerli olan şey, bunlar hususunda toplum ya da kültür-üstü bir birey beklentisi içerisinde olunmasıdır. Oysa her şeyde olduğu gibi birey fikri de ezeli, ebedi, evrensel bir kavram olmayıp, bağlam-bağımlı bir durumu işaret etmektedir. Bu, Batı-dışı bir çevre olarak bizim için geçerli olduğu gibi, bireyliğin içerisinde bulunduğu Batı “sivilizasyon”u² için de böyledir. Bu noktada onun nasıl ortaya çıktığı sorusu büyük bir önem arz etmektedir.

Bireyliğin ortaya çıkışı

Bireyliğin Batı Avrupa’da Rönesans’ın hemen öncesindeki yüzyıllarda ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Bu da yeni bir sınıf olarak burjuvazinin zuhur edip yayıldığı Ortaçağ sonlarına denk gelmektedir. Bunun sebeplerinden biri dönemin düşünürlerinin mekanik sanatların, el ile üretimin, zanaatın önemini fark etmeye başlamalarıdır. Yine o dönemin Avrupa’sında kölelik neredeyse kalmamıştır ve *Kara Ölüm* Avrupa nüfusunun neredeyse dörtte birini yok etmiştir. Bu da küçük teşebbüslerle, esnaf birlikleriyle gelen makinanın hızla yayılmasının, makinacılığın ardında yatan sebepler arasında yer almaktadır. Oluşmakta olan bu durum

aynı işi ve mesleği paylaşan özgür bireylerle alakalı korporasyonlar ve loncalar anlamına gelmektedir.³

Yeni bir sosyal kitle olarak *komünlerin* ortaya çıkması da bu *burjuvazi* oluşumunun sebepleri arasında yer almaktadır. Zamanın Avrupa kırsalında feodalite; köylüleri, güvenliklerini sağlamadan

daha sonra küçük sanayiler haline gelecek olan zanaatkar atölyelerine ev sahipliği yapacaktır.⁴

Komünler demokratik kurallarla idare edilmektedirler ve buralara hacimli bir katılım söz konusu olmaktadır. Bu ise Batı Avrupa'ya ait tipik bir demokrasi öncesi deneyim olarak görülmektedir. Burjuva bu

şekilde ortaya çıkmıştır. Forti'nin belirttiği gibi bu durum dünyada buraya özgüdür. Örneğin Müslümanlar *ümme*t kavramının kapsamlılık ve büyüklüğü içerisinde bu tür komünler içerisinde yaşama imkanı bulamamışlardır. Çin'de ise komünler şehrin değil, kırsalın çerçevesinde olmuşlardır.⁵

Max Weber'in de rasyonelleşme ve kapitalizm konularında dile getireceği üzere bu durum insanlık tarihinde ilk defa Batı'da ortaya çıkmış görünmektedir.

Diğer taraftan Batı'nın kendi mirası olarak Yunan geçmişi de bireyliğin bu bakımdan bir kökeni olarak ele alınamaz gözükmektedir. Zijderveld'in dediği gibi:

"Yunanlı, kendi polisi'nin katı düzeni tarafından korunduğunu, kendisine ihtimam gösterildiğini biliyordu. Bir mikro-kosmoz olduğuna inanılan oldukça küçük şehir-devlet, makro-kosmozun özelliklerini, düzenini yansıtıyordu. Bu polisin kurallarına uymak suretiyle özgürlüğün nimetlerinden

yararlanıldığına inanılıyordu. Bu toplumun yapıları yabancılaştırıcı varlıklar olarak algılanılmıyordu [*aynen*]. Birey, organik bir 'bütünün bir parçası imişçesine toplumuna bağlı idi. Buna ilaveten iç dünyanın, varlığının rasyonelliğinin ve düzeninin, Logos olarak adlandırılan makrokozmosun varlığından kaynaklandığını bildiği için kendisini evrenle de ilişki içerisinde görüyordu. Kısaca ifade edecek olursak, polisini emniyetli bir sığınak olarak algılayan Yunanlı, kendi rasyonel doğası ile evrenin rasyonelliği arasında sağlam bir bağlantı kurarak yaşamını sürdürüyordu."⁶

Dolayısıyla Batı'nın daha sonraki kendi başına buyruk bireyi noktasında bu Yunan aşaması uygun bir örnek oluşturmamaktadır. Bu husus net bir şekilde şöyle ifade edilmektedir:

"... Fakat bir kimsenin bizim sahip bulunduğumuz özgürlük anlayışını bu kentlere empoze etmesi, bizim anladığımız anlamda özgür bir ortamın bu polislerde araması da doğru bir hareket değildir. Bu ve benzeri modernlik öncesi bir toplumda bir kimsenin bireyselliği kolektifliğin dışında olarak algılabilmesi olası değildir. Ona göre bireysel özgürlük, organik bir bütün olarak gördüğü ve daima kişilere kıyasla ön planda tuttuğu kolektiflik tarafından doğurulmuştur. Yunanlılara göre bireysellik polis koruması altında idi, sonuçta da söz konusu bireysellik makro-kosmik evrenin harmonisinin koruyucu kanatlarının altına sığınmış oluyordu."⁷



Bireyliğin Batı Avrupa'da Rönesans'ın hemen öncesindeki yüzyıllarda ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Bu da yeni bir sınıf olarak burjuvazinin zuhur edip yayıldığı Ortaçağ sonlarına denk gelmektedir.

haydutların eline terk etmiştir. Kalelerindeki lordların bu soruna aldırış etmemelerine karşılık bu kitlenin bir güvenliği bulunmamaktadır. İşte bu durum karşısında bir çözüm olarak insanlar savunma duvarları ardında korundukları bu komünlerde bir araya gelmişlerdir. Buralar

Halbuki kültürel ve toplumsal tarih içerisinde büyük bir farklılık yaratacak olan bireyselleşme fikri tarihin nispeten yakın zamanlarında kendisini belli etmişti. Nitekim *burjuvaziye* zemin teşkil eden gelişmelerin ortaya çıkması, *Rönesans* şartları, din ile ilgili olarak *Reformasyonun* getirdiği eksen değişikliği ve ekonomik düzen çerçe-

“Çoğulcu toplum tam tersine açık bir toplumdur, gelenekler ve kutsal - geçmiş tarafından belirlenmemektedir. Sürekli bir gelişme hareketi tarafından hep ileriye, hep ileriye doğru itilmektedir. Sürekli olarak değişikliklere uğramaktadır ve biz bu durumu pek iddialı bir kelime olan “gelişme” sözcüğü ile ifade etmekteyiz.”

vesinde üretim ilişkilerinde *kapitalizm* olarak adlandırılacak olan yeni gelişmeler, bugünkü bireyselleşme besleyen tarihsel dayanakları oluşturmuşlardır.

Nitekim Seligman da *bireyselleşme kültürünün* Avrupailiğinin altını çizmiştir.⁸ Seligman’a göre bireyselleşmenin bir temeli olarak ahlaki bakımdan *özzerk birey* fikrinin ta kendisi, Batı Avrupa toplumlarını karakterize etmeye başlayan bu kimliklerin gelişip çoğalması gerçekliğinden ortaya çıkmıştır. Yani fikir aslında Avrupalıdır. Bütün toplumlarda bireyselleşme ilişkin bir takım kavramların bulunması söz konusu olabilir. Mevcut gruplardan farklılık arz eden özel alanlara da yer yer rastlanabilir. Ancak Seligmanın kasdettiği şey, bu özel tipteki bireyselleşmedir. Bu bireyselleşme, onun deyişiyle ahlaki ve siyasi düzenin merkezin-

de yer almakta, failliği ifade etmektedir. Yine bu çerçevede *aşkın haklara* kavuşmuş *aşkın bir öznenin* varlığı söz konusudur. Bu ise açıkça Yahudi-Hristiyan ve Yunan-Romalı temellerden geliştirilebilir olmakla birlikte Ortaçağ sonları Avrupa koşulları orijinalitesini koruyan Batı uygarlığına ait bir çerçevedir. Seligman haklı olarak bunun göreceli de olsa eşsiz, yani dünyanın başka yerinde rastlanmayan⁹ bir olgu olduğundan söz etmektedir. Batıdan kaynaklanan bu bireyselleşme bireylerdeki vicdanın özel alanına başka yerde rastlanmayan türden ahlaki bir öncelik tanımaktadır.¹⁰

Yine Zijderveld’e dönecek olursak o, sanayi öncesindeki toplumlarda bireyin, ait olduğu toplumsal çevrelerin bir parçası olduğunu işaret etmektedir. Burada birey ve toplumun, özgürlük ve kontrolün birbirinden ayrıştırılması söz konusu olamıyordu. Sosyal ve kültürel düzen durağan, kapalı ve eştürden bir mikro-kozmos durumu geçerli

Fotograf: Ee Long Tan



idi.¹¹ Dolayısıyla bugün bireysellik modernlik öncesinde sözü edilebilecek bir durum değildir. Oysa Zijderveld'e göre yeni toplum öncesinden çok farklıdır:

“Çoğulcu toplum tam tersine açık bir toplumdur, gelenekler ve kutsal - geçmiş tarafından belirlenmemektedir. Sürekli bir gelişme hareketi tarafından hep ileriye, hep ileriye doğru itilmektedir. Sürekli olarak değişikliklere uğramaktadır ve biz bu durumu pek iddialı bir kelime olan “gelişme” sözcüğü ile ifade etmekteyiz.”¹²

Zijderveld bu sözleriyle “Batılı” bireyselciliğin temel bir takım özelliklerini de dikkatimize sunmuş olmaktadır: *Geleneğin tasfiyesi*,

dinsel hafızanın belirleyici olmaktan çıkması; buna mukabil *ilerlemenin yeni, “din-benzeri” şekilde benimsenmesi, gelişme kavramının belirleyiciliği*.

Bireyselciliğin modern insana getirdikleri

Özel bir dönemden ve özel bir kültürel muhitten türeyen bu “yeni” fikir, Avrupa ya da Batı insanına neler getirmiştir? Bir kere bu fikrin rakipsiz olmadığı ve pürüzsüz bir kabulünün söz konusu olmadığı hiç unutulmamalıdır. Çünkü bireysellik modern Batılı insan için her ne kadar aziz bir yere sahip olarak gözükmüyorsa da, karşıtı olan kolektivitinin toplumsal olarak sahip olduğu güç ve konum karşısında

sürekli olarak zorlandığı, ciddi eleştirilerle karşılaştığı da bir vakıadır. Aslında, yukarıda işaret edilen boyutlarıyla Batı dünyasında insanlar serbest hareket etme, özgürleşme, topluma ve toplumsal olana bağımlılıktan kurtulma, yeni bir varoluş imkanını yakalamış olma gibi önemli üstünlükler elde etmişlerdir. Ancak onu güçlendiren aynı hususiyetler, kendisini çevreleyen kolektif şartlar üzerinden önemli sıkıntıları da beraberinde getiriyor gözükmektedirler. Bu bakımdan modern insan sözgelimi,

“... koordinatları sürekli olarak parçalanarak ufalanan açık bir evren içerisinde yaşamını sürdürmektedir. Anlamsızlık, gerçek dışılık ve güvenilmezlikle sık sık baş başa bırakılmaktadır. Geleneksel yapıların dışında ve hatta bu yapılara isyan ederek özgürlük ve yaratıcılığı aramanın kendisine nelere mal olacağının bilinci ve korkusu içerisinde.”

Modern insan,

“... koordinatları sürekli olarak parçalanarak, ufalanan açık bir evren içerisinde yaşamını sürdürmektedir. Anlamsızlık, gerçek dışılık ve güvenilmezlikle sık sık baş başa bırakılmaktadır. Geleneksel yapıların dışında ve hatta bu yapılara isyan ederek özgürlük ve yaratıcılığı aramanın kendisine nelere mal olacağının bilinci ve korkusu içerisinde.”

başta bırakılmaktadır. Geleneksel yapıların dışında ve hatta bu yapılara isyan ederek özgürlük ve yaratıcılığı aramanın kendisine nelere mal olacağının bilinci ve korkusu içerisinde.”¹³

Sanayi toplumu koşullarında ortaya çıkan bu çağdaş fikir, günümüzde küreselleşmeden kaynaklanan gelişmelerin etkisi altında dönüşmektedir. Burada piyasaların etkisi küreselleşmenin arkasına düşmüş görünmektedir. Neo-liberal şartları takiben küreselleşmenin dünya çapında her geçen gün daha da güçleniyor oluşu, yeni bireysellik denilen gelişmeyi ortaya çıkartmıştır.

Yeni bireyseller bu bakımdan her şeyden önce kendi modernlikleri ile uyumlu olarak gelenekle iyi ilişkiler içerisinde değildiler. Giddens’in ifade ettiği üzere bu bireyseli “...yeni nesiller değerleri gelenekle bağlantılandırmamaktadırlar ya da otoritenin geleneksel yapısını yaşam tarzları üzerinde belirleyici bir güce sahip olarak kabul etmemektedirler. Ekolojik değerler, insan hakları ya da cinsel özgürlük gibi böylesi değerlerden bazıları Inglehart’ın değindiği şekilde post-materyalist bir yapıya sahiptirler.”¹⁴

Bu yeni hareket, kişilerin hayatlarında *gelenek* ve *alışkanlık* türünden unsurlara yer vermemeleri ile karakterize olmaktadır. Aslında bireyselliliğin düşmanı olmak durumundaki refah devleti burada bu bireyselliliğin de önünü açmış bulunmaktadır. Bizzat *kollektivist* güdülerin yardımı ile kurulup yerleşik

hale gelen kollektif önceliğe vurguda bulunan kurumlar üzerinden yeni bireylerin özellikle geçmişin bir takım biçimlerinden kurtulmaları gerçekleşmiştir.

Ancak bu özgürleşmenin getirdiği sıkıntılar da bulunmaktadır ve bu husus da Giddens tarafından telifçi bir haleti ruhiye içerisinde bir savunma konusu haline getiriliyor görünmektedir:

“Yaşadığımız dönemi manevi yozlaşma olarak görmekten ziyade manevi (moral) geçişlerin yaşandığı bir dönem olarak görmek daha anlamlıdır. Kurumsal bireysellik, egoizmle aynı şey değilse, toplumsal dayanışma için bir tehdit unsuru olmak yerine daha az sorun yaratmaktadır, fakat bu durum dayanışmayı üretecek yeni araçlar bulmak zorunda olduğumuzu vurgulamaktadır.”¹⁵

Görüldüğü üzere *atomizasyon* eleştirisine karşı kurumsal bireysellik şeklinde yeni bir kavram icad edilmek istenmektedir. Yine onun egoizmle farklı olduğunun altı çizilmek istenmektedir. İster savunulsun, isterse eleştirilsin, bireysellik ortaya çıktığı ilk zamanlardan itibaren Batı *sivilizasyonunun* sürekli olarak bir parçası olagelmıştır. Batı’nın bugüne kadarki toplumsal, kültürel, siyasal, tarihsel ve dinsel yolculuğunda bireyselliliğin, hakıyla kavranması gereken yönleri bulunmaktadır.

Bu bağlamda onun farklılaştırıcı ve ayrıştırıcı bir ilke üzerinden bir bütünleştirme çerçevesi olduğu da görülmektedir. Farklılıklardan



Bireyliğin Batı Avrupa’da Rönesans’ın hemen öncesindeki yüzyıllarda ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Bu da yeni bir sınıf olarak burjuvazinin zuhur edip yayıldığı Ortaçağ sonlarına denk gelmektedir.

beslenen bu *ethos*, insanın tek başına merkeziliği üzerindeki ısrarlılığı ile kadim kültürler üzerinde tek bir kültürün egemenliğinin ve bu kültürlerin çocuklarının kolonizasyonunun meşrulaştırılması şeklinde bir ironiye de yol açmaktadır.

Modern bireyin özgürlük konusundaki durumu zaten sıkıntılıdır. Kendisini altından kalkamayacağı – kendisi kaktığı/kalkacağı iddiasındadır- yükler altına giren modern Batılı insan fikri, bu noktada farklı kültürlerden devşirdikleri unsurların yardımıyla dünya üzerindeki tahribatı daha da derinleştirmektedir. Özgürlükten yola çıkan insan, böylelikle aslında kendi bağımlılığının yapı taşlarını da kendi beraberinde getirmiştir.

Çünkü bu modern bireyin sahip olduğunu düşündüğü değerlerin hiç biri sahici görünmemektedir. *Eşitlik, özgürlük, insan hakları, akılcılık, laiklik, Aydınlanma* gibi bir çok Batılı modern mitlerle bu gerçekliğin ardına gizlenen bu bireylikler, aslında kollektif ve ölümcül bir rota dahilinde hareket etmektedirler. Bu ideal üzerinden insanlığın bütün değerleri dumura uğratılmakta ve işin daha da kötüsü artık geri dönülemez noktalara varıldığını düşündüren gelişmelere tanık olunmaktadır. Bu şartlarda Müslümanların buna bakışı ne olacaktır?

Bireylik ve Müslüman kültür

Her şeyden önce Müslümanların hafızalarını büyük ölçüde kaybetmiş oldukları bir durumla karşı karşıya bulunduğumuzu belirtmeliyiz. Bu, onların geçmişlerini hiç bilmedikleri anlamında bir hafıza kaybı değildir. Buradaki kayıp daha çok Müslümanların tarihinin bilinmesine rağmen bu tarihin kendi özünden uzaklaşacak şekilde yabancı gözlerle çarpıtılarak yeniden formüle edilmesi şeklinde tezahür etmektedir. Geçmişte de bunun çok sayıda örneğine rastlanmakla beraber birkaç yüzyıldır bu modern Batılı kültürün ürünleri üzerinden gerçekleşiyor görünmektedir. Bu bakımdan modern dönemde Hristiyanlığın başına getirilen tarihi teşebbüslerin İslam'a yönelik olarak da tekrarlanması izlenimi öne çıkmaktadır. Modern Batı evrenselciliği temelinde bu tür teşebbüsler çeşitli kavramlaştırmaların İslamileştirilmesi şeklinde sonuçlar üretmektedirler.

Birey ve bireyselcilik fikri de bu çerçevede ele alınmak durumundadır. Yukarıda bunların kökenleri ve bağlamsallıkları noktasında bir takım çerçeveler ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ancak diğer taraftan İslam'ın, onun tarihinin, kültürel ve toplumsal çerçevelerinin bu noktada nerede olduğu hususunda analitik bir mesafeden değerlendirilmesi gerekmektedir. Diğer bir çok yabancı kavramda olduğu gibi bireyselcilik fikriyatında da sathi nitelikteki benzerliklerden hareketle İslam'ın bireyselci bir yeniden üretimi söz konusu edilmektedir.

İmanın şahsiliği ve serbest iradeyi gerektirmesi, dinin bir bütün olarak iradeci bir noktadan çerçelenmesi zarureti, İslami bir bireyselcilik inşası için yeterli görülebilmektedir. Oysa görüldüğü üzere bireyselcilik bu tür temenni tarzları yerine toplumsal/tarihsel gerçeklikler bakımından ele alındığında bu tür bir iradilik ve hatta akılcılık indirgemesinden ibaret değildir.

Zımında bu kavramın gelecekte kurtuluşu, hafızayı dışlaması ya da çarpıtması, sarahaten ya da zımnı gelişmeci ve ilerlemeci iddiaları beraberinde getirmesi gibi nedenlerden dolayı bireyselciliğin İslami zeminlerde yeniden üretilmesine yönelik teşebbüsler sorunluluk arz etmektedirler. Günümüzde "cemaatçı" yapılanmaların ortaya koydukları olumsuzlukların da tersten desteklemesiyle sözde özgürlükçü bir *bireysel İslam* söylemi, kendisini yeterince meşrulaştıracak düzeyde gerekçelere sahip durumda değildir. İslam bir itidal,

bir denge ortamıdır. Aynı şekilde *tevhid* de toplumsal durum ve sonuçları itibariyle böyledir. Dolayısıyla *toplumculuk* ya da *bireyselcilik* şeklindeki kutuplaştırmaların her ikisi de İslami bir itidalden inhiraftı temsil etmektedirler. Birincisi totaliter bir çerçeveyi dayatırken, ikincisi atomize bir toplum modeline götürecek imalar taşımaktadır. Müslüman kültürlerin –eğer artık ilerlemeci, Batılı bir modernlik tarafından devşirilmeyeceklerse- bu ve benzeri durumları tekrar tekrar düşünmeleri ve daha derin tahayyüllere yönelmeleri gerekmektedir.

Kaynakça

- Augusto Forti, History of the concept of the Individual and Individuality in Western Society, http://www.worldacademy.org/files/Montenegro_Conference/History_of_the_concept_of_the_Individual_and_Individuality_in_Western_Society_by_Augusto_Forti.pdf
- Inger Furseth, Pal Repstad, An Introduction to Sociology of Religion. Classical and Contemporary Perspectives, Aldershot: Ashgate, 2006.
- Anthony Giddens Üçüncü Yol. Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi, çev. Mehmet Özay, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2000.
- Ahmet Karaçavuş, 'Temeddünden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı'nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme', OTAM, 37 (Bahar 2015), 87-180.
- Kamile Oya Paker, Selda İçin Akçalı, 'Dinin Bireyselleşmesi. Üniversite Gençliği ile Bir Ölçek Çalışması', Gaziantep University Journal of Social Sciences 11 (4) 2012, 1440-1459.
- Adam B. Seligman, 'Individualism as Principle. Its Emergence, Institutionalization, and Contradictions', Indiana Law Journal, 72:2 (Spring 1997), 503-527.



Fotoğraf: Rafet Güccan

Müslümanların hafızalarını büyük ölçüde kaybetmiş oldukları bir durumla karşı karşıya bulunduğumuzu belirtmeliyiz. Bu, onların geçmişlerini hiç bilmedikleri anlamında bir hafıza kaybı değildir. Buradaki kayıp daha çok Müslümanların tarihinin bilinmesine rağmen bu tarihin kendi özünden uzaklaşacak şekilde yabancı gözlerle çarpıtılarak yeniden formüle edilmesi şeklinde tezahür etmektedir.

İhsan Sezal, Sosyal Bilimlerde Temel Kavramlar, Ankara: Birlik Yayınları, 1981.

İhsan Toker, Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik, Ankara: Eskiye, 2009.

M. Süheyl Ünal, Dinsel Bireycilik, İstanbul: Açılım Kitap, 2011.

Anton C. Zijderveld, Soyut Toplum, çev. Cevdet Cerit, İstanbul: Pinar Yayınları, 1985.

Notlar

- 1 Bu konuda bir örnek için bkz. İhsan Toker, Teolojik Bir İnşa Olarak Laiklik, Ankara: Eskiye, 2009.
- 2 Burada sivilizasyon kelimesi, bizde medeniyet gibi uydurma bir terimin oluşmasına sebebiyet veren yine modern bir kullanım olması noktasından kasıtlı olarak kullanılmıştır. Sadece birey kelimesi ile sınırlı kalmaksızın bütün kavramların bu tür kültür-taşıyıcı özellikleri noktasında bu durum aynı zamanda bir ironi oluşturmaktadır. Kavrama ilişkin

geniş değerlendirmeler için bkz. Ahmet Karavaş, 'Temeddüden Medeniyete (Civilisation): Osmanlı'nın İnsan Toplum ve Devlet Anlayışının Değişimi Üzerine Bir Deneme', OTAM, 37 (Bahar 2015), 87-180.

- 3 Augusto Forti, History of the concept of the Individual and Individuality in Western Society, http://www.worldacademy.org/files/Montenegro_Conference/History_of_the_concept_of_the_Individual_and_Individuality_in_Western_Society_by_Augusto_Forti.pdf
- 4 Ibid.
- 5 Ibid. Ümmet kavramı ve Müslüman toplumun diğer hususiyetleri konusunda bir çerçeve için bkz. Şerif Mardin, Din ve İdeoloji, İstanbul: İletişim Yayınevi, 1993.
- 6 Anton C. Zijderveld, Soyut Toplum, çev. Cevdet Cerit, İstanbul: Pinar Yayınları, 1985, 101-102.

- 7 Ibid, 104.
- 8 Adam B. Seligman, 'Individualism as Principle. Its Emergence, Institutionalization, and Contradictions', Indiana Law Journal, 72:2 (Spring 1997), s.514.
- 9 Bu başlangıç dönemleri için geçerlidir. Batı'nın tekillik ve üstünlüğünü tescil eden civilisation kavramının devreye sokulmasından sonra Osmanlı toprakları dahil tüm dünyada *terakkiper* fikirler çerçevesinde bu "rasyonel" medeniyet dünyanın diğer yerlerinde görünmeye başlamıştır.
- 10 Seligman, ibid.
- 11 Zijderveld, Soyut Toplum, 206.
- 12 Ibid.
- 13 Ibid, 99-100.
- 14 A. Giddens Üçüncü Yol. Sosyal Demokrasinin Yeniden Dirilişi, çev. Mehmet Özyay, İstanbul: Birey Yayıncılık, 2000, s. 48.
- 15 Ibid.

Prof. Dr. M. Selim SARUHAN
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Felsefesi A.B.D. Öğretim Üyesi

Özgürlük ve Kemal İhtiyacı: Ferdiyyet Varlığın Kaşifi Benliğin Tutsağı Olarak İnsan

Fotoğraf: Mehmet Ertan Tiryaki

“ Benlik duygusu, ferdiyetin aksine yaşama hakkı ve imkânlarını sadece kendine özgü görmektir. İsrâf, bir şeyin yaratılış gayesi dışında kullanılması ve insanın kendi imkan, korku ve umutlarını doğal mecrasında anlamlandırmaması evrenle olan ilişkisini boşa çıkarması ve harcaması demektir. İnsanın kendisine vehmi değerler yüklemesi veya değerini olduğundan aşağı görmesi bu açıdan varlığın ve anlamın israfıdır. ”

“Andolsun, sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker bize geldiniz” (En’am 6/94)

“Kıyamet günü hepsi O’na tek olarak gelecektir.” (Meryem, 19/95)

“Doğduğum gün, öleceğim gün ve diriltileceğim gün bana selâm (esenlik verilmiştir).” (Meryem, 19/33)

“Sizlerin dini size, benim dinim banadır.” (Kafirun, 109/6)

Birey/ferd konusu, son zamanların en dikkat çekici, ilgi odaklarından biri olarak teferrüd etmektedir. Akıl, tarihin ve zamanın akışında külli anlamda gelişimini ferd ferd bireylerin aklının tekâmülüne borçludur. Bununla birlikte teferrüd halindeki taakkulun tearufla buluşması tekamülün bir diğer gereğidir. Teklik, tekillik, ferd ve ferdiyet acaba İslam düşüncesinin müfredatı açısından nasıl yorumlanabilir? İslam düşüncesinin ana kaynağı ve hareket kaynağı olan Kur’an ve ondan aldığı ilham ile gelişen ilimler, insanı nasıl görürler? İnsandan beklenen ferdiyetini toplum içinde mahviyete büründürmek midir yoksa bireyselliğinin idrakinde tek tek yaratılıp tek tek ölümü deneyimleyeceği gibi içinde bulunduğu anı bizzat kendi adına

yaşaması mıdır? İnsanın değeri, bir ve biricik oluşunun idraki ile mi yoksa vahdetini kesrete adayarak külli bir organizmanın parçası olarak adanmışlık şuuruyla hareket etmesinde midir?

Din ve bireyin konu edildiği bu yazıda varılmak istenen nokta, din ve birey ilişkisinin sınırlarını ve imkânlarını sorgulamak olsa gerektir. Bu aşamada bu sorgulamanın içeriğinde bu ilişkinin, birbirini tamamlayan ve destekleyen bir ilişki mi yoksa dışlayan bir nitelikte mi olduğu sorulabileceği gibi, kısmen



birbirlerini geçerli bulan bir yaklaşım mı yoksa birbirlerinden bağımsız ve birbirlerini iptal eden bir sonucu mu içerdikleri hususu öne çıkabilmektedir. Hangi din ve han-

gi birey sorusu da bu tefekkür sürecini zenginleştirecek bir hareket noktasıdır. Yahudilik, Hristiyanlık veya Budizm’in birey anlayışı ile İslam’ın birey algısı ve ideali farklılık gösterebilmektedir. Tanrı algısının neliği ve mahiyeti doğrudan doğruya dinlerin birey telakkisini de belirlemektedir. Yahudiliğin kral tanrısı, bireyi, zorunlu bir tabiiyete, Hristiyanlığın yarı tanrı yarı insan telakkisi bireyi, buharlaşmaya ve sorumsuzluğa yöneltebilmektedir.

Din ve bireyin konu edildiği bu özel sayıda varılmak istenen nokta, din ve birey ilişkisinin sınırlarını ve imkânlarını sorgulamak olsa gerektir. Bu aşamada bu sorgulamanın içeriğinde bu ilişkinin, birbirini tamamlayan ve destekleyen bir ilişki mi yoksa dışlayan bir nitelikte mi olduğu sorulabileceği gibi, kısmen birbirlerini geçerli bulan bir yaklaşım mı yoksa birbirlerinden bağımsız ve birbirlerini iptal eden bir sonucu mu içerdikleri hususu öne çıkabilmektedir.

Kur'an'ın hikmet perspektifinden bakıldığında, Kur'an ayetleriyle buluşan zihin, inanç ve amel çağrısıyla yoğun bir şekilde karşılaşır. Bu açıdan ahlâk felsefesi alanından bakıldığında Kur'an; davranışlarımızın, yapıp etmelerimizin dayandığı ilkeyi, sorumluluk fikriyle geliştirir. İnsanın başıboş bırakılmayacağına, herkesin kendi çabası ölçüsünce hayatını şekillendireceğine ilişkin ayetler, bir anlamda "birey ve özel olmanın" idrakinin bir an için bırakılmamasına ilişkindir. Bu şunu da gerektirmektedir: İnsan, bu özellik ve bireylik düşüncesini muhafaza etmekle beraber bu idraki, vehim düzeyine taşımayacak ve fizik plandaki yapıp etmelerinin metafizik plana, aşkın olana da yetmeyeceğinin farkında olacaktır.

İnsan, yeryüzünü bireysel adımlarıyla yürüyüşleriyle zenginleştirirken kendisine verilmiş imkanların sınırlılığını da müdrik olacaktır. Kur'an'ın "Yeryüzünde küstah ve şımarık olarak yürüme, yeri delip geçemez boyca da dağlara ulaşamazsın"¹ uyarısı olduğu gibi "Ey İnsan ve Cin toplulukları! Göklerin ve yerin bucaklarından/köşelerinden geçip gitmeye gücünüz yeterse, hadi geçin gidin. Bilgi ve güç dışında bir şeyle geçip gidemezsiniz!"² çağrısı da bulunmaktadır. Buradaki gözetilmesi gereken husus, varlığı keşfederken benliğe tutsak olmamaktır.

İnsan, varlığın kaşifi ama benliğin tutsağı olabilmektedir. Benlik; ferdiyet duygusunun bencillik ve kibirle doğal mecrasından sapmasını nitelemektedir. Harfler ve sayılar tek tek anlamlı ve değerlidir. Harfleri ve sayıları daha da anlamlı ve değerli kılan diğer sayılar ve harflerle oluşturdukları denklem ve terkiplerdir. Benlik duygusu, ferdiyetin aksine yaşama hakkı ve imkânlarını sadece kendine özgü görmektir. İsrâf, bir şeyin yaratılış gayesi dışında kullanılması ve insanın kendi imkan, korku ve umutlarını doğal mecrasında anlamlandırması evrenle olan ilişkisini boşa çıkarması ve harcaması demektir. İnsanın kendisine vehmi değerler yüklemesi veya değerini olduğundan aşağı görmesi bu açıdan varlığın ve anlamın israfıdır.

Kur'an-ı Kerim'e göre kişi, kendi kişiliği hakkında da israfa kaçabilmektedir. Zümer Sûresi 53. ayette "kendileri aleyhine israf etmiş, kullarım" ifadesi, "insanın yaptığı bir fiilde haddini aşması ve kendisine karşı cinayet işlemesi" olarak yorumlamıştır.³ Kişinin benliğinde israfa gitmesi, Kur'an bağlamında insanın fitratıyla, doğasıyla ilişkisini kesmesi, ruh ve bedeninin doğal akışını tersine çevirmesidir. İnsan, adalet ve dengeden uzaklaştıkça bir anlamda kendisine ya bancılaştıkça doğru çizgiden çıkar, kişiliği zedelenir. İçini, özünü ve bir birey olarak gerçekleşme ve gelişme imkânını öldürmüş olur.⁴ (İsraf ale'n-Nefs)

Bu noktadan hareketle şu hususlar göz önünde bulundurulmalıdır.

- Özgürlüğe haiz olduğumuzdan Allah, tek tek bireylerden bilgi ve amel istemektedir.
- Bilgi ve amel bizi öncelikle ferd olarak kemale götürecektir.
- Ferdiyetimizin sağlıklı bekası büyük çapta bir ferd olan toplumun teşekkülü için gereklidir.
- Toplum içinde bulunmamız bireysel sorumluluğumuzu ortadan kaldırmaz.

Düşünce tarihi açısından bakılacak olursa, insan, kendisi dışında tüm evreni en iyi şekilde tanıma-ya, tanımlamaya çalışmıştır. Bilim ve felsefenin tüm konularını en ince detaylarına kadar araştırmaya koyulan insan, tüm bu süreçte en çok kendisini ihmal etmiştir. İnsan keşfedilmiş midir tarzında bir soru geniş açıklama ve yorumları beraberinde getirecektir. İnsan bir yandan dünyayı çekip çevirme misyonunu üstlenmiş olarak görünürken öte yandan da kendisini tanımaya çalışmaktadır. İnsan, İslam düşüncesinin penceresinden bakılınca bilen ve yapan bir canlı olarak akıllı bir varlığı nitelemektedir. İnsanın akıllı bir canlı olması onun iki temel özelliğini ortaya çıkarmaktadır. İnsan, doğal olarak, bilme isteğine sahip bir canlıdır

Bu isteğin doğal bir sonucu olarak bilgisine konu olanları yapma ve davranışa dönüştürme özelliğini taşımaktadır. İnsan, tabîî kuralların içinde, yaratılışından getirdiği yanılla, tabiatın kendi bünyesinde bulunan, oluş, bozuluş ve yok oluş gibi hareketlerin de içindedir. Aklî varlık derken de, bu doğal varlık sahasında vücut bulan insanın, bilgilenmesi, hür bir ortam içinde, tabiatı tanınması kanun yapması ve uygulaması anlaşılmaktadır.⁵

Ferdiyetin, idrak ve muhafazası ilahî emanetin korunması demektir. Farklılıklardaki farkındalık, Allah'ın varlığını idrake götürür. İdrakin sürekliliği idrak edilenin korun-

masına ve geliştirilmesine bağlıdır. "Göklerin ve yerin yaratılmasıyla dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun ayetlerindendir. Bunda, ilim sahipleri için elbette ibretler vardır."⁶ Ayeti ferdiyetin farziyetini vurgu açısından önemlidir. Yeryüzü planında farklı renk ve dillerde oluşumuzun farkındalığının bizi Allah'ın varlığına götüren bir süreç olduğunu ifade etmektedir. İnsan, renk ve dillerin oluşumunu ve farklılığını fizyolojik, psikolojik ve sosyolojik açıdan inceleyince bu farklılıkların arkasındaki kudreti fark eder. Çeşitlilik ve farklılık içinde barındırdığı sistematik bir tasarımı kabul etmemizi zorunlu kılar.

Ayet, üstelik bu farklılıkların hikmetini belirleyecek olanların ilim sahibi kimseler olduklarına vurgu yapmaktadır. Bu vurgu böylece, farklılıklar içinde fark etmemiz gereken bir birlik ve vahdet şuuru olduğunu ayrıca ortaya koymaktadır.

Yüce Allah'ın, adına biz dediğimiz tek tek bireylere sorumluluk yüklemesi bir anlamda bize verilen özgürlük alanına kuvvetli bir vurgunun işaretidir. İnanıp inanmama seçeneğinin insanın elinde olduğuna dair ifadeler, aldığımız karar ve sorum Bireyin, bir kişiliği vardır. Bu kişilik, hem insani hem de hukuki açıdan vardır.

Kulluk bilinci, insanı köleleştiren bir süreç olmaktan çok, insanın varoluşunu gerçekleştirdiği oluşumdur. Ragıp el İsfahanî, el Müfredat isimli alfabetik eserinde, özgürlüğü, kulluğun zirvesi olarak tanımlar.

Fotoğraf: Tahir Akay



Fotoğraf: Kıvanç Şen

“Düşünce tarihinde, pozitivist ve maddeci tutumlar insan hak ve özgürlüklerini savunurken yüzeysel bir tutumla genelde dini, özelde İslam’ı insan hak ve özgürlükleri açısından eleştirmektedirler. Oysa İslam Dini, teorik ve pratik boyutlarıyla insan hak ve özgürlüklerinin güvencesi olmuştur. Pozitivist ve maddeci yaklaşımlar her fırsatta “dinler de kulluk anlayışı vardır,” vurgularıyla sözüm ona dini kendi kavram çerçeveleri içinde kölelikle özdeşleştiren bir yargıya varabilmektedirler.

İnsani açıdan söz konusu olan kişilik, insanı, doğanın öteki varlıklarından ayıran cevherdir. Hukuki açıdan söz konusu olan kişilik de, bu cevherin her yönden gelişip, bireyin toplum içinde, insani cevherin özüne layık bir varlık halinde, insan işlevlerini yerine getirmesine yönelik bir durumu anlatır. Bireyin, insani cevherinin özüne layık insan işlevlerini yerine getirmesi; fiziksel, ahlâki ve entelektüel yeteneklerinin gelişmesi ile imkan dahiline girebilir. Bireysel kişilik hakkının gözüktüğü ve belirdiği ilk alan ‘beden bütünlüğü’dür. Bireysel kişilik hakları ilk anda, o irade cevheri sahibinin beden bütünlüğü içinde bulunması temel ayrıcalığını meydana getirir. Önce hayat vardır.

Bu; en temel hakkı, en temel özgürlüğü oluşturur. Öyle ki insanlık sıfatından çözülemez. İnsanın kendisi bile istese ondan ayıramaz. Bu nedenle yaşam hakkı, kişilikten soyutlanıp çözülmediği gibi, sınırlandırmaz. Bu açıdan bireyin yaşam hakkı;

- İnsanın fizik- biyolojik- psikolojik varlığını, arızasız olarak sürdürebilmek için gerekli olan bir sağlık ve bütünlük içinde dünyaya gelebilmesini anlatır.
- İnsanın fizik-biyolojik varlığını, doğumu olayı ile birlikte hemen eklenecek olan ahlâki-entelektüel gelişim olanaklarına sahip olarak sürdürebilmesini anlatır.

• Fizik-biyolojik-psikolojik-moral-entelektüel bütünlüğünü kazanmış insan varlığının hukuksal kişilik yönüyle beraber-toplumun yararı adına da olsa, doğa yasasından gelenden başka hiçbir yeryüzü bağ, önlem, zor, müeyyide ile sınırlanmamasını, etkilenmemesini, noksana uğratılamamasını, yok edilememesini anlatır.⁹

Birey ve toplum ilişkisi bağlamında baktığımızda insanın, kendini düşünüp varlığı deneyimlediğini hissettiği an itibariyle, varlığın idraki ile birlikte bir sorumluluklar çağrısıyla karşılaştığını görürüz. İçinde bulunduğu toplum, bireyden kendi öncelik ve ilkelerine vatandaşlık/üyelik bağıyla bağlanılmasını beklediği gibi, dinler de müntesiblik bağının her dereceden kurulmasını öne çıkarırlar. Tek tek bireyler, bu çağrılara yanıt verip vermeme noktasında tekliklerini bu aidiyet, toplumsallaşma, kurumsallaşma bir/likteliğine adama veya direnme noktasında sunarlar. Kur'an'daki "sizlerin dini size benim dinim bana" vurgusunda toplum ve bilinçli organizmalar karşısında bireyin özgüven ve özgür bir şekilde dinini/yaşamı anlama ve anlamlandırma tarzını seslendirmesine bir çağrı vardır. Kitlelerin baskısının vicdanın sesini bastırmamasına teşvik içeren söz konusu ayette "sizlerin dini sizlere bizlerin dini bize "şeklinde çoğul bir vurgu yoktur. Dini, birey içselleştirip yaşamadığı sürece o din toplumsallaşamaz. Tikelden tümele giden bir süreçte külli bir yapılanma ve

süreklilikten bahsedilebilir. Tümelden tikele dayatılan, dikte edilen fikirler idealar, kısa ömürlü ve örümcek ağı gibi gevşek olur.

"Düşünce tarihinde, pozitivist ve maddeci tutumlar insan hak ve özgürlüklerini savunurken yüzeysel bir tutumla genelde dini, özelde İslam'ı insan hak ve özgürlükleri açısından eleştirmektedirler. Oysa İslam Dini, teorik ve pratik boyutlarıyla insan hak ve özgürlüklerinin güvencesi olmuştur. Pozitivist ve maddeci yaklaşımlar her fırsatta "dinlerde kulluk anlayışı vardır" vurgularıyla sözüm ona dini kendi kavram çerçeveleri içinde kölelikle özdeşleştiren bir yargıya varabilmektedirler. Acaba bir din bağılı olmak birey olmaya, özgür olmaya engel mi dir? İnsan hakları ve din kavramları birbirlerinin karşıtları mı, tamamlayıcıları mı yoksa alternatiflerini olarak anlaşılacaktır. Neden insan hakları kavramını daha çok dini referans olarak almayan çevreler kullanmaktadır? Bir anlayış insan hakları kavramını tüm din dışı içeriği ile yüceltmekte, dini olanı dışlamakta ve ona karşıt görmekte, bir diğer anlayışta referansını dinden aldığı sürece insan hakları kavramını slogandan öteye gitmeyen soyut bir içerik olarak algılamaktadır. Oysa insanın onurunun kaynağı nedir? ve insanı anlamlı ve değerli kılan nedir? Şeklinde iki soruya cevap aranması kanaatimce her iki kutbu daha sağlıklı bir zemine taşıyabilecektir"¹⁰ Felsefi derinliğiyle İslam dininde kulluk bilinci, bireyin

maddi ve manevi tüm baskılardan soyutlanmış olarak gerçek bir özgürlük durumunu niteler. Kulluk bilinci, insanı köleleştiren bir süreç olmaktan çok, insanın varoluşunu gerçekleştirdiği oluşumdur. Ragıp el İsfahanî, el Müfredat isimli alfabetik eserinde, özgürlüğü, kulluğun zirvesi olarak tanımlar.¹¹ İslam düşüncesi açısından özgürlük, kendimizi bulmak, aslî varlığımız olan Allah'a ulaşmamızı engelleyen, bizi özümüze yabancılaştıran her şeyden kurtulmaktır.

Notlar

- 1 İsra,17/ 37.
- 2 Rahman, 55/33.
- 3 Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, sad. Komisyon, Şura Yayınları, İstanbul 1993, c. 6, s. 268)
- 4 Saruhan, Müfit Selim "İslam Ahlakında İsrâf ve Cimriliğin Tedavisi", İslami Araştırmalar Dergisi, İktisat Özel Sayısı.cilt 16,sayı 4, 640-647, (2003),
- 5 Mengüşoğlu, Takyeddin, İnsan Felsefesi, İstanbul 1988,s.12-40; Gazzâlî, Tehafütü'l-Felasife, Neşr. Süleyman Dünya, Mısır 1955, s. 11.; Attas, Nakip, Islam Secularism and Philosophy of Future, London 1984,s.6vd
- 6 Rum, 30/22.
- 7 Kehf,18/29.
- 8 Müddessir,74/38.
- 9 Saruhan, Müfit Selim, "İnsan Haklarının Güvencesi Olarak Kur'an'da İnancın Özgürlüğünün Temel İlkeleri" İnsan Hakları ve Din Sempozyum Kitabı içinde,Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat,,Fakültesi Yayınları, Çanakkale, 2010 (53-67) Bahri Savcı, Yaşam Hakkı ve Boyutları, Ankara, 1997
- 10 Saruhan,agm. (54)
- 11 El İsfahanî, Ragıp, el Müfredat, Ubu-diyyet mad. Kuşeyrî, Risâle, s. 364



Prof. Dr. Mahmut AY
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Kelam Ana Bilim Dalı

Bireyselliğin Müslüman Teolojideki Temelleri



Fotoğraf: Kenan Taşpınar

“

Bireysellik ise, bireyi bütünden, kitleden, sürüden (yığın) ayırıştırarak kişisel özellikler, tavır ve yönelimler; tamamen bireye ait ahlaki nitelikler veya değerler, karakter açısından bir kişiyi diğerinden ayıran nitelikler, bireyleri birbirlerinden farklı varlıklar şeklinde tanımlayan ve ayıran işaretler ve kodlar bütünüdür.

”

Modern dönemde dinin bireysel bir olgu olup öncelikle bireyi muhatap aldığına yönelik tezle onun gerçekte sosyal bir fenomen olduğu ve zorunlu olarak toplumsal bir mahiyet taşıdığı tezi bir anlamda doğası gereği insanın bireysel ve toplumsal eğilimler taşıdığı gerçekliğine işaret eder. Bu gerçeklik aydınlanma sonrası modernleşme sürecinde bilimsel bir çatışma ve dilemma şeklinde

kendini göstermiştir. Esasen eşyayı kategorize ederek tez-antitez ve ikilem şeklinde algılamının ve buna göre yorumlamanın birer zihinsel işleyiş biçimi olarak temsili düşünce tarihiyle eş zamanlıdır. Düşünce tarihi ve özellikle büyük dinlerin serüveni irdelendiğinde, modernleşmenin bireye yaptığı vurgu istisna tutulacak olursa, dinin gerçekte sosyal bir fenomen ve gerçeklik olduğu tezi büyük oranda kabul görür.

Dinin doğal ve zorunlu olarak toplumsal olduğu tezini savunanlar, belirli bir oranda sosyalleşme gerçekleştiremeyen ve kolektif bilinç yaratma yeteneği gösteremeyen dinleri ölü doğmuş cenine benzetirler. Bireyi ve bireysel bilinci bir fan-teziden ve bir rüyanın gölgesinden ibaret gören bu yaklaşımda insan, toplum içinde sadece toplum için vardır, toplum tarafından topluma hizmet etmek üzere şekillendirilir.¹ Modernleşme sürecinde özellikle katı muhafazakâr çevrelerce dilendirilen bu anlayış, Aristo'nun iş bölümüne dayalı natürist toplum anlayışına ve insanın zorunlu olarak toplumsal olduğu yönündeki yargısına dayanmaktadır. Bütün ortaçağ boyunca geçerli olan bu yaklaşım dinsel kültürlerin ve geleneklerin de şiarı haline gelmiştir. Esasen bütün dinsel kültürlerde birey ve bireyselleşmeden daha çok cemaat ve sos-

yalleşme refleksleri daha güçlü olarak hissedilmiştir. Bir dinsel kültürün etkin ve güçlü oluşu onun kolektif bilinç yaratma yeteneği ile doğru orantılıdır. Özellikle büyük dinlerin ve bu dinlerden kaynaklanan kültürlerin öncelikle cemaatçi ve kolektivist bir sosyal yapı oluşturmaya amaçladıkları iddia edilmiştir.

Bir din olarak İslam, kendi özel genesis/doğuş koşullarına sahip olmakla birlikte, bir anlamda insanın ve evrenin doğası hakkında kendinden önceki dinlerin ve kültürlerin

Bir din olarak İslam, kendi özel genesis/doğuş koşullarına sahip olmakla birlikte, bir anlamda insanın ve evrenin doğası hakkında kendinden önceki dinlerin ve kültürlerin yaklaşımlarının yeniden düzenlenmesi ve formüle edilmesidir. Başka bir ifadeyle İslam, genel anlamda, ilk peygamberden son peygambere kadar geçerli ve meşru dinin nihai aşamasını ifade eder. Bu son Tanrısal müdahaleyle, Hz. Muhammed öncesi dini geleneklerde, özellikle Tanrı, insan ve evren hakkındaki telakkiler ve bu varlık alanlarının birbiriyle ilişkisi konusundaki yaklaşımlar tashih edilerek, yeniden özgün haline kavuşmaktadır.



Aristo'nun iş bölümüne dayalı natürist toplum anlayışına ve insanın zorunlu olarak toplumsal olduğu yönündeki yargısına dayanmaktadır.



Fotoğraf: Mustafa Demirbaş

Fert kavramı, Kur'an'da, sorumluluğun bireye ait oluşunu ve bireyselliğini vurgulamak için kullanılmıştır. Bu kullanımda, her bir ferdin ahiret günü Tanrının huzuruna tek başına çıkacağı ifade edilmiştir.

yaklaşımlarının yeniden düzenlenmesi ve formüle edilmesidir. Başka bir ifadeyle İslam, genel anlamda, ilk peygamberden son peygambere kadar geçerli ve meşru dinin nihai aşamasını ifade eder. Bu son Tanrısalsal müdahaleyle, Hz. Muhammed öncesi dini geleneklerde, özellikle Tanrı, insan ve evren hakkındaki te-lakkiler ve bu varlık alanlarının bir-biriyle ilişkisi konusundaki yaklaşımlar tashih edilerek, yeniden özgün hale kavuşmaktadır. Kabaca İslam'ın, insan doğasını ve onun yaşam biçimini her yönüyle kapsayan hatırlatma ve uyarılar içeren bir din olduğu söylenebilir. Onun insan doğasına ilişkin kapsayıcılığı ve bütünselliği,

bireye nazaran toplumu öncelediği, dolayısıyla dinsel kurumsallaşmayı ve standartlaşmayı gerekli gördüğü varsayılmıştır. Bu varsayımdan hareket eden kimseler, Müslüman gelenekte yasa kavramının son derece otoriter bir tarzda kendini hissettirdiğini düşünmüşlerdir. Zira onun yetkesinin tanrısalsal iradeye dayandığı kabul edilmiştir. Bu bakış açısında Tanrısalsal iradenin beşeri düzlemde en etkin bir biçimde kolektif bilinç aracılığıyla temsil edilebileceği öngörülmüştür. Bu yüzdendir ki kolektivitinin ihlali ya da çiğnenmesi anlamı taşıyan her düşünce ve eylem hem toplumsalsal düzene hem de ilahi yasaya karşı gelme şeklinde

algılanmıştır. Kolektif bilince aykırılık teşkil eden herhangi bir teorik ve pratik düşünce ve eylem "fitne" kavramı ile gayrı meşru ilan edilmiştir.

Oysa dinin yegâne kaynağı konumundaki Kur'an'ın önermeleri ve bu önermelerin yarattığı anlam çerçevesine bakıldığında, İlahi iradenin nihai olarak neyi murat ettiği konusunda öngörülerde bulunulabilir. Her şeyden önce dinin yegâne kaynağı konumundaki metnin her bir önermesi, toplumu değil, bireyi muhatap almaktadır. Bu yönüyle bireyin inşası, toplumun inşasından daha öncelikli bir durum arz eder. Dinin inanca, ibadete ve ahlaka ilişkin uyarı ve hatırlatmaları, öncelikle bireyin bunları gönüllü/iradi olarak doğrulaması, onaylaması ve içselleştirmesi ile anlamlı hale gelir. Din, en genel anlamda bireye sorumlu bir varlık olduğunu hatırlatma ve uyarıma konusunda isteklendirme işlevi görür. Özellikle öte dünyaya ilişkin hatırlatma ve uyarıların, sorumluluğun bireysel bir tarzda gerçekleşeceğini, bireyin tek başına Tanrı'nın huzuruna çıkacağını, tek başına hesap vereceğini, ödül ve mükâfatın da bireysel bir biçimde gerçekleşeceğini vaat etmesi, dinin öncelikle birey merkezli bir dönüşüm talep ettiğini imlemektedir.

Birey ve Bireyselliğe İlişkin Kavramsal Çerçeve

İngilizce "individual", Latince ise "individuus" şeklinde ifade edilen birey, bölünemeyen, kendi içinde bölünmez olan; özgürlüğünü yitirmeden parçalanamayan tek varlık anlamına gelmektedir. Bunun ya-

nında birey, varlıkların toplamından farklı olan tek bir varlık; en azından sayısal olarak diğer tüm varlıklardan farklı olan yegâne varlıktır² olarak tanımlanmaktadır.

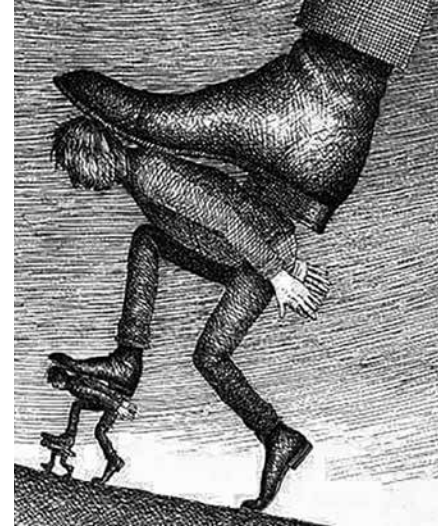
Bireycilik “individualism” ise, ontolojik, metodolojik, dini, siyasi, ekonomik ve ahlaki anlamda çeşitli şekillerde ele alınan bir kavramdır. Bireycilik “individualism” kavramı ile bireyleşim “individuation” ve bireysellik “individuality” kavramları, anlam bakımından, tam anlamıyla birbirleriyle örtüşmemektedirler. Bu kavramlar çoğu zaman aynı anlama gelecek şekilde kullanılsa da, aralarında anlam farkı vardır. Bireyleşim “individuation”, bilinen bir bireyi ayırt etme süreci; bir bireyi diğerlerinden ayıran özelliklerin toplamı; en üst düzeye bağımsız kişilikle ulaşma süreci; kişilik³ anlamlarına gelmektedir. Bireyleşim kavramı, bireycilikten farklı olarak kişi veya şahıs olmanın sürecini de içermektedir. Bireycilik, bireyin korunmasını organize eden kurumların ve düşüncelerin, duyguların, geleneklerin ve göreneklerin bir sistemi⁴ olduğu halde, bireyleşim, başlangıçta olmuş bitmiş bir şey değil, zaman içinde devam eden bir süreci ifade eder.

Bireysellik ise, bireyi bütünden, kitleden, sürüden (yığın) ayırtıran kişisel özellikler, tavır ve yönelimler; tamamen bireye ait ahlaki nitelikler veya değerler, karakter açısından bir kişiyi diğerinden ayıran nitelikler⁵, bireyleri birbirlerinden farklı varlıklar şeklinde tanımlayan ve ayıran işaretler ve kodlar⁶ bütünüdür. Bireysellikten kastedilen “kişisel duyarlı-

lık”, beğeni ve bilincin gelişmesidir. Bireycilik, siyaset, ekonomi, hukuk ve din gibi çeşitli düzlemlerde ifade edilen bir hak ve yükümlülükler ideolojisi olduğu halde, bireysellik, birey ile kitle arasında bir uçurum öngörmeyen; bireyin eğitim, tinsel gelişme ve kişisel ahlaki terbiye yoluyla gelişebileceğini öngören bir süreci⁷ ifade eder.

Rekabetçi kapitalizmin ve modernizmin egemen ideolojisi şeklinde algılanan bireycilik (Individualism) kavramı, “başkalarının çıkar ve isteklerine karşı kayıtsız”, “bireyi hazzı hesaplarına göre değerlendiren”, “benmerkezci” gibi negatif anlamlar⁸ içermektedir. Bireycilik kavramını esas almak, ister istemez birey-toplum ikilemini gerektirmektedir. Oysa İslam açısından birey ve toplum hiçbir zaman birbirine alternatif teşkil etmezler.

Gerek Kur’an’da gerekse İslam kültüründe birey ve bireysellik kavramlarının anlamlarını tam olarak karşılayan kavramlar olmasa da, bu kavramlara yakın anlamlara gelebilecek, “fert”, “ben”, “zat”, “vech” ve “nefs” gibi kavramların kullanıldığını görmekteyiz. Fert kavramı, Kur’an’da, sorumluluğun bireye ait oluşunu ve bireyselliğini vurgulamak için kullanılmıştır. Bu kullanımda, her bir ferdin ahiret günü Tanrının huzuruna tek başına çıkacağı ifade edilmiştir.⁹ Ben kavramı, mutlak anlamda Tanrı için, sonlu ve sınırlı anlamda insan için kullanılmıştır. İkbal, Tanrıdan söz ederken “Mutlak Ben” (Absolute Ego), “Nihai Ben” (Ultimate Ego), “En Yüce Ben” (The



Rekabetçi kapitalizmin ve modernizmin egemen ideolojisi şeklinde algılanan bireycilik (Individualism) kavramı, “başkalarının çıkar ve isteklerine karşı kayıtsız”, “bireyi hazzı hesaplarına göre değerlendiren”, “benmerkezci” gibi negatif anlamlar içermektedir. Bireycilik kavramını esas almak, ister istemez birey-toplum ikilemini gerektirmektedir. Oysa İslam açısından birey ve toplum hiçbir zaman birbirine alternatif teşkil etmezler.

Great I-am) gibi ifadeler kullanmaktadır. Bütün bu ifadeler Tanrının bireyselliğine işaret etmektedir. İkbal’e göre, Tanrı’yı bir “Ben” olarak düşünmek, metafizik, dini, ahlaki açıdan bir zorunluluktur. İkbal, Tanrının “Ben” olması ile diğer varlıkların “Ben” olmalarını birbirinden ayırmaktadır;

bizim benliğimiz bağımlı ve sınırlı bir benliktir. Oysa Tanrının “Benlik”i bağımsız, zati ve mutlaklır.¹⁰

Zat kavramı, geleneksel Teolojide, genellikle Tanrı için kullanılmakla beraber, Kur’an’da Tanrı’yı anlatan bir terim olmaktan çok, insanı ve eşyayı anlatan bir niteliktir. “Allah kalplerde olanı (zate’s-sudur) bilir.”¹¹, “Aranızı (zate beynikum) düzeltin.”¹², “Alevli ateş (nar zate Leheb)”¹³, “Sağ taraf (zatu’l-yemin), sol taraf (zatu’ş-şimal)”¹⁴, bu ve benzer ayetlerde “zat” kavramının Tanrı dışında pek çok şeyin niteliği olarak kullanıldığını görmekteyiz. “Zat” kavramı, felsefe tarihinde, düşünce ve hürriyet sahibi, yani ben, cogito, bilinç, vicdan sahibi bir varlık oluşu açısından insan hakkında kullanılır. Bu kavram, ilahi zatı göstermek için ödünç alınan insani bir ifadedir.¹⁵ Kur’an’da, pek çok yerde geçen Vech¹⁶ kavramının Allah’ın ve insanın şahsını ifade ettiğı belirtilerek, Vecih kavramı ile Şahıs (Personne) kavramı arasında bir anlamdaşlığın var olduğunu¹⁷ kabul edilmıştır.

Kur’an’da oldukça sık bir şekilde geçen ve İngilizce’ye “soul”/ruh olarak tercüme edilen nefis kavramı, insan ve Tanrı için kullanıldığında, insan ve Tanrının birey olması anlamına gelmektedir.¹⁸ “Allah’ın yasakladığı nefsi (bireyi) haksız yere öldürmeyin.”¹⁹, “Allah nefse (bireye) ancak gücünün yettiğı kadar yükler.”²⁰, “Nefse (bireye) ve onu düzenleyene and olsun. Ona iyiliğı ve kötülüğü ilham etmiştir.”²¹ Bu ve benzer ayetlerde geçen “nefis” kavramı birey olarak insanı ifade et-



İslamiyet’te ilahi mesajların gerçek muhatabı birey olarak insandır. Mükâfat ve cezanın nihai anlamda insanın özgür fiillerine göre belirlenmesi, ahirette insanın birey olarak Tanrı’nın huzuruna çıkacağı, hiç kimsenin günahını başkasının yüklenemeyeceğı ilkeleri, bireyselliğın ve bireyselleşmenin gereğine işaret eder.

mektedir. Gerek Kur’an’da gerekse klasik İslam kültüründe kullanılan ve genellikle kullananın varmak istediğı amaca uygun anlamlar yüklediğı bu kavramlar, bireyin ve bireyselliğın İslam kültüründe güçlü bir temelini olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu kavramların, toplumu ve bireyi birbirlerinin alternatifi olarak algılayan, belli bir ideolojiyi temsil eden metodolojik bireycilikle bir ilgisinin olmadığı anlaşılmaktadır.

Şu halde, Bireysellik kavramı, İslam kültürü açısından pozitif anlamlar ve içerikler taşımaktadır. Her şeyden önce birey olma bilinci ve birey olma süreci ile ilgili bir kavram olan bireysellik, bireyi sosyal sistemlerin taleplerine itaat eden, önce-

den tanımlanmış, belirlenmiş olan rolleri oynayan bir oyuncu²² şeklinde görmez. Bireyciliğın de onayladığı hak ve sorumluluklara sahip, seçme özgürlüğü bulunan, kendi kararlarını kendisi veren, kendine egemen olan, ahlaki yükümlülüklerinin bilincinde olan ve sürekli kendini yenileyen, geliştiren, değişime tabi bir bireyi öngörür.

İslam’ın Başlangıcında Bireysel Farkındalığı Uyandırmaya Yönelik Girişimler

İslam dininin yegane kaynağı konumundaki Kur’an, kabileci kolektif ruhun egemen olduğu bir topluma indirilmiştir.

Bu ortamı belirleyen ana temalardan biri Arap kabilelerine özgü cemaatçi yapıydı. Bu yalın cemaatçi yapıya kabileci değerler ve kabile liderleri hâkimdi. Ortak bir “biz” duygusuna dayalı olarak şekillenen sosyal yapı yazılı olmayan gelenek ve kurallarla işlemekteydi. Arap toplumunun ahlak tasavvurlarına kabileci kolektif anlayış kaynaklık etmekteydi. Kan bağı yoluyla yakınlığa, dünyadaki herhangi bir diğer şeyden daha fazla saygı duymak ve kabilenin şanı, şerefi için eylemde bulunmak, herkesin üzerinde ittifak ettiği, grubun her ferdine farz kılınmış kutsal bir görevdi.²³ Göçebe Arap kabilelerine özgü bu cemaatçi ahlaki yapı, Kur’an’ın getirdiği yeni anlayışla birlikte, yerini bireysel sorumluluğa dayalı bireysel ahlaki yapıya terk etmek durumunda kaldı. Zira Kur’an, insanların Allah tarafından bireysel sorumluluk çevresinde yargılanacaklarını haber vermekte idi.

Hız. Peygamber ve ilk Müslümanlar, dinin kaynağı olan Kur’an’ın ilkelerinden hareketle aklın verileri doğrultusunda, kabileci kolektif anlayışa karşı koymuşlardır. Bu cemaatçi anlayış yerine bireyin özgürlüğüne ve sorumluluğuna dayalı bir zihniyeti egemen kılmaya çalışmışlardır. Birey çöl ortasında, kabile geleneği tarafından tamamen kuşatılmışken ve statüsü de doğuştan belirlenmişken²⁴, Hız. Muhammed’in getirdiği yeni din, bir değer olarak bireyi ve bireyselliği öngörüyordu. Burada Arap zihniyetinin tam bir değişimini; dağınıklardan bireyleşmeye, muğlaklıktan aydınlığa, toplumcu

“biz” şuurundan bireysel bilince geçişi gözlemlemek mümkündür. Bu değişimle birlikte artık bir realite ve bir değer olan, kabile değil; herhangi bir kimse olarak, yaşı, toplumdaki statüsü, cinsiyeti ne olursa olsun Allah’ın yarattığı bireydir.²⁵ Gerçekte bu durumu, kabileci veya klan dayanışmasının çözülmesine, bunun yerine bireyselliğin ikame edilmesine yönelik bir dönüşüm projesi olarak tanımlamak mümkündür. Nitekim Hız. Muhammed, bu dönüşüm projesini, büyük oranda zengin tüccarların maddeciliğine, onların zenginlik ve güçten ileri gelen kibirlerine karşı²⁶ başlatmıştır. Hız. Muhammed Kur’an’ın ilkeleri doğrultusunda, kabileci kolektif anlayışa karşı, sorumluluğunu üstlenen, kendi varlığının farkına varan, kendine egemen olan ve kendi kararlarını özgürce veren bir birey oluşturmayı amaçlamıştır. Nitekim Kur’an, amaca uygun bir biçimde, bu oluşuma ve değişime inatla karşı çıkan kabileci kolektif zihniyeti yoğun bir şekilde eleştiriye tabi tutmaktadır.²⁷

Geleneksel “Biz” Bilincinin Yeniden Canlanması ve Bireyin Yitirilişi

Hız. Muhammed ve ilk Müslümanlar Kur’an’ın, bireyin özgürlüğünü ve sorumluluğunu esas alan ilkelerini kavrayarak, yaşama geçirmesini bilmişlerdir. Ancak sonraki asırlarda, Kur’an’ın kınadığı kolektif kabileci anlayış Müslümanların zihinlerinde tekrar üreme imkânı bulmuştur. Hatta zaman içerisinde bu anlayışın etkisi, ilahi mesajların etkisinden daha güçlü bir şekilde varlık kazanmıştır. Dinin yayılması,

mensuplarının çoğalması, toplumun farklılaşması ve giderek karmaşık bir yapıya bürünmesi güçlü bir teşkilatın kurulmasını gerekli kılmıştır.²⁸ Yeni teşekkül etmekte olan bir dinin, mensuplarının giderek artması, toplumun kemiyet ve keyfiyet bakımlarından genişleyip çeşitlenmesi ve sonuçta sosyal ve kültürel farklılaşmaya paralel olarak yeni yorumlara ihtiyaç duyulması dinde teşkilatlanma ve müesseseleşmeyi zorunlu kılmıştır.²⁹ Bir dinde teşkilatlanma ve kurumlaşma başlayınca heyecan unsuru şiddetini kaybetmeye meylederek yerini kurum ve geleneğe bırakır.³⁰ Max Weber bu süreci “karizmanın rutinizasyonu”³¹ şeklinde isimlendirmektedir. Bu rutinizasyon İslam dini için de söz konusudur. İlk birkaç yüzyıl içerisinde oluşan siyasi ve itikadi mezhepler, fıkıh ve kelam okulları, İslam’da kurumlaşma ve gelenekleşmenin temel unsurları olmuşlardır. Bu durum aynı zamanda Müslüman geleneğinin oluşum süreci olup, dinin dogmalaşma ve standartlaşma süreci anlamına gelmektedir.

Dindeki kurumsallaşma ve standartlaşma yoğun ve güçlü bir biçimde kelam ve özellikle fıkıhta yaşanmıştır. Bu alanlar aynı zamanda kolektif bilincin sistematik bir biçimde rasyonelleştirilen ve kutsanan alanlardır. Belli bir dönemden sonra Müslüman düşünce geleneğinde insanın fitraten toplumsal veya tabiatı gereği medeni olduğu tezi karşı çıkılamaz bir argümana dönüşmüştür. Özellikle dinsel kültürün kurumsallaşmaya başlamasıyla Müslüman düşünürler sürekli olarak “ideal bir İslam sitesi” veya “erdemli bir



Fotoğraf: Özkan Bilgin

toplum” arayışı içerisinde olmuşlardır. Gerçekte “ideal toplum” arayışı öyle ya da böyle hemen bütün İslam bilginleri, her türlü mezhep, fikri ve siyasi hareket temsilcilerinde sınırları az çok belirlenmiş bir biçimde görülmektedir.³² Bu durum Müslüman kültüründe kolektif bilinç yaratma ve bu bilinci canlı tutma eğiliminin öncelendiğini göstermektedir. Kaynağını dinsel kurumsallaşmadan ve standartlaşmadan alan kolektif bilinç, eğitim kurumları ve organizasyonları aracılığıyla nesilden nesle aktarılmıştır. Zira İslam eğitim ve öğretim geleneğinde, bu geleneği temsil eden kurumlarda manevi birliği/kolektif bilinci hazırlama ve oluşturma önemli bir hedef olarak görülmektedir.³³

Kur’an, insanların bireysel hak ve sorumlulukları konusunda son derece ısrarla durur; bireyle Tanrı arasındaki ilişkide aracı kabul etmez. Bireyle Tanrı arasındaki özel ilişkide, birey doğrudan Tanrı’ya karşı sorumludur.

İslam’ın kurumsallaşma süreci ile birlikte, yaşamın hemen her alanında gelenek vahye göre öncelik kazanmıştır. Bu durum günümüze kadar böyle devam etmiş ve etmekte-

tedir. Bu kurumsallaşma süreci esnasında Müslümanların yaşamına sadece kolektif Arap anlayışı egemen olmamış, aynı zamanda Helenistik paganizm ve İran kültürü de buna eklenmiştir. Gerçekten de İslam’ın siyasal, sosyal ve kültürel kavram ve kurumları incelendiğinde İlahi ilkelerden başka eski Arabistan’ın, Helenistik paganizmin ve İran medeniyetinin bu kurum ve kavramlara nasıl bir etkide bulunduğu görülebilir. Bundan sonra, birey olma bilincinden ve bireyleşme sürecinden söz etmek neredeyse imkânsız hale gelmiştir.

Müslümanların zihinlerini ve yaşamlarını etkileyen bu unsurların statik bir karaktere sahip olması,

Müslümanları İslam'ın dinamik olan ilkelerini dogmatik olarak anlamaya sevk etmiştir. Kur'an'ın dinamik bir muhtevaya sahip ilkeleri, esasen, geleneksel ve kolektif bir yapıya sahip eskilerin sünnetine karşı birey olma bilincine ve bireysel özgürlüğe vurgu yapmaktadır. Başka bir deyişle İslam organik cemaate dayalı statik bir din değil, bireye ve bireysel özgürlüklere dayalı değişime açık, dinamik bir dindir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'in Mekke döneminde nazil olan ayetlerine bakıldığında, Allah'ın varlık ve birliği, öteki dünyanın ve öteki dünyadaki sorgulamanın vurgulandığı, Allah'a ortak koşmanın kınandığı görülmektedir. Özellikle itikadi ve eskatolojik konular üzerine yapılan vurgulamalar, bireyin dini ve ahlaki yükümlülüklerini ön plana çıkarmaktadır. Açıkça anlaşılmaktadır ki İslam, öncelikle bireyi muhatap almakta, onu özgür bırakmakta, sonra da sorumlu olduğunu hatırlatarak kendisinin bir değer olduğunun farkına varmasını istemektedir.

İlahi mesajlarda başlayan birey olma süreci ve birey olma bilinci, iç ve dış unsurların etkisiyle yok olmaya başlamış, ilahi vahiylerin taşıdığı dinamik ruh göz ardı edilerek, Müslümanların hayatına dogmatizm hâkim olmuştur.

Geleneksel İslam kültüründe özgür ve yaratıcı birey olma öngörüsü, yerini geleneğe körü körüne bağlılığa ve taklit ruhuna bırakmıştır. Müslümanlar, sosyal, siyasal, hukuki ve Teolojik alanlarda karşılaştıkları sorunları geleneğe başvurarak çözmeye çalışmışlardır. Gelenek içerisinde hazır ve kalıplaşmış halde

buldukları çözümleri dini bir forma sokarak, onlara ilahilik vasfı kazandırmışlardır. Geleneksel Müslüman kültüründe bireysellik, kolektif bilinç dolayısıyla toplumsal düzeni bozucu bir unsur olarak görülmüştür. Herhangi bir bireysel bilinç yaratma ve geliştirme çabası, fitnelik ve bozgunculuk eğilimlerin simgesi olarak değerlendirilmiştir. Müslüman geleneğinde ümmet kavramı ve buna dayalı kolektif bilinç, kamusal güç ve iktidarın güvenliğini ve sürekliliğini sağlayan en etkin unsurlarından biri olmuştur. Toplumsal yapı ümmet ve ümmet bilinci kapsamında yapılandırılarak, bireyselliğe yol açacak imler kamu ya da toplum yararı adına olabildiğince engellenmiştir.

Birey ve Bireyselliğin Teolojik Temelleri

İslam'da birey, akıl, özgürlük ve sorumluluk gibi nitelikleri ile her türlü sosyal yapı ve kurumun ötesinde anlam ve değer taşıyan, kendini, evreni ve Tanrı'yı tek başına keşfedebilen, bilinç sahibi insandır. Birey kavramı, evrendeki her insan tekini ve onun biricikliğini ifade etmenin yanında tanrısal bir niteliği de ifade eder. Kur'an'da Tanrı'ya atfedilen "ehad" kavramı, O'nun eşsizliği ve biricikliğinin yanı sıra mutlak bireyliğini anlatır. Tanrı ve insan arasındaki ilişki, iki birey arasında gerçekleşen biricik ve eşsiz ilişkidir. Bu açıdan her bir insanın Tanrı'yla özel, bireysel ilişki kurması ve bunu sürdürmesi her zaman mümkündür. Tanrı'nın birey oluşunu gönülden onaylayıp benimseyenler, birey olmayı başaranlar (ehlul't-tevhid veya muvahhidun) olarak adlandırılır. Müslüman

teolojide Tanrı ve insanın bireyliğini ifade etmek üzere zat, nefis ve fert gibi kavramlar yer alır. Zat kavramı, genellikle Tanrı hakkında kullanılmakla beraber, insanın düşünen, özgür, benlik, bilinç ve vicdan sahibi bir varlık oluşunu da ifade eder. Nefis ve fert kavramları Tanrı hakkında kullanıldığında, O'nun benliği, kendiliği, hakikati ve biricikliği, insan hakkında kullanıldığında ise, onun diğer varlıklardan ayrıcalığını, birey oluşuna temel oluşturan ilke ve niteliklerini vurgulanır. Bu kavramların Tanrı ve insan için ortak kullanımı her ikisi arasındaki özel ve ontolojik ayrılığı ortadan kaldırmaz.

İslamiyet'te ilahi mesajların gerçek muhatabı birey olarak insandır. Mükâfat ve cezanın nihai anlamda insanın özgür fiillerine göre belirlenmesi, ahirette insanın birey olarak Tanrı'nın huzuruna çıkacağı, hiç kimsenin günahını başkasının yüklenemeyeceği ilkeleri³⁴, bireyselliğin ve bireyselleşmenin gereğine işaret eder. Kur'an, gerek inanmaya çağırarak gerekse ödev ve sorumluluk yükleyen ayetlerde özellikle bireye hitap eder. Kur'an'daki "Ey İnsanlar!", "Ey İnananlar!" şeklindeki hitaplarda öncelikle tek tek bireyler kastedilir. Nitekim Kur'an, insanların bireysel hak ve sorumlulukları konusunda son derece ısrarla durur; bireyle Tanrı arasındaki ilişkide aracı kabul etmez. Bireyle Tanrı arasındaki özel ilişkide, birey doğrudan Tanrı'ya karşı sorumludur. Bu ilişki biçimi, ilahi ben/tanrısal zat (birey) ile beşeri ben/beşeri zat (birey) arasındaki ilişki şeklinde yorumlanabilir.

Arap bedevileri arasında, yoğun bir şekilde kabileler arası mücadeleler yaşanmaktaydı. Sosyal yapının bir gereği olarak kabile üyeleri, birbirlerine kan bağı ile bağlıydılar. Her bir kabilenin emniyet ve istikrarı, bütün üyelerin sorumluluğu altındaydı.



Dinin dokunulmaz değerler ve temel insan hakkı olarak gördüğü akıl, din, nefis, mal, nesil şeklindeki beş olgu (makasidu's-şeria) bireyin hak ve hukukunu koruma amaçlıdır. Öte yandan, dinin esasları olarak kabul edilen inanç, ibadet ve ahlak bireysel temelli olup, bu esasların gerçek öznesi bireydir. Kur'an'ın, topluma ve toplumsal varlığa yaptığı vurgu, tek tek ahlaklı bireylerden oluşan bir yapının gerekliliğine işaret eder.

Beşer ve sonlu olan ile aşkın ve sonsuz olanın en içten ilişkisi olarak tanımlanabilecek iman, insanın en kararlı niteliğidir.³⁵ Bu niteliğin yerinin kalp olduğu veya kalbe izafe edildiği³⁶ görülmektedir. Bireyin bizzat kendine ait kararı/onayı olarak iman veya inkâr, Kur'an'ı Kerim'in pek çok ayetinde kalple ilişkili olarak zikredilmektedir: "İnandıktan sonra, kalbi imanla dolu olarak zor altında Allah'ı inkar edenin dışında kim gönlünü inkarcılığa açarsa...", "Bedeviler "inandık" dediler, De ki:

'İnanmadınız, ama müslüman olduk' deyin; iman henüz kalplerinize yerleşmedi...", "... İşte, Allah imanı bunların kalplerine yazmış...", "Ey elçi! Kalpleri inanmamışken ağızlarıyla inandık diyenlerden..."³⁷

"Kalp ile tasdik" şeklindeki iman tanımlaması, imanın bireyin öznel kabul ve onayı³⁸ anlamına gelmektedir. "İkrar" ise, tasdik edileni dil ile ifade etmektir. Tasdik, hiçbir zaman ve hiçbir şekilde ortadan kaldırılmayan bir unsur iken, ikrar'ın baskı ve zorlama ile ortadan kalkma ihtimali vardır. Ayrıca Hanefi ve Maturidiler ikrarın, sadece dünyevi ve hukuki hükümlerin uygulanması için şart kılındığını bildirmişlerdir. Aynı durum insanın eylemleri için de söz konusudur. İnsan eylemlerinin iman'ın asli unsuru olarak kabul edilmesi, bu eylemlerin yapılmaması durumunda, iman'ın ortadan kalkması sonucunu doğurmaktadır. Nitekim bu yaklaşım, toplumcu paradigmalardan biri olarak ortaya çıkan Hârbuki iman,

bireyin iç dünyasına ait öznel bir olgudur. Bu olgunun, başka herhangi bir kimse tarafından bilinmesi, sorgulanması veya bu öznel olguya bir hüküm verilmesi düşünülemez. İslam inançlarının temellerini atan düşünürlerden biri olan Ebu Hanife ve bu temelleri daha sistematik esaslar üzerine inşa eden Maturidi, insan eylemlerinin iman'ın asli unsuru olarak görülemeyeceğini savunmuşlardır. Ebu Hanife'ye göre, bir insan eylemlerinde kusur etse bile, imanı bundan zarar görmez ve bu kimse imanı bakımından da gerçek mü'mindir. Bu kimsenin imanı meleklerin imanı gibidir.³⁹ Aynı doğrultuda görüş bildiren Maturidi'ye göre, yüce Allah Kur'an'da pek çok ayette günahkâr mü'minlere, "Ey inananlar..." şeklinde hitap etmektedir. Dolayısıyla bu durum eylemlerin imandan ayrı olduğunu ve büyük günah işleyenlerin inkârcı olmadıklarını göstermektedir.⁴⁰ Kur'an'da, "İman edenler ve iyi iş işleyenler..." şeklindeki ifade, pek çok yerde tek-

rarlanmaktadır.⁴¹ Bu ifadede eylem, imana atfedilmiştir. Bu durum eylem ile imanın ayrı şeyler olduğunu göstermektedir. Zira Arapça'da birbirinden ayrı olan şeyler birbirlerine atfedilirler.⁴² Bunlar aynı şey olsaydı, başka bir ifadeyle eylem imanın bir parçası olsaydı ayrı ayrı ifade edilmezlerdi. Şu halde insanın "dil ile ifadesi ve eylemleri" imanın birer asli unsuru olmaktan ziyade, onun dışı vurum ve toplumsal boyutunu temsil etmektedir. İmanın gerçek unsuru, kalpte gerçekleşen bireysel olan biliş, duyum, onay ve kabuldür.

İman, yaşanan bir geçerlilik olarak, kolektif bilinçten bireysel bilince geçişi de ifade etmektedir. İmanın kelime anlamında sonlu (beşer) olanın, sonsuz (ilahî) olanı onay ve kabulü söz konusu olduğu gibi, beşer olanın, kendisini güven ve emniyet altına alması⁴³ da söz konusudur. Günlük hayatta çok yaygın bir şekilde kullandığımız "teminat" (güvence) sözcüğü de iman ile aynı kökten gelmektedir. Birey sonsuz varlığa boyun eğerek kendisini kolektif bilince karşı güvence altına almaktadır. İmanın bu anlamda kullanılışını, İslam'ın ilk defa ortaya çıktığı kabileci kolektif bilincin egemen olduğu sosyal yapı içerisinde açık bir şekilde gözlemlemek mümkündür. Kolektif dayanışma ruhunun ve kabileci yaşam tarzının hakim olduğu Arap bedevileri arasında, yoğun bir şekilde kabileler arası mücadeleler yaşanmaktaydı. Sosyal yapının bir gereği olarak kabile üyeleri, birbirlerine kan bağı ile bağlıydılar. Her bir kabilenin emniyet ve istikrarı, bütün üyelerin sorumluluğu altındaydı. Birey, kabilesiyle öylesine

özdeşleşmişti ki, kabilelerin güven ve istikrarı, kabile üyesinin güven ve istikrarı anlamına gelmekteydi. Kabilenin devamı, bireyin hayatının devamı anlamını taşımaktaydı. Kabilesi olmadan, bireyin hiçbir anlam ve değeri yoktu. Kabilesiz birey bir hiçti.⁴⁴ Böylesi bir ortamda "bir olan Allah'a iman" demek, kabilenin güvencesini yani kolektif imanı⁴⁵ yitirmek, alternatif olarak sonsuz (ilahî) olanın emniyet ve güvencesini sağlamak anlamına gelmekteydi. Kolektif kabilevi bağdan ve bağlılıktan kopup, sonsuz (ilahî) olanla bireysel bir bağ kurmak anlamını taşımaktaydı. Bu anlamda iman, bireyi her çeşit kolektif kabilevi bağ ve sınırlandırmalardan arındırıp, yaratıcısıyla özgür, içten ve samimi bir iletişim kurmasını sağlamaktadır. Bu yolla birey sadece Tanrı'nın varlığını onaylamakla kalmamakta, aynı zamanda kendisini O'na teslim ederek, O'nun teminatı (güvencesi) altına girmektedir.⁴⁶ Böylece iman, mutlak olana bağlılığı⁴⁷ kişisel bir boyutta talep etmek⁴⁸ ve bu talebe karşılık olarak mutlak olanın teminatını (güvencesini) sağlamak anlamına gelmektedir. Nitekim Kur'an'ı Kerim'de mutlak olana tereddütsüz ve kesin bir bağlılık duyanlara bir teminat (güvence) verileceği⁴⁹ taahhüt edilmektedir.

İman'ın yaşanan bireysel bir "hal" oluşu ve kalpte gerçekleşmesi, Onun dışarıdan gelen her türlü baskı ve zorlamaya kapalı olduğunu göstermektedir. Zira imanın oluşumunda bireyin iradesinin ve özgür seçiminin olduğu inkar edilemez bir gerçektir. Her bireyin varlık yapısında hem iman etmek hem de inkar

etmek imkan olarak mevcuttur. Potansiyel olarak var olan bu olguların gerçekleşmesi bireyin iradesine ve özgür seçimine bağlıdır. Ebu Hanife bu durumu şu şekilde özetlemektedir: "Allah, insanları inkar etmek ve iman etmek açısından soyut olarak yaratmıştır. Yaratıklarının hiç birini inkar etmeye veya iman etmeye zorlamamıştır. Onları mümin veya inkarcı olarak yaratmamış; onları sadece iman veya inkarı tercih edebilecek bireyler olarak yaratmıştır. İman etmek ve inkar etmek, bireylerin fiilleridir. Çünkü insanların inkar, iman, taat ve isyan gibi bütün fiilleri, zorlama yoluyla veya mecazen değil, gerçek anlamda insanların fiilleridir."⁵⁰

Sonuç olarak iman gerçekte tamamen bireyseldir ve insanın varlık yapısıyla ilgilidir. İmanın doğasındaki bireysellik, teolojik formülasyonlar ve spekülasyonlar aracılığıyla anlamını yitirerek, dinamizmini kaybetmektedir. İman, birey olma sürecinin başlangıcı ve birey olma bilincinin merkezidir. Bireye bir değer olduğunu farkettilen ve O'nun yaşamını anlamlandıran bir gerçektir. İman aynı zamanda bir özgürlük meselesidir. Her türlü kolektif sınırlama ve dayatmaya karşı bireyin aşkın (ilahî) olan ile özgür, içten ve samimi bir iletişim ve ilişki kurmasını sağlayan süreçtir. Yaşanan bir dindarlık olarak tüm teolojik formülasyonlardan ve polemiklerden daha gerçektir. Polemiklere konu olsa dahi sadece bireyin kendi dünyasına gerçek ve içten bir anlam katan, nesnellikten uzak öznel bir durumdur.

Fotoğraf: Zeki Yavuzak



“nefs” kavramı birey olarak insanı ifade etmektedir. Gerek Kur’an’da gerekse klasik İslam kültüründe kullanılan ve genellikle kullanılan varmak istediği amaca uygun anlamlar yüklediği bu kavramlar, bireyin ve bireyselliğin İslam kültüründe güçlü bir temelinin olduğunu göstermektedir.

Kaynakça

- Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1994.
- Atay, Hüseyin, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, İstanbul, 1983.
- Bakillani, Ebi Bekr Muhammed b. Tayyib, Kitabu't-Temhidil-Evail ve't-Telhisu'd-Delail, Thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1414/1993.
- Beyazizade, Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin, el-Usuli'l Munife Li'l İmam Ebi Hanife, Thk. İlyas Çelebi, İstanbul, 2000.
- Budak, Selçuk, Psikoloji sözlüğü, Ankara, 2000.
- Crittenden, Jack, Beyond Individualism, New York, 1992.
- Cürçani, Şerhu'l Mevakif, Nşr. Ebu Firas Bedreddin Na'sani, Kum, 1312-1370.
- Çağatay, Neşet, İslam Öncesi Arap Tarihi, Ankara, 1982.
- Dictionary of Philosophy and Psychology, Edited: James Mark Baldwin, 1960.
- Dindar, Bilal, Emmanuel Moumer'de personalizm, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Basılmamış Doçentlik Tezi, Erzurum, 1980.
- Ebu Hanife, Numan b. Sabit, el-Fıkhul Eker-İmam-ı Azam'ın Beş Eseri, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1981.
- Fazlur Rahman, İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıp, Ankara, 1997.
- Ferruh, Ömer, el-Minhac fiil-Edebi'l-Arabiyyi ve't-Tarihihi, Beyrut, 1960.
- Günay, Ünver, Din Sosyolojisi, İstanbul, 2002.
- “Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu”, A.Ü.İ.F Derg., Ankara, 1999.
- Hanefi, Hasan, İslam Kültüründe İnsan ve Tarih, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2000.
- İsfahani, Hüseyin b. Muhammed er-Ragib, el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an, İstanbul, 1985.
- İkbal, Muhammed, İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü, Tercüme eden: Sofi Huri, İstanbul, 1964.
- İzutsu, Toshikiko, Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar, Türkçe'si: Selahattin Ayaz, İstanbul, 1991.
- Lahbabi, Muhammed Aziz, İslam Şahsiyetçiliği, Çev. İsmail Hakkı Akın, İstanbul, 1972.
- Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, Kitabu't Tevhid, Nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut, 1970.
- Nisbet, Robert A., “The Politics of Pluralism”: Lamennais, Tradition and Revolt, Random House, Inc., New York, 1968.

- Penelhum, Terence, “Introduction”, Faith, ed. T. Penelhum, Macmillan Publishing Company, New York, 1989.
- Razi, Fahrudin Muhammed, Esasu't-Takdis, thk. Ahmed Hicazi es-Seka, Kahire, 1986.
- es-Sabuni, Nureddin Ahmed b. Muhammed, Kitabu'l Bidaye Mine'l-Kifaye Fi'l-Hidaye Fi Usuli'd-Din, Thk. Fethullah Huleyf, İskenderiye/Mısır, 1969.
- Smith, Wilfred Contwell, Faith and Belief, Princeton University Press, New Jersey, 1979.
- Swinburne, “The nature of Faith”, Faith, ed. Terence Penelhum, Macmillan Publishing Company, New York, 1989.
- Taftazani, Şerhu'l Akaid (Kelam ilmi ve İslam Akaidi), Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991.
- Tillich, Paul, İmanın Dinamikleri, Çev. Fethullah Terkan-Salih Özer, Ankara, 2000.
- Turner, Bryan S., Max Weber ve İslam, çev. Yasin Aktay, Ankara, 1997.
- Eşitlik, Çev: Bahadır Sina Şener, Ankara, 1997.
- Watt, W. Montgomery, Dinlerde Hakikat, Türkçesi: A. Vahap Taştan- Ali Kuşat, İstanbul, 2002.
- Weaver, Richard M., “Individuality and Modernity”, Essays on Individuality, Edited: Felix Morley, Indianapolis, 1977.
- Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization, Translated; A.M. Henderson and Talcott Parsons, New York, 1947.
- Williams, Roger J., “Individuality and Its Significance in Human Life”, Essays on Individuality, Edited: Felix Morley, Indianapolis, 1977.
- Wuthnow, R.J., “Din Sosyolojisi”, Din ve Modernlik içerisinde, Çev: Adil Çiftçi, Ankara, 2002.
- Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1971.
- Yeşilyurt, Temel, “İman, Objektivite ve Yanlışlanabilirlik”, Günümüz İnanç Problemleri İçerisinde, İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu, Erzurum, 2001.
- Ziderveld, Anton C., Soyut Toplum, Çev. Cevdet Cerit, İstanbul, 1985.

Notlar

- 1 *Bu yazı, 2003 yılında Dini Araştırmalar Dergisi 5. Cilt 15. Sayı'da yayınlanan “Bireyselliğin Teolojik Temellerinden Biri Olarak İman” başlıklı yazımızın bazı değişikliklerle gözden geçirilmiş halidir.

**Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

- Nisbet, Robert A., "The Politics of Pluralism": Lamennais, Tradition and Revolt, Random House, Inc., New York, 1968, s.38-39.
- 2 Dictionary of Philosophy and Psychology, Edited: James Mark Baldwin, 1960, I/s.534; Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, İstanbul, 1994, s.38.
- 3 Weaver, Richard M., "Individuality and Modernity", Essays on Individuality, Edited: Felix Morley, Indianapolis, 1977, 89.; Budak, Selçuk, Psikoloji sözlüğü, Ankara, 2000, s.142.
- 4 Dindar, Bilal, Emmanuel Moumer'de personalizm, Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Basılmamış Doçentlik Tezi, Erzurum, 1980, s. 60.
- 5 Williams, Roger J., "Individuality and Its Significance in Human Life", Essays on Individuality, Edited: Felix Morley, Indianapolis, 1977, s.179.; Dictionary of Philosophy and Psychology, Edited: James Mark Baldwin, I, 1960, s.539.
- 6 Wuthnow, R.J., "Din Sosyolojisi", Din ve Modernlik içerisinde, Çev: Adil Çiftçi, Ankara, 2002, s.89.
- 7 Turner, Bryan, Eşitlik, Çev: Bahadır Sina Şener, Ankara, 1997, s.95-96.
- 8 Crittenden, Jack, Beyond Individualism, New York, 1992, s.77.
- 9 19 Meryem 80 ve 95
- 10 İkbâl, Muhammed, İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü, Tercüme eden: Sofi Huri, İstanbul, 1964, s. 79, 80,112,113 v.d.
- 11 3 Al-i İmran 119.; benzer ifadeler için bkz. 3 Al-i İmran 154., 5 Maide 7., 8 Enfal 43.; 31 Lokman 23.; 39 Zümer 7.; 35 Fatır 38.; 67 Mülk 13.
- 12 8 Enfal 1.
- 13 111 Tebbet 3.
- 14 18 Kehf 17,18.
- 15 Hanefi, Hasan, İslam Kültüründe İnsan ve Tarih, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 2000,s.15.; zat kavramının insan ve pek çok şey hakkında kullanımı için bkz. Lahbabi, Muhammed Aziz, İslam Şahsiyetçiliği, Çev. İsmail Hakkı Akın, İstanbul, 1972, s.27.
- 16 2 Bakara 115, 112.; 3 Al-i İmran 20.; 4 Nisa 125.
- 17 Lahbabi, İslam Şahsiyetçiliği, s. 25, 26.
- 18 Fazlur Rahman'a göre nefis terimi, gerçekte kişi anlamına veya başka bir ihtimalle dönüşlü (reflexive) zamir olarak, erkek, dişi ve cansızlar için varlığın kendisi anlamına gelip, ruh anlamına gelmez. bkz. Fazlur Rahman, İslam Ge-

- leneginde Sağlık ve Tıp, Ankara, 1997, s.31.; Fahrüddin Razi de, Nefs kavramının Allah için kullanıldığında, Allah'ın kendisi, zatı ve hakikati anlamına geldiğini vurgulamıştır. Bkz. Razi, Fahrüddin Muhammed, Esasü't-Takdis, thk. Ahmed Hicazi es-Seka, Kahire, 1986, s.123.
- 19 6 En'am 151.; bu anlamda geçen ayetler için bkz. 2 Bakara 72.; 4 Nisa 29.; 5 Maide 32.; 20 Taha 40.; 28 Kasas 18.
- 20 2 Bakara 286.; 4 Nisa 83.; 6 En'am 152.
- 21 91 Şems 7-8.
- 22 Ziderveld, Anton C., Soyut Toplum, Çev. Cevdet Cerit, İstanbul, 1985, s.16.
- 23 İzutsu, Toshikiko, Kur'an'da Dini ve Ahlakî Kavramlar, Türkçe'si: Selahattin Ayaz, İstanbul, 1991, s.84 v.d.
- 24 Turner, Bryan S., Max Weber ve İslam, çev. Yasin Aktay, Ankara, 1997, s.67.
- 25 Lahbabi, İslam Şahsiyetçiliği, s.29.
- 26 Zengin tüccarlar aynı zamanda kabile lideriydiler, ancak onlar, kabilenin güçsüz üyelerine karşı kabile şefliği görevlerini yerine getirmemekteydiler. Çoğu zaman da kendi zenginliklerini artırmak için korumaları gerekli kimselere karşı baskı ve şiddet uygulamaktaydılar. Bkz. Watt, W. Montgomery, Dinlerde Hakikat, Türkçesi: A. Vahap Taştan- Ali Kuşat, İstanbul, 2002, s.31,36.
- 27 "Onlara, 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiğinde: 'Hayır! Biz, atalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız.' derler. Pekî, ataları birşeye akıl erdiremiyor, doğruya ve güzele ulaşamıyor idiyse-ler!..." 2 Bakazar 170. Ayrıca bkz. 5 Maide 104.; 7 A'raf 28., 70.; 10 Yunus 78.; 11 Hud 62.; 109; 14 İbrahim 10.; 26 Şuara 70-76.; 43 Zuhuruf 22-24.
- 28 Günay,Ünver, Din Sosyolojisi, İstanbul, 2002, s.263.
- 29 Günay, A.g.e., s.263.
- 30 Günay, A.g.e., s.264.
- 31 Weber, Max, The Theory of Social and Economic Organization, Translated; A.M. Henderson and Talcott Parsons, New York, 1947, s.363 v.d.
- 32 Günay, "Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu", A.Ü.İ.F Derg., Ankara, 1999, s.92.
- 33 Atay, Hüseyin, Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, İstanbul, 1983, s.31.
- 34 19 Meryem 80, 95; 2 Bakara 286; 4 Nisa 83; 6 En'am 152; 91 Şems 7-8.
- 35 Smith, Wilfred Contwell, Faith and Belief, Princeton University Press, New Jersey, 1979, s. 33.
- 36 Maturidi, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, Kitabü't Tevhid, Nşr. Fethullah Huleyf, Beyrut, 1970, s.375;

- Bakillani, Ebi Bekr Muhammed b. Tayyib, Kitabü't-Temhidi'l-Evail ve't-Telhisü'd-Delail, Thk. İmaduddin Ahmed Haydar, Beyrut, 1414/1993, s.389; Taftazani, Şerhu'l Akaid (Kelam ilmi ve İslam Akaidi), Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul, 1991, Arapça metin s.55.; Cür-cani, Şerhu'l Mevakif, Nşr. Ebu Firas Bedreddin Na'sani, Kum, 1312-1370, VII/ s.324.
- 37 16 Nahl 106; 49 Hucurat 14; 58 Mücadele 22; 5 Maide 41.
- 38 Yeşilyurt, Temel, "İman, Objektivite ve Yanlışlanabilirlik", Günümüz İnanc Problemleri İçerisinde, İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı Sempozyumu, Erzurum, 2001, s.77.
- 39 Ebu Hanife, Numan b. Sabit, el-Fıkhu'l Ebsat, s.42.; Beyazizade, Ahmed b. Hasan b. Sinaneddin, el-Usulü'l Munife Li'l İmam Ebi Hanife, Thk. İlyas Çelebi, İstanbul, 2000, s.89-101.
- 40 Maturidi, Kitabü't Tevhid, s.349.
- 41 2 Bakara 82,277; 4Nisa 57; 7 A'raf 42
- 42 es-Sabuni, Nureddin Ahmed b. Muhammed, Kitabü'l Bidaye Mine'l-Kifaye Fi'l-Hidaye Fi Usul'd-Din, Thk. Fethullah Huleyf, İskenderiye/Mısır, 1969, s.153.
- 43 İsfahani, Hüseyin b. Muhammed er-Ragib, el-Müfredat fi Garibi'l-Kur'an, İstanbul, 1985, s.31.
- 44 Ferruh, Ömer, el-Minhac fiil-Edebi'l-Arabiyyi ve't-Tarihihi, Beyrut, 1960, s.2, 12-13.; Çağatay, Neşet, İslam Öncesi Arap Tarihi, Ankara, 1982, s.100, 129, 130.
- 45 Hamdi Yazır imanı, hakka iman ve batıla iman şeklinde ikiye ayırarak, bunlardan birinin diğerinden daha güçlü ve daha zayıf olabileceğini, dolayısıyla bir imanın diğerine galip gelebileceğini ifade etmektedir. Bkz. Yazır, Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili, İstanbul, 1971, II/s.1183.
- 46 Swinburne, "The nature of Faith", Faith, ed. Terence Penelhum, Macmillan Publishing Company, New York, 1989, 213.
- 47 Tillich, Paul, İmanın Dinamikleri, Çev. Fehrullah Terkan-Salih Özer, Ankara, 2000, s.44; Hick, John, "Faith", The Encyclopedia of philosophy, ed. Paul Edwards, III, 166.
- 48 Penelhum, Terence, "Introduction", Faith, ed. T. Penelhum, Macmillan Publishing Company, New York, 1989, s. 3.
- 49 24 Nur 55; 3 Al-i İmran 154.
- 50 Ebu Hanife, Numan b. Sabit, el-Fıkhu'l Ekber-İmam-ı Azam'ın Beş Eseri, Çev. Mustafa Öz, İstanbul, 1981, s.185.; Beyazizade, A.g.e, s.89-101.

 **Prof. Dr. Mehmet EVKURAN**
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
(Kelam) Öğretim Üyesi

Cemaatçi ve Bireyci Yaklaşımlar
Arasında Dindarlığı Yeniden Düşünmek

İman Akıl ve Bireysellik Üzerine

Fotoğraf: Hakan Yaralı

“

İnsan aklına ve onuruna aykırı inanç ve düşüncelerin yaygın olduğu ve bunun da asabiyet bağları üzerinden ayakta tutulduğu bir toplumsal zeminde Kur'an, bu iki vurgusu ile zihinsel dönüşümün temellerini atmıştır. Asabiyet duygusu, dayanışma ve atalara/geleneklere saygı üzerinde pratize edilir. Bu sert yapının dağılması ancak bireysellik vurgusu ile sağlanabilir. ‘

”

İslam'ın akıl, insan onuru, diğer dinlere bakışı vb. gibi konulardaki yaklaşımını anlamak için diğer dinlerin aynı konulardaki tutumları ile karşılaştırmak gerekir. Zira bir dini kendi iç bütünlüğü içinde anlamaya çalışmak önemli bir çaba olsa da, insanlığa sunduğu değerlerin özgünlüğünü kavramak için diğer dinlerle karşılaştırmak zorunludur.

Karşılaştırma iki düzeyde olabilir. İlki temel dinî nasslar, ikincisi de dinî yaşantı ve dinî kültür düzeyidir. Nasslar düzeyinde yapılacak karşılaştırma da aslında okuyucu/yorumcunun zihninde oluşan anlama bakıldığında bizi yine ikinci düzey olan kültüre götürmektedir. İlk dönemde ve tarihsel süreçte nassların anlaşılma biçimi, bakışların nasslardan kültüre kaymasına neden olmaktadır.

Ancak kendi özerkliği içinde nassın ne dediği ve nasıl bir mesaj verdiği araştırıldığında, dinin kültürü aşmaya çalışan ve onu dönüştüren yönünü fark etmek mümkün olacaktır. Öyle ki dinin bu aşkın, yönü sadece insana metafizik olarak değil kültüre de aşkındır. Onu aşma isteğinin bir tecellisidir. Din-kültür ilişkisinde bu kültürü-aşma arzusunun da akılda tutulması gerekir.

Kur'an bir metin olarak kendini Allah'ın insanlar üzerindeki bir rahmeti olarak tanımlar.¹ O, bütün in-

sanlar için bir yol göstericidir.² Onda bir çelişki bulunmaktadır.³ Ondan yüz çevirenler, Rabb'lerinden gelen uyarıyı dikkate almadıklarından açık bir sapkınlık içinde yaşayacaklardır.

Ortada Tanrı'dan gelen bir mesaj ve yine O'nun yarattığı bir insan bulunmaktadır. Bu ikisi arasındaki ilişki nasıl kurgulanacaktır? İnsan bu mesajdan nasıl yararlanacaktır? İlahî çağrının sunduğu değerleri kazanmak için insanın neler yapması gerekmektedir?

Nass karşısında insanın temel tutumu ne olmalıdır? sorusu tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de İslam'a uygun bir hayat yaşamak isteyen her insanın en temel sorunu olmuştur.

Bu noktada nass düzeyinde bir karşılaştırma yapıldığında göze ilk çarpan nokta, Kur'an'ın akla, tefekkür, araştırmaya yaptığı açık çağrıdır. Akletme vurgusu, Kur'an'da o kadar belirgindir ki, bu konudaki ayetlerin modern okunuşu, kim çevrelere derhal 'rasyonel teoloji' izlenimi vermektedir. Kur'an'ın kendine olan bu özgüveninin en büyük kanıtı, akla yaptığı vurgu olsa gerektir. Bir inanç ne kadar dogmatik ise o kadar teslimiyet ve sadakate vurgu yapmakta ve akletmeye de o denli kuşkuyla bakmaktadır. Allah'ın varlığı ve birliği, yeniden dirilme gibi temel inanç esaslarında bile Kur'an'ın

söylem, akli deliller ve hüccetler ortaya koymakta ve inkârcılardan da kanıt göstermelerini talep etmektedir. Diğer dinlerin kutsal metinleri incelendiğinde Kur'an'ın bu yaklaşımı o kadar farklı durmaktadır ki, 'dogmatik' nitelemesini Kur'an için kullanmak nerdeyse imkânsızlaşmaktadır.

Zamanla akıl karşıtı bir anlayışın öne çıktığı ve akla uymanın hevaya uymak ve arzuları ilah edinmek olduğu yolunda tehlikeli bir bakışın yaygınlık kazandığı görülmektedir. Özellikle tarikat çevrelerinde ve ehl-i hadis/selefi hareket içinde revaç bulan akıl karşıtlığı resmî düzlemde 'kelam karşıtlığı' (zemm'ul-kelam 26) üzerinden kendine bir alan oluşturdu.

Kur'an'ın bu ilkesi İslam düşüncesinde de karşılığını bulmuştur. Hadis eserlerinde Hz. Peygambere atfen 'aklı olmayanın dini de yoktur.'⁴ rivayeti yer almaktadır. Müslüman alimler de Kur'an'dan

aldıkları ilham doğrultusunda akla vurgu yapmışlar ve dinî sorumluluğun (teklîf, mükellefiyet) ilk şartının akıl sahibi olmak olduğunu belirtmişlerdir. Ragıp el-İsfahânî, aklın bilgi elde etmeye yarayan bir güç olduğunu ve bu güçle elde edilen bilgi denildiğini belirtmiştir. Ona göre akli gücünün olmaması ya da kusurlu olması, insandaki yükümlülüğü ortadan kaldırır. ⁵

Kur'an'da, İslam, Allah'ın dini olarak fıtrat kavramı ile ilişkilendirilerek verilmektedir. ⁶ Fıtrat kavramının kullanılması Müslümanların zihninde oluşturduğu düşünce, dinin insan doğasına uygun olduğudur. "Yaratma ve emir O'ndandır." ⁷ Bu ayetin de ortaya koyduğu düşünce, gerçek ve sahih din olan İslam'ın, Allah'ın yarattığı düzenle aykırılık içinde bulunamayacağıdır. Burada Tanrı tasavvuru üzerinden yapılan bir temellendirme göze çarpmaktadır. İslam'ın Tanrısı hikmet ve adalet sahibidir. O, zulmetmez, boş işlerle ve abesle iştigal etmez. Yaratması bir ölçü, denge (kader), hikmet üzeredir. Fiillerinde çelişki ve tutarsızlık yoktur. Âlemlerin Rabbi olan Allah aklın ve fıtratın çirkin ve tutarsız bulacağı bir din teklif etmez/etmemiştir. Dinin akıl ve vicdan temelinden uzaklaştırılması, dinsel otoritelerin tahrifi ve dinde aşırıya giden fanatiklerin işgüzarlıklarının bir sonucudur. ⁸ Hiç bir şeye ihtiyacı olamayan, mutlak zengin (ganî) olan yüce Allah, yarattığı insanı anlamsız, kaprisli ve kabul edilemez tuzaklarla dolu bir imtihana tâbi tutmaktan münezzehtir. Allah'ın gerçek dini hikmet, adalet, rahmet doludur. "Allah, akla ve vicdana aykırı emir ve nehiyler-

le insanın sadakatini sınamaktadır." düşüncesi, imanını temellendiremeyenlerin inancı dogma ilan eden "inanıyorum, çünkü saçma." ⁹ sözü ile özdeşdir. Böyle bir inanma biçiminin, İslam öğretisi ve sahih iman ile bir araya gelmesi mümkün değildir.

İnsan ve doğası Allah'ın yaratmasının bir sonucudur. O halde insandaki doğal düzenleme açısından bakıldığında, din ile insan doğası arasında bir uyum ve denk düşme ilişkisi olmalıdır. Dini dogmatizm ve akla aykırılık üzerine kuran ruhbanı yaklaşımların İslam açısından bir geçerliliği bulunmamaktadır. Allah'ın hikmet ve adalet sahibi olması, eylemlerinin de hikmet, adalet ve rahmetten uzak olmadığını sonucunu doğurur. Şu halde bir yaratma alanı olarak alem ile emir alanı olan din arasında makûliyet (akla uygun olma) ortak paydası vardır. Alemdeki düzen makûldür, din akla uygundur, demek bu her iki alanın, aklın keşfine açık olduğu anlamına gelmektedir. O halde buradan çıkan kesin sonuçlar şunlardır:

1. Alemdeki düzen aklın keşfine açıktır.
2. Din, alemdeki düzenle uyum içindedir.
3. İnsan sahip olduğu akıl ile bu ikisi birbirlerinden bağımsız da anlayabilir.
4. Ancak insandan istenen, Allah'ın yazılı olmayan (varlık-kevn) ve yazılı ayetlerini (din) bir bütünlük içinde okuması ve kavramasıdır.
5. Bu ikisi arasındaki bağı kaçırarak bir din dogmatizme, bilim ise yabancılaşmaya dönüşecektir.

İslam'da Bireyselliğin İki Kaynağı: Akletme ve Sorumluluk

Birey, bireysellik, bireycilik tartışmaları genellikle kavram kargaşası içinde yapılmaktadır. Akılcılık ve bireycilik kavramlarının, modern Batıcı Aydınlanma'nın bir ürünü olduğunu düşünenler -savunsun ya da reddetsin- bu kavramların geçirdiği evrelerin fark edememekte ve modern olmayan paradigmaların bu konudaki katkılarını ve farklılıklarını görmezden gelmektedir.

Ortaçağ zihniyet yapısına yerine kendi değerlerini yerleştiren Aydınlanma, insancılık (hümanizm), akılcılık (rasyonalizm), bireycilik (individualism) gibi temel kavramları, Kilise tarafından temsil edilen dinsel otoriteye karşı seküler bir sistem yerleştirmek amacıyla geliştirdi. Bugün hemen herkes tarafından sahiplenilen ve olumlu anlamda kullanılan 'hümanizm' aslında, 'Tanrı için' değil 'kendisi için insan' anlayışını vurgulamaktaydı. Aydınlanma'nın önerdiği dünya, Tanrı-merkezli değil insan-merkezli idi. Yine rasyonalizm kavramı da bilgi ve değer üretirken dinsel bilginin değil insan aklının esas alınacağını öngörüyordu.

Akıl ve bireycilik kavramlarının din karşıtlığı açısından tanımlanmış olmaları, bu kavramların İslam bilim araştırmalarında şüpheyle karşılanmalarına yol açmıştır. Ancak tekrar vurgulamak gerekirse bu kavramların, modern Aydınlanmacı paradigma tarafından dönüştürülmüş ve yeniden tanımlanmış olmalarını bir veri olarak kabul eden bu tarz yaklaşımlar, karşı çıktıkları Aydınlanma'yı tersinden onaylamış olmaktadır.

Kur'an vahyinin nüzulünün Mekte dönemi, bilgi ve değer inşası açısından oldukça kritiktir. Bu dönemde nâzil olan ayetlerin genel özelliği, inanç ilkelerinin (tevâhîd, nübüvvet, meâd) tekrar tekrar ve değişik delillerle ortaya konulmuş olmasıdır. Allah'ın varlığı ve birliği, ölümden sonra dirilme gibi konularda deliller öne sürmesidir. Bu ayetlerde sergilenen ana düşünce, akıl ve vicdan sahibi her insan İslam'ın öğretisini kabul edecektir. Yapması gereken şey, parça parça indirilen Kur'an ayetlerinin yanında tabiat ve alemdeki ayetler üzerinde düşündürmektir.

İnsan sadece bir akıl varlığı değildir, o aynı zamanda duygu ve vicdan sahibidir. İnsan yaşarken, hissederken ve akıl yürütürken, tüm yeteneklerini ve eğilimlerini şu ya da bu ölçüde kullanır. O nedenle 'düşünmek' adı verilen etkinlik, sadece zihinsel değildir, daha doğrusu sonucu zihinde ortaya çıkan sürecin arka planında bilgi, arzu, iman, çıkar gibi öğelerle örülü karmaşık bir yapılanma vardır. İnsan düşünürken ve bir sonuca varmaya çalışırken arzuları, ideolojisi ve inancı akıl yürütmeyi el altından belirlemektedir. Dolayısıyla sağlıklı bir düşünce sahibi olmak için, doğru çalışan bir akıl kuvvetinin yanında iyi, güzel ve

doğruyu arzu eden bir benlik/nefis de zorunludur. Arzuların aşırılığı akıl yürütmeyi yönlendirmekte ve doğru sonuç/karar elde etmeyi zorlaştırılmaktadır.

Kur'an insanın sadece aklına değil vicdanına da hitap etmekte ve insanın karar vermesini sağlayan yeteneklerini dikkate almaktadır. Kur'an'da akletmenin yeri olarak kalp ve fuâd kavramlarını kullanması dikkat çekicidir. Ayrıca akıl kavramını karşılığı olarak, nuhâ, hicr, lübb (elbâb) kelimeleri de kullanılmıştır. Bugün kalbin düşünmek ve akletmek ile doğrudan bir (görmek-göz, işitmek-kulak, koklamak-burun ilişkisi türünden) ilgisinin bulunmadığı bilinmektedir. Peki, neden böyle bir eşleştirme kullanılmıştır. Arap kültüründe yaygın bir benzetme olduğu için olabilir mi? Yukarıda yapılan tartışma bağlamında akletmenin yerinin kalp/fuâd(gönül) gösterilmesi¹⁰, sağduyu ve vicdanın da akıl yürütmenin önemli bir bileşeni olmasından dolayı kullanıldığı düşünülebilir. Tarih bize zekâ ile akıl arasındaki farkın hiç de küçük olmadığını göstermiştir. Tarihte ve günümüzde zeki ancak kötü ve zalim insanların yaptıkları, Kur'an'da vurgulanan akıl-vicdan birlikteliğinin ve düşünürken sağdu-

yuyu elden bırakmamanın önemini ortaya koymaktadır.

Akl sahibi olmak bir risktir. Allah bu yeteneği insana, diğer eğilimlerini (şehvet, gazap, bencillik, hırs vb.) dizginlemek için vermiştir. Akıl kelimesinin Arapça sözlük anlamının 'tutmak, engellemek, alıkoymak'¹¹ kökünden gelmesi, sonradan kazandığı anlamla uyum içindedir. Akli kullanmaya çağrı, temelde insanın kendi hayatının sorumluluğunu üstlenmesi çağrısıdır. İnsanın taklit edemeyeceği eylemlerin başında akletmek ve iman etmek gelir. Zira bu ikisi de içsel ve mahrem bir tecrübedir. İnsanın aktif bir şekilde sürece özne olarak katılmasını ve yaşamasını gerektirir. Bir başkasının düşüncelerini olduğu benimsemek ve tekrarlamak, aslında taklit değildir. Tıpkı nefes almak gibi insan akıl yürütmeksizin yaşayamaz. Bu onun tercihi bırakılmış değildir. Bir başkasının otoritesine kayıtsız şartsız boyun eğdiğinde bile aslında kendi iradesini kullanmış olmaktadır. Kölelik de bir seçimdir.

İnsan akıl yürütme sürecinde bireysel bir tecrübe yaşar. Aynı fikir ve inanca bağlı insanlardan her biri, dışsal özellikler açısından birbirlerine bense de aslında içsel dünyalarında 'kendisi' olmaya çalışırlar.

Fotoğraf: Kadir Çivici

Birey olmaya ve subjektif/mahrem/biricik özelliklerini korumaya eğilimleri vardır. Aynı inancı paylaşan insanlar aynı coşku, yoğunluk ve içtenlikle yaşamazlar. Her biri aslında kendi tikelliği ve bireyselliği içinde o düşünceyi ve inancı tecrübe eder. Ancak grup, cemaat, fırka ve mezhep kimliği, bireysellikleri şu ya da bu ölçüde törpüler. İnanç ne kadar gnostik özellikli ve yapı ne kadar

içe kapalı ise bireysellik ve onun bir kanıtı olan akıl yürütme de o kadar baskı altındadır.

İslam'da bireyselliğin kökleri, imanın temellendirilme yönteminde beslenir. İnsanın doğru ve güzel kararlara ulaşmasını engelleyen etkenlere dikkat çeken Kur'an, bunların içsel olanlarının (nankörlük, zevke düşkünlük, hırs, kibir vb.) yanında

İnsanların çoğunun akletmediğini belirten Kur'an¹² açısından bir fikrin/inancın yaygın olması ve uzun zaman sürmesi, onun doğru olduğunu göstermez. Toplumda yaygın olan putperest inancı ve kültürü ortadan kaldırmayı amaçlayan Kur'an'ın bu konuda iki nota üzerinde durduğu görülmektedir: İlk olarak geleneği ve toplumu eleştirmeyi içeren akıl yürütme... İkinci olarak da bireysel sorumluluk...

İnsan aklına ve onuruna aykırı inanç ve düşüncelerin yaygın olduğu ve bunun da asabiyet bağları üzerinden ayakta tutulduğu bir toplumsal zeminde Kur'an, bu iki vurgusu ile zihinsel dönüşümün temellerini atmıştır. Asabiyet duygusu, dayanışma ve atalara/geleneklere saygı üzerinde pratize edilir. Bu sert yapının dağılması ancak bireysellik vurgusu ile sağlanabilir. 'Mahalle baskısı' gevşedikçe insanlar bağlarından çözülür, bireyselleşir, kararlarını kendi akıl ve vicdanlarıyla verirler. Nitekim Kuran'da her insanın Allah'a bizzat kendisinin vereceği, bu konuda amellerinden ve niyetlerinden başka bir yardımcısının olmayacağı açıkça vurgulanmıştır:

"Herkesin kazandığı kendisine, yaptığı kötülüğün zararı da yine kendisinedir."¹³

"Kim en küçük bir iyilik yaparsa karşılığını görecektir, kim de en küçük bir kötülük yaparsa o da karşılığını görecektir."¹⁴

"Onun (ahirette sahip olacağını) söylediği şeylere biz vâris olacağız ve o bize tek başına (ferd) gelecektir."¹⁵



Fotoğraf: Mustafa Demirbaş

Akil sahibi olmak, insan açısından imtiyaz değil sorumluluk doğurur. Modern İslamî söylemlerde sıkça "insanın en üstün bir varlık olduğu, bunun nedeninin de onun akıl sahibi bir varlık olduğu" düşüncesi dile getirilmektedir.

dışsal (tarihsel ve toplumsal) olanlarından da söz eder. Örneğin geleneklere ve ataların yoluna körü körüne uymak Kur'an'da en çok eleştirilen ve mazeret olarak kabul edilemeyen yaygın bir tutumdur. Atalarını taklit eden putperestleri kınayan Kur'an söylemi, taklidi kıran ve sağduyusuyla düşünen insanların doğru yolu bulacaklarını belirtir.

“O (Allah) bunların hepsini kuşatmış ve sayılarını tespit etmiştir. Bunların hepsi de kıyamet gününde O’nun huzuruna tek başına/yapayalnız (furedâ) gelecektir.”¹⁶

“Andolsun, sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker (furedâ) bize geldiniz. Size verdiğimiz dünyalık nimetleri de arkanızda bıraktınız. Hani hakkınızda Allah’ın ortakları olduğunu zannettiğiniz şefaathçilerinizi de yanınızda görmüyoruz? Artık aranızdaki bağlar tamamen kopmuş ve (Allah’ın ortağı olduklarını) iddia ettikleriniz sizi yüzüstü bırakıp kaybolmuşlardır.”¹⁷

İslam’a göre sorumluluğun bireysel olması, Müslüman’ın hayata ve olaylara eleştirel bakmasını doğurmuştur. Kur’an’a göre hiç kimse başkasının yükünü taşımaz.¹⁸ Yani hiç kimse başkasının yaptığından dolayı yargılanamaz. Eylemin şahsiliği ilkesi, Kur’an’ın en temel vurgularından biridir.

İnsan ahirette Allah’a karşı kişisel hesap verecektir. Hesap günü mal, makam, evlatlar, dünyada edinilen dostlar ve çevreler vb. kişiye hiçbir yarar sağlamayacaktır. O gün her türden aracılık düşüncesi de geçersizdir. Kişinin dünyada iken yaptıkları en küçük ayrıntısına kadar değerlendirilecek ve en doğru karar verilecektir. O gün kimseye haksızlık yapılmayacaktır.

Kur’an dünyevî kazanç yerine ahiret kazancını, dünyevî kaygı yerine ahiret kaygısını ikame etmiştir. Varlığın merkezinin bu şekilde ahirette kaydırılması, kimi çevrelerin yanlış yorumladığı gibi rubanlığı ve öte dünyacılığı özendirmek değil, aksine dünyaya farklı ve eleştirel bakmayı

sağlamak içindir. Böylece Allah’a ve ahiretteki hesaba bireysel sorumluluğu açısından bakan sağduyu sahibi bir insan üzerinde ‘mahalle baskısı’ etkili olamayacaktır. Buradan müthiş bir cesaret ve yaratıcılık doğacaktır. Gerçekten de öyle olmuştur. İlk Müslüman neslin hayat ve olaylara bakışı, bambaşka bir medeniyetin doğmasını sağlamıştır.

Tüm bu anlatımlar ahirette yüce Allah önünde insanların birey olarak yargılanacaklarını bilmek, Müslüman’ın dünyaya ve varlığa bakışını radikal biçimde belirler. Bu ayetlerin kişide doğurduğu düşünce, hayatından sadece kendisinin sorumlu olduğu ve yaptıklarından dolayı başkasını suçlayamayacağı fikridir. Hatta o gün, kötülüklerin kaynağı olan ya da insanın düşmanı olarak onu kötülüğe yönelten şeytan ve onun oyunları bile, mazeret olarak kabul edilmeyecektir.¹⁹

Hesabın bireyselliği, çok etkili bir düşüncedir. Ancak zamanla bu düşüncenin Müslüman gelenek içinde zayıflatıldığı görülmektedir. Bu Kur’anî ilkenin nasıl ve hangi araçlar kullanılarak etkisiz kılındığı araştırılması gereken önemli bir konu olmakla birlikte doğrudan bu çalışmanın konusu değildir. Ancak şunu vurgulamak gerekir ki; İslam dünyasında bireysel sorumluluğun zayıflayıp onun yerine kişi kültürüne dayalı gurup, mezhep ve cemaat karizmasının yerleşmesi, sadece İslamî değil medenî değerlerin de yerleşip-yaygınlaşmasının önünde en büyük teolojik engeldir. Kendi hayatının sorumluluğunu gruba aidiet içinde kaybeden dindarların, değer üretmek bir yana kötülüklerle ve sorunlarla baş etmesi dahi müm-

kün değildir. Şu halde İslam dünyasındaki insan kalitesi sorunu sadece toplumsal bir problem değil, aynı zamanda teolojik-felsefi bir problemdir. Popüler dinî söylemlerin bireyselliği hedef alırken çok temel bir Kur’anî değer olan bireysel sorumluluk düşüncesini de bastırmaları çok ciddi bir problemdir.

Bu problem kendisinden daha tehlikeli başka bir soruna yol açmaktadır. Dinî kendi bireyselliği içinde yaşamaya imkân verilmeyen dindar kitleler, modern çağda yeri olmaması gereken gnostik yapıların ağına düşmektedirler. Zira bu yapılar kullandıkları batınî-gnostik yöntemlerle, bastırılan-kaybedilen bireyselliği tecrübe imkânı sunma yanılsamasıdır.²⁰

İslam’ın bireysellik vurgusu, toplumun şeytanlaştırılmasını doğurmaz. Kur’an’da Müslümanların bir ve beraber olmaları, dayanışmaları, ayrılığa düşmekten sakınmaları vurgulanmıştır. Birey mi cemaat mi? sorusu Kur’an açısından anlamsızdır. İslam’ın değerlerini ve ilkelerini içselleştirmiş bir Müslüman, toplumsal barış, birlik, beraberlik, kalkınma için elinden geleni yapacaktır. Onun bireysel sorumluluğu ‘ahireti kazanmaya dönük ruhbansı bencillik’ten farklı olarak toplumsal sorumluluğu da içerir.

Bu bağlamda şu ayetleri hatırlamak gerekir:

“Ey iman edenler! Topluca Allah’ın ipine sarılın, ayrılık çıkarmayın.”²¹

“Allah’a ve onun Rasûlüne itaat edin, birbirinizle çekişmeyin. Sonra içinize korku düşer ve kuvvetiniz el-

den gider. Bir de sabırlı olun. Çünkü Allah, sabredenlerle beraberdir.”²²

“Dinlerini fırka fırka bölüp kendileri de bölük bölük olanlar var ya! Senin onlarla hiçbir ilişkin yoktur.”²³

İslam’ın cemaatçı bir din olduğunu vurgulayanlar ile bireysellik üzerinde duranların temsil ettiği duyarlılık bir noktada birleştirilebilir. İslam’ın ilkeleri bireysel yaşantıyla sınırlı kalsın ve sadece vicdan olarak yaşatılsın düşüncesi, bireyselliğin de reddettiği bir düşüncedir. Zira birey hangi toplumda yaşarsa yaşasın düşüncelerini, inançlarını ve değerlerini toplumsal ilişkileri kurarak gerçekleştirir. Birey olmak bile temelde bir toplumsallaşmayı zorunlu kılar. Bu açıdan bakıldığında birey fetişizmi de toplum/cemaat fetişizmi de savrulmadır. Bireyselleşmeyi öldüren, aşırı homojen, otoriter, tek tipçi bir toplumculuk, insan hayatını anlamsızlaştırmaktadır. Böyle bir toplumda sadece din değil ahlâk, politika, sanat, edebiyat, eğitim de saçmalaşır. Bireyselleşmeye ve farklılığa cevaz veren bir sağlıklı bir toplumsallaşmanın önünü açmak ve bunun teolojik-felsefî temellerini kurmak zorunlu görünmektedir.

Akıl Sahibi Olmak...

Akletmek...

Akıl sahibi olmak, insan açısından imtiyaz değil sorumluluk doğurur. Modern İslamî söylemlerde sıkça “insanın en üstün bir varlık olduğu, bunun nedeninin de onun akıl sahibi bir varlık olduğu” düşüncesi dile getirilmektedir. Bunun ilk ve yakın nedeni, modern dönemde aklın üstünlüğünün genel geçer bir düşünce haline gelmesidir. Akla uygunluk ya da hiç olmazsa akla aykırı

olmamak ilkesine göre değerlendirmelerde bulunmak, inançları temellendirmenin bir yöntemi olmuştur.

İmanın akla uygunluğunu gözetmek, sadece modern paradigmanın kadim inanç ve gelenekler üzerindeki baskısının bir sonucu olduğunu ileri sürmek ve din-akıl ilişkisinde aklın rolünü önemseyenleri modernist ilan etmek indirgemeci bir yaklaşım olur. Zira kadim geleneklerde özellikle de İslam düşünce geleneğinde

Tarih şahittir ki, tehlikeli din anlayışları ile mücadelede en etkili yöntem ilmî ve entelektüel mücadeledir. Elbette dinî grup ve cemaatler iktidarı etkilemeye ve ondan pay kapmaya çalışacaklardır. Ancak iktidarın temel dinî ve insanî hakları korumaya çalışması ve sivil otoritelerin devlet otoritesine ortak olmalarına izin vermemesi gerekmektedir.

akıl yapısına ve önemine dair zengin bir birikim göze çarpmaktadır. Bu nedenle İslam’ın akıl dini olduğunu dile getiren söylem, sadece modern arzu ve düşüncelerle hareket eden ve İslam geleneğinde olmayan bir düşünce savunusu olarak gösterilemez.

Meşhur sufi düşünürü Hâris el-Muhâsibî aklın bir ‘gariza’ olduğunu söyler. Muhâsibî’ye göre aklın bir ‘gariza’ oluşunun delili, insanın

bilmesi (irfân), anlaması (fehm), zanda bulunması (zann), inkâr etmesi (inkâr) gibi eylemlerde bulunmasıdır. Tüm bu birbirinin karşıtı olan eylemler de bulunması insanın akıl adlı bir garizaya sahip olduğunu göstermektedir.²⁴ Muhâsibî’ye ait bu değerlendirmeler, İslam geleneğinde akla dair genel yaklaşımı yansıtmaktadır.

Felsefeciler akıllı bir garîza ve insanda bulunan bir yeti olarak değil bir cevher olarak gördüler. İslam filozoflarının akıllar ve felekler kavramlarına dayalı sudûr teorisine göre Allah’tan ilk sadır olan şey aklı evvel’dir. Ondan da diğer felekler ve diğer varlıklar ortaya çıkmıştır.²⁵ Bu bakış açısından akıl insandan bağımsız bir ontolojik varlığa sahiptir. Tanrı’dan sadır olduğu için de doğru çalıştığında asla yanılmaz. Hakikate de sadece akletmek yoluyla ulaşılır.

İslam geleneğinde sufi anlayışın akla karşı bir tutum takındığı bilinen bir gerçektir. Bu çevreler aklın hakikate ulaşmada yeterli bir araç olmadığını ileri sürmüşlerdir.

Ancak zamanla akıl karşıtı bir anlayışın öne çıktığı ve akla uymanın hevaya uymak ve arzuları ilah edinmek olduğu yolunda tehlikeli bir bakışın yaygınlık kazandığı görülmektedir. Özellikle tarikat çevrelerinde ve ehl-i hadis/selefi hareket içinde revaç bulan akıl karşıtlığı resmî düzlemde ‘kelam karşıtlığı’ (zemm’ul-kelam²⁶) üzerinden kendine bir alan oluşturdu.

İslam dünyasında halk dindarlığının yöneticisi ve yönlendiricisi pozisyonunda olan tutucu-gelenekçi çevreler ile tasavvufçu kesimlerin karşılıklı dayanışması sonucu saye-

sinde akıl ve din kavramları neredeyse bir araya getirilemez hale geldi. Bunların yanında post-modern teorinin akıl, Aydınlanma ve sistem eleştirisi etkisi altında kalan felsefecilerin de İslam-akıl ilişkisi konusunda bu iki gruba felsefî destek verdiği görülmektedir. Sonuçta bir İslamî aydınlanma için gereken düşünsel zemin oluşamamakta, akla ak ettiği asgari saygı ve itibarın gösterildiği bakış aşısı oluşamamaktadır.

Sahte ve Tehlikeli Bir

Soru: Akıl ve Nakil Çelişirse!..

İslam'ı lafza ve içeriksiz amele indirgeyen dar görüşlü ve tutucu çevrelerin temel bir argümanı vardır. Selef adı verilen İslam'ın ilk üç neslinin din anlayışını ifade etmek üzere geliştirilen bu argüman "Bedir ashabının bilmediği dinden değildir." şeklinde dile getirilmiştir. Buna göre yüce Allah, Bedir'de şehit düşen Müslümanlardan razı olmuş ve onlara cennet vaad etmiştir. O halde örnek gösterilenlerin durumu, tartışmasız ölçü ve örnek olmalıdır. Allah'ın razı olduğu bu seçkin insanların sadece eylemleri değil, iman etme tarzları da evrensel bir örnek-tir. Onların saf ve katıksız imanı ve bu imanı oluşturan bilgisel muhteva, selefi çevrelere göre yegâne iman etme biçimi olarak yüceltilmiştir. Selefi düşüncenin sadece metni değil tarihsel süreçleri de okuma ve yorumlama biçimi tartışmalıdır. Ve içinde pek çok teolojik çelişkiyi barındırmaktadır. En azından "Bugün dininizi tamamladım ve din olarak İslam'dan razı oldum."²⁷ ayeti hakkındaki açıklamaları merak konusudur. Bu ayetin düşündürdükleri açı-sından bakıldığında, bu insanlar, di-



nin tamamlanmamış hali üzere yani eksik bir imanla mı ölmüş olmaktadır? Oysa Kur'an'da onların iman ettikleri bildirilmiştir. Bu amel-iman özdeşliğini savunan din anlayışlarının çözümlemesi gereken bir sorundur. O halde sonraki gelişmeleri görmezden gelerek sadece Bedir ashabının tecrübesini esas almak, İslam'ın teolojik gelişiminin erken bir dönemini tablolastırmak, filmin ilk sahnelerini senaryonun ana fikri olarak sunmak anlamına gelmektedir.

Selefi hareket, kendini selef nispet ederken aslında amaçladığı şey saf ve katıksız imana ulaşma arzusudur. Bundan dolayı sonradan ortaya çıkarak İslam'ı bozduğunu düşündükleri kelam, felsefe, tasavvuf gibi pek çok ilim ve düşünce alanını bidat ve sapıklık ilan etmişlerdir. Hatta İslam'ın apaçık (mübîn, mübeyyen)²⁸ olduğu düşüncesiyle Kur'an'ın tefsir ve tevile ihtiyaç duymadığını savunan selefi teolojik söylem, tefsir ilminin de aslı olmadığını iddia etmiştir.²⁹

İslam geleneğinde sufi anlayışın akla karşı bir tutum takındığı bilinen bir gerçektir. Bu çevreler aklın hakikatte ulaşmada yeterli bir araç olmadığını ileri sürmüşlerdir. Ancak zamanla akıl karşıtı bir anlayışın öne çıktığı ve akla uymanın hevaya uymak ve arzulan ilah edinmek olduğu yolunda tehlikeli bir bakışın yaygınlık kazandığı görülmektedir.

Sonuç

Gerek selefilik gerek batınlık olarak belirginlik kazansın, İslam'ın anlamını, hakikatini ve gerçek mesajını savunduğunu iddia eden dinî- siyasî hareketlerin en büyük olumsuz etkisi, İslam hakkında ve İslam içinde sağlıklı ve dengeli bir



Fotoğraf: Mustafa Yıldız

Zamanla akıl karşıtı bir anlayışın öne çıktığı ve akla uymanın hevaya uymak ve arzuları ilah edinmek olduğu yolunda tehlikeli bir bakışın yaygınlık kazandığı görülmektedir. Özellikle tarikat çevrelerinde ve ehl-i hadis/selefi hareket içinde revaç bulan akıl karşıtlığı resmî düzlemde 'kelam karşıtlığı' (zemm'ul-kelam²⁶) üzerinden kendine bir alan oluşturdu.

anlayış geliştirme imkânını yok etmeleridir. Her ikisinin de ortak özelliği, Müslümanları oluşturdıkları seçilmiş-gurupları içinde yer alamaya zorlamaları ve toplum içinde bölünme ve tefrika çıkarak toplumsal barışı ve kardeşliği zayıflatmalarıdır. Bunun en kötü sonucu, başta ahlakî duyarlılık olmak üzere İslamî değerlerin hissedilemeyecek derecede Müslümanların yanlış politize edilmesidir. Öyle ki mezhep çatışmaları ile baş etmeye çalışan ümmet daha tehlikeli bir çatışmanın eşiğinde, mezhep-içi cemaatler savaşı ile karşı karşıya gelmiştir.

Bu fitne ile savaşmak için İslam'ın farklı yorumlarının mümkün olduğunu kitlelere anlatacak esnek ve hoşgörülü bir din dilinin yaygınlaştırılması gerekir. Bunu sivil toplumdan beklemek çok gerçekçi görünmemektedir. Zira dinsel şiddete karşı bir çözüm olarak öne sürülen sufi-tarikat oluşumları bile sert, dışlayıcı, tekfirci söylemler konusunda neo-selefi radikalizmi aratmamaktadır.

Siyasal otorite her alanda olduğu gibi din alanında da özgür düşünceyi ve çoğulculuğu korumak zorundadır. Dinî düşünceye ve dinî hayata yapılan her müdahale –velev iyi niyetle ve düzenleme amacıyla olsun– ileride öngörülme-ye büyük sorunlara yol açacaktır. Tarih şahittir ki, tehlikeli din anlayışları ile mücadelede en etkili yöntem ilmî ve entelektüel mücadeledir. Elbette dinî grup ve cemaatler iktidarı etkilemeye ve ondan pay kapmaya çalışacaklardır. Ancak iktidarın temel dinî ve insanî hakları

korumaya çalışması ve sivil otoritelerin devlet otoritesine ortak olmalarına izin vermemesi gerekmektedir.

İlahiyat fakülteleri, İmam Hatip Liseleri, Diyanet İşleri Başkanlığı ülkemizin kendine özgü kurumlarıdır. Cemaatler ne kadar sosyolojik bir olgu ise bu kurumlar da aynı şekilde toplumsal ihtiyaçların zorlaması sonucu ortaya çıkan kurumlardır. Haklarında yapılan onca eleştiriye rağmen bu kurumlar önemli işlevler görmüştür. İlahiyat fakülteleri ülkemizde dengeli, ölçülü, entelektüel ve bireysel dindarlığın nasıl bir modele benzeyeceği konusunda örnekler üretmiştir, üretmeye de devam etmektedir. başka hiçbir düzlemde gündeme getirilmesi dahi mümkün olmayan konular, üniversitenin özgür akademik çatısı altında tartışılmıştır.

Daha önemlisi, belki döneminde politik amaçlar doğrultusunda kurulmuş bulunan ve "devletin resmi teolojisi"ni desteklemek üzere faaliyet göstermesi beklenen bu fakülteler, kısa zamanda dönüşmüş ve topluma hizmet kurumlarına dönüşmüştür. Türkiye'deki İslamî-dinî düşüncenin gelişiminde İlahiyat fakültelerinin çok önemli katkıları bulunduğu gerçeğini görmemek haksızlıktır.

İslam'ın değerlerinin bireysel ve toplumsal hayatta gerçekleşmesini önleyen, onları "tutan", "önünü kesen" ve "dönüştüren" eski ve yeni engellerin aşılması için akıl, vicdan bireyciliği temel alan bir İslamî söylemin vurgulanması gerekir. Bu, İslam'da olmayan

ve bizim ona yüklediğimiz bir şey değildir. Aksine gerek Kur'an'da gerek ilk Müslüman neslin hayatında açıkça görülen bir değerdir. Cemaatçilik mi yoksa bireysellik mi tuzağına düşmeden İslam'ın birey-toplum dengesini gözeterek bir din olduğu mesajını öne çıkarmak, ancak temelde cemaatten anlaşılması gerekenin en genel anlamda "Müslüman toplum" ve "cemiyet" olduğu gerçeğini de vurgulamak zorundayız. İslam'ın değerleri özde ve temelde Müslüman bireylerde tek tek temsil edilip yaşanır. Buradan temellenen değerler ve düşünceler, önce güzel ahlâk olarak toplumsal hayatta görünürleşir, ardından bireylerin sosyal dayanışma, paylaşma, değer üretme amacıyla bir araya gelmeleri söz konusu olur. İslam'ın reddettiği şey, akıl ve vicdanının sesini duyamayacak derecede insanların sürüleşmesidir. Bu körlük insanı hakikate de yabancılaştırır. Asıl olan insanın bireyselliğini, özgürlüğünü ve özgünlüğünü öldürmeyen ve salih amel ve marufu yaymak amacıyla birlikte hareket etmektir. Tekrar söyleyelim: İnsan hesabını yalnız başına vereceği bilinciyle yaşamalı, davranmalı ve hayatının sorumluluğunu üstlenmelidir. İslam'da Müslüman bireyin karizması, cemaatin karizmasından önce gelir, onun nedeni ve anlamıdır. Eğer birey ezilirse, önemsizleşirse cemaat, lider ve gelenek karizması galebe çalar. Kimden geldiğine ve nereden geldiğine bakarak doğru-yanlış belirleme alışkanlığı yerleşir. Bu hakikat düşüncesinin de hakikate götüren yolun da kaybedilmesidir.

Kaynaklar

Ahmed bin Fâris bin Zekeriyya, Mu'cemu'l-Mekâyis fi'l-Luga, thk. Şihâbuddin Ebu Amr, Beyrut, 1994

Evkuran, Mehmet, Ahlâk Hakkat ve Kimlik- İslam Kelamında Ahlâk Problemi, Ankara, 2013

el-İsfahânî, Râgıb, ez-Zerîa ilâ Mekârimi'ş-Şerîa, Beyrut, 1980

-----, el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân, Beyrut, 1992

el-Muhâsibî, Hâris, Şerefu'l-Akl ve Mâhiyetuhu, thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut, 1986

el-Herevî, Hâce Abdullah, Zemmu'l-Kelâm ve Ehlih, nşr. Ebû Câbir Abdullah b. Muhammed el-Ensârî, Medine, 1998

el-Hindî, Muttakî, Kenzu'l-Ummâl, Kahire, 1895

Ünver, Mustafa, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri'nin Tefsir Tarihine Katkıları Üzerine", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 17, 369-372, Samsun, 2004

Notlar

- 1 Enbiyâ suresi, 107. ayet
- 2 Bakara suresi, 185. ayet; Âl-i İmrân suresi, 4. ve 138. ayetler; Yunus suresi, 57. ayet;
- 3 Nisâ suresi, 82. Ayet; Âl-i İmrân suresi, 2. ayet
- 4 el-Hindî, Kenzu'l-Ummâl, c. 14, s. 73
- 5 Ragıb el-İsfahânî, ez-Zerîa ilâ Mekârimi'ş-Şerîa, s. 93-94
- 6 Rûm suresi, 30. ayet
- 7 A'râf suresi, 54. ayet
- 8 Hadîd suresi, 27. ayet
- 9 Tertullian'ın bu sözü (credo quia absurdum) kendisini küçük düşürmesine rağmen imanını nasıl koruyabildiği sorusuna bir cevap olarak verdiği söylenir.

- 10 A'râf suresi, 179. Ayet; Furkân suresi, 44. ayet
- 11 Ahmed bin Fâris bin Zekeriyya, Mu'cemu'l-Mekâyis fi'l-Luga, 272-274
- 12 Mâide suresi, 103. ayet; Ankebût suresi, 63. ayet
- 13 Bakara suresi, 286. ayet;
- 14 Zilzâl suresi, 7-8. ayetler
- 15 Meryem suresi, 80. ayet
- 16 Meryem suresi, 94-95. ayetler
- 17 En'âm suresi, 94. ayet
- 18 Fâtır suresi, 18. ayet; Necm suresi, 38. ayet
- 19 Nahl suresi, 99. ayet
- 20 Bâtînî ve gnostik anlayışların İslam düşüncesi ve Müslüman toplumu üzerindeki etkileri üzerine bir değerlendirme için bkz. Mehmet Evkuran, Ahlâk Hakkat ve Kimlik- İslam Kelamında Ahlâk Problemi, ss. 77-105
- 21 Âl-i İmrân suresi, 103. ayet
- 22 Enfâl suresi, 46. ayet
- 23 En'âm suresi, 159. ayet
- 24 Muhâsibî, Şerefu'l-Akl ve Mâhiyetuhu, s. 20
- 25 Süleyman Hayri Bolay, DîA, "Akıl", II, s. 238-240
- 26 Bu konuda kendine özgü bir literatür oluşmuştur. Bkz. Herevî, Zemmu'l-Kelâm,
- 27 Mâide suresi, 3. ayet
- 28 Mâide suresi, 15. ayet; Yusuf suresi, 1. ayet; Hicr suresi, 1. ayet; Hacc Suresi, 16. ayet; Yâsîn Suresi, 69. ayet.
- 29 Selefi düşüncenin tarih boyunca baş tacı ettiği Ahmed bin Hanbel'e nispet edilen "Şu üç şeyin aslı yoktur: tefsir, melâhim ve megâzi..." sözüne dair bir inceleme için bkz. Mustafa Ünver, "Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri'nin Tefsir Tarihine Katkıları Üzerine", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı 17, ss. 369-372

Prof. Dr. Sönmez KUTLU
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İslam Mezhepleri Tarihi Öğretim Üyesi

Din, Birey ve Cemaat

Fotoğraf: Kemal Özkılıç

“

Allah, hidayete ermek isteyenleri hidayete, dalalette ısrar edenleri dalalette bırakmıştır.⁵ Allah'ın insanlara vahiy göndermesi ve onu imana davet etmesi insan için büyük bir lütuftur. Bu sebeple Kur'an'ı ona inananlar, muttakiler ve teslim olanlar için bir rehber ve hidayet kaynağı kılmıştır.

”

İslam'ın kurucu metni Kur'an, ilk muhatabı olan Arap toplumundan başlayarak toplumların gidişatını değiştirecek bir medeniyetin temel unsurlarını inşa etmeye çalıştı. İnsani değerlerin zayıfladığı, hak ve özgürlüklerin hiçe sayıldığı, din ve vicdan özgürlüğünün ayaklar altına alındığı ve insanın kendisine ve yaratıcısına yabancılaşarak putlara tapındığı, heva ve hevesinin, nefsanî ve dünyevî zevklerinin esiri olduğu bir dönemde, İslam, köklü bir dönüşüm ve değişimi gerçekleştirmek için, bireyi muhatap alarak, önce onu, sonra bireylerden oluşan toplumu bu sürece dahil etti. Bu süreçte Arap toplumunda gerek kültür olarak gerekse daha önce gönderilen ilahî kitapların etkisiyle oluşan uygulamaları bütünüyle ortadan kaldırmadı. Arap toplumunda bazı kişiler tarafından yaşatılan Allah'ın varlığı ve birliğine inanmak, özgür bireyler olarak ona ibadet etmek, cansız ve faydasız varlıkları put edinmemek şeklindeki Hanif inancını (tevhid); adalet, hakkaniyet, iyilik, doğruluk, dürüstlük, yardımseverlik, güven, huzur, barış, dayanışma ve cömertlik gibi ahlakî ve insanî değerleri tekrar insanların ve toplumların hayatında hakim kılmak istedi. Bu yöndeki insanî çabaları destekledi ve toplumsal örf ve adetlerden yararlandı. Bir taraftan inanç ve ahlakî alanı tahkim ederken, diğer taraftan toplumsal hayatta yaşanan

sorunlarla ilgilenecek bazıları için örnek yeni çözümler önerdi.

İslam'ın insanî ilişkiler, insan toplum ilişkileri ve toplumlararası ilişkiler alanında (muamelat) önerdiği çözümlerin hemen hemen hepsi verili Arap kültüründen, dinî tecrübelerden veya insanî tecrübelerden hareketle belirleme yolu tercih edildi. Bazen bir uygulamayı bire bir aldı, bazen onu alıp yeni bir kalıba soktu, kimi zaman da yepyeni bir uygulama getirdi. Dolayısıyla vahiy, bazı sorunlara doğrudan müdahale ederken bazılarının çözümünü Hz. Peygambere ve onun Müslümanlarla istişaresine bıraktı. Aslında Kur'an ve Hz. Peygamber yaşanan her sorunu birebir çözmek yerine, nasıl çözüleceğini öğretmeye çalıştı. Hatta bazen sahabenin çözüm önerisi vahye konu oldu. Bazen Hz. Peygamberin çözüm önerisi doğru bulunmayarak vahiy tarafından uyarıldı veya düzeltildi. Ama asıl hedef, insanların hayrı ve toplumların barış ve huzur içinde yaşaması için çözüm odaklı bir yöntemi hakim ve kalıcılaştırmak idi.

İslam'ın inanç, ahlak ve ibadet-muamelatla ilgili projesi, Hz. Peygamber hayatta iken, uygulanabilir bir hüviyete kavuştu. Yani bir din olarak İslam'ın inanç esasları belirlenmiş, insanlığın vicdanında maa kes bulan ahlakî değerler yeniden üretilmeye başlanmış ve toplumsal

hayatın tabîî akışı için yeni bir yol haritası ortaya konulmuş idi. İnsanların doğuştan getirdikleri renk, köken ve dil farklılıkları tabîî kabul edilmiş inananlar kendi aralarında İslam'da kardeş, inanmayanlar ise insanlıkta, yani hilkat ve ademiyette inananların kardeşi ilan edilmişti.

Aklın en birinci görevi, mükemmel bir şekilde yaratılan ve yaratıklar arasında saygın bir yere sahip olan insanı, kendi onuruna ve haysiyetine yakışır güzel işler yapmaya yöneltip kötülük, günah ve çirkin işlerden uzaklaştırmasıdır. İslam, ahlaklı olmak, ortak değerleri paylaşarak birlikte yaşayabilmek için, şahsiyetimizi ve kabiliyetlerimizi geliştirmek ve sorunları tespit edip çözümler üretmek için akletme ve aklı etkin ve doğru bir şekilde kullanmayı önermiştir.

Bireysel ve toplumsal farklılıkları tabîî bir gerçeklik olarak gören İslam, günahsız ve masum inananlardan oluşan suçun işlenmediği bir toplum tasarlamadı. Herkesin aynı dine inandığı yeknesak bir toplum

kurmak gibi bir ütopyası da yoktu. Bunun yerine bireysel ve toplumsal hayatta iyiliklerin, adalet ve hakkaniyetin hakim olduğu bir toplum kurmayı hedefliyordu. Bunun için İslam, inanç, ahlak, ibadet ve muamelat ile ilgili bütün emir ve yasaklarında muhatap olarak bireyi seçti. Bu sürecin sağlıklı işleyebilmesi için bireysel özgürlükleri korumak ve geliştirmek; bireylerin doğuştan sahip olduğu kabiliyetleri insanlık için verimli ve faydalı hale getirmek; heva ve hevesleri kontrol altına alarak iyiliklerde yarışa dönüştürmek suretiyle bireyin kişisel farkındalık ve toplumların toplumsal duyarlılık bilincini canlı tutmayı hedefledi. Bireyler, akıl ve irade sahibi oldukları için özgür; özgür oldukları için sorumludurlar. İnanma ve inanmama hakları, onların özgür olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu birey düşünen, anlayan, bilen, öğrenen, akleden, tefekkür eden, sorgulayan, yanlışlara itiraz eden, hak ve hakikatten yana olan, adaleti gözetken, hata yapan, günah işleyen, pişman olup tevbe eden, ara sıra nankörlük yapan, kibir ve gururla, hata ve isyanla malûl insandır.

Allah, başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün inananları insanî ve ahlakî değerleri hayatta oldukları sürece kendi hayatlarında ve toplumda hakim kılmak için çalışmalarını istemiştir. Kısaca Allah'ın ahlakî ile ahlaklanmak idealiyle yaşama çabasında olan mümin kul; anlamlı bir varoluş bilinciyle hareket eden, eylem, tutum, tavır ve davranışlarında değerler üretmeye ve örnek olmaya çalışan özne insan vardır. Bu anlamda, hiç kimse bütün yönleriyle mükemmel insan olmayacaktır. Kimi

insan adalette, kimisi cömertlikte, kimisi dürüstlükte kimisi de başka ahlakî özelliklerin birisinde namzet olmayı hak edecektir. Bu ideal tipe ulaşmak için en fazla çaba harcayan ve bu uğurda "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak" için kendisini eğiterek insanlara örnek olmayı başaranların başında Hz. Peygamber gelmektedir. Buna rağmen o, yüce ahlak sahibi olma sürecinde Allah'ın eleştirmesinden, uyarma ve yanlışlarını düzeltmesinden payını almıştır. Bu anlamda Hz. Peygamber, bir dava adamıydı, çok iyi bir örnekti. Ahlaklı bir birey ve erdemli bir toplum oluşturmak için, onun ortak değerler üretmedeki kişisel çabası ve bunun için başvurduğu üslubu, yol ve yordamı önemli idi.

Bireysel akli kullanmayan, akli ve aklî verileri kabul etmeyen, ortak akla ve toplumsal vicdanın sesine kulak vermeyerek insanî birikimden yararlanmayan toplumlar, çöküşle sonuçlanan ahlaksızlığın, fitne, fesat, düşmanlık, kin ve nefretin esiri olmuşlardır. İslam'ı kabul etmek, aslında bitmez tükenmez bir çaba isteyen yeni bir sürecin öznesi olmak demektir. İnsanlar, yaşadığı sürece, toplumlar var olduğu müddetçe bu süreçte, kendi yapıp ettikleriyle, katma değer olarak ahlakî ve insanî değerler üretebilmelidir.

Allah, insanlara inanıp inanmama özgürlüğü vermiş ve her bireyin kendi yaptıklarından hesaba çekileceğini bildirmiştir.¹ İslam'da kimse kimsenin günahını üstlenemez ve başkasının günahından dolayı ceza çekmez.² Sorumluluk bireysel olduğu için, bireyler tek başına hesap verecektir.³ Her insan, sadece yap-

tıklarının karşılığı elde edecek, zerre kadar iyilik veya zerre kadar kötülük yaptıysa onun karşılığını görecektir ve asla kimseye haksızlık yapılmayacaktır.⁴ Her mümin ve Müslüman, kendi iradesiyle imanı seçmiş ve Allah tarafından hidayete erdirilmiştir. İnsanların doğru yola ulaşmasında birinci derecede insanın iradesiyle ve aklıyla hidayete yönelmesi, akabinde Allah'ın hidayeti ve yardımı ile bunu gerçekleştirmesi söz konusudur. Allah, hidayete ermek isteyenleri hidayete, dalalette ısrar edenleri dalalette bırakmıştır.⁵ Allah'ın insanlara vahiy göndermesi ve onu imana davet etmesi insan için büyük bir lütuftur. Bu sebeple Kur'an'ı ona inananlar, muttakiler ve teslim olanlar için bir rehber ve hidayet kaynağı kılmıştır.⁶ İman etmek isteyenleri hidayete ve doğru yola yönelten Allah'tır. Peygamberlere bile başkalarını hidayete erdirmeye yetkisi verilmemiştir.⁷ Bu konuda Peygambere düşen sadece tebliğ etmek, yol göstermek ve uyarmaktır.⁸ Ayetlerden anlaşıldığına göre, peygamberler hidayete erdiren değil ona çağırandır. Hidayetin kaynağı insanın kendisidir. Her insan, hidayeti bulma konusunda kendisi sorumludur. Hidayet yoluna girenler için Kur'an bir rehberdir ve yol göstericidir. İnananın imanını sabitleştirir; inkarda ısrar edenin inkarını katılaştırır.⁹

İslam, inanç ve ahlak konusunda akli kullanmayı önermiş ve sorunların çözümünde vahyin sona ermesiyle birlikte akli hakem kılmıştır. Allah, iyi ile kötüyü, faydalı ile zararlıyı, güzel ile çirkini ayırabilmesi için insanı akıl sahibi bir varlık olarak yarattı. İnsan, akli kullanmak suretiyle inanır, Allah'ın yaratma amacına uy-

gun olarak varoluş bilinciyle ve yaptıklarının bir gün hesabını vereceği şuuruyla (mebde ve meada uygun) güzel, kaliteli ve sağlam iş (takva) yapar; kendi hayatını ve diğer insanların hayatını kolaylaştırır ve iyi, güzel hal, tutum ve davranışlar geliştirir ve hayırlı işler (salih amel) yapar. Akıl aynı zamanda sorumluluk ve hayata değer katan ahlaklı olmanın kaynağıdır. Kur'an, inanç konusunda, ataların inancını ve uygulamalarını araştırmadan körü körüne benimseyenleri eleştirmiş; başka birisinin aklıyla hareket etmeyi ya da aklını başkasına teslim etmeyi doğru bulmamıştır.

Geçmiş dini geleneklerde olduğu gibi bölünüp parçalanmayı dini parçalama olarak görmüş, tefrika ve fitneye düşmemeyi ve cehaletten yüz çevirip düşünen, bilen ve akleden bir toplum oluşturmayı hedeflemiştir. İnsanların, soru sorma, sorgulama, eleştirme yeteneklerini geliştirerek düşünce dünyasını ve eylem dünyasını bir nizama sokmak istemiş, düşünce, inanç ve eylem arasında bir tutarlılık ve mantıklılığı yerleştirmeye çalışmıştır. Allah, müslümanları, siyasal, toplumsal ve dinî alanlarda işlerini planlarken ve yürütürken alanında uzman, ehliyetli ve liyakatlı olanlarla çalışmaya, sorunların çözümünde kendi aralarında fikirler üretmeye, bu fikirlerden en iyisini seçmek için eleştiriye ve tartışmaya ve ortak akli kullanarak (şura) problemleri çözmeye çağırmıştır. Aklın en birinci görevi, mükemmel bir şekilde yaratılan ve yaratıklar arasında saygın bir yere sahip olan insanı, kendi onuruna ve haysiyetine yakışır güzel işler yapmaya yöneltip kötülük, günah

ve çirkin işlerden uzaklaştırmasıdır. İslam, ahlaklı olmak, ortak değerleri paylaşarak birlikte yaşayabilmek için, şahsiyetimizi ve kabiliyetlerimizi geliştirmek ve sorunları tespit edip çözümler üretmek için akletme ve akli etkin ve doğru bir şekilde kullanmayı önermiştir.

İslam'da insanların birey olarak her konuda istediği şekilde düşünbilmesine ve fikirlerini açıklamasına imkan tanımıştır. Ancak bu fikirlerin başkalarına zorla kabul ettirmek, başkalarını düşünce özgürlüğünü kısıtlamak veya baskılamak için kullanılmasına karşı olmuştur. Çünkü İslam'a girerken, girdikten sonra ve çıktıktan sonra zor ve cebir söz konusu değildir. Kimse zorla İslam'a sokulamaz, İslam'da tutulamaz, zorla, cebirle ve tekfir ile İslam dışına atılamaz. Bu konular bireyin tercihiyle bırakılmıştır. Bu yüzden insanların istediği dinî-toplumsal yapıya girmesi ve çıkması kendi özgürlüğüdür.



Fotoğraf: Hasan Uçar

Ali Bardakoğlu:

"Tarikat ve dinî cemaatleşme günümüzde Müslümanların dindarlığını güzelleştirme çabasından ekonomik çıkar ilişkisine, siyaset projesine, sosyal örgütlenme modeline dönüştü. Kendilerinden menkul kutsal makam ve otoriteler ihdas edildi, nev-zuhur kutsallıklar ve onun üzerinden dünyevî projeler ortaya çıktı. Bu gelişme de, hem tasavvufa hem İslâm'ın o güzel dindarlık modeline büyük zarar verdi.

Ancak mensubu olduğu mezhep, tarikat ve cemaatin kimliğini İslam'ı tanımlamak için kullanmamalı veya o kimlik üzerinden insanların dini ve milli duygularını kötüye kullanmamalıdır. Başkasını aklını hiçe sayan, din ve vicdan özgürlüğü üzerinde

baskı oluşturan, bireylerin hayat hakkı ve malının dokunulmazlığına saygı göstermeyen hatta bunlara tecavüz eden bir yapıya dönüşen dini cemaatleşmeler ve tarikatlar, İslam'ın değerler sisteminin dışına çıkmıştır. Cemaatleşmeler, Müslümanlar arasında insana, insanlara, topluma, insanlığa ve canlılara iyilik ve hayrat konusunda yarış için geçerlidir. Kötülükte, ahlaksızlıkta, bireysel hak ve hukuku çiğnemedi, insanları ticari meta olarak kullanmada bir yarış söz konusu değildir.

Günümüzde cemaatleşmeler, bireylerin doğuştan getirdikleri ve eğitimle kazandıkları kabiliyetleri insanlık için ve yeni bir medeniyetin kurulması için desteklemek yerine kendi çıkarlarını korumak için bekçiler olarak kullanılmaktadırlar. Bireylerin başarısını onların kendi hanesine değil cemaatin diğer bireyleri istismar etmesine bir araç olarak kullanılmaktadırlar. Cemaatleşmeler, İslam ahlakını birey ve toplum düzeyinde yaygınlaştıracak ve erdemli toplumun kurulması için kullanacak

yerde İslam ahlakıyla ilgisi olmayan cemaat ahlak(sızlık)ı oluşturmuyorlar. Bunun en önemli göstergesi, şeffaf olmaması, sır ve gizemli bir yapıda sürmesidir. Ahlaklı olmak, dindar olmak bireyin işi olmaktan çıkıyor, cemaatin hak ve çıkarlarını koruyan bir ahlaksızlığa dönüşüyor ve cemaat dindarlığına dönüşüyor. Günümüzde bazı cemaatler, diğer cemaat mensuplarını veya özgür bireyleri, kendi cemaatlerine mensup olmadıkları için ahlaksız, seküler veya hain olarak görmektedirler. Ayrıca ahlaklı olmanın ve dindar olmanın şartını cemaate bağlamaktadırlar. Halbuki asıl seküler olan ve dünyaperest olan, her gün gücüne güç katmaya çalışan, ticari şirket ve holdinglere dönüşen kendi cemaatleridir. Özellikle günümüzde Tarikatlar ve Cemaatleşmeler, insanların ahlaki gelişimine, toplumda hoş görünün yerleşmesi, birlik ve dayanışmanın güçlenmesi, birlikte yaşama kültürünün desteklenmesi, farklılıkların zenginlik olarak görülmesi gibi özelliklere sahip tasavvufu, temsil edemedikleri görülmektedir.

Hatta günümüzde dinî cemaatleşmelerin ve tarikat örgütlenmelerinin tasavvufî çerçeveyi zorladığını, insanların vicdanlarında meşruiyetlerini kaybederek ticarî ortaklıklara dönüştüğü noktasında ciddi eleştiriler yapılmaktadır. Ali Bardakoğlu, bu yapıların zamanla İslamî değerlerden ve ahlakî değerlerden nasıl uzaklaştıklarını ve menfaat birliklerine dönüştüklerini şu şekilde analiz etmektedir:

“Günümüzdeki dinî cemaatleşmeler ve tarikat örgütlenmeleri geçmiş dönemlerdeki geleneksel sınırlarında kalarak insanların ahlakî gelişimine, derunî dindarlığına katkı sağlayıcı bir çizgide hizmet üretse, toplumda engin bir hoşgörünün yerleşmesine öncülük etse, toplumun sosyal bağını güçlendirici roller alsa hem meşruiyetlerini perçinlemiş, hem de dine ve topluma hizmet etmiş olurdu ama üzülerken görüyoruz ki öyle olmadı. Yani tarikat ve dinî cemaatleşme günümüzde Müslümanların dindarlığını güzelleştirme çabasından ekonomik



Fotoğraf: Yunus Topal

çıkart ilişkisine, siyaset projesine, sosyal örgütlenme modeline dönüştü. Kendilerinden menkul kutsal makam ve otoriteler ihdas edildi, nev-zuhur kutsallıklar ve onun üzerinden dünyevî projeler ortaya çıktı. Bu gelişme de, hem tasavvufa hem İslâm'ın o güzel dindarlık modeline büyük zarar verdi. Sonuçta bugün tarikat örgütlenmeleri; İslâm'ın ana ilkeleriyle ve akidevî esaslarıyla uyuytuğunu söylemenin kolay, hatta bazen mümkün olmadığı bir anlayış, bağıllık ve inanışlar üretmek yola devam ediyor, varlığını güçlendiriyor. Hem de tarihte İslâm davetine öncülük etmiş alperenlerin yerine yeni bir tipoloji üretmek çevresindekilerin ve dünyanın İslâm algısını hayli hırpalayıcı bir rol icra ediyor.”¹⁰

İslam'da insanlar arasındaki görüş alışverişi, özgür iradesi ile eylemde bulunması ve hataları eleştirme şeklinde anlaşılabilir şura, ayrıntılı uzmanlık alanları oluşturup topluma sorunların çözümünde öneriler sunmak yerine geleneksel karizmalara veya politik karizmalara kurban edilmiştir. Cemaatleşmeler hak ve hukuka bağlı, karizmasını ve faziletini, ayrıcalığını oradan alan erdemli insanların çıkmasına engel olmuş ve olmaya devam etmektedir. Bu tür yapılar ve mensupları, zühd ve takva kisvesi altında insanları kandırmaya ve onların hak ve özgürlüklerini çiğneme aygıtı olarak çalışmaktadırlar. Bu yapılar, mensuplarının inancını, ahlakını ve ibadetlerini kontrol altına almıştır. Üyelerinden hiç kimse, cemaat içerisindeki ilişkileri veya bu yapının işleyişini sorgulayamamaktadır. Hele hele bu yapıların önderlerine karşı en ufak bir eleştiri yapabilecek ne konuma ne de cesarete sahiptirler. Çünkü onlar bu kişilerin her yaptığını hikmet

olarak görmekte ve en saçma davranışlarını hikmete yormaktadırlar. Kurtuluşu, bu insanlara körü körüne itaate aramaktadırlar. Bu yapıların robotlaştırdığı insanlar, Müslüman toplumun Hz. Peygamber'in fikirlerine ve yaptıklarına "Ya Resulallah! Bu senin fikrin mi, yoksa bir vahiy mi?" diyerek itiraz etme ahlak ve cesaretinden mahrumdurlar. Hatta önderlerini, şeyhlerini, hazretlerini, kutsallaştırarak Allah ile Peygamber ile her an görüşebilen şirket ortaklarına dönüştürmüşlerdir. Bu şahsiyetler, insanların zihnini okuyan, her iyiliğin, her tasarrufun ve her kötülüğün kaynağı olan kutsal varlıklardır. Toplumsal yapılarda, ahlakî değerler güçlü olur ve hayata yansır, mensupları mutlu olur. Aksi takdirde turfanda dindarlık ve Müslümanlık üretenler, asla mutlu olamazlar. Bilakis hep psikolojik günahkarlık ve bunalım içerisinde olur. Dini hayatı zorlaştırmak, dindarlık ve takva olarak görülür. Asıl takva, yaptığı her işi Allah rızası için ve en güzel şekilde yapmaktır. Hayat felsefesi olarak, insanların işlerini kolaylaştırmak suretiyle onlara yardım etmektir.

Cemaat üyeleri, kendi dışındaki hayatı kendisi için tehlikeli görür, kendisini bozacağına inanır. En tehlikelisi de, bazı cemaatlerin kendi cemaat dışındaki diğer yapıları ve bireyleri öteki olarak düşman olarak ve hidayete erdirilmesi gereken (sapkınlar) olarak görmesidir. Ahlaklı olmak insanları sevmekten ve Allah'ın yaratıklarına sevgiden geçer. Cemaatleşmeler, insanları Allah'ın yarattığı, saygı duyulması varlıklar olarak görmek yerine, kendi cemaatlerine mensup olmadıkları için ve kutsallaştırdıkları kişilere teslim olmadıkları için, onlara karşı hep kuşkulu, korku dolu veya kin ve nefret doludurlar.

Sonuç olarak, insanların aklına ve iradelerine, özgürce karar verme haklarına saygı duymayan dinî-toplumsal yapılardan ahlaklı şahsiyetlerin çıkması imkansızdır. Erol Güngör'ün dediği gibi, "Ahlaklı olmak akıllıların işidir." Aklını başkasına veya her hangi bir gruba teslim etmiş kişi, birey olma hakkını, ahlaklı olma yeteneğini ve imkanını kaybetmiştir. Aklını kullanmadığı için başı beladan kurtulmaz.

Notlar

17. Kehf, 29.
6. An'âm, 164; 17. İsrâ, 15; 35. Fatır, 17; 39. Zümer, 7; 53. Necm, 38;
2. Bakara, 48, 123, 134, 141; 34. Sebe, 25; 16. Nahl, 56, 93; 31. Lokman, 33; 40. Gâfir, 17; 38. Saffât, 39;
2. Bakara, 284; 75. Kıyame, 36; 21. Enbiya, 47; 14. İbrahim, 51; 45. Câsiye, 22; 36. Yasin, 54; 99. Zelzele, 7-8; 53. Necm, 39.
- "De ki: "Ey insanlar, işte size Rabbinizden gerçek geldi. Artık yola gelen, kendisi için gelir, sapan da kendi zararına sapar. Ben sizin üzerinize vekil değilim." (10. Yunus, 108) "Kim yola gelirse kendisi için gelmiş olur, kim de saparsa kendi aleyhine sapar. Hiçbir günahkar başkasının günah yükünü taşımaz. Biz elçi göndermedikçe azap edecek değiliz." (17. İsrâ, 15); "Ve (bana) Kur'an okumam (emredildi). "İmdi kim yola gelirse kendi yararına yola gelmiş olur ve kim saparsa, de ki: "ben ancak uyarıcılardanım." (27. Neml, 92).
- Bkz. 2. Bakara, 2, 97, 175; 3. Al-i İmran, 97; 6. En'am, 91; 7. A'raf, 52, 203; 16. Nahl, 64, 89, 102; 2. Neml, 2, 77.
- "Sen sevdiğini doğru yola iletemezsin, fakat Allah dilediğini doğru yola iletir. O, yola gelecek olanları daha iyi bilir." (28. Kasas, 56). Ayrıca bkz.: 30. Rum, 53; 27. Neml, 81.
13. Ra'd, 7.
9. Tevbe, 124.
- Ali Bardakoğlu, "Cemaatler Nasıl Siyaset Projesine Dönüştü?", Karar, 28.07.2016. (<http://www.karar.com/gorusler/cemaatler-nasil-siyaset-projesine-donustu-201375#>)

 **Ahmet Cahid HAKSEVER**
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tasavvuf A.B.D. Öğretim Üyesi

Tasavvuf

Birey ve Manevi

Eğitim

Fotoğraf: Mustafa Yıldız

“ Tasavvuf erbabı Kur'an ve sünnet ile çatışmamak kaydıyla yaşadığı bölgeye, kültüre ve hitap ettiği insanların meşreplerine göre farklı dini yaşam formları geliştirmişlerdir. Bu mânâda tasavvuf, kendi başına bir kural koyucu değil, dinin koymuş olduğu kurallar çerçevesinde hayata tatbik edilmesidir. ”

Tarihte dinsiz bir toplum bulunmamaktadır. Bu durum, dinin fitri oluşunun tabii bir tezahürüdür. Dini deruni boyutta yaşama arzusu da hemen her dinde karşılık bulmuş ve bunun için genel itibarıyla “misticizm” terimi kullanılmıştır.

İslam mistisizmini ifade sadedinde kullanılan terim “tasavvuf”tur ve bunun ıstılahta ilk tanımını yapan kişi Maruf-ı Kerhî (ö. 200/815)'dir. Ona göre tasavvuf, hakikate sarılmak ve halkın elindekilerden yüz çevirmektir.² “Seyyidü't-tâife”³ diye anılan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298/910) tasavvufu, “Allah ile muamelelerin saflığından ibarettir” şeklinde tarif eder.⁴ Terim anlamıyla tasavvuf, İslam'ın ruh hayatı ve İslam peygamberinin şahsında temsil ettiği manevî otoritenin, kurumsallaşmış ve günümüze kadar yaygınlaşarak gelmiş şeklidir. Konusu marifetullah; gayesi sâlikleri “ihşân” denilen ve Allah'ı görüyormuşçasına kulluk şuuruna erdirmek olan⁵ tasavvuf, Kur'an'ı Allah Rasûlü (s.)'nin yaşadığı gibi yaşamaya çalışmaktır.⁶

Tanımdan da anlaşılacağı üzere tasavvuf ayrı bir din değil, dini emir ve nehiyler çerçevesinde, daha deruni boyutta yaşama, Allah'a yaklaşma amacıyla kendi içinde sistemli bir riyazet ve mücahedeyi referans alan yaşam biçimidir. Tasavvuf erbabı Kur'an ve sünnet ile çatışmamak kaydıyla yaşadığı bölgeye, kültüre ve hitap ettiği insanların meşreple-

rine göre farklı dini yaşam formları geliştirmişlerdir. Bu mânâda tasavvuf, kendi başına bir kural koyucu değil, dinin koymuş olduğu kurallar çerçevesinde hayata tatbik edilmesidir. Tarikat ise tasavvufun kurumsallaşmış şeklidir. Tasavvufta hedef, dini “ihşan” çerçevesinde yaşamak olup tarikat, bu hedefe ulaşmada farklı yöntemler geliştiren teşekküllerdir. Dolayısıyla tarikatlar, icazet silsilesine sahip mürşit gözetiminde, tekke, zâviye gibi adlarla anılan mekânlarda, metodik bir manevî eğitim veren kurumlardır.

Dinin bünyesinden doğan akımın, o dinin emir ve nehiyelerine (şeriat) uygun olması gerekmektedir. Şeriat, dinin zâhiri yönüyle, tasavvuf ise şeriat eksenindeki batınî yönüyle ilgilenir ve dini azimetle yaşamayı hedefler. Başka bir ifadeyle şeriat zarûriyyât, tasavvuf ise kemâliyyât'tır. Bu konumuyla tarikatların, bireyin manevî tekâmülünde uyguladığı yöntemler, nafile ibadetler kategorisinde değerlendirilebilir.

Ancak dini yaşama gayretinin sadece tarikatlar vasıtasıyla gerçekleştirilebileceğini ileri sürmek doğru bir tespit değildir ve vakiya aykırıdır. Bu bir meşrep meselesidir ve fitratı buna müsait olmayanlar için Kur'an'ı yaşayıp Hz. Peygamber'i örnek almak yeterlidir. Nitekim “işte bugün sizin dininizi kemâle erdirdim ve üzerinizdeki nimetimi tamamladım. Sizin için din olarak İslâm'ı

beğendim”⁷ âyeti bize bu durumu va'z etmektedir. Bu izah, tarikatlara mensubiyetin dine aykırı ya da onların faydasız olduğu şeklinde de yorumlanmamalıdır.

İslam tasavvufunun diğer mistik sistemlerden ayrılan yönlerinden biri, mürşidin konumunun ayrıntılı bir şekilde ele alınmasıdır.

Din gibi dini deruni boyutta yaşama arzusu fitrî bir olgudur. Tasavvuf, İslam'da bu ihtiyacının bir neticesi olarak o dinin bünyesinden çıkan bir yorum şeklidir. Tefsir, hadis, fıkah, kelam bilimlerinde olduğu gibi zaman içinde kaynağını dinden alarak yöntem, ıstılah ve literatürüyle teşekkül etmiştir. İç tenkit mekanizması ilk sufi müelliflerden itibaren aktif bir şekilde uygulamaya konulmuştur.

Mürşit, sadece tasavvufu ilgilendiren bir kavram değildir. Bilgiyi ve eğitilmeyi gerektiren her alanda mürşide ihtiyaç vardır. İnsanın bireysel ve sosyal hayatında önemli yere sahip olan dinin zahiri ve batını



Tasavvufun, tarikatların kapsam ve sınırlılıkları, bu alana yönelenlerin görev alanları ayrıntılı bir şekilde belirlenmesine rağmen bunlar tarih boyunca ve günümüzde din gibi sömürüye, suiistimale açık olmuştur.

konusunda bir eğitimciye ihtiyacı ise yadsınamaz bir gerçektir.

Tıp alanındaki kitapları okumakla doktor olunamıyor, kıraat öğrenmek için uygulamalı bir eğitim gerekiyorysa kaynağını dinden alan ve pratik bir yönü olan tasavvuf için de aynı durum söz konusudur. İbn Haldun üç çeşit tasavvuftan bahseder ve mürşidin zarureti buna göre değerlendirir:

1. “Tasavvufun Allah’ın emirlerine riâyet, nehiyelerinden sakınmaktan bahseden yani takvâyı esas

alan yönü herkese farzdır. Bunların neler olduğu kitaptan öğrenilip tatbik edilebilir. Mürşit zaruri değilse bile olmasında fayda vardır.

2. Herkese açık olmakla birlikte yüksek kabiliyet ve istidat sahiplerinin kendi iradeleriyle benimzedikleri, istikamet mücahedesine yer veren tasavvuf ki bu da kitaplardan öğrenilebilir ama bir mürşitle birlikte daha sağlıklı olur.

3. Keşf ve ittila’ mücahadesinden bahseden tasavvuf... Burada yolu önceden geçmiş, tehlikeleri-

ni bilen kâmil bir mürşit zaruridir. Zira bu yolda kalbe doğacak keşf ve ilhâm gibi bilgilerle karşı karşıya kalılabilmektedir. Mürşit rehberliği olmazsa müridin şeriattan sapma tehlikesi bulunmaktadır.⁸

Mürşit gözetimindeki manevî eğitim, beslenme uzmanı kontrolündeki diyetle ya da antrenör gözetimindeki egzersizlere benzetilebilir. Bireylerin cinsiyeti, kan değeri, ağırlığı, yaşı vb. etkenler, söz konusu uygulamalarda belirleyici unsurlardır. Kişi elbette kendi başına da diyet ya da spor yapabilir. Ancak herhangi bir bilgi sahibi olmadan faydalı zannettiği bazı yanlış uygulamalar, bireyin vücûduna, metabolizmasına zarar verebilmektedir. Her bir müride verilen günlük evrad miktarının ona özel oluşuna, hekimin hastasına verdiği ilaç dozajı misal gösterilebilir.

Mürşidin görevlerinin kapsam ve sınırlılıklarının ayrıntılı bir şekilde belirlendiği İslam tasavvufunda mürit-mürşit ilişkisinin canlılığı ve sürekliliği tasavvufî eğitim açısından önemlidir. “Kişi sevdiğine itaat eder” prensibinden hareketle müridin şeyhe yönelik sevgisini de muhafaza etmesi beklenir.

Ancak hemen tüm mistik sistemlerde karşılaşılan suiistimallerden biri, sevginin beraberinde getirdiği bu teslimiyettir. Konuyla ilgili ilerleyen dönemlerde teslimiyet konusunda yanlış anlayışlar ortaya çıkmıştır. “Gassâlin önündeki mey-yit gibi olmalı” deyi mi, maksadını aşırılığa ulaştırılarak besleyecek mânâda yorumlanabilmiştir. Artık bir ölü, kendisini yıkayan karşısında nasıl hiçbir şekilde ses çıkartamazsa, mürit veya derviş de aynı şekilde mürşidin her isteği karşısında kayıtlı-

sız şartsız iradesini ona teslim etmesi şeklinde algılanmıştır. “Şeyhin hikmetinden sual olunmaz” ifadesi de mecrasından farklı değerlendirilen deyimlerdendir.

Mürşit ile mürit arasındaki bu bağın tesisinde, sahâbe ve Allah Rasûlü (s.) arasındaki sevgi, iletişim, diyalog ve teslimiyet örnek alınır. Hz. Ömer’in Hudeybiye’de Allah Rasûlü (s.)’ne “sen peygamber değil misin? Şeklindeki sorusunu kimse yadırgamadığı gibi Allah Rasûlü (s.) de bu suâli, “evet ben peygamberim” şeklinde cevaplamıştır. Sonrasında Hz. Ömer’in, “fevri bir çıkışta bulundum beni affet” şeklinde bir övürü de kaynaklarda yer almamaktadır.

Seyr ü sülûkta soru sormak yasak değilse de müridin bir hikmeti kendisinin keşfetmesi tavsiye edilir. Ancak şeyhin bir tavır veya sözünü anlamaya çalışmayı abesle iştigal, niçini, nedeni, nasılı sormak itaatsizlik ve isyan olarak nitelendirmek doğru değildir.

Kaldı ki dinin hükümlerine muhalif söylem ve davranışlar karşısında şeyhe teslimiyet ya da bunda bir hikmet vardır gibi bir tavır, tasavvuf âdabında söz konusu olmadığı gibi böyle bir tutum dinen müride de sorumluluk yükler. Zira hiç kimsenin helale haram, harama da helal deme gibi bir yetkisi olmadığı gibi Allah’a isyan konusunda hiç kimsenin sözü dinlenmez ve emrine itaat edilmez. Nitekim Hristiyan ve Yahudilerin azap sebeplerinden biri, Allah’ın mesajını çarpıtan dini liderlerini sorgulayacakları yerde, Allah’tan bir emir imiş gibi onların dediklerine uymalarıdır.⁹

Seyr ü sülûkta ilk aşamanın şeriat oluşu, tasavvufun ortaya çıkışının tabii bir neticesidir ve aynı zamanda suiistimallere karşı müride farkındalık kazandırmaktadır. Zira asgari düzeydeki ahlâkî erdemler gerçekleştirilmeden kemâlatın sağlanamayacağı ahlâki bir ilkedir.

Netice itibarıyla Din gibi dini deruni boyutta yaşama arzusu fitrî bir olgudur. Tasavvuf, İslam’da bu ihtiyacının bir neticesi olarak o dinin bünyesinden çıkan bir yorum şeklidir. Tefsir, hadis, fıkıh, kelam bilimlerinde olduğu gibi zaman içinde kaynağını dinden alarak yöntem, ıstılah ve literatürüyle teşekkül etmiştir. İç tenkit mekanizması ilk sufi müelliflerden itibaren aktif bir şekilde uygulamaya konulmuştur. Tasavvufun kurumsallaşmış şekilleri olan tarikatlar, İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde ilkin ekoller halinde teşekkül etmeye başlamış, hicri dördüncü asırdan itibaren tarikatlara evrilmiştir.

Teoriği yanında pratiğini de barındıran bir ilim dalı olması hasebiyle tasavvufun bir rehber –mürşit- gözetiminde eğitimi önem arz etmiş, tasavvufta mürşidin görev ve sorumlulukları diğer mistik sistemlere göre çok daha detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Mürşidin eğitimdeki önemli rolü, ehliyet ve liyakat tartışmalarını beraberinde getirmiş, hadis ilmindeki sened zincirinin bir benzeri, tasavvufta icazet şeklinde uygulamaya başlanmıştır. Tasavvufi eğitime geçilmeden önce diğer dini ilimlerin ilimlerin öğrenilmesi zorunlu tutulmuştur. Bu manada Cüneyd-i Bağdâdî’nin “muhaddis sûfî ol, sûfî muhaddis olma” sözü bir ilke kabul

edilmiştir. Tasavvuftaki manevî eğitimin şeriat, tarikat, hakikat, marifet şeklinde kategorize edilmesi de bu bakımdan önemlidir.

Tasavvufun, tarikatların kapsam ve sınırlılıkları, bu alana yönelenlerin görev alanları ayrıntılı bir şekilde belirlenmesine rağmen tarih boyunca ve günümüzde bunlar sömürüye, suiistimale açık olmuştur. Burada yapılması gereken içerden ve dışardan eleştirilerin göz önünde bulundurulması sorgulama mekanizması ile dejenerasyona direnç gösterilmesi, ıslah edilmesidir. Ancak bu sorgulama potansiyel tehdit ön kabulüyle beslenmemeli, insanın fitrî bir yönünü tamamen reddetme, baskı, yasaklama gibi toptancı bir yaklaşıma dönüşmemeli, farklılıkların bir zenginlik olduğu göz ardı edilmemelidir.

Notlar

- 1 Prof. Dr. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
- 2 Abdülkerim el-Kuşeyrî, er-Risâletü’l-Kuşeyri, Beyrut 1993, s. 280.
- 3 “Sûfilerin Efendisi”
- 4 Kuşeyrî, age, s. 280.
- 5 Buhari Tefsir, 2.
- 6 Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, Kitabu’t-Ta’rîfât, tahk.: Abdülmun’im el-Hafnî, Dâru’r-Reşâd, Kahire ts., s. 68; Süleyman Uludağ, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, Marifet Yayınları, İstanbul 1995, ss. 512-513; Ethem Cebeçioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Ağaç Kitabevi, İstanbul 2009, s. 634.
- 7 el-Mâide, 5/3.
- 8 İbn Haldun, Şifau’s-sâil: Tasavvufun Mahiyeti, haz.: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1977, ss. 172-182; Küçük, Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi-ne Giriş, s. 158.
- 9 “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp hahamlarını; (Hristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i Rab edindiler. Oysa onlar da ancak, bir olan Allah’a ibadet etmekle emrolunmuşlardır...” et-Tevbe 9/31.

Prof. Dr. Celal TÜRER
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Felsefe Tarihi A.B.D.

Nasıl Yaşamalıyım? ya da Ahlak Nedir?

Fotoğraf: İsmail İkiz

“

Hatırlanmalıdır ki yaşadığımız hayatta varlık, bilgi ve değer inşâ edilebileceği, tezahür edeceği yegâne zemin şahsiyettir. Şahsiyet olmaksızın varoluşun, bilginin ve değerlerin gerçekleşmesi mümkün olmaz. Bu sebeptendir ki her daim hayatta tüm sorunların temelinde insan sorunu; insan sorunu ise “ahlaki bir kişiliği nasıl oluşturacağımız” ya da “her durumda kendisini ne ise ortaya koyan şahıs/lar/ı nasıl yetiştireceğimiz” meselesi olarak karşımızda durur.

”

Yaşamın bir soru işareti olarak karşımızda durduğu açıktır. Garip olan durum, bildiğimizi zannettiğimiz yaşam konusunda pek çok açıdan cahil olduğumuzdur. Sözgeçimi, koltuklarımıza ya da sandalyemize yaslanmış bir vaziyette “oturmaya biliyoruz” diye düşünebiliriz ama bir ortopedist gelse oturduğumuz tahlil etse, belki de kısa süre sonra felç olabileceğimizi söyler... Aynı hususu beslenme konusunda da söyleyebiliriz. Bir diyetisyen ya da diş hekimi yediğimiz bir şeyi nasıl çiğnememiz gerektiğinden tutun da nasıl yutacağımıza kadar pek çok yanlısımızı, bildiğimizi zannettiğimizi şekilde yemeye devam edersek hasta olacağımız bize haber verebilir... Çok eski bilgelere Romalı ozan Horace (MÖ. 30) şöyle der; “İnsanoğlu üzerine bildiğim en acı gerçeklerden biri de, onun yaşamayı bilmediğidir”

Ancak yaşamak dediğimizde, yemek, içmek, bir takım teknolojik imkânları kullanmaktan ötede duranı anlamak gerekir. A. İnam’ın dediği gibi “Nasıl ezmeden, ezilmeden, hak yemeden, karşımdaki insan yüzünü yok saymadan, maske takmadan, yalana başvurmadan, bencil olmadan, sanki öyle değilmiş gibi davranmadan, sadelikle, ahlakla, estetikle yaşayacağım?” Bu

hususları düşündüğümüzde yaşam yoksulu olduğumuz; sevgi, bilgi, etik, estetik yoksulu yaşamlarla karşılaştığımız ya da sanat eseri olabilecek nitelikte; mana ve lezzet dolu bir yaşam süremediğimiz; aksine malzemesinin yani kumaşının, işçiliğinin iyi olmadığı; hatta malzeme ve işçiliğinden çalınan bir hayat yaşadığımız aşikârdır. Bu sorunun yaşamaya çabalayan, yaşam çarkı içinde dönüp duran insanların gündeminde bulunmadığı da bir gerçektir. Bu sorunu fark edenlerin de yaşayışlarını “hayata” kavuşturacak güçlerinin olmadığını; “iyi yaşamının, iyi insan olmanın” ayırtını yerine getiremediklerine; yaşam ustası olmadıklarına şahit oluyoruz? Neden ve niçin nitelikli bir yaşam süremiyoruz? Neden yaşam ustası, hayat bilgisi olamıyoruz?

“Nasıl yaşamalıyım?” sorusu elbette ahlakın ne olduğu hususudur. Ahlak, maalesef pek çok konu gibi, bilemediğimiz ya da toplumumuzda çok dar bir alana (amiyane tabirle belden aşağıya) indirgenen bir husustur. Oysa ahlak doğrudan doğruya yaşamın içinde ve yaşamla birlikte gelişen; bilinç ufukumuzla ilerleyen ve insan eylemlerini; davranışın nesnel koşullarını nasıl oluşturacağımızı konu edinen bir alandır. O, herhangi bir türden bi-

lim çalışması değil; aksine bir ömür boyu süren hayat işçiliğidir. Hayat işçiliğinin ya da iyi insan olmanın mekânı hayatın ta kendisidir. Gerçekten ister İslam düşüncesinde isterse Batı düşüncesinde ahlakın birbirimize bakarak öğreneceğini; farkında olsak ta olmasak ta eylemlerimizle ve beraberce inşâ edildiğini; ahlakın üzerine yalnızca filo-

A. İnam:

“Nasıl ezmeden, ezilmeden, hak yemeden, karşımdaki insan yüzünü yok saymadan, maske takmadan, yalana başvurmadan, bencil olmadan, sanki öyle değilmiş gibi davranmadan, sadelikle, ahlakla, estetikle yaşayacağım?”

zofların değil, herkesin düşünmek durumunda olduğumuzu söyleyebiliriz. Ahlak, varoluşsal/hayati bir olgu olduğunu her daim bize gösterir. Bu yüzden nasıl yaşamamız gerektiğine dair anlayışlarımızı en iyi şekilde geliştirmek zorundayız.

İnsan bir toplum içinde karşılıklı ilişkileriyle; birbirinin karakterini

şekillendirir. Bu yüzden ahlaki bir yaşam başkalarıyla daima işbirliği içine girmeyi; yekdiğerini desteklemeyi; paylaşmayı gerektir. Böylesi ahlaki bir yaşam, toplumda ne derecede kök salar, içselleşir ve gelişirse, o toplumda o derecede ahlaklı ya da karakterli insanlar yetişir. Bütün bu ifadelerin anlamı şudur; ahlak hayat içinde; candan cana sirayet eden; ustasından öğrenilen bir ilimdir. Ahlak, “insan olmanın”

ne demek olduğunu kavramış; nasıl yaşayacağımızın bilgisini içselleştirmiş; insanlara inanç, güven ve çalışmaya azmi veren, onları harekete getirip ruhlarını diriltten üstatlardan; ahlak erlerinden öğrenilir. Kısaca ahlaki öğreneceğimiz yer, bu ahlaki tahakkuk ettiren, gerçekleştiren yaşayan örnekler üzerindendir. İnsanlar nasıl davranacaklarını böyle örneklerden görür ve onu kendisine naklederek/modelleyerek hal

öğrenmenin en iyi şeklinin “örnekleme” olduğunu ifade etmiştir. Ahlak, gerçekten bilgidir ama onu özel kılan örnek olabilme bilgisidir. Peki, ahlak, neyin örneği olabilme bilgisidir. Kültürümüzün diliyle cevap verirsek, ahlak insan-ı kâmil olabilmenin bilgisidir ve o, ilkin bu durumun bilinciyle başlar. Bu bilinç, ahlâk konusunda söylemlerin ancak bilgimizle kâmil insan olabildiğimizde gerçekleşeceğine işaret eder. Bu



Fotoğraf: Sudip Roychoudhury

Sokrates'in, -bugün de sorduğumuz gibi- “ahlak/erdem öğretilir mi?” sorusuyla daha iyi anlaşılabilir. Öğrencisi Platon ve Aristoteles bu soru minvalinde kendi düşüncelerini ortaya koyarak, ahlak bilgisinin aynı bir bilgi ve bunu öğrenmenin en iyi şeklinin “örnekleme” olduğunu ifade etmiştir.

edinir. Bu husus ahlakın temelde hayatın içerisinde ve ilişkiler esnasında öğretileceğini seslendirir.

Bu hususu destekleyecek diğer bir yaklaşım, iki bin beş yüz sene önce Sokrates'in, -bugün de sorduğumuz gibi- “ahlak/erdem öğretilir mi?” sorusuyla daha iyi anlaşılabilir. Öğrencisi Platon ve Aristoteles bu soru minvalinde kendi düşüncelerini ortaya koyarak, ahlak bilgisinin ayrı bir bilgi ve bunu

durum, ahlak hususunda çuvaldızı her daim önce kendimize batırmamız gerektiğine işaret eder. Çünkü ahlakın neresinde durduğumuzu, içimizdeki olumsuz hasletleri sorguya çekebildiğimizde, kendimizle yüzleştiğimizde, kendi iç âlemimizin derinlikleriyle karşılaşabildiğimiz noktada bilgisiyle ahlakını bütünleştirmiş insan olabiliriz.

Ahlak alanında insanımızın yaşadığı çöküşün, temelde “iman ve

bilgi” algısında bir gerilemenin sonucunda gerçekleştiği söylenebilir. Ancak yaşadığımız ahlak krizini doğru tahlil edebilmek için “ahlaklı olmalıyız” türünden nutuk ve vaazların ötesine geçmek, sorunumuzu samimiyetle teşhis etmemiz ve meseleyi çeşitli boyutlarıyla bir şekilde yeniden anlamamız gerektiğini hesaba katmalıyız. Çünkü ahlaka dair bir sorgulama, esasen insanlığımızın zuhuru ya da nasıl bir insan olduğumuzun tezahürü olduğu için, ahlaki bir şekilde ele alınmalıdır. Aynı şekilde pek çok zaman yapıldığı gibi, bu meseleyi büyük söylemler ya da davalarla irtibatlandırmak ta tezahür eden insanlığımızdan çok davalara ya da savunulanlara zarar verecektir. Çünkü insanları insan yapanın yalnız büyük davalara katılmaları olmadığını; esas olanın söz konusu davaları kendi şahsiyetlerinde nasıl tezahür ettirecekleri olduğunu biliyoruz. Aynı şekilde davaları kamusal alanda görünür kılmak da ahlaki getirmiyor ve başta kendimiz olmak üzere dinamik bir değişim vasatı üretmiyor. Zira görünür olmak formu/şekli ortaya koyarken muhteva gözden kaçmakta, savunduğumuz ya da ileri sürdüğümüz değerler bir söylem/diskur haline gelmektedir. Sözgelimi sahip olmamızın gereken ahlakın dünyayı, yani insanlığı kurtarması bekleniyor ama ne çare ki başta bizi, etrafımızdakileri ya da nesillerimizi kurtaramıyor. Bu noktada ahlaki bir aşı ya da aşılama faaliyeti gibi görmenin işe yaramayacağı ya da

geçmişte oluşan kuralcı bir ahlak manzumesinin bizi bir yere götürmeyeceğini kavramak gerekir. O halde ahlak konusunda, ezberlerimizden vazgeçip onun nasıl varoluşsal bir hadise olduğuna odaklanmamız gerekir. Bu noktadan hareketle aşağıdaki sıralanan bazı hususları yeniden düşünmek gerekir.

1-Ahlaka dair bilinmesi gereken öncelikli husus onun olmuş bitmiş bir hadise olmayıp, olmakta olan, sürekli gerçekleşen bir hadise oluşu ya da olduğudur. Bu durum onun beşeri bilinç içerisinde her daim anlaşılması gerektiğine ve onu anlamaya dair çabaların sürekliliğine ve onun anlaşılmasının tüketilemez oluşuna işaret etmektedir. Başka bir ifadeyle ahlakın nasıl tezahür ettiği konusunda bilinçlerin her daim uyanık olması, anlama ufuklarımızın her daim genişletilmesi, tazelenmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle ahlaki sorgulama esasen anlama ufukumuzla hareket eder; onu anlamaya dair kuramlarımız ne kadar genişler ve test edilirse ahlaki şuurumuz da o oranda gelişir. Bu husus ahlakın ne olduğunun esasen insaniliğin ne olduğu ile derinden ilişkisi olduğu anlamına gelir. Çünkü ahlak insan olma-lığa dair bir bakış açısı tarafından belirlenir ya da büyük ölçüde şekillenir. Bu durum insan olmak ile ahlaklı olmanın bir tür özdeş olabileceğini bize hatırlatır.

2-Ahlak insan olma sürecini yaşarken karşılaştığımız bir hadisedir.

Ahlaki olanla hem bireysel hem de toplumsal hayatımızda karşılaşırız. Daha açık bir ifadeyle beşerden insan olmaya geçişte toplum hayatında kuralları öğrenip üstlenirken ahlaki olanla karşılaşırız. Bu nokta ahlakın bir taraftan kurallar düzeni olmasına diğer taraftan ahlakın insanın bir vasfı olmasına işaret eder. Ahlak, insanda doğal olarak bulunmasa da gayretleriyle elde ettiği bir meleke haline gelir. Bu noktada ahlaki sadece zihinsel bir işleve indirgemek ya da onun davranışta ortaya çıkan bir hal olduğunu fark etmemek büyük bir yanılgıdır. Bu manada bilginin ahlakla irtibatı ancak davranışta tezahür eden bir hale atıf yapmasında gerçekleşir. Çünkü eylemler nihayetinde ahlaki failin iradesini, ne demek istediğini, kastını, amacını, kısaca anlamını temsil etmektedir. Bu husus ise ahlakın bilgi ve eylem temelinde zuhur eden ya da tecessüm eden bir var olma tarzı olduğunu ifşa eder.

3-Ahlaki sanki insanın dışında, onu belirleyen ya da onu tayin eden bir alan olarak görmek de pek çoğumuzun sıkça yaptığı bir hatadır. Elbette değerler alanı farkında olsak ya da olmasak da bizi ihata etmektedir ancak bu alanın etkinliği onun farkına varan ahlaki fail ile ortaya çıkmaktadır. Değerler alanı en yüce muhtevalara sahip olsa bile onun farkında olmayan, onu anlamayan bilinçlerde tezahür etmez. Bu husus ahlakın öncelikle bir duyarlılık kazanma hadisesi

olduğunu bize söyler. Ahlaki fail ahlaki bilincini ne denli geliştirir ve ahlaki davranışları üzerine ne kadar teemmül ederse, o derecede ahlak bilinci/şuuru gelişir. Böyle bir bilinç, ahlaki durumu tahlil etmenin kullanışlı ve derinlikli yolunu gösterir. Eğer gerekli teemmüli durumun yargısına ulaşmazsa ahlaki karar verme ve davranış durumu

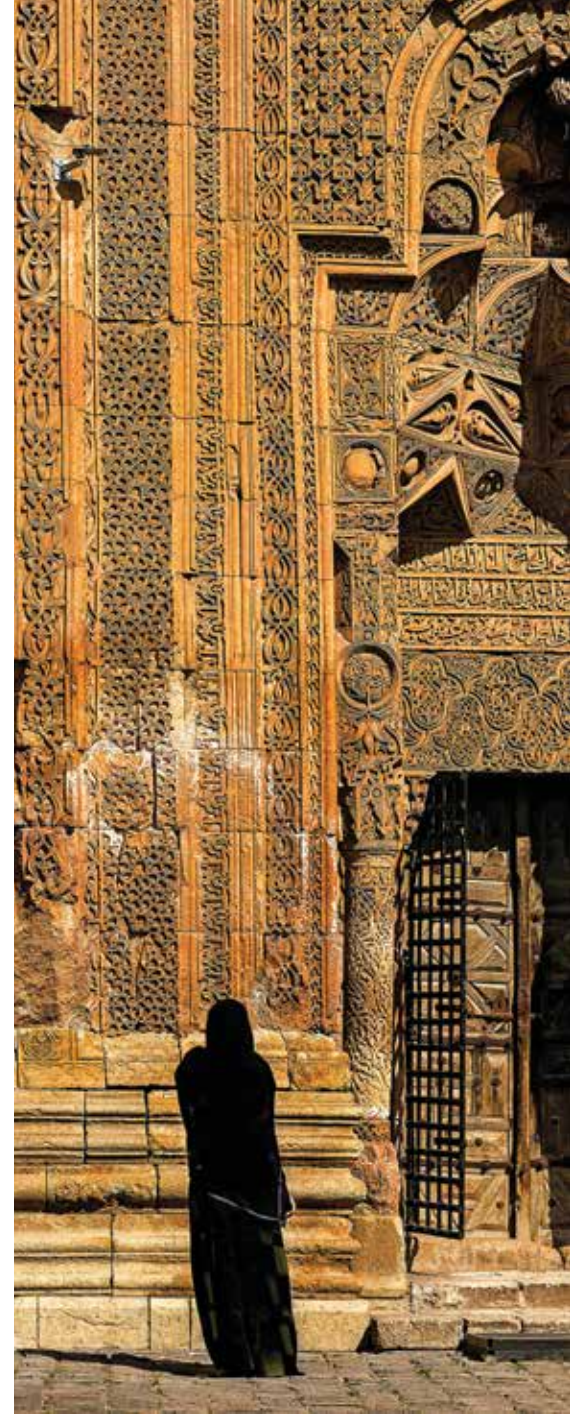
Başka değerlere saygı duyma; değerlerini bırakmayı değil, ama değerlerini kendi iradelerinden çok, toplumsal kurumlara bağlı olan bir dönüşüm yoluyla uyumlulaştırmaya çabalama anlamına gelmelidir. Bu noktada tarafsızlık bir başkasının değerlerine samimiyetsizlik veya ilgisizlik hâli değil; bilakis saygı yoluyla bağlantı kurmaktır.

gerçekleşmez. Ahlaka dair hassas ayrımlar yapma kapasitesinin kaybolması ve seçimlerin donuk ve rutin bir hale gelmesi ahlaki çürümeyi seslendirir. Ahlaki çürüme karmaşık ya da belirsiz durumlara ahlaki faalin çözüm getirememesidir. Bu noktada faile geleneğin önceden sunmuş olduğu altın kurallar, düzen ya da emirler yardımcı olmaz. Çünkü onlar bilenebilecek durumlarda işlerler. Oysa ahlakın özünde

belirsizlik ve çatışmanın kalıtsal olarak mevcut oluşu vardır.

4-Ahlakın bir toplumda varoluş tarzı, toplumun nasıl ve hangi süreçlerden geçerek var olduğuyla alakalıdır. Çünkü ahlak toplumun kurucu ögesi ve koordinasyonuna göre değişebilir. Günümüzde kapitalist üretim ve tüketim mekanizmalarının ahlaki faalinin iradesini ve davranışını görülmedik bir biçimde zorladığını hatta engellediğini söyleyebiliriz. Buna ilaveten ahlaki hayatın giderek karmaşıklaşan ve farklı bağımsız güçler tarafından etkilenen bir hususiyete sahip olduğu da hesaba katılmalıdır. Sözgelimi kilo verme ya da zayıflama şu ana kadar insanı belirleyen iradi bir faaliyet olarak görünürken, mideye takılan bir takım aletlerle gerçekleştirilen bir hadise olmaya doğru yol almaktadır. İradenin yerini sanki teknolojik uygulama ve aletlerin alması, aynı hususun ahlaki alanda da gerçekleşip gerçekleşmeyeceği sorunuyla bizi karşılatmaktadır. Aynı şekilde yüz yüze ilişkilerden internet üzerindeki ilişkilere geçiş, ahlaki hayatın mod değiştirdiğini bize haber vermektedir. Toplumsal hayatın kalıpları ve değişimlerinin ahlaki hayat üzerindeki etkisini anlamak, günümüzde onun nasıl tezahür ettiğine dair anlama ufkumuzun incelikli çalışmasını gerektirmektedir.

5-Ahlak, temelde ahlaki faalin tercihleriyle başlasa da, başka öznelir/iradelerin değerler alanındaki yönelimlerinin farklı olabileceğini



anlamayla sonuçlanır. Ahlak alanı özneler arasındaki ilişkileri kuşatan aşkın bir alana işaret ettiği için değerler, yalnızca iradi mücadele içinde ötekinin/diğerinin tanınmasıyla başlamaz; ama aynı zamanda ahlaki bir özne olarak konumuyla uyumlu bir şekilde onun düşünceleri, planları ve amaçları olduğu gerçeğini tanıma veya tasdik ve buna saygı duymayla başlar. Ötekinin tanınması,



ahlakın ilk ilkesi olarak esasen 'dünyadaki herhangi bir değer başka herhangi bir değer kadar gerçek olduğunu tanıma' anlamına gelir. Başka değerlere saygı duyma; değerlerini bırakmayı değil, ama değerlerini kendi iradelerinden çok, toplumsal kurumlara bağlı olan bir dönüşüm yoluyla uyumlulaştırmaya çabalama anlamına gelmelidir. Bu noktada tarafsızlık bir başkasının değerlerine

samimiyetsizlik veya ilgisizlik hâli değil; bilakis saygı yoluyla bağlantı kurmaktır. Çünkü "değerler dünyasının hakikati" bu dünyada bir değerlendirmenin yer aldığı durumda, bunun senin mi yoksa benim mi olduğunun temel teşkil etmediği anlayışıyla başlar. Değerler dünyasını, ilk önce, kim yaparsa yapsın bütün değerleri 'tahammülkâr' bir şekilde, tüm insanlar tarafından kendi zaman ve mekânları içinde bir olgu ve sade bir değer olgusu olarak ele alınması gereken "kendinde şeyler" olarak görmeye çalışmaktır. İkinci olarak, hayatı uyumlulaştırmaya çalışan değerleri ve fiilleri daha önemli kabul etmektir. Bu noktada makul olmak, değerleri seninkilerle çelişen bir başka insanla kavga etmek yerine, savlar kullanmak, ahlaki bakımdan onları ikna etmeye girişmektir. Bu yüzden makullük, çelişkiyi uyumlulaştırma becerimiz pratik ahlaki uygulamalardan ayrılmaz.

6-Ahlak temelde insanın seçim ve davranışlarına, onun diğer insanlarla ilişkilerine dayansa da bu unsurlar çoğu zaman ahlakın mevcut oluşunun garantisi olmaz. Tersinden söyleyecek olursak ahlak bir insanda ya da pek çok insanda bir meleke haline gelemeyebilir. Bu durumda ahlaktan vazgeçmek, onun imkânını belli bazı durumlara mı havale etmek gerekir. İnsanlık tarihinde ahlakın mevcudiyeti ahlaklı insanların varlığıyla beraber gerçekleşmiştir. Gerçekten bir toplumda yaşam ustası, ahlak erleri ya da kültürümüzün ifadesiyle insan-ı kâmillerin mevcut olması, o toplu-

mun hatta döneminin ve insanlığın karşı karşıya kaldığı ahlaki sorunların üstesinden gelmelerinin ön şartıdır. Zira ahlakın ahlaklı insanın müktesep vasfı olması, sıradan insanların kolayca düşecekleri hatalara düşmeyerek ahlak adına farklı merteye ve cihet kazandırmalarındandır. Bu husus yukarıda da işaret edildiği gibi ahlakın hayat içinde; candan cana sirayet eden; ustasından öğrenilen bir ilim olduğunu gösteriyor.

Ahlakın bireysel tezahürü ya da ahlaki yetkinleşme mükemmele doğru yönelse de, eksik ve kusurlarımız nedeniyle hep eksik kalacağı unutulmamalıdır. Aynı şekilde ahlak hayata anlam vermek ve bu anlamı derinleştirerek yaşamak hususunda pek çok unsurla –eğitim, hukuk, ekonomi vs.- birlikte hareket ettiği için, diğer durumlar ahlaki belirleyen hususlar olmaya devam edecektir. Ahlakın diğer alanlarla birlikteliğinin aynı düzlemde kemal bulması, ontolojik bir bütün haline gelmesi ancak şahsiyet zemininde mümkündür. Hatırlanmalıdır ki yaşadığımız hayatta varlık, bilgi ve değer in inşa edilebileceği, tezahür edeceği yegâne zemin şahsiyettir. Şahsiyet olmaksızın varoluşun, bilginin ve değerlerin gerçekleşmesi mümkün olmaz. Bu sebeptendir ki her daim hayatta tüm sorunların temelinde insan sorunu; insan sorunu ise "ahlaki bir kişiliği nasıl oluşturacağımız" ya da "her durumda kendisini ne ise ortaya koyan şahıs/lar/ı nasıl yetiştireceğimiz" meselesi olarak karşımızda durur.



Prof. Dr. Ejder OKUMUŞ

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

İlahiyat Fakültesi Sosyoloji A.B.D. Öğretim Üyesi

Birey-Toplum Dengesinde İnsan

Fotoğraf: Tuğba Erçelebi

“ Bireysiz toplum, toplumsuz da birey düşünölemeyeceğidir. Dolayısıyla birey ve toplum birbirlerinden ayrılamaz, birbirlerine karşıt değil, birbirleri için gerekli ve birbirlerini tamamlayıcıdırlar (Şerif 1985). Toplum ve bireyin hayatları elele sürer ve toplum bireyden, birey de toplumdan bağımsız olarak ele alınamaz. ”

Birey ve Toplum

Çok boyutlu ve karmaşık bir yapı olan toplum, hiç şüphesiz insan bireylerinin bir ürünüdür. İnsanların belirli bir amaç etrafında birleşmesinin sonucu olarak toplum hayatı ortaya çıkmaktadır. Toplumsal hayat insanlar için bir zorunluluk olarak görünmektedir. Toplu halde yaşamının, insanların bir yazgısı olduğu açıktır. Bu noktada Yunan filozofu Aristoteles (384-322) (1990) insan için “Anthopos zoon politikon” (insan sosyal bir varlıktır) tanımlamasını yaparken, İslam düşünürü ve toplum analizcisi İbn Haldun (1332-1406) (1996) “insanların toplum halinde yaşamaları zorunludur.” teşhisini koymaktadır. Şu halde toplum, insanın toplumsal bir canlı olma zorunluluğunun yaşandığı bir zaman ve mekan olarak düşünülebilir (Çelebi 1990-1991: 121; Okumuş 2015).

Toplum söz konusu olduğunda belki de söylenmesi gereken en önemli hususlardan biri, toplumun bir sürüden farklı olduğudur. İnsanların amaçsız bir araya gelişleri toplum niteliği taşımaz. Ayrıca insandan ayrı başka hiç bir sosyal gerçeklikten de söz etmek mümkün değildir. Belirtilmelidir ki köklü kurallar, kurumsal ilişkiler, gelenek ve görenekler bütünü olan toplum, insanlar arası karşılıklı ilişkilerin, sosyal olguların kaynaştığı pota gibidir (Berger 1967; Okumuş 2015).

Toplumun mahiyeti söz konusu olduğunda her düşünür ve sosyolog kendi dünya görüşü, bilim anlayışı ya da bakış açısına göre topluma anlam yüklemiştir. Örneğin Karl Marx’a (1818-1883) göre toplum insanların karşılıklı eylemlerinin ürünü; Herbert Spencer’e (1820-1903) göre canlı bir organizma ve Talcott Parsons’a (1902-1979) göre uzun vadedi var olmanın temel fonksiyonel gereklerini kendi kaynaklarından alan bir sosyal sistem demektir. Toplumu kurumsal bir sistem olarak ele alan görüşe göre de toplum, insan davranışlarını düzenleyen sosyal kurumların meydana getirdiği bir sistemdir (Okumuş 2015).

İyi-kötü, sağlıklı-sağlıksız gibi nitelemelerle toplumları tanımlayanlar da olmuştur. Örneğin İslam filozofu Ebu Nasr Farabi (870-950) (1995) toplumları, fazıl toplum ve fazıl olmayan toplum şeklinde bir ayırma tâbî tutarken, Erich Fromm (1900-1980) (1990; 1992) sağlıklı toplum ve hasta (sağlıksız) toplum diye iki ayrı kategoride değerlendirmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse hangi açıdan bakılırsa, o açıdan bir toplum tanımı ortaya çıkmaktadır.

Bireylerin ürünü olmakla birlikte bireylerden farklı bir sistem ve yapı olarak kendini gösteren, daha da önemlisi bireyleri etkisi altına alan toplum ve toplumsal hayat, Alfred Adler’in (1870-1937) (1985: 28) de

dediği gibi belirli bir takım kurallara tâbî olarak varlığını sürdürür. Başka bir ifadeyle insanların bir araya gelerek oluşturdukları toplum ile birlikte bazı sosyal olgu ve olaylar belli toplumsal yasalara göre gerçeklik bulmaktadırlar. Fakat sosyal hayatı biçimlendiren insan iradesidir. İnsan irade sahibi, düşünen ve hürriyeti

Kur’an’da kolektif bir hesap görmeden söz edilmektedir (Casiye 45/28). Buradan anlaşıldığına göre sadece bireylerin değil toplumların da amel defterleri vardır. İnsanlar hem bireysel, hem de toplumsal yönden sorguya çekileceklerdir: “Her insan grubunu imamlarıyla çağıracağımız gün, artık kimin kitabı sağ elinden verilirse onlar kitaplarını okuyacaklar...”

olan bir varlıktır. Toplumsal yasalarla insan iradesi arasında bir uyumluluk vardır. Öyleyse sosyal yasalar söz konusu olduğunda hakikatin, geliş güzelliği ile katı determinizm arasında bir yerde bulunduğunu,

yani yumuşak determinizm olduğu söylenebilir (Okumuş 2015).

Bireylerin içerisinde doğup büyüdüğü toplum ve toplumsal hayatın bir takım toplumsal yasalarla varlığını sürdürdüğünden söz edildiğinde, sosyal olguların sosyal doğası gündeme gelmektedir. Bu noktada ise topluma, sosyal hayata ve birey-toplum ilişkisine bakış açısı yönünden sosyolojist ve psikolojist olmak üzere farklı iki eğilim karşımıza çıkmaktadır.

Sosyolojist eğilimler, sosyal olguların sosyal doğası üzerinde durmakta ve toplumu, onu oluşturan bireylerden ayrı bir nesnel gerçeklik olarak algılamaktadırlar. Onlara göre asıl gerçekliği olan birey değil, toplumdur. Toplumu bireyler oluşturur. Fakat bireylerden oluşan toplum bireylerden, bireysel yapıdan farklı bir yapıya bürünür. Bu bireye özgü değil, topluma özgü bir yapıdır. Saint Simon (1760-1825), Auguste Comte (1798-1857), Emile Durkheim (1858-1917) ve Karl Marx gibi sosyologları sosyolojist eğilime örnek olarak vermek mümkündür.

Sosyolojist eğilimlerin, sosyal olguların sosyal doğasına dayanmalarına karşın psikolojist eğilimler, sosyal olguların bireysel doğasına dayanmaktadırlar. Bunlara göre toplum ve grupların kendi kendileri-

ne bağımsız bir gerçeklikleri yoktur. Toplum, bireylerden ve bireyler arasındaki ilişkilerin şekillerinden başka bir şey değildir. Dolayısıyla toplum gerçek bir birlik ve gerçek bir bileşim değildir. O ancak ikincil bir olgudur. John Stuart Mill (1806-1873) (1988), Gabriel de Tarde (1943-1904), Franklin Henry Giddings (1955-1931) ve Gustave Le Bon (1841-1931) gibi sosyologları psikolojist eğilimlerden sayabiliriz (Yezdi 1368: 47-73). Görüldüğü gibi birey-toplum ilişkisinde bireyin mi, yoksa toplumun mu öncelikli olduğu veya toplumun bağımsız bir varlığa sahip olup olmadığı hususu çokça tartışılmıştır. Bu tartışmalarda G. de Tarde gibi tamamen bireyi öne çıkaranlar olduğu gibi, E. Durkheim gibi büsbütün toplumu öne çıkaranlar da olmuştur (Freyer 1977; Okumuş 2015; Duverger 1990).

Esasında toplumun mu, bireyin mi önce geldiği hususu üzerine yapılan tartışmalar, Edward Hallett Carr'ın (1802-1982) (1993) da ifade ettiği gibi tavuğun mu yoksa yumurtanın mı önce geldiği konusu üzerine yapılan tartışmaya benzemektedir. Halbuki bu noktada kesin olan, bireysiz toplum, toplumsuz da birey düşünülmemeyeceğidir. Dolayısıyla birey ve toplum birbirlerinden ayrılamaz, birbirlerine karşıt değil, bir-

birleri için gerekli ve birbirlerini tamamlayıcıdır (Şerif 1985). Toplum ve bireyin hayatları elele sürer ve toplum bireyden, birey de toplumdan bağımsız olarak ele alınamaz. Kolektif ya da sosyal bilinçten söz edildiğinde bunu oluşturanın da bireyler olduğunu unutmamak gerek. Şu halde aktör olan bireyden soyutlanmış ya da bireyin rolleri çok gerilere itilmiş veya bireyin, içerisinde kaybolduğu bir toplum, sosyal olgu ve sosyal hayattan söz edilemeyeceği gibi kendine özgü kuralları olmayan, sırf bireylerin toplamından ibaret olan bir toplum ve sosyal hayattan da söz etmek mümkün görünmemektedir (Okumuş 2015).

Kur'an'da Birey ve Toplum

Kur'an'da bir taraftan bireyden, bireyin hayat ve ölümünden bahsedilirken, bir taraftan da toplumlar için ortak bir geçmişten, ortak bir bilinç, anlayış ve tavrıdan, ortak bir ecel ve kaderden bahsedilmektedir. Toplamların hem bu dünyada kolektif hayat ve ölümleri söz konusu, hem de hesap gününde ortak bir hesap defterleri söz konusudur (Bkz. A'raf 7/34). Bazı ayetlerde bireysel ölümden değil, kolektif ölümden bahsedilmektedir. Dolayısıyla bireyden farklı bir toplum gerçekliğinin olduğu ortaya çıkmaktadır. Kur'an'da kolektif bir hesap görme-

Fotoğraf: Abdolghafar-Alirezai



den söz edilmektedir (Casiye 45/28). Buradan anlaşıldığına göre sadece bireylerin değil toplumların da amel defterleri vardır. İnsanlar hem bireysel, hem de toplumsal yönden sorguya çekileceklerdir: “Her insan grubunu imamlarıyla çağıracağımız gün, artık kimin kitabı sağ elinden verilirse onlar kitaplarını okuyacaklar...” (İsra 17/71) ayeti de buna işaret etmektedir. Şu halde bireyden farklı olarak bireyin ürünü olan, bireylerin bir araya gelmesiyle oluşan, hatta bireyi baskısı altına alabilen bir toplum vakıasının olduğunu Kur’an teyid etmektedir. Fakat bu noktada bir tartışma konusu ile karşı karşıyayız. Sosyologlarca da bir hayli tartışılan bu konu, birey ile toplum ilişkisinde hangisinin önde olduğu veya hangisinin belirleyici olduğu hususudur: Acaba bireylerden oluşan toplum, bireyden bağımsız olarak düşünülebilir mi? Toplumu bireyden apayrı bir güç olarak ele alabilir miyiz? Daha doğrusu Kur’an bu konuda neyi öngörüyor? Birey ve toplumu iki bağımsız gerçeklik olarak mı ele almakta, yoksa ikisini birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını mı söylemekte?

Yukarıdaki ayetlerden anlaşıldığı gibi Kur’an, toplum diye bir vakıayı kabul etmekte, insanı toplumsal boyutu itibarıyla de ele almakta ve sorumlu tutmaktadır. Yanı sıra Kur’an, müminlere cemaat ve birlik halinde olmayı öğütlemekte ve bir yükümlülük olarak emretmektedir (Ra’d 13/32; Talak 65/8-9). Ancak Kur’an’ın bütün ayetlerine bakıldığında, toplumun bireyden bağımsız olarak ele alınmadığı bireylerden oluşmuş bir birlik olarak ele alındığı görülür. Yani toplum diye bir gerçeklik, top-



Kur’an’da çevresine rağmen fitratına dönebilen insanların varlığı örneklendirilir

lumsal ruh ve bilinç diye bir olay var; ancak bu gerçeklik içinde bireyin gerçekliği ortadan kalkmamaktadır. Bireyler, toplum içinde erimemekte, toplumda kaybolmamaktadırlar. Başka bir ifadeyle bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu toplum, bireylerin bireyliklerini yok etmemektedir. Sonuçta toplumu şekillendiren ve yönlendiren, birey ya da bireyler olmaktadır. Dolayısıyla birey olarak insan, toplum tarafından üretilmemekte, tam aksine bireyi çok değişik şekillerde etkilemekle kalmayıp zaman zaman sınırlayan ve baskı altına alan bir gerçeklik olarak toplum, bizzat münferit insanlar tarafından üretilmektedir. Bunun nedenini Kur’an fitrat gerçeğiyle izah etmektedir. Kur’an’a göre insanın kendi iradesinin payı olmaksızın içinde doğduğu çevre gerçeğinden önce, evrensel nitelikli bir fitrat gerçeği vardır. Bireyin, hangi toplumun, ırkın, sınıfın üyesi olarak doğarsa doğsun, içinde doğduğu sosyal çevreyi ıslah etmekle yükümlü olması başka türlü izah edilemez. Kur’an, böylelikle insanın yeryüzünde ger-

çek fonksiyonunu icra edebilmesi için muhtaç olduğu gücü, fitratından alabileceğini belirtmektedir. Nitekim Kur’an’da çevresine rağmen fitratına dönebilen insanların varlığı örneklendirilir (Bakara 2/213; Al-i İmran 3/19 vb.). Ayrıca toplumda ıslah eden bireylerin veya azınlığın bulunmasının, toplumun belirli bir süreye kadar çöküşten kurtulmasına vesile olması (Yunus 10/90-91; Kasas 28/76-78 vb.) veya tersinden bir tek bireyin veya bireylerin toplumun çökmesine neden olması (Hakka 69/11) da toplumun bireyden ayrı ve birey karşısında üstün ve öncelikli bir konumda olmadığını ifade etmektedir. Kur’an’da bireyin yaptığı hareketten dolayı toplumun çökmesine en iyi örnek Semud kıssasıdır. Semud kıssasını ele alan ayetler, Hz. Salih’in peygamberliğini isbat için mucize olarak verilen deveyi toplumdan bir kaç kişinin veya bir grubun kesme işine karıştığını ve de bir kişinin kestğini, ama bütün Semud kavminin helak olduğunu anlatmaktadır (Bkz. Mü’minûn 23/66-67). Bu durum, bir açıdan toplumun önemini ve önceliğini vurgularsa da aslında bireyin toplum içindeki önemini orta yere getirmektedir. Toplum, deveyi kesen kişi ve gruba engel olması gerekirken engel olmadığından veya onu desteklediğinden helak edilmiş ve tarih sahnesinden silinmiştir. Dolayısıyla Semud kıssası, birey-toplum ilişkisini bireyin ve toplumun kendi açılarından önemini göstermek, yani toplumun bireyden bağımsız olarak görülmediğini ortaya koymak bakımından önemlidir. Kaldı ki ümmet veya toplumla ilgili ayetlere bakıldığında, toplumsal bir ruh veya gerçeklikten söz eden

ayetler incelendiğinde bireyin unutulmadığı, bireyin toplum içindeki varlığının gösterildiği, toplumsal hayat ve kolektif yazgıdan dahi tek

koyduğu söylenebilir (Alak 96/6-7; Leyl 92/5-11). Bunlara ek olarak

gerektirecek inanç, tutum ve davranışların toplumca benimsenmesi, topluma sirayet etmesi söz konusudur (Okumuş 2015).

Sünnetullah ve İnsan İradesi

Çoğulu sünen olan sünnet kelimesinin sözlük anlamları ve kullanıldığı ayetler dikkate alındığında Kur'an'daki sünnet ve sünen kelimelerinin Allah'ın takip ettiği davranış tarzı, Allah'ın yasası (Bakara 2/49; A'raf 7/109, 120-124; 130-133; Enfal 8/52-54; Yunus 10/78-83; Şuara 26/29; Kasas 28/4, 38; Mü'min 40/26, 28, 35; Zuhuruf 43/52 vb.), Allah'ın toplumların gelişimi ve çöküşüyle ilgili hüküm ve uygulaması vb. anlamlara geldiğini görmek mümkündür (Fecr 89/11-12). Ayetler siyak ve sibaklarıyla düşünüldüğünde kelimât-kelimâtullah, kelime-kelime-tü rabbik, kelime-tü'l-azab, kelime-tü'l-fasl, kelimullah (Bakara 2/170), kavil (Taha 20/63), mesel-meselü'l-evvelin-mesulat (Mü'min 40/26) eyyâm-eyyâmullah (Bakara 2/170) gibi kavramların da sünnetullah ile yakın anlam ilişkisi içerisinde olduğu söylenebilir (Okumuş 2015).

Konuya Kur'an ayetleri çerçevesinde ve sünnetin anlam sahası içerisinde yaklaşıldığında, sünnetullah kavramının, sosyolojik ve tarihsel bir muhtevasının olduğu, dolayısıyla toplumların değişim ve çöküş boyutlarının, neden ve sonuçlarının sünnetullah kavramı içerisinde yer aldığı görülür (Bkz. Al-i İmran 3/137; Enfal 8/38; Nisa, 4/26). Kur'an ayetlerinden Allah'ın yasasının evrensel olduğu; tüm zamanları ve tüm mekanları kapsamına aldığı; kâfir-mü'min ayrımı yapmadan bütün



Sünnetullah'ın evrenselliği ve değişmezliği ilkesi; tarihteki örnek olaylardan soyutlanan yasalarn önemini vurgulamakta, tarihin rastgele olaylar zincirinden ibaret olmadığını, aksine Allah'ın koyduğu yasa ve kurallara göre işlediğini belirtmektedir.

tek bireylerin sorumlu olduğu anlaşılır. Bir gerçeklik olarak toplumdan bahseden ayetlerin bir kısmında tekil olan ümmet kelimesi için kullanılan fiillerin çoğul olmasının, toplum içinde bireyin konumunu ortaya

olarak hesap göreceklere belirtilmesi (Hud 11/27-32; Şuara 26/111, 116; Nuh 71/7, 22-23; Necm 53/52 vb.), bireyin toplum içindeki yerini ima etmektedir. Bu noktada sonuç olarak şu söylenebilir: Bütüncül bir şekilde Kur'an ayetlerine bakıldığında, birey ile toplumun bağımsız bir şekilde birbirinden ayrı birer gerçeklik olarak ele alınmadığı, birey ile toplumun birbirini tamamladığı, toplumun bireyden dolayı anlam kazandığı, bireyin hem bireysel, hem de sosyal planda sorumlu tutulduğu, toplumsuz birey, bireysiz toplum düşünilemeyeceği anlaşılmaktadır. Toplumsal çöküş bağlamında meseleye yaklaşıldığında ise bireyin veya bireylerin tutum ve davranışlarının toplumsal boyutlu olması; çöküşü

insan toplumları için geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Allah'ın sünnetinde bir değişim ve dönüşüm olması düşünülemez (Fetih 48/23; Fatır 35/43). Sünnetullah'ın evrenselliği ve değişmezliği ilkesi; tarihteki örnek olaylardan soyutlanan yasaların önemini vurgulamakta, tarihin rastgele olaylar zincirinden ibaret olmadığını, aksine Allah'ın koyduğu yasa ve kurallara göre işlediğini belirtmektedir. Bunun yanında Allah'ın, kimsenin hatırı için davranış tarzını değiştiremeyeceği ve sünnetullahın hiç kimse için ayırım yapmadan işleyen bir süreç olduğu düşüncesini vermekte (Al-i İmran 3/177), bu da bir anlamda tarihin işleyişinde objektifliğin olduğunu ima etmektedir (Okumuş 2015). Bu bağlamda Kur'an, sünnetullah ile ilgili ayetler çerçevesinde belirli bir tarihsel sürece göre toplumların yükseliş, düşüş ve çöküşlerini yönlendiren ortak kuralların olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla Kur'an'da üzerinde durulan toplumsal kader, yani toplumların yazgısı ve toplumsal akıbet gibi hususlar, toplumlarla ve toplumsal çöküşle ilgili belirli yasaların bulunduğu işaret etmektedir.

Kur'an'a bütüncül bir yaklaşımla baktığımızda, tarih her ne kadar evrensel yasalarla hareket etse de Allah'ın tarih içerisinde bir taraf durumunda olduğunu ve dolayısıyla tarihin seçmeci karakter taşıdığını görmemek mümkün değildir (Bakara 2/217; Al-i İmran 3/77, 86-91, 106, 177-178; Nisa 4/88, 89, 115, 137; Nahl 16/106, 107; Muhammed 47/25-32). Bu ilk etapta sünnetullahın evrenselliği ilkesine aykırı imiş

gibi görünse de, aslında Kur'an'ın genel mantık çerçevesi içerisinde bir aykırılığın, bir çelişkinin olmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü Allah'ın sünnetine göre insan ve toplumlar başıboş bırakılmamış (Al-i İmran 3/86) ve tarih, kötüye karşı iyinin, yanlışla karşı doğrunun, batıla karşı hakkın, zulme karşı adaletin yanında yer alacak şekilde kurulmuştur (Al-i İmran 3/90) Kur'an'a göre Allah tarihe böyle bir yasa koymuştur. Dolayısıyla bu durum, sünnetullahın ya da kelimetullahın evrenselliğine aykırı değildir. Bu bir başka açıdan şöyle izah edilebilir: Allah, sünneti gereği taraf olmakla birlikte tarih, kendi işleyişinde tarafsızdır, hiç kimseye, hiç bir topluma ayrıcalık tanımaz. Çünkü Allah, yukarıda ele aldığımız ayetlerle de ifade edildiği gibi tarih içerisinde tavrını değiştirmeyeceğine dair söz vermiştir (Okumuş 2015).

Sünnetullah ile birlikte gündeme gelen önemli konulardan biri de determinizmdir. Acaba Allah'ın sünnetinde, Allah'ın toplumların yükseliş ve çöküşleriyle ilgili olarak ortaya koyduğu sünnetlerde mutlak bir determinizm (belirlenimcilik-nedensellik); mutlak bir sosyal determinizm (social determinism) ve tarihsel determinizm (historical determinism) var mıdır? Varsa sınırları nereye varmaktadır? Allah'ın değişmez-evrensel sünnetleri olduğuna göre insanın iradesinden bahsetmek mümkün müdür? Başka bir ifadeyle tarihin işleyişinde insan ve toplumun iradesinin yeri nedir?" vb. sorular bu bağlamda ortaya çıkmakta ve konumuz açısından cevap beklemektedir.

Kuşkusuz Kur'an'a göre Allah Teala, milletlerin yükseliş, düşüş ve çöküşlerini idare eden bir takım yasa ve hükümler koymuş olup bunları icra etmektedir. Ancak bu demek değildir ki toplumsal ve tarihsel yasalar büsbütün insan bilinci ve iradesinden bağımsız işlemektedir. Elbette yasaları insanlar yaratamaz ve ortadan kaldıramazlar. Fakat onların işlemeleri için gerekli şartları oluşturabilir ya da ortadan kaldırırlar. Nitekim Kur'an'ın bu noktada önemle üzerinde durduğu husus, bozuk toplumun çöküşüyle sonuçlanan, insanî amaçlarla insanî eylemlerin kaynaklarının bozulmasına neden olan dinî, ahlâki ve toplumsal faktörlerdir.

Eğer tarihte baskın olan, sıkı nedensellik yasaları ise, meydana gelen olayların tamamının kendiliğinden ve kaçınılmaz olduğunu kabul etmek zorunda kalırız. Olaylar mutlak deterministik anlamda geliyorsa hiç kimsenin sorumluluğunun olmayacağı açıktır (Sebe' 34/15-21. Ayrıca bkz. Nahl 16/112-113). Dolayısıyla şunu söylemek mümkündür ki Kur'an, kendine özgü tarih anlayışıyla, ne tarihsel determinizmi, ne organizmacı tarih anlayışını ve ne de evrimci tarih anlayışını kabul etmektedir. Çünkü Kur'an, bir yandan evrende mutlak bir düzenin varlığından söz ederken; öte yandan bunun mutlak bir mekanizm olmadığını hatırlatır. Evren belirli yasalara göre işlemektedir, ama bu işleyişinde asla Allah'tan bağımsız değildir. Çünkü Allahu Teala'nın her şeye gücü yeter ve dolayısıyla dilediğinde mevcut düzeni bozma kudretine sahiptir. Yani Kur'an'ın kabul ettiği

nedensellikte her olayın arkasında ki gerçek neden Allah'tır. Ancak bu demek değildir ki tarihin işleyişinde ve toplumların yaşamlarında insanın irade ve hürriyeti yoktur. Her şeyden önce ilahi sünnetlerin kesinlik ve kaçınılmazlıkları insanı baskı ve zorla belirli bir yaşayışa mahkum etmek durumunda değildir. Aksine bu sünnetler, insanı kendi iradesiyle seçmiş olduğu yaşam biçiminin kesin ve kaçınılmaz sonuçlarıyla karşı karşıya bırakır (Bakara 2/152). Bunu biraz daha açmak istersek Kur'an'ın sünnetullah ile ilgili anlayışında determinist bir yasa olarak sadece kötünün iyi, batılın hak, zararlının yararlı karşısında kalıcı olmadığı ilkesinin yer aldığını (Bakara, 2/152, 158; Nahl 16/114; Enbiya 21/94 vb.) söyleyebiliriz (Bkz. İbrahim 14/28, 32-34; Nahl 16/78-83; İsra 17/66-67; Ankebut 29/65-66; Şuara 42/48 vb.).

Kur'an, tarihte olaylar arasındaki determinist ilişkilere dikkat çekmekle kalmayıp bu determinasyonu sünnetullah'ın değişmezliği ilkesiyle desteklemiş olmasına rağmen, olayların akışı için önceden belirlenmiş bir seyir anlayışına yer vermez. Bir

kaç cümle sonra da açıklamaya çalışacağımız gibi Kur'an'ın desteklediği; belli bir sosyal değişme için gereken şartlar oluştuğunda, bu oluşumun sonucu olan değişimin Allah dilediği zaman gerçekleşeceği (Bkz. Bakara 2/47-61, 83, 93; Al-i İmran 3/23; Maide 5/19-20; Taha 20/86-97 vb.). Ama değişmeyi belirleyen nedenlerin faili, hür irade sahibi bireylerden oluşan toplum olduğu için ayetlerden sosyal değişmelerin önceden belirlenmiş olmadığını anlayabiliriz. Nitekim Kur'an'da belirtilen tarihsel yasaların pek çoğu şartlı önermeler şeklinde sunulmuştur. Bu şartlı önermelerde sosyal ya da tarihsel iki olayı birbirine bağlayan korelasyonlar (corelation) vardır. Buna göre birinci olay, yani şart gerçekleştiğinde ikinci olayın, yani sonucun da gerçekleşeceği söylenebilir:

“Gerçekten Allah, kendi nefislerinde olanı değiştirmedikçe bir toplulukta olanı değiştirmez.” (Ra'd 13/11. Ayrıca bkz. Cin 72/16; Enfal 8/38, 53; İsra 17/16 vb.).

Görüldüğü gibi ayet, şartlı önermelerle verilmiştir. Dikkat edilirse şartlı önermenin şart kısmı, örneğin Ra'd suresinin 11. ayetinin “Gerçekten Allah kendi nefislerinde olanı değiştirmedikçe...” kısmı insana bırakılmıştır. Dolayısıyla Allah'ın sünneti, insanın geliştirdiği tavra göre gerçekleşmektedir. Kur'an'da insan iradesi ve hürriyetiyle çelişir gibi görünen sünnetler, ayetlerde kesin önermeler şeklinde ifadesini bulanlardır. Bu tür kesin önerme şeklinde gelen sünnetlere ise, en çok

tartışılan konulardan biri olan ecel ayetleri örnek verilebilir:

“Her ümmet için bir ecel vardır. Onların ecelleri gelince, ne bir saat ertelenebilirler, ne de öne alınabilirler.” (Araf 7/34. Bkz. Bakara 2/61, 65; Maide 5/21-27, 64, 78, 79; En'am 6/146; A'raf 7/166; İbrahim 14/6-8 vb.).

Bu ve benzeri ayetlerde toplumlar veya medeniyetler için bir ecel, yani tesbit edilmiş süre (Bakara 2/116; Nisa 4/155, 156; Maide 5/14, 17), ecel-i müsemma terkibiyle belirlenmiş ecel söz konusu edilmektedir. Sünnetullahın işleyişinde insan iradesinin yerini anlamak için bu konu üzerinde biraz durmak gerekmektedir. İbn Abbas'a (Ö. 687) ve müfessirlerin çoğunun tercihine göre, ayetlerde ele alınan toplumsal boyutlu ecel, ayetlerin siyak-sibakları ve tabii bağlamları içerisinde bireylerinki gibi ömür anlamında değil, azap ve helak eceli anlamındadır (Tevbe 9/66. Ayrıca bkz. Tevbe 9/74; Muhammed 47/25; Münafikûn 63/3). “Her ümmetin bir eceli var” yasası, bireyleri salih iş yapan bir ümmetin, dünyanın sonuna kadar payidar olabilmesine engel değildir (Tevbe 9/67. Ayrıca bkz. Münafikûn 63/6). Yani bu hüküm, yıl, ay ve gün şeklinde sınırlanmış bir zaman biriminin sonunda derhal sırası gelmiş bir toplumun yok edilmesi anlamına gelmez. Fakat bu muteber bir toplum olarak gücünü göstermesi için her topluma verilmiş olan imkanların bir ahlâki sınırının bulunduğunu belirtir. Bu sınır, iyi ameller ile kötü amellerin oranına göre belirlenir. Allah bir topluluğa iyi işleri kötü işlerine oranla daha aşağı düzeye düşünceye kadar müsama-



ha gösterir. Ancak bu sınır aşılmıca o günahkar ve rezil topluluğa artık hiç bir mühlet verilmez (Muhammed 47/25). Dolayısıyla ayetlerdeki ecel ile mühletin gereği olarak belirtilmiş olan geçici zaman kastedilmektedir. Allah peygamberleri yalanlayan her ümmete belirli bir süreye kadar zaman verir. Bu süre içerisinde de toplum iyi yönde değişim göstermezse, Allah o toplumu helak eder. Şu halde “Biz kendisi için bilinen bir kitap olmaksızın hiç bir ülkeyi yıkıma uğratmadık” (Al-i İmran 3/168; Maide 5/51-56; Tevbe 9/42, 66) ayetini de aynı doğrultuda anlamak, Kur’an metninin kastettiğine ulaşmada önemli bir etken olacaktır.

Esasen ecel ayetlerinde verilmek istenen, yasalar gereği sonu gelmiş bir toplumu kimsenin kurtarmayacağı veya yok oluşunun şartları oluşmamış bir toplumun yıkılmayacağıdır. Ecele toplumların iradesini ortadan kaldıracak şekilde mutlak olarak önceden belirlenmişlik, yani sıkı determinizm anlamı vermenin, Kur’an’ın büyük bir bölümünü görmezlikten gelmek anlamına geleceğine inanıyoruz. Ecel ayetlerinin içinde bulundukları bağlama dikkat edilecek olursa, bu tür ifadelerin bir toplumun yeterli neden yokken cezalandırılması veya yok olmayı isteyen bir toplumun kurtarılması beklentilerine cevap niteliği taşıdığı görülür (Enfal 8/49; Tevbe 9/42-101; Ahzab 33/48; Münafikûn 63/6; Tahrir 66/9, vb.). Ayrıca açıktır ki Kur’an bütünlüğü gözardı edilerek bu ayetlere yaklaşıldığında örneğin Danilevsky ya da Spengler gibi fatalist-determinist bir sonuca gitmemek mümkün değildir. Fakat Kur’an’a kendi anlam



Fotoğraf: Şeref Akçay

bütünlüğü içerisinde yaklaşılarak konuyla ilgili tüm ayetler gözönüne alındığında ve kesin önermelerle ifade edilen sünnetler, şartlı önermeli ayetlere hamledildiğinde bu noktadaki problem ortadan kalkabilir. Öyleyse Kur’an’a göre her olayın gerisinde Allah olmakla ve bütün olay ve olgular Allah’ın meşiet ve iradesi dahilinde gerçeklik elde etmekle birlikte konumuzla ilgili olarak, sosyal olaylarda, sosyal değişim ve çöküşlerde sorumlu olan, büsbütün insanlar ve toplumlardır (Bakara 2/9-12; Tevbe 9/48-49, 107; Muhammed 47/22); bu noktada insanların irade ve hürriyeti kısıtlanmamaktadır. Çünkü Allah, Kur’an’da (Bakara 2/10) apaçık bir şekilde insana büyük irade ve hürriyet verdiğini beyan etmektedir (Okumuş 2015).

Birey ve Toplum Olma Bilinci

Aristo ve Farabi gibi filozofların tabiriyle insan doğası gereği top-

Kur’an’a göre her olayın gerisinde Allah olmakla ve bütün olay ve olgular Allah’ın meşiet ve iradesi dahilinde gerçeklik elde etmekle birlikte konumuzla ilgili olarak, sosyal olaylarda, sosyal değişim ve çöküşlerde sorumlu olan, büsbütün insanlar ve toplumlardır.

lumsal bir varlıktır. İbn Haldun’un ifadesiyle insan için toplum halinde yaşamak zorunludur. Fakat toplumsal hayatın insan için zorunlu olması, birey olmayı, bireyliği ortadan kaldırmaz. Toplumsal varlık olmakla birey olmak, birbirine zıt iki şey değildir; bilakis biri olmadan diğeri olmayacak iki şeydir. İnsanın

nitelikli bir toplumsal varlık oluşu; toplum hayatını daha anlamlı hale getirmesi, dünyayı daha yaşanılır kılması, bireylerin toplum olma bilincine sahip olmalarıyla mümkün olabilir. Toplum olma bilinciyle ancak bilinçli, biz şuuruna sahip, güçlü ve huzurlu bir toplum inşa edebiliriz.

Bilinçli toplum, insanların toplum olma bilinciyle, yani bilinçle, bilerek, şuurla bir araya gelmelerini, bütünleşmelerini, birlik oluşturmalarını ifade eder. Bilinçli toplum, mana toplumdur. Mana toplumu, yalnızca toplum olma bilinciyle tesis edilir. Toplum olma bilinciyle kurulan toplum, bireylerin sayısal veya matematiksel toplamından daha öte bir varlığa sahiptir.

Toplum, salt bireylerin suretlerinin tek tek bir araya gelmesiyle oluşmaz. Toplumu toplum yapan, bilinç, mana ve ruhtur. Bir mana etrafında birleşmeyen bireylerin oluşturduğu birliktelik, bir sürüden farklı olmaz.

Mevlânâ, Mesnevî'de bilinç, ruh ve mana üzere kurulu toplumu, kedi ile fare metaforundan hareketle çok güzel tanımlar:

Binlerce fare baş kaldırsa kedi, ne korkar, ne çekinir.

Nasıl olur da fareler, toplanıp kedinin karşısına çıkarlar? Onlarda böyle bir yürek yoktur ki.

Farelerin yüreklerinde topluluk kudreti olsaydı, gayrete gelirlerdi de birkaç tanesi toplanır;

Fedai gibi aman vermeden kediye saldırırdı.

Bir tanesi gözünü oyar, öbürü kuşağını dişleyip yırtar,

Bir başkası yanını delerdi. Kedi de

bu topluluktan kurtulamazdı.

Fakat Farede topluluk yüreği yoktur. Kedinin sesini duyunca aklı başından gider.

Hilebaz kedinin önünde kuruyup kalır. İsterse farenin sayısı yüz bin olsun, ne çıkar?

Koyun sürüsü çok olmuş, kasaba ne gam? Akıl çokluğu, uykuyu defedebilir mi?

Bu dizelerde ifade edildiği gibi bilinçli, güçlü, bireyleri birbirine kenetlenip kardeş olan toplum, bireylerin toplum olma bilincine sahip olmalarıyla kurulur. Toplum olma ruh ve bilinciyle kurulan toplumda, her biri tek başına toplum olan bireyler olur. Bu bireyler, toplumdaki toplum olma bilincini, birlik ve kardeşlik ruhunu mütemadiyen güçlendirirler.

Sonuç

1. İnsan toplumsal bir varlıktır.
2. Toplum olmadan birey olmaz.
3. Bireyler olmadan da toplum olmaz.
4. İnsan birey ve toplum düzlemlerinde, birey ve toplumun zaman ve mekanında dengede yaşar.
5. Birey ve toplum birbirinden ayrılamaz, birbirine karşıt değil, biri diğeri için gerekli ve tamamlayıcıdır. Toplum ve bireyin hayatları el ele sürer ve toplum bireyden, birey de toplumdan bağımsız olarak düşünülemez.
6. İnsan irade sahibi bir varlık olarak bireysel ve toplumsal düzlemde yaptıklarından sorumludur.

Yaralanılan Kaynaklar

- Kur'an-ı Kerim.
- Adams, James Luther ve Mikelson, Thomas (1987). "Legitimation". *The Encyclopedia of Religion*. Ed. Mircea Eliade. c. 8. New York: Macmillan Publishing Company.
- Adler, Alfred (1985). *İnsanı Tanıma Sanatı*. Çev. Şelale Başar. 4.bs., İstanbul: Dergah Yayınları.
- Aristoteles (1990). *Politika*. Çev. Mete Tunçay. 3. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Bauman, Z. (1999). *Sosyolojik Düşünmek*. Çev. A. Yılmaz. 2. bs. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bellah, Robert N. (1970). *Beyond Belief, Essays on Religion in a Post-Traditional World*. New York: Harper-Row.
- Bellah, Robert N. (1980b). "Religion and the Legitimation of the American Republic". *Varieties of Civil Religion*. Ed. Robert N. Bellah ve Phillip E. Hammond. New York: Harper-Row.
- Berger, P. L. (1963). *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. New York.
- Berger, Peter L. (1967). *The Sacred Canopy*. Garden City: Doubleday.
- Berger, P. L. (1991). *The Capitalist Revolution*. ABD: Basic Book.
- Berger, Peter L. ve Thomas Luckmann (1967). *The Social Construction of Reality*. Great Britain: Allen Lane The Penguin Press.
- Capps, Walter H. (2005). "Toplum ve Din". *Din, Toplum ve Kültür*. Haz. A. Coşkun. İstanbul: İz Yayınları, ss. 23-35.
- Carr, Edward (1993). *Hallett Tarih Nedir?* Çev. Misket Gizem Gürtürk. 4.bs. İstanbul: İletişim
- Chalfant, H. P., R. E. Beckley ve C. E. Palmer (1987). *Religion In Contemporary Society*. 2. bs. California: Mayfield Publishing Company.
- Cipriani, Roberto (2000). *Sociology of Religion: An Historical Introduction*. İng. Çev. Laura Ferrarotti. New York: Aldine de Gruyeter.
- Cox, H. (1966). *The Secular City*. New York: The Macmillan Company.
- Çelebi, Nilgün (1990-1991). "Toplum, Sınıf ve Üretim Tarzı Üzerine Bir Deneme". *İÜFEFS*. 3. Dizi. 2. Sayı.
- Daniel, Norman (1960). *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Davie, G. (2000). *Religion in Modern Europe: A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Durkheim, Emile (1923). *Din Hayatının İbtidâî Şekilleri*. c. 1-2. Çev. Hüseyin Câhid. İstanbul: Tanin Matbaası.
- Duverger, Maurice (ty.). *Siyaset Sosyolojisi*. Çev. Şirin Tekeli. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Duverger, Maurice (1990). *Metodoloji*

Açısından Sosyal Bilimlere Giriş. Çev. İnsal Oskay. 4.bs. İstanbul: Bilgi Yayınları.

Fârâbî (1995a). *Arâu Ehli'l-Medîneti'l-Fâdıla*. Haz. Ali Bû Melham. Beyrut: Dâr ve Mektebetu'l-Hilâl.

Featherstone, Mike (1996). *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*. Çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Ferrarotti, Franco (1993). *Faith Without Dogma: The Place of Religion in Postmodern Societies*. New Jersey: Transaction Publishers.

Foucault, Michel (1992). *Ben'in Yapımı*. Çev. Levent Kavas. İstanbul: Ara Yayınları.

Fowler, R.. Hertzke A. ve Olson. L. (1999). *Religion and Politics in America: Faith, Culture and Strategic Choices*. Boulder: Westview Press.

Freyer, Hans (1964). *Din Sosyolojisi*. Çev. Turgut Kalpsüz. Ankara: AÜİF. Yayınları.

Freyer, Hans (1997). *İctimai Nazariyeler Tarihi*. Çev. Tahir Çağatay. 3.bs. Ankara: AÜDTCFY.

Fromm, Erich (1990). *Sağlıklı Toplum*. Çev. Yurdanur Salman ve Zeynep Tanrısever. 2. bs. İstanbul: Payel Yayınları.

Fromm, Erich (1992). *Yeni Bir İnsan Yeni Bir Toplum*. Çev. Necla Arat. 4. Bs. İstanbul: Say Yayınları.

Furseth, Inger ve Pål Repstad (2006). *An Introduction to the Sociology of Religion*. Burlington: Ashgate Publishing Company.

Geertz, Clifford (1973). *The Interpretations of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.

Geertz, C. (1987). "Religion as a Cultural System". *Religion and Ideology* (Der. R. Boccock-K. Thompson). Manchester: Manchester University Press.

Gellner, Ernest (1947). *Legitimation of Belief*. London: Cambridge University Press.

Gellner, Ernest (1994). *Postmodernizm, İslam ve Us*. Çev. Bülent Peker. Ankara: Ümit Yayıncılık.

Giddens, Anthony (1994). *Modernliğin Sonuçları*. Çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Habermas, Jürgen (1975). *Legitimation Crisis*. İng. Çev. T. McCarthy. Boston Beacon: Press.

Habermas, Jürgen (1991). *The Structural Transformation of the Public Sphere*. Çev. T. Burger. Cambridge: MIT Press.

Habermas, Jürgen (2006). "Religion in the Public Sphere". *European Journal of Philosophy*, 14/1, ss. 1-25.

İbn Haldun (1996). *Mukaddime*. Tah. Derviş el-Cüveydî. 2. bs. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye.

İbn Hanbel (1313). *Ahmed Müsned*. Mısır. Kağıtçıbaşı, Çiğdem (1985). *İnsan ve İnsanlar*.

İstanbul: Beta Basım Yayın Dağıtım.

Kapani, Münici (1992). *Politika Bilimine Giriş*. 6. bs. İstanbul: Bilgi Yayınları.

Kehrer, Günter (1998). "Din Sosyolojisi". *Din Sosyolojisi*. Der. Y. Aktay-M. E. Köktaş. 2. bs. Ankara: Vadi Yayınları.

Luckmann, Thomas (1972). *The Invisible Religion*. 2. bs. New York: The Macmillan Company.

Mcguire, Meredith B. (1987). *Religion: The Social Context*. 2. bs. California: Wads Worth Publishing Company.

Mill, J.S. (1988). *Hürriyet*. Çev. M. Osman Dostel. İstanbul: MEGSBY.

Parkinson, C. Northcote (1984). *Siyasal Düşüncenin Evrimi*. Çev. M. Harmancı. 2. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Otto, R. (ty.). *The Idea of the Holy*. İng. çev. J. V. Harvey. London.

Parsons, Talcott (1964). "Introduction". *Sociology of Religion*. Çev. Ephraim Fischhoff, Boston: Beacon Press.

Sezer, Baykan (1981). *Toplum Farklılaşmaları ve Din Olayı*. İstanbul: İÜEFY.

Nisbet, Robert A. (1970). *The Social Bond*. New York: Knopf.

Okumuş, Ejder (2009). *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*. 2. bs. İstanbul: İz Yayıncılık.

Okumuş, Ejder (2012b). *Toplumsal Değişme ve Din*. 4. bs. İstanbul: İnsan Yayınları.

Okumuş, Ejder (2015). *Kur'an'da Toplumsal Çöküş*. 5. bs. İstanbul: İnsan.

Okumuş, Ejder (2016). "Toplum Olma Bilinci". <http://www.zevlul.com.tr/toplum-olma--bilinci-makale,11086.html> (Giriş: 14 Ekim 2016).

Şerif, Muzaffer (1985). *Sosyal Kuralların Psikolojisi*. Çev. İsmail Sandıkçioğlu. İstanbul: Alan Yayınları.

Yezdî, Muhammed Taki Misbah (1368). *Câmia ve Tarih ez Didgâh-i Kur'an*. byy.: Merkez-i Çap ve Neşr-i Saziman-i Tebliğati İslâmî.

Yinger, J. Milton (1957). *Religion, Society and the Individual*. New York.





Prof. Dr. Recai DOĞAN

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Din Eğitimi A.B.D. Öğretim Üyesi

Din Eğitim ve Öğretiminde Birey ve Bireyselleşme



“

Günümüz dünyası eskisinden farklıdır. Toplumu görmezden gelmeyen ancak bireyi merkeze alan bir dönmeden geçiyoruz. Bu durum, insan yetiştirme ile ilgili geleneksel anlayışımızı dolayısıyla din eğitimi yaklaşımımızı da değiştirmektedir. Bunun doğal bir sonucu olarak din eğitimi ile ilgilenen kişilerin bu gerçeği dikkate almaları da kaçınılmazdır.

”

Bu makalede öncelikle din, eğitim, birey kavramları, bunların birbiriyle ve toplumla ilişkileri incelenmiş daha sonra eğitim ve din eğitiminin hem öznesi hem de nesnesi olarak birey ele alınmıştır.

Makalenin kapsamı geniş gibi görünmekle birlikte öyle değildir. Eğitim ve din eğitiminin merkezi bir kavramı olarak birey kavramını çeşitli yönleriyle ele alıp incelemek için din, eğitim ve toplum gibi kavramlar ve bunlar arasındaki ilişkiler kısaca incelenmiştir.

Makalenin temel amacı ve önemi din eğitimi-birey ilişkisini belirlemek, yeni eğitim ve din eğitimi paradigmalarındaki bireye yüklenen anlamları belirterek din eğitimcilerinin süreçte değişen rollerine vurgu yapmaktır. Bu anlamda makale, din eğitimcilerinin gerçekleştirilen süreç üzerinde düşüncelerini sağlamayı amaçlamaktadır.

1. Eğitim, Din, Birey ve Bireyselleşme

Eğitim, terbiye teriminin yerine Türkçede 1950li yıllardan itibaren farklı anlamlar yüklenerek kullanılmaya başlanan ve artık terbiyenin yerini almış bir kavramdır. Kelime olarak geliştirmek, yetiştirmek, yetkinleştirmek gibi anlamlara gelen eğitim, insanla ilgili olarak akli, becerileri, iradeyi, zihni, ruhu geliştirme anlamları vurgulanarak tanımlanan bir kavramdır. Yapılan tanımlarda genel olarak eğitim bir süreç

ya da bu sürecin sonunda ortaya çıkan ürün veya sonuç olarak tanımlanır. Süreç olarak eğitim davranış değişikliği oluşturma süreci, sonuç olarak ise bireyin yaşantısı içinde kazandığı bilgi, beceri ve tutumlar olarak tarif edilir. Bu çerçevede eğitim kavramının farklı disiplinlerce farklı kategorilerde pek çok tanımı yapılmıştır. Örneğin geniş ve dar anlamda tanımlanmıştır. Geniş anlamda eğitim, bireyin içinde bulunduğu çevrede, kendi dışındaki bütün nesne, kurum ve bireylerin onun üstündeki zihni, hissi, hareki ve sosyal yönlerden olumlu veya olumsuz etkileri, dar anlamda zihinsel, duygusal ve psikomotor düzeylerde birey üzerinde kasıtlı, amaçlı, olumlu yapılan etkileri ifade eder. Bir başka sınıflamaya göre de bu tanımlar ya muhteva söz konusu edilmeksizin herhangi bir görev yüklenmeyerek değerden bağımsız süreci ya da daha özel ve öznel nitelikte ve değer yüklü olup eğitimin içerik ve işlevi üzerinde durur. (Şişman, 2004: 2-4) Dolayısıyla eğitimle ilgili yapılan tanımlar eğitim felsefelerine, kültürlere, tanımı yapanlara, ilmi disiplinlere göre değişebilmektedir. Eğitim ile ilgili yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

- Toplumun kültürel mirasını nesilden nesile aktaran bir süreçtir.

- Yetişkinler tarafından yeni yetişenlere, sosyal yaşama hazırlamak için yapılan bir etkidir.

- Toplum düzenini ayakta tutabilmek için toplumda geçerlikte bulunan kural ve değerlerin yetiştirmekle olan nesle aktarılmasıdır.

- Yeni yetişen kuşakların, toplumsal yaşama hazırlanırken gerekli bilgi, beceri ve kişilik kazanımlarına yardım etmedir.

Eğitim kavramı 1900'lü yıllarda bilgiyi öğrenme ve kullanma olarak anlaşılmıştır. Bu anlayış eğitimde bilgiye ağırlık verilmesine neden olmuştur. 1930'lu yıllarda eğitim 1900'lü yıllardan farklı olarak insan yetiştirme süreci olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Daha sonraki yıllarda ise eğitim kavramında bireyin gelişimi ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bu yaklaşımda bireyin bireysel gelişiminin yanı sıra ekonomik, kültürel, sosyal ve politik yönlerinin de gelişmesi söz konusu olmuş ve bu amaçla eğitim faaliyetleri yapılmıştır.

- Bireyi topluma yararlı hale getirmedir.

- Yetişmekte olan neslin içinde yaşadığı çevreye uyumunu sağlamak için gerekli bilgi ve becerilerle donatılmasıdır.

- Olgunlaşabilmeleri için çocuklara yardım etmedir. (Şişman, 2004: 4; Küçükahmet, 1999: 2)

Bu tanımlar çoğaltılabilir. Ancak geleneksel ve değişen eğitim anlayışları çerçevesinde ortak bir eğitim tanımı şöyle yapılabilir: Eğitim, bireyin yaşam için sahip olması gereken bilgi, beceri, tutum ve değerleri kazandığı, bunların oluşumunda kendine özgü nitelikleriyle aktif rol aldığı, yaşam boyu devam eden bir süreçtir. (Bkz. Taşpınar, 2005: 1)

Din terimi de eğitim gibi farklı disiplinlerce tanımlı yapanın bakış açısına, ilgi ve uzmanlık alanına göre pek çok tanımlı yapılmış ve yapılan kavramlardandır. Dini, bir dine mensup olanlar kendi inançları açısından, dini inceleme konusu bir nesne olarak ele alanlar ise elde ettikleri verilere göre tanımlamışlardır. Farklı dillerde sözlük olarak, örf, adet, ceza, itaat, karşılık, mükâfat, hesap, boyun eğmek, hâkimiyet, galibiyet, saltanat, mülkiyet, hüküm, ferman, ibadet, millet, bir şeyi vazife edinme, tekrar tekrar okumak, insanları tanrıya bağlayan bağ, gerçek, doktrin, doğruluk, kanun, düstur, yönetme vb. anlama gelen din, terimi ile ilgili din bilimci ve din bilginlerinin yaptığı bazı din tanımları şunlardır:

- Din, bir cemaatin meydana gelmesini sağlayan ayin ve inançlar sistemidir.

- Din, dua, kurban ve inançla kendini gösteren bir arzudur.

- Din, akıl sahiplerini peygamberlerin bildirdiği şeyleri kabule çağırarak ilahi bir kanundur.

- Din akıl sahiplerini kendi iradeleriyle halde salaha ahirette felaha sevkeder.

- İnsan Tanrı ilişkisidir.

Din bilimcilerin din tanımlarında kutsal kavramı, inanç, zihni meleke, mutlak itaat duygusu, arzu, toplumsal değerler bilinci, tabiatüstü yüce varlık ve tanrı fikri, din bilginlerinin tanımlarında akıl, hür irade, ilahi kanun, kurtuluş vb. öne çıkmaktadır. (Adam, 2000: 17, 18) Dinlerin ortak özelliklerinden ve yapılan din tanımlarından hareketle ortak bir din tanımı şöyle yapılabilir: Din, birey hayatına anlam kazandıran, değerler hiyerarşisinde ona yol gösteren, anlamı bireyi hem aşan hem de içine alan kutsal bir düzene inanmaktır. (Bkz. Güler, 2008: 2)

Birey de eğitim ve din gibi her disiplinin, konu alanı uzmanının kendi bakış açılarıyla tanımladığı bir kavramdır. Birey kavramı ile ilgili yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

- Kendine özgü nitelikleri yitirmeden ayrılamayan tek varlıktır.

- Tabiat bilgisinde türü oluşturarak tek varlıklardan her biridir.

- Bir türün kapsamı içine giren somut varlık tır.(mantık)

- İnsan topluluklarını oluşturan, insanların benzer yanlarını kendinde taşımakla birlikte kendini özgü ayırıcı özellikleri bulunan ferttir. (psikoloji)

- Toplumlara oluşturan ve düşünsel, duygusal, iradeyle ilgili nitelikleri toplum içinde belirlenen insanların her biridir (sosyoloji). (TDK)



Bireyle ilgili yukarıdaki tanımlarda öne çıkan unsurlar tek bir varlık olması, kendine özgü nitelikleri bulunması, toplumların temelini oluşturmalarıdır. Bu unsurlar çerçevesinde daha geniş bir tanım şöyle yapılabilir: Birey, insan türü içinde inanç, duygu, akıl, özgürlük, üreticilik, paylaşma, sorumluluk vb. nitelikleriyle öne çıkan, kendini, çevresini ve Tanrı'yı kendine ait özellikleriyle keşfedebilen, her türlü sosyal yapı ve kurumun temelini oluşturmakla birlikte bunların ötesinde anlam ve değer taşıyan özbilinç sahibi kişidir. (Bkz. Ay, 2013: 102)

Birey, yalnızca yüklendiği pek çok tanımdan değil, ideolojik olarak da farklı yorumlarıyla öne çıkan bir kavramdır. Özellikle felsefi, ideolojik ve ekonomik doktrinlerde merkezi bir konuma sahip olmuş zaman zaman bazı ideolojilerin odağını dahi oluşturmuştur.



Bireyin bir bütün olduğu gerçeğinden hareketle genel eğitim içinde yer alması gereken din eğitiminin, eğitim paradigmalarındaki bu değişimin dışında kalması söz konusu değildir. Toplumsal değişme, değişen insan, değişen din anlayışı, iç kontrol ihtiyacı, değişen yaşam biçimi, gelişen iletişim teknolojileri, değişen eğitim felsefesi, öğrenme ve öğretme kurumları vb. din eğitiminde de benzer bir değişim ve gelişimin beklenen bir sonucudur.

Hem eğitim hem de din toplumsal yönü olan kavramlardır. Her ikisi de insanlık tarihinin şahit olduğu kökü insanlık kadar derinlerde olan bir olgudur. İnsanın olduğu her yerde eğitim ve din vardır. Her ikisi de insan içindir. Her kişinin de amaçlarında ortaklıklar vardır. Dolayısıyla hem eğitim hem de din toplumsal bir kurum olarak toplumsal sistemin bir alt sistem olan kültürel sistemin bir ögesi olarak düşünülebilir. Eğitim ve din evrensel nitelikte toplumsal bir süreç ve kurum olarak ele alındığında her ikisi de toplumun kültürüne ve kültür içinde yer alan değerlerin oluşmasını sağlamakta ve bunlara göre biçimlenmektedir.

Son zamanlara kadar eğitim ve din tanımlarında toplum ön plana çıkarılmış, birey ikincil planda kalmıştır. Topluluğu oluşturan insanlara 'kişi' toplumu oluşturanlara ise

'birey' denir. Geleneksel yapılarda kişi, kendini topluluk içinde yapıya mensubiyeti ile tanır. Kişi içinde bulunduğu topluluğu organik bir bütün olarak görür ve tek tek fertlere kıyasla ön planda tutar. Yani kendisini ayrı bir birey değil, bütünün bir parçası olarak kabul eder. Yine geleneksel toplu(luk)mlarda daha çok uyumlu topluma, gelişmiş topluma, hayırlı ümmete, millette vurgu yapılır.** Ancak bu özelliklere sahip toplumlar da bireylerden oluşur. Dolayısıyla aralarında bir tezatlık yoktur. Birey ile toplum birbirini dışlayan değil birbiriyle ilişkili gerçekliklerdir. İnsanın birey olması için bir toplumda yaşamını devam ettirmesi gerekir. Ancak birey(ler) olmadan da toplum olmaz.

Son dönemlerde modernlik kavramıyla birlikte özgürlük, haklar, sorumluluklar, bağımsızlık kavram-

larının merkeze alındığı ve bireyin odak noktası olduğu toplumsal bir düşünce olarak bireycilik kavramı önemli bir yer tutmaya başlamıştır. Bireycilik 'her insanı kendi başına bir kişilik olarak gören ve bireysel kimliğin kolektif kimliğe indirgenemeyeceğini iddia eden düşünce'dir. Bu anlayın egemen olduğu bir toplumsal yapıda her birey 'biricik'tir. Bireyin kendine özgü kararları ve tercihlerine saygı duyulur. Birey topluma mensubiyetine göre değil kendi olduğu için değerli kabul edilir. Bireycilik, bireyin sadece kendi yarar ve menfaatlerinin peşine düşmesi anlamına gelmez. Fakat bireyin kendisini toplum için feda etmesine de karşı çıkar. Birey ve toplum iç içe gerçekliklerdir. Dolayısıyla bireyselleşme, bireyi toplumu kendi süzgecinden geçirerek içselleştirmesi anlamında bir sosyalleşme türü olarak kabul edilmektedir. Bireycilikte toplum inkâr edilmez. Birey hem kendi olup hem de diğergam olabilir. Başka bir ifadeyle birey hem bireyliğinden ödün vermeyip hem de başkalarına iyilik etmek için çabalayabilir. Demek oluyor ki birey olmak toplumun farkında olmayı, onu özümsemeyi ve bireyin toplumda gördüğü seçeneklerden kendi bilinç durumuna göre uygun olanını tercih etmesini gerektirir. Çünkü birey ve toplum iç içedir. Birbirlerini geliştirirler. Biri olmadan diğeri olmazı mümkün görünmemektedir. (Ünal, 2013: 224, 225)

2. Eğitim Paradigmalarındaki Değişim ve Birey

İlkel toplu(luk)mlarda kişiler bir yandan yaşamlarını sürdürmek için balıkçılık, avcılık yaparken diğer yandan da edindikleri bilgi ve becerileri



Fotoğraf: Rıdvan Çelik

yetişmekte olan nesillere aktarmışlardır. Böylece bireyler ve nesiller arası bilgi aktarımı gerçekleştirilmiştir. Yazının icadıyla beraber eğitim hızlı bir şekilde gelişmeye başlamış özellikle 1900'lü yıllardan günümüze değin eğitimin amaçları, içeriği, rolü, işlevi, kapsam ve yöntemlerinde önemli değişim ve gelişimler meydana gelmiştir. Eğitim kavramı 1900'lü yıllarda bilgiyi öğrenme ve kullanma olarak anlaşılmıştır. Bu anlayış eğitimde bilgiye ağırlık verilmesine neden olmuştur. 1930'lu yıllarda eğitim 1900'lü yıllardan farklı olarak insan yetiştirme süreci olarak anlaşılmaya başlanmıştır. Daha sonraki yıllarda ise eğitim kavramında bireyin gelişimi ağırlık kazanmaya başlamıştır. Bu yaklaşımda bireyin bireysel gelişiminin yanı sıra ekonomik, kültürel, sosyal ve politik yönlerinin de gelişmesi söz konusu olmuş ve bu

amaçla eğitim faaliyetleri yapılmıştır. Çok geçmeden sadece bireyin değil bireyin içinde yaşadığı ailenin ve toplumun da gelişmesi gerektiği gündeme gelmiştir. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi ile eğitim herkes için bir hak olarak kabul edilmiş ve bu görüş yaygınlaşmaya başlamıştır. (Güneş, 2004: 1)

İçinde bulunduğumuz yüzyıl diğer yüzyıllardan farklılık gösteriyor. Bu yüzyılı diğerlerinden farklı kılan temel nedenlerden biri tarım, sanayi ve bilgi çağlarından sonra kavramsal değişim çağını temsil ediyor olmasıdır. İletişimdeki hızlı değişim, bilginin mahiyetini ve yayılma stratejilerini doğrusal olmayan biçimde etkilemektedir. Bunun doğal bir sonucu olarak, çağın gereklerini yerine getirecek insan gücünün niteliği değişmektedir. Yeni ve beklenmeyen durumlarda problem çözebilen, çoklu okuryazarlık

becerisi olan, iletişim becerisi gelişmiş, eleştirel düşünebilen, yüksek muhakeme gücüne sahip, etik değerlerle donanmış bireyler içinde bulunduğumuz yüzyılın beklediği insan tipi olarak karşımıza çıkıyor. (Selçuk, 2012: 36)

İnsan tipinin değişmesi, bilgi anlayışındaki farklılaşma, bilim ve teknolojiye gelişmeler, eğitim bilimlerindeki ve öğrenme ve öğretme alanındaki değişim ve gelişmeler yeni eğitim paradigmalarının doğuşunu da beraberinde getirmiştir. Kısacası eğitim felsefesi/anlayışı değişmiştir. Bunun beklenen bir sonucu olarak da eğitimin amaçları, içeriği, yöntemleri, değerlendirme süreçleri, veli, öğretmen ve öğrenci anlayışı da değişmiş ve değişmeye devam etmektedir. Eğitim felsefesindeki bu değişim çeşitli unsurları açısından aşağıda tablolar halinde verilmiştir.

Eski Yaklaşımlar	Yeni Yaklaşımlar
Bilgi kesindir.	Bilgi geçicidir.
Eğitim, ansiklopedik bilgi kazandırmak için verilir.	Eğitim, konuları derinliğine anlamak için verilir.
Bilgi gelecekte kullanılmak için verilir.	Bilgi yeni bilgi üretmek için edinilir.
Öğretmen rolü bilginin yayıcısı olmaktır.	Öğretmen, öğrenme etkinliklerinin düzenleyicisidir.
Öğretmen, sınıfta tek karar vericidir.	Kararlar diğer öğretmenlerle birlikte verilir.
İletişim tek yönlüdür.	İletişim çift yönlüdür.
Ürün temellidir.	Süreç temellidir.
Okul öğrencinin öğrendiği bir yerdir.	Okulda herkes birlikte öğrenir.

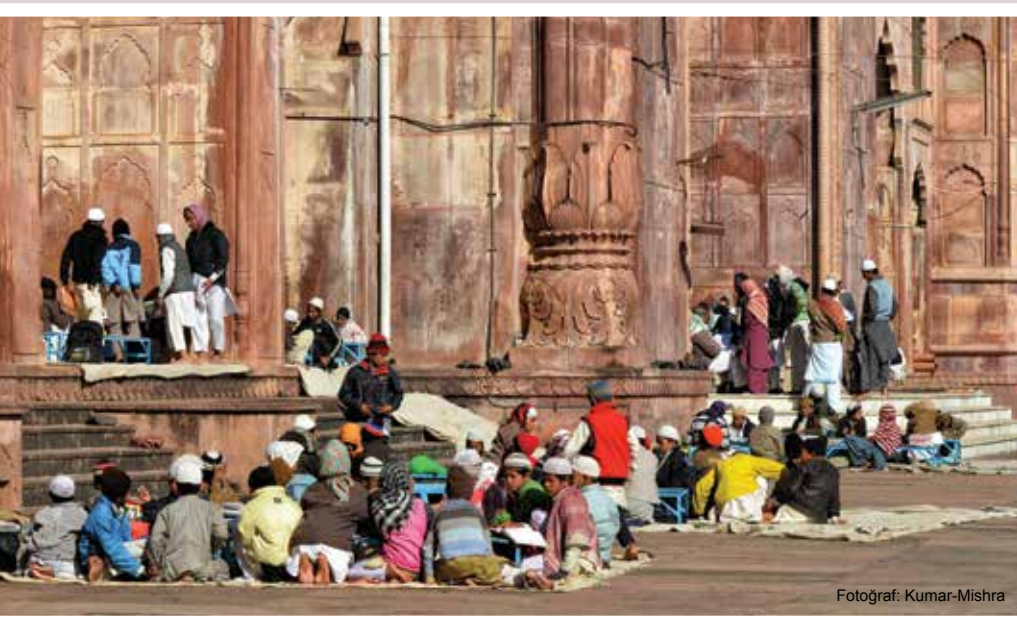
Eski Yaklaşımlar	Yeni Yaklaşımlar
Öğretmen öğrenciye bilgi aktarır.	Öğretmen öğrenciye sorgulamayı öğretir.
Veliler eğitimden anlamaz.	Veliler ile işbirliği esastır.
Yarışmaya dayalıdır.	Birlikteliğe dayalıdır.
Normal dağılıma göre öğrenci değerlendirmelidir.	Tam öğrenmeye yönelik öğrenci değerlendirmelidir.
Öğretmenin rolü kontrol ediciliktir.	Öğretmen, düzenleyici, lider, öğrencinin ihtiyaçlarına eğilen kişidir.
Öğretmen merkezlidir.	Öğrenci üzerine odaklanmıştır.
Tek kitap üzerine program temellidir.	Yetişkin hayatın sorumlulukları üzerine odaklanmış yeterliliklerdir.
Yöneticilerin rolü kontrol ediciliktir.	Yönetici, düzenleyici, lider, öğrencinin ihtiyaçlarına eğilen ve işi yapan kişidir.

Geleneksel Sınıflar	İdeal Sınıflar
Cevapları öğretmen bilir.	Birden fazla çözüm olabilir ve öğretmen de her çözüme sahip olamayabilir.
Öğrenciler, rutin bir şekilde yalnız çalışırlar.	Öğrenciler, öğretmenlerle, akranlarıyla ve gönüllü üyelerle çalışırlar.
Bütün aktiviteleri öğretmen planlar.	Öğrenci ve öğretmen birlikte aktiviteleri planlarlar ve görüşürler.
Bilgi organize edilir, değerlendirilir, yorumlanır ve öğretmen tarafından öğrenciye sunulur.	Bilgi kazanılır, değerlendirilir, organize edilir, yorumlanır ve öğrenci tarafından uygun dinleyicilere sunulur.
Okuma, yazma ve diğer dersler ayrı ayrı öğretilir; dinleme ve konuşma öğretim programında genellikle yer almaz.	Problem çözme için gerekli olan disiplinler birleştirilir; dinleme ve konuşma öğrenmenin temel bölümleridir.
Düşünme, genellikle teorik ve akademiktir.	Düşünme, problem çözme, muhakemeyi ve karar vermeyi kapsar.
Öğrenciden öğretmenin davranışsal beklentilerini yerine getirmesi beklenir; doğruluk ve adalet öğretmen tarafından gözlenir; öğrencinin öz saygısı genellikle zayıftır.	Öğrenciden sorumlu, atak, öz yönetimli olması ve yeterlik kazanması beklenir; doğruluk ve adalet sınıfın sosyal içeriği içinde gözlenir; kendi öğrenmelerinde sorumlu oldukları için öğrencilerin öz saygıları yüksektir.

Bu bilgiler göstermektedir ki içinde yaşadığımız çağda eğitim fel-sefesi, birey kavramı merkeze alınarak yapılandırılmaktadır. Eğitimin amaçları bireyin bu çağın insanının sahip olması gereken bilgi, beceri ve tutumlarla donatılması çerçevesinde belirlenmektedir. Bu amaçlar doğ-

rultusunda öğrenme, öğretmen, veli vb. eğitimin bütün unsurları yeniden tanımlanmakta ve şekillenmektedir. Bu durum, toplum kavramının arka plana atıldığını göstermez. Bilakis söz konusu temel bilgi, beceri ve tutum-lara sahip birey(ler) nitelikli toplumu yani bilgi toplumunu oluşturur. Ters-

ten bir okuyuşla bilgi toplumu nitelikli bireylerden oluşturur. Bilgi toplumun-da merkez bireydir. Temel becerilere sahip birey bu toplumun simgesidir. Bilgi toplumunu oluşturan bireyler problem çözebilen, eleştirel düşüne-bilen, iletişim ve empati becerilerine sahip, üretici, içine kapanık olmayan,



Fotoğraf: Kumar-Mishra

Günümüzde din eğitimcileri profesyonel süreçlerden yetişmiş kişiler olmak durumundadırlar. Artık 'ne' bildiğimiz kadar 'nasıl' öğrettığımız da önemlidir. Din eğitimcisi öncelikle günümüzde bireyden beklenen bilgi, beceri ve tutumların

çevresindeki olup bitenlere duyarlıdır. Bu sürecin doğal bir sonucu olarak da eğitim felsefesi de bu olgu çerçevesinde şekillenmektedir.

3. Din Eğitimi ve Birey

Bireyin bir bütün olduğu gerçeğinden hareketle genel eğitim içinde yer alması gereken din eğitiminin, eğitim paradigmalarındaki bu değişimin dışında kalması söz konusu değildir. Toplumsal değişme, değişen insan, değişen din anlayışı, iç kontrol ihtiyacı, değişen yaşam biçimi, gelişen

iletişim teknolojileri, değişen eğitim felsefesi, öğrenme ve öğretme kurumları vb. din eğitiminde de benzer bir değişim ve gelişimin beklenen bir sonucudur. Bütün alanlardaki değişim ve gelişimler göz önüne alındığında din eğitim ve öğretiminde de bir değişimin kaçınılmaz olduğunu söylemek gereksizdir. Bilgi toplumu olarak adlandırılan dünyamızda dinin bireyin hayatını anlamlandırmasına yardımcı olabilmesi, ahlaki gelişimine katkı sağlayabilmesi, dengeli bir kişilik kazandırabilmesi, arzu ve eğilimlerini iyiye kanalize edebilmesi... geleneksel din eğitim ve öğretimi anlayışlarıyla mümkün görünmemektedir. Artık eğitim, psikoloji, öğrenme-öğretme, bilgi, zekâ, sosyoloji, bilim ve teknik, iletişim vb. alanlardaki gelişmelerden ve yeni kabullenmelerden din eğitim ve öğretiminin etkilenmemesi, yararlanmaması düşünülemez. Eğer bilgi toplumunun gerektirdiği insan tipine din eğitim ve öğretimi katkıda bulunmak istiyorsa, bu gelişmelerden habersiz gibi davranamaz. Günümüzde din eğitiminin, bilgi toplumunun

temelini oluşturan bireyin, toplumun temel değerlerini de göz önüne bulundurarak insana, hürriyete, düşünceye, kültürel mirasa, ahlaki olana saygı duyan; kendi başına düşünebilme, seçme kabiliyeti, bir arada yaşama, eleştirel düşünme vb. becerilere sahip; ahlaki, estetik değerlerle donanmış, inandığı dinin değerlerini yaşamına transfer edebilen en kısa ifadeyle dininin değerleriyle hayatını anlamlandırabilen birey(ler) yetiştirmesi beklenmektedir. (Selçuk, 2000a: 14)

Din eğitiminin günümüz toplumunu oluşturan bireyden beklenen hedefleri gerçekleştirebilmesi için yeni bir din eğitimi felsefesine ihtiyaç vardır. Çünkü eğitimle ilgili olarak hayata geçirilen her uygulama bir silsile içinde bir felsefeye dayanır. Din eğitimi sisteminde herhangi uygulama yapılacağı zaman yapılacak işlerin bu silsile içindeki yeri ve öneminin öncelikle düşünülmesi gerekir. Yapılması planlanan bir uygulamanın hangi felsefi mülahazalarla ve hangi kuramsal dayanaklarla gerekli görüldüğü ilk aşamada ortaya konulmalıdır. Arkasından hangi prensip, model, strateji ve yöntem-tekniklerin devreye sokulacağı somut olarak belirlenmelidir. Ancak bu şekilde veriye ve kanıta dayalı politikalar üretilebilir.

Günümüzde genel yapısı itibarıyla -önemli bazı gelişmeler olmakla birlikte- din eğitiminin bireyin sahip olması gereken dini ve ahlaki bilgi, beceri ve tutumları ne derece gerçekleştirdiği, özgür bireyler yetiştirdiği tartışmalıdır. Bu tartışma, uygulamakta olan din eğitime yönelik şu vb. temel sorular çerçevesinde de yapılabilir:

- Din eğitiminin amaçları bireyde beklenen temel bilgi, beceri ve tutumları içermekte midir? Din eğitimi,

birey olmaya katkıda bulunabiliyor mu? Bireyi inancı sayesinde, hayatın üstesinden gelmeye kabiliyetli kılabilir mi?...

- İçerik bireye kazandırılmak istenen amaçlara uygun mudur?

- Din eğitimi temel kaynaklara uygun mu gerçekleştirilmektedir?

- Hedef kitleye göre farklılaşmakta mıdır?

- Süreç eğitim, psikoloji vb. bilimlerin verilerini dikkate alarak mı yürütülmektedir?

- Din eğitimi veren kişiler bu süreci gerçekleştirebilecek bir eğitim almışlar mıdır?

- Din eğitimi bireyin kendisi ve çevresiyle iletişimde ona yararlı olabilecek farklı bir bilgi ve düşünce şekli oluşturabiliyor mu?

- Din eğitimi, bireyin kabiliyetlerinin gelişmesine ve onun bir form kazanmasına yardımcı olabiliyor mu?

- Din eğitimi, bireyin zihin eğitime katkıda bulunabiliyor mu? Onun karar verme, akıl yürütme, öğrenme, araştırma, sorgulama, yorumlama ve anlamaya yönelik zihinsel çabalarını zenginleştirip besleyebiliyor mu?...

Aslında kısa bir inceleme, durumun genel olarak pedagoji açısından böyle olmadığını göstermektedir. Din eğitimi süreçlerinden geçen kişilerin genelde dinin temel değerlerini yaşamına tam olarak yansıtamayan, ana kaynaklara gidemeyen, geleneksel yorumları din olarak algılayan, bir arada yaşama becerisini tam olarak geliştirememiş, tek hakikatçi bir söyleme sahip, dini öğrenme konusunda kendine güvenemeyen, yaşamını dini ve ahlaki sorunlarını kendi başına çö-

zemeyen, öz güveni zayıf, ritüel bir dindarlık anlayış ve yaşayışına sahip, ben ve biz dengesini tam olarak kuramamış oldukları söylenebilir. Bu durumun oluşmasında pek çok etken olmakla birlikte esas etkenin bireyin dini bilgi, beceri ve tutumlarını oluşturan süreçler olarak eğitim ve din eğitiminin etkili etkili faktör olduğu da bir gerçektir.

Bu safhada sorulması ve cevaplandırılması gereken soru şudur: Nasıl bir din eğitimi yapmalıyız?

Nasıl? sorusu eğitimde bireye verilmek istenilen ve kazandırılmaya çalışılan davranışların hangi yollarla verilmesi gerektiği ile ilgili olarak sorulur ve cevaplandırılır. Bu nedenle, daha çok yaklaşım, yöntem ve teknikle ilgilidir. Aslında kavram biraz daha derinliğine araştırıldığında kapsamının çok daha derin ve geniş olduğu görülür. Çünkü her ne kadar eğitimin hedeflerini niçin? sorusu belirlese de nasıl? sorusu niçinden yola çıkılarak cevaplandırıldığı için aynı zamanda öğretme-öğrenme sürecinin bütün aşamalarını da içeren bir soru haline gelmektedir. Hele "nasıl bir din eğitimi-öğretimi?" sorusu bütünlüğü içinde 'nasıl'ın kapsamı iyice genişlemekte ve neredeyse yapılan faaliyetin bütün aşamalarının sorgulanmasını içermektedir.

Nasıl bir din eğitimi-öğretimi? sorusuna cevap verebilmek kolay değildir. Çünkü sorunun cevabını Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamberin Sünnetinden yola çıkarak mı yoksa Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi Biliminin verilerinden hareketle mi cevaplayacağız? Burada da önemli olan yaklaşım tarzıdır. Hatta böyle bir soruyu cevaplamaya çalışan kimsenin din anlayışı dahi ce-

vapta etkin rol oynar. Her ikisine de referans verilerek cevaplandırılabilir. Doğrusu da bu olacaktır. Çünkü bir tarafta ahlaklı, düşünen, problemlerine çözüm öneriler üreten, salih amel işleyen, kültürü oluşturan doğru bilgi kaynaklarına ulaşan, bunları yeni bilgiler üretmek için kullanabilen... birey yetiştirmeyi amaçlayan ve bunun nasıl olacağı ile ilgili örnekler veren ilahi kaynaklı bir kitap ve onun tebliğcisi ve uygulayıcısı, diğer tarafta yine birincisinin de değiştiği ve ilkelerle yönlendirdiği değişime tabi bir toplumda ortaya çıkan yeni ihtiyaçlara cevaplar arayan, insanın nasıl öğrendiği, geliştiği, düşündüğü vs. ile ilgili araştırmalar yapan, bunları genel geçer ilkeler ve kanunlar haline getiren bir bilimsel süreç vardır. Bu ikisini birbirinden ayırmak mümkün değildir.

Bugün din eğitiminin nasıl yapılması gerektiği ile ilgili olarak geleneksel din eğitimi aynen devam ettirmek veya bunu çağdaş teknolojinin verileriyle biraz süsleyip vermek isteyenlerin yanında gerçekten din eğitiminde yukarıda bahsedilen bilimsel veriler ışığında hareket ederek yeniden bir yapılanma içine girilmesi gerektiğini isteyenler de vardır. Ancak, sorun yaptığını doğru şekilde yapmakta değil, doğru olanı yapmamaktadır. Yani, şimdiye kadar yapılanları yapmak, en iyi şekilde de yapılsa, sorunu çözmekte yetersiz kalacaktır. Şimdiye kadar yapılanların bugün için doğru olup olmadığının sorgulanması ve bugün için doğru olanın ne olduğunun belirlenmesi gerekiyor. Kısacası sorun, din eğitiminde bugünün doğrularını, dolayısıyla bugün yapılması gerekenleri tespit etmektir. Bugün, müfredat doğru şekilde sunuluyor, üstelik çok zengin bir şekilde; fakat

sunulan müfredat bugünün müfredatı değil. Din eğitimcileri işlerini doğru şekilde yapıyor gözüküyorlar, fakat doğru olanı yaptıklarını söyleyebilmek zordur. Vurgulanmak istenilen, etkililik sorunudur. (Özden, 1998: 5-6) Din eğitiminde etkili olunması, yapılan işin doğru şekilde yapılması değildir. Doğru olan işin yapılmasıdır. Din insan için gelmiştir; insanın problemlerine çözüm-öneriler sunmada, kişiliğini geliştirmede... amaç değil, araçtır. Dinin bunu gerçekleştirmesi ise, onun her zaman ve mekânda yeniden anlaşılmasını gerektirmektedir. Bugün dünyanın kültürün bütün unsurları ve onun bir sonucu olan teknolojinin geldiği nokta ve bunların beraberinde getirdiği problemler göz önüne alındığında dinin yeniden okunup, anlaşılması ve insanlığın kendini gerçekleştirme ve inşa sürecine katkıda bulunur hale getirilmesi gerekmektedir. (Onat, 2000: 105-107)

Din eğitiminin müfredatından, birey merkezli olmaması, uygun strateji, yöntem ve tekniklerin kullanılmaması, korku merkezli verilmesi, Eğitim Biliminin verilerine göre hareket edilmemesine kadar pek çok tenkit nasıl bir din eğitim-öğretimi? sorusunu gündeme getirmektedir. Bu anlamda toplumsal gerçekliği göz ardı etmeyen ancak bireyi merkeze alan ve birey başarısının kalitatif olarak zenginleşmesini sağlayan bir din eğitimi önemlidir. Bu tür bir din eğitiminin kriterleri ile ilgili yönlendirici sorular şunlar olabilir:

- Ne'nin düşünüleceği değil, nasıl düşünüleceği: Din eğitimi bireye çok yönlü, soyut, eleştirel, yaratıcı, yapıcı, bağımsız, mantıklı ve analitik düşünce kazandırabiliyor mu?

- Bilginin nasıl kullanılacağı: Din eğitimi bireye, bilginin yeni bilgiler üretmek için bir araç olduğu, kullanılmadığında bilginin fazla bir değeri olmadığı düşüncesi kazandırıyor mu?

- Problem çözme: Din eğitimi bireye problemi tanıma, tanımlama, çözüm için alternatifler üretme ve bunlardan birini seçme basamaklarını içeren düşünme becerilerini kazandırabiliyor mu?

- Bireysel çalışma: Din eğitimin bireylere kendi ilgi alanlarında derinliğine çalışma fırsatları sunabiliyor mu?

- Benlik kavramının geliştirilmesi: Din eğitimi içerik ve yöntem olarak bireyin sağlıklı benlik kavramı geliştirilmesini vurguluyor mu? Din eğitiminde bireyin kendisini değerli bir insan olarak hissetmesine, kapasitesine güvenmesine ve farklılıklarına değer vermesine önem veriliyor mu?

- Nasıl iletişim kurulacağı: Din eğitimi bireye başkalarıyla iletişim kurma yeterliği kazandırıyor mu? Öğretim içerik ve yöntemleri bireyin kendini yazılı ve sözlü ifade edebilme yeteneğini geliştirmeyi amaçlıyor mu?

Din eğitimi bir bilgi verme vasıtası olmakla beraber, bireyin bilgi elde etme yollarını ve aklını kullanma kabiliyetini geliştiren bir süreçtir. Bu noktada karşımıza din eğitiminin önemli bir amacı çıkıyor: Bireye din hakkında doğru bilgi vermek, onun toplumda yaygın olan zihniyetler üzerinde düşünmesini sağlamak ve bilinçlendirmektir. Kendisine sunulan alternatifleri inceleyebilmek için bireyin bakış açısını geliştirmeye ihtiyaç vardır. Birey körü körüne uygulayıcı olmamalıdır. O, bilginin hangi amaçla, kim için, nasıl bir dünyada kullanılabi-

leceğini sorgulayacak biçimde yetiştirilmelidir. Eğer birey, inanç ve yaşam konusundaki tercihlerini özgür olarak yapabilirse, istismar edilmekten korunacaktır. (Selçuk, 2000b: 210-215)

Bu amaçlara uygun olarak din eğitimi, bireyin kendi akıl yürütme gücünü kullanarak varlık karşısında tavır almasına katkıda bulunabilir. Bu durumda, din eğitimcisi bunu hangi yolla yapacaktır? Dinî metinleri ezberleterek mi? İlmiyal bilgilerini belleterek mi? Araştırma yaptırarak mı? Soru sorarak mı? İşte bu vb. sorular nasıl bir din öğretimi sorusu konusunda öğretme-öğrenme sürecindeki yaklaşımımızı belirlemektedir. Nasıl bir din eğitimi (öğretimi) sorusuna temel bir yaklaşım olarak Sayın Mualla Selçuk'un geliştirmiş olduğu aşağıdaki "Fikir Ağacı"nda cevap bulabiliyoruz.

Nasıl Bir Din Öğretimi-Fikir Ağacı (Selçuk, 2000a: 14)

"Fikir Ağacı" incelendiği zaman ağacın köklerinde insana saygı, düşünceye saygı, ahlâkî olana saygı, hürriyete saygıyı esas alan bir din eğitimi ve öğretimi vardır. Dikkat edilirse temel kavram "saygı"dır. Saygı kelimesi burada, üzerinde düşünmek, tanımak, anlamak, sorgulamak ve değerlendirmek anlamlarında kullanılmıştır. Saygı duymak, düşünmeyi, tanımayı, anlamayı, sorgulamayı ve sonra bir değerlendirmeye gitmeyi gerektirmektedir.

Din eğitimi ve öğretiminde böyle bir yaklaşımın bireye somut katkıları nelerdir? Fikir ağacı incelendiğinde bu katkıların kendi başına düşünme kabiliyeti, eleştirel zihniyet, seçme kabiliyeti, hayatın anlamını keşfetme ve inancını aklıyla bütünleştirme ola-

Nasıl Bir Din Öğretimi ?



rak sıralandığı görülmektedir. Bunlar bireyde geliştirilmesi hedeflenen beceriler/kabiliyetlerdir.

Sayın Selçuk'un Nasıl bir din eğitimi ve öğretimi çerçevesinde fikir ağacı artık din eğitim ve öğretiminde ezberletici, nakilci yaklaşımı bırakmamızın gerektiğini gösteriyor. Çünkü dünya ve birey değişmekte, çünkü problemlere yeni problemler eklenmektedir. Bu değişime yetişmek hiç de o kadar kolay değildir. Bireye sadece hazır kalıplar sunarak onun bu dünyada yaşamını başarılı bir şekilde sürdürmesini bekleyemeyiz.

Sonuç

Günümüz dünyası eskisinden farklıdır. Toplumu görmezden gelmeyen ancak bireyi merkeze alan bir dönmeden geçiyoruz. Bu durum, insan yetiştirme ile ilgili geleneksel anlayışımızı dolayısıyla din eğitimi yaklaşımımızı da değiştirmektedir. Bunun doğal bir sonucu olarak din eğitimi ile ilgilenen kişilerin bu gerçeği dikkate almaları da kaçınılmazdır.

Günümüzde din eğitimcileri profesyonel süreçlerden yetişmiş kişiler olmak durumundadırlar. Artık 'ne' bildiğimiz kadar 'nasıl' öğrettiğimiz de önemlidir. Din eğitimcisi öncelikle

günümüzde bireyden beklenen bilgi, beceri ve tutumların neler olduğunun farkında olmalıdır. Bunlara hem genel hem de özel anlamda katkı yapabilmelidir. Öğretim süreçlerinde verdiği içeriğin, bireyin hayatını anlamlandırmasına,

kişilik geliştirmesine, ruh sağlığını koruyarak dengeli bir birey olmasına, arzu ve eğilimlerini iyiye kanalize etmesine... katkısını bilmelidir. İçeriği yaşanan hayatla irtibatlandırabilmeli, bireyin dini ve ahlaki gelişimini destekleyen süreçler oluşturabilmelidir. Öğrenme ve öğretme süreçlerinde uygun, bireyi merkeze alan strateji, yöntem ve tekniklerle değerlendirme yöntemlerini kullanabilmelidir.

Önemli olan ahlaki ve dini gelişimine katkı sağlayan öğrenme ortamları oluşturarak birey bilincine sahip kişilikler yetiştirmek ve bu niteliklere sahip bireylerden meydana gelen bir toplum oluşturmaktır.

Kaynakça:

- Ahmet Taşpınar (2005), Öğretim Yöntemleri. Elazığ: Üniversite Kitabevi.
- Baki Adam (2000), Dinler Tarihi. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Firdevs Güneş (2004), Sınıf Yönetimi. Ankara: Ocak Yayınları.
- Hasan Onat (2000), "Din Alanında yeniden Yapılanma Üzerine", Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar. İstanbul: MEB Yayınları.
- İlhami Güler (2008), Dine Yeni Yaklaşımlar. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Yayını.
- Leyla Küçükahmet (1999), Öğretimde Planlama ve Değerlendirme, İstanbul: Alkım Yayınevi.

- Mahmut Ay (2003), "Bireyselliğin Teolojik Temellerinden Biri Olarak İman". Ankara: Dini Araştırmalar. Cilt 5, Sayı 15.
- Mahmut Ay (2013), "Birey", İslamiyet-Hristiyanlık Kavramları Sözlüğü. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Mehmet Süheyl Ünal (2013), "Bireycilik ve Din" Din Sosyolojisi. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Mehmet Şişman (2004), Öğretmenliğe Giriş. Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Mualla Selçuk (2000), "Din Öğretiminde Kuramsal Temelleri", Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar. İstanbul: MEB Yayınları.
- Mualla Selçuk (2000b), "Din Öğretimi Özgürleştiren Bir Süreç Olabilir mi", Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar. İstanbul: MEB Yayınları.
- Yüksel Özden (1998), Eğitimde Dönüşüm. Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Ziya Selçuk (2012), "Eğitimde Değişim", Görüş. İstanbul: Sayı: 73.

Notlar

- ** Geleneksel toplumlarda genellikle eğitim bireyi değil toplumu ön plana çıkaran bir süreç olarak görülür. Din söz konusu olduğunda da aynı durumla karşılaşılmaktadır. Örneğin İslam düşünce tarihinde İslam toplumunun/ümmetinin ön plana çıkarılıp bireyin ötelendiği dönemler olmuştur. Elbette mümin bireylerin oluşturduğu bir İslam toplumu hem kutsal metinlerde hem de düşünsel olarak vardır. Ancak toplumun temelinde de birey vardır. Çünkü ilahi mesajların muhatabı bireydir. Birey doğrudan Allah'a karşı sorumludur. Allah ile birey arasındaki varlıksal ve bilgisel ilişkide herhangi bir aracı söz konusu değildir. Dini inanç esas itibarıyla aşkın ve kutsal olan varlıkla birey arasındaki özel bir durumdur. Din bireysel bir gerçekliğe ve öneme sahiptir. İlahi vahiy, inan ve inanmayan her bireye hitap ederken bu hitabıyla dahi onların her birinin bireysel değerini kabul eder ve önemser. Kur'an-ı Kerim ayetleri genellikle bireylere hitap eder. Dinin temel esası olan iman, öncelikle tek tek bireyle ilgilidir. Birey doğrudan doğruya Allah'a karşı sorumludur. Allah'a karşı hesap verme sorumluluğunda olanlar, iyi ve kötü davranışları sebebiyle mükâfat veya ceza alacak olanlar ancak bireylerdir. Ancak bu bireylerden de toplum oluşmaktadır. Toplum da oluşmakta olan bireyi etkilemektedir. (Bkz. Ay, 2003: 89-108.)

İslam, Birey ve Toplumculuk



“

Akılcılık ve özgürlük de, insana sorma, soruşturma ve sorgulama yetisi ve nitelikleri kazandırır. Bunlar olmadan gerçek anlamlarıyla insan ne dini, ne de dünyayı anlayabilir. Ayrıca sorgulama ve soruşturma imanın tecrübe edilebilirliğini gösterir. Sağlam iman, ancak sorma, sorgulama ve soruşturmaya oluşabilir.

”

Önce bireycilik ve bireysellik kavramları üzerinde durarak, aralarındaki farka işaret ederek bu yazı için niçin bireycilik kavramını kullanmayı tercih ettiğimizi kısaca belirtelim.

Bireyciliği, varlıksal ve bilgisel açıdan bireyi merkeze alan, bireyi birey olarak değerli kılan bir anlayış olarak tanımlayabiliriz. Bireysellik ise, bireye alt olan nitelikleri ve bu nitelikleri ile bireyin diğer bireylerin nitelikleriyle olan ilişkisini merkeze alan bir anlayış olarak adlandırılabilir. Bu tanımlamalara göre bireycilik bireyi özsel olarak görür; bireysellik ise, bireyi ilişkisel olarak görür. Birey, bireysellikle toplumsal olur. Birey, toplumda yaşadığı için toplumculuk da bu açıdan önem arz eder.

Şimdi geelim bu kavramların İslam ile ilişkisine. Önce, bilindiği gibi, İslam'ın temsili bir din olmadığını hatırlayalım ve hatırlatalım. Diğer dinler, Hristiyanlık gibi ya tamamen temsili bir dindir, Zerdüştlük ve Yahudilik gibi ya kısmen temsili dinlerdir. Dinin temsili olması demek, din mensuplarının başta inançları, ibadetleri ve ritüelleri olmak üzere diğer dini emir ve yasakları dinin otoritelerince temsil edilmesi demektir. Örneğin Hristiyanlıkta, Papa Tanrı'nın, daha doğrusu İsa'nın, yer yüzünde yaşayan sözcüsü ve temsilcisi olduğundan, o da bütün Hristiyanların temsilcisidir. Dolayısıyla ilkesel

olarak, her Hristiyanın Hristiyanlığı Papa'ya bağlıdır. Pratikte bir Hristiyan Hristiyanlığında kendi iradesini kullansa da, Papa'nın iradesi onun kişisel iradesinin üstünde ve üzerindedir. Papa veya onun yetkili kıldığı bir papaz, isterse bir Hristiyanı dinen çıkarabilir, isterse günahlarını af edebilir ve Cennet'e koyabilir. Bu açılardan baktığımızda, Hristiyanlıkta birey ve iradesi önemli değildir. Yahudilik, adeta bir kurban dinidir; birçok olay ve içicin kurban öngörür. Ancak 70 yılınca İkinci Mabet'in de Romalılar tarafından yıkılmasıyla dini otoriteler, Mabet yeniden yapıncaya kadar, Yahudilerin birey olarak kurban kesmelerini dinen askıya aldılar. Böylece anlaşılacağı gibi temsili dinlerde dini otoriteler, kendi otoritelerini Tanrı'nın otoritesinin üstünde görebiliyorlar. Temsili dinlerde, Tanrı ile inananalar arasında din adamı denen araçlar vardır.

İslam, bilindiği gibi özellikle temel inanç esasları ve ilkeleri, ibadetleri ve ahlak ilkeleri itibarıyla bireycidir. Her Müslüman doğrudan Tanrı'ya bağlıdır ve İslam'ın esasları da doğrudan bireyi ilgilendirir. Bireyci olduğundan İslam'a göre yükümlülük ve sorumluluk da bireye aittir. Peygamberimiz de dahil hiç kimse kimsenin örneğin günahını bağışlama yetkisine sahip değildir; hiç kimse başkasını Cennet'e veya Cehennem'e sokamaz. Hiç kimse bir başkasının namazını kılamaz.

Aksi durumlar zaten İslam'a göre şirk kabul edilir. Dolayısıyla dini hitap doğrudan bireyedir; muhatap bireydir. Makamca en büyüğünden en küçüğüne İslam kültüründeki din adamları, sadece öğreticidirler; yani vazifeleri dini öğretmek ve özellikle namazda imamlıktır. İslam'ı diğer Müslümanlar açısından temsil gibi

İslam'ın esas yönü bireyci olması ne anlama gelir? Esas üzerinde durulması gereken önemli nokta budur. İslam bireyciliğiyle, insanda bireycilik düşüncesini oluşturmaya, insana bireycilik bilincini ve zihniyetini aşlamayı ve geliştirilmesini amaç edinmiştir diyebiliriz. Çünkü bireycilik de insana iki önemli nitelik kazandırır. Bunlardan birincisi, akılcılıktır; ikincisi de, hürriyet veya özgürlüktür.

bir vazifeleri yoktur; hem din adamları, hem de Müslümanlar birey olarak kendi Müslümanlıklarını kendileri kendi adlarına temsil ederler. Din adamları olmasına rağmen, İslam öyle bireyseldir ki, cemaatle kılınan

namazda imamın namaz esnasında ibadeti bozulsa, cemaatin namazı bozulmaz; cemaat namazını kendi başına tamamlar. Herkes her yerde bireysel olarak namazını kılabilir. Cemaat durumunda imama ihtiyaç olur.

İslam özünde bireyci olmakla birlikte, özellikle toplumsal ve siyasi konular söz konusu olunca toplumcudur. Zira bu konular bireyler arası, birey toplum arası ve birey devlet arası ilişkilerdir. Örneğin “İyiliği Emretmek ve Kötülükten Sakındırmak” (el-Emri bi'l-Ma'ğrûf ve'l-Nehyi anî'l-Münker) ve Cihad gibi konular böyledir. İyiliği emretmeyi kötülükten sakındırmayı, belirli özel olarak oluşturulan bir kurumsal yapı yapabildiği gibi¹, Müslümanlar da birey olarak birbirlerine zor kullanmadan tatlı dille yapabilirler.² Cihad ilanı ve çağırısı sadece devlet başkanına aittir; bu konulardaki düzenlemeleri onlar yapabilir. Bilindiği gibi bu konularda Peygamberimizin Sünnet'inde bizim için pek çok örnekler vardır. Dolayısıyla buraya kadar yapılan bu kısa anlatımdan İslam'ın bir bireyci yönü, bir de toplumcu yönü olduğu görülmektedir. Fakat esas olan bireyci yöndür.

İslam'ın esas yönü bireyci olması ne anlama gelir? Esas üzerinde durulması gereken önemli nokta budur. İslam bireyciliğiyle, insanı bireycilik düşüncesini oluşturmayı, insana bireycilik bilincini ve zihniyetini aşlamayı ve geliştirilmesini amaç edinmiştir diyebiliriz. Çünkü bireycilik de insana iki önemli nitelik kazandırır. Bunlardan birincisi, akılcılıktır; ikincisi de, hürriyet veya

özgürlüktür. Özgürlük bu bağlamda seçim hakkı ve bundan dolayı ortaya çıkan yükümlülük ve sorumluluk demektir: “De ki, Hak Rabbiniz'dendir. Dileyen inansın, dileyen inkar etsin. Fakat bilsinler ki, Biz zalimler için alevden duvarların kendilerini çepeçevre kuşattığı bir ateş hazırladık...”³ İman ve ibadetler, emir ve yasaklar, ancak akıllılıkla ve özgürlükle onaylanır ve yapılırsa gerçek anlamlarını kazanırlar. Aksi taktirde, iman bir taklitten ibaret kalır; ibadetler de alışılmış tekrara dönüşür. Nitekim Mâ'un Sûresi bir bütün olarak doğrudan ve dolaylı olarak bu duruma işaret etmektedir: “Dini (İslam'ı) yalanlayanı görüyorsun değil mi? O, yetimi horlar, itip kalkar. Yoksulu doyurmaz, kimseyi de buna teşvik etmez. Yazıklar olsun böyle namaz kılanlara. Onların, yaptıkları ibadetin ne olduğundan haberleri bile yok. İşleri güçleri gösteriş (tekrar). En küçük bir şeyi bile ödünç vermezler.”⁴

Söz konusu sûrede işaret edildiği gibi, iman, ibadet ve benzer şeyler, eğer Kur'an'da belirtilen anlamlarına uygun, bilinçli ve özgürce yapılırsa Tanrı katında değerli olabilir. Bazı sûrelerdeki bazı ayetlerde anlatılan “Dini Allah'a Has Kılmak” ifadesi⁵ de, akılcılık ve özgürlük anlayışıyla düşünülmediğinden dinin Allah için olduğu şeklinde anlaşılmıştır. Oysa Allah'ın dine ihtiyacı yoktur ve din Allah için değil; insan içindir. Dini Allah'a has kılmak demek, dini Allah'ın anlattığı amaçlarına uygun olarak anlayıp yaşamak ve ibadetleri amaçlarına uygun olarak yapmak demektir. Bilinçlilik, akıllılık ve özgürlük durumu sadece iman ve ibadetler için söz konusu değildir;

insan hayatının bütün yönleriyle ve faaliyetlerimizin bütünüyle de yakından ilgilidir.

Akılcılık ve özgürlük de, insana sorma, soruşturma ve sorgulama yetisi ve nitelikleri kazandırır. Bunlar olmadan gerçek anlamlarıyla insan ne dini, ne de dünyayı anlayabilir. Ayrıca sorgulama ve soruşturma imanın tecrübe edilebilirliğini gösterir. Sağlam iman, ancak sorma, sorgulama ve soruşturmaya oluşabilir. Bize bu durumu anlatan ayetler vardır. Örneğin, “İbrahim, Rabbin ölüyü nasıl dirilttiğini bana gösterir misin dediğinde, yoksa sen inanmıyor musun dedi. İbrahim evet inanıyorum; fakat kalbim mutmain olsun istiyorum dedi. Bunun üzerine Allah ona şöyle dedi: O zaman dört kuş yakala; onları eğit ve kendine alıştır. Daha sonra da her birini bir dağa bırak, sonra da onları çağır. Sana uçarak geleceklerini göreceksin. Allah'ın güçlü ve hakîm olduğunu bil.”⁶ Başka bir örnek de Hz. Musa ile ilgili olsun. Musa da aynı şekilde kalbinin mutmain olması ve inancının sağlam olması için Allah'ı görmek istemiştir: “..... Musa, Rabbin bana Kendini göster, Sana bakayım dedi. Tanrı, Beni asla göremeyeceksin, fakat şu dağa bak, eğer dağ yerinde kalırsa, o zaman Beni görebileceksin dedi. Rabbi tecelli edip Nûr'unu dağa yansıttınca, dağı dümdüz etti ve o anda Musa bayılıp yere düştü. Nihayet ayıldığında o şöyle dedi: Ey Rabbin! Sen yücelerden yücesin. Tevbeler olsun. Ben Sana inananların ilkiyim.”⁷ Bu ve benzeri ayetlerden de anlaşılacağı gibi, sorma, soruşturma ve sorgulama da insanı başta din alanında

olduğu gibi her alanda deney ve tecrübeye iter. Sağlam iman ve bilgi ancak böyle elde edilebilir.

Anlaşıldığı gibi Peygamberler bile Tanrı'yı sorgulayabiliyorlar, yaptıklarını soruşturabiliyorlar. Niçin? Kafalarına doğan soruları gidererek daha kesin bilgiye ulaşmak için. Bu bağlamda Peygamberimizin "Soru ilmin anahtarıdır." şeklindeki hadisini de hatırlayalım.

O halde İslam'a göre birey ve bireycilik, her açıdan çok önemli bir husustur. İslâm toplumculuğu da, bireycilik üzerine dayanır. Dini ve dünyayı iyi algılamak ve anlamak gerçekte bunlar üzerine kuruludur. Bilindiği gibi tarih içerisinde İslâm'ın ortaya koyduğu bu bireyci ve toplumcu anlayış bozulmaya yüz tutmuştur. Bu bozulma günümüzde son sınırına ulaşmıştır. İslâm dünyası, şuculuk ve buculuk adına savaşlar sahnesine dönüşmüş durumdadır. Allah adına Müslümanlar birbirini boğazlamaktadır. İslâm'ın öğrettiği bireyciliğin ve toplumculuğun böyle bozulması da, geçmişte olduğu gibi, özellikle de günümüzde aşırı mezhepçilik, yanlış cemaatçılık ve tarikatçılıktan kaynaklanmaktadır. Bunlar yanlış değerlendirmeler sonucu bireyciliği adeta yok etmiş durumdadır. Cemaat liderleri ve tarikat şeyhleri, bireylerin dini ve dünyasını temsil eder duruma gelmiştir. Onlar sorgulanmaz halledir; istenen kesin itaat ve biattır. Oysa biat özellikle siyasi konularda yetki vermektir; birisinin görüşlerini tartışmasız kabul etmek demek değildir. Hatırlayalım, tarikat geleneğinde ne denir: "Murid, Şeyhin elinde, ölünün ölü yıkayıcın elinde olması gibidir." İşte bu anlayışla çoğu cemaat ve tarikat



Musa, Rabbim bana Kendini göster, Sana bakayım dedi. Tanrı, Beni asla göremeyeceksin, fakat şu dağa bak, eğer dağ yerinde kalırsa, o zaman Beni görebileceksin dedi. Rabbi tecelli edip Nûr'unu dağa yansıttınca, dağı dümdüz etti ve o anda Musa bayılıp yere düştü. Nihayet ayıldığında o şöyle dedi: Ey Rabbim! Sen yücelerden yücesin. Tevbe-ler olsun. Ben Sana inananların ilkiyim.

lideri, kendilerini haşa Tanrı yerine koyarak müntesibinin iradesine ve aklına ipotek koymaktadır. Aklını ve özgürlüğünü, neticede bireyciliğini başkasının emrine teslim etmek bir Müslüman için en çirkin bir iştir. Tanrı bunu bize açıkça beyan et-

miştir: "Birisinin inanması, Allah'ın izniyle değildir; O, aklını kullanmayanların üzerine kötülük yağdırır."⁸

Burada son olarak bir hususa da işaret etmek gereğini duydum. Müslümanların çoğu, bir cemmat veya tarikat liderine mensup olunca, iyi Müslüman olacağını, yani İslâm'ı iyi yaşayacağını düşünür. Bu kesinlikle doğru değildir. Gazâlî'nin dediği gibi, en iyi iman kömürcünün imanıdır. İyi Müslümanlık, iman ile salih amel ve güzel ahlakıdır. Bunlar için birisinin arkasında yürümeye gerek yoktur.

Notlar

- 1 Âl-i İmrân 104: "Sizi iyiliğe çağıran, iyi ve güzel işleri emreden, kötü işlerden alıkoyan bir ümmet olsun.."
- 2 Âl-i İmrân 114; Tevbe 71, 112; Lokmân 17.
- 3 Kehf 29.
- 4 Mâ'un: 1-7.
- 5 Nisâ 145-146; Â'râf 29; Zümer 2-3, 11-14; Mü'min 13-14, 65; Beyyine 4-5.
- 6 Bakara 260.
- 7 Â'râf 143.
- 8 Yunus 100.

“Kendini Unutan İnsan”, Ölümün Poetikası ve Bireyin Doğuşu

“Klasik kültürde ölüm, hayatın ihtişamının karşısında duran naif bir gerçek olarak ele alınır. Bu açıdan, dünyada iktidar sahibi olmuş bir çok yöneticinin sonu, ölümle-yaşamak arasındaki insani yazgının nihai anlamı içerisinde bir trajediye dönüşür. Büyük İskender, ölümsüzlük kaynağını hiçbir zaman bulamaz. Gılgamış, Utnapiştimin tavsiyeleriyle ölümsüzlük otunu bulur ama onu bir yılanla kaptırır.”

*Kendisi Allâhı unutmuş, Allah'ın-
da kendilerini kendilerine unutturmuş
olanlar gibi olmayın. Onlar faasıkların
ta kendileridir.* Haşır – 19

Bireyin tarihi, insanın tarihi midir?

Soru, insan, beşer, fert veya bireyle ilgili bir kavram tartışmasını gündeme getirmek için sorulmuş değildir. Belli bir tarihi dönem üzerine yoğunlaşır. Yazı, algımızın kapalı olduğu bir dünya ile sonuçlarını bugün hepimizin yaşadığı bir modernlik sürecini anlamak üzerine oluşturulmuştur. Birçok soru yazı boyunca akla bazı sorunları hatırlatacaktır. Çelişkiler, canlı bir organizma olarak insan-birey(ferd) varlığının, tarihi serüveni içerisinde ortaya çıkıyor. Fakat itirazı etkisiz kılacak açıklama yine modern düşüncenin kendisinden gelmektedir. Çünkü modern düşüncede insanın tarihi, *ilerlemenin* tarihidir. İlerleme, insan zihninin sürekli gelişimini ifade etmektedir. Yani insanın evrimi değil, zihinsel ilerlemesi, sorumu-zun ayırım noktasını belirliyor.

Yazının ikinci kısmında ölüm duygusu üzerine bir poetika denemesi oluşturmaya çalışacağız. Poetika, buradaki ifadesiyle, klasik çağın şiirsel yapısını ifade eder. Niyetimiz, modern tarihi anlatımlar için kullanılan üstbaşlıklardan daha

ziyade, tarihin gündelik hayattaki canlılığını yakalamak. Bu noktada da bir sorunla karşılaşyoruz. Klasik tarihçilikle, modern tarihçilik arasında ortaya çıkan bir sorun bu. Klasik tarihçilikte *anlatısal duygular* (*pathos*) okuyucu ya da dinleyicide dini ve kamusal bir aidiyet hissi yaratmak için anlatılırdı. Modern tarihçilikte bilgi, belge ve tutarlılık önplana çıkacaktır. Belge tarihçiliği, yaşamı dondurarak bir insan hayatı sunar. Biz burada Aristoteles'in de işaret ettiği, şiirsel olanın tekilliğine ihtiyaç duymaktayız. Evrensel sonuçların değil insana özgü duygular özelinde, bir kültür çözümleme denemesi peşindeyiz.

Ölüm duygusu, birey ve insan gerçeğine işaret eden farklı kültürel yapıları analiz etmekte, dikkate değer bir farkı bize gösterebilir. Rönesans sonrası gelişen dünya algısında, ölümle insanın kurduğu ilişki *sonun trajedisi* üzerine kurulur. Ölüm, bireyin bilinçaltında saklı kalan kötülüğü temsil eder. Modern insan, sahip olma duygusunu, hayatın anlamı haline dönüştürerek, öteki dünyayla ilgili bilinç halini, pasif inanç alanına iter. İnanç, muhafazakar duygular içerisinde bir dindarlık durumunu yansıtsa da, öteki dünya ile bu dünya arasında, insan yaşamını iyi ve güzel olan herşey konusunda teyakkuzda tutacak

olan anlam kaybolur. Bu durum temelde bireyle, tanrı arasındaki ilişkide belirginleşecektir. Birey, metafiziğini kaybetmiş bir dünyada, dağların içindeki madenleri, yerin altındaki petrolü ve herşeye hakim olan 'doğa yasaları' içine hapsedilmiş bir dünyada tüketme hırsıyla başbaşa kalır. Dostoyevski bu inançsızlıktan ortaya çıkacak sonucu veciz bir şekilde ifade eder. "Tanrı yoksa herşey mübahtır."

Kendini Unutmanın Tarihi Diyalektiği

Bireyin tarihi ile insanın tarihi arasında ayırım yapmamızı mümkün kılan, iki farklı dünya gerçeği vardır. Bu ayırım, insanın kendisiyle, doğayla, evrenle, kurduğu ilişkinin içeriğinde ortaya çıkmaktadır. İki dünya ya da 'iki kültür' sözleriyle ifade edebileceğimiz farklılık, Batı

Immanuel Kant, ahlak öğretisinde, vicdanla bireyin davranışları arasında dünyevi bir sınır oluştururken, geleneğin ortak bir dili olarak mütalaa edebileceğimiz 'iyilik yap, denize at; balık bilmezse, halk bilmez' düşüncesi 'yasa' düşüncesini anlamsız bir epistemolojiye mahkum eder.



Antik Mısırlılar için gerçek yaşam, ölümle başlayacaktır. İnsan ölmüyor, gerçek yaşama gidiyor.. ölüm gerçekleştiğinde ölen kişi için dua edilirdi. “Ey annemin bana verdiği kalp, ey benim özüme ait kalp! Bana karşı şahitlik yapma, hakimlerin karşısında bana direnme, terazicinin önünde bana karşı gelme”

kültürü içerisinde şekillenen bir tarihe döneme işaret eder. Bu tarihi dönem, modern kelimesinde karşılığını bulacak olan yeni bir düşünsel yapının ortaya çıkmasını mümkün kılacaktır. Böylece zihnimiz *yeni* kelimesine cazibe katan bu dönemle ilgili paradigma değişiminin içeriğini tanıyarak, dönüşümün mahiyetini farkedebilir. Genel görünüm açısından, miladi 13. ve 18. yüzyıl arasında şekillenen bu tarihi dönem, ülküsel değerini, Rönesans kültürü (yeniden doğuş) kazandırmıştır. Rönesans, antikçağ edebiyatı,

sanatı ve mimarisi üzerinde yeni bir uyanışın ve uygarlık düşüncesinin ortaya çıkmasını mümkün kılacak bir hümanist ruha sahiptir ama daha önemli bir özelliği, önceki çağların tanımadığı yepyeni bir insanın tarih sahnesine çıkmasını

sağlamış olmasıdır.¹ Peter Burke, süreci anlatırken şu tasnifi kullanır; antikitenin yeniden keşfi ve taklidi, taklitten yeni bir inşa-ustalık sürecinin başlaması yani taklidin nazariyeye dönüşmesi ve son olarak bilinçli bir şekilde ‘kuralların’ ihlali sürecinin yaşanması.² Jacob Burckhardt ‘İtalya’da Rönesans Kültürü’ kitabının dördüncü bölümü için, dünyanın ve insanın keşfi başlığını kullanır.³ Rönesans insanı, uyandığı bu yeni dünyanın gerçeklerinin farkındadır. Dünya, dini metinlerde anlatılan merkezi bir mekân değildir artık. Doğanın yasalarla çevrelenmiş bir matematiği vardır ve doğanın yasasını anlamak, bilimsel deneyle mümkün olacaktır. İnsan akli, bilginin tek kaynağıdır. “Rönesans’ta bir ana-eğilim olarak bulduğumuz ‘otoritelerden bağımsız olmayı istemek’ ortaçağın evrensel şemasını kırmıştır. Artık insan büyük bir organizmanın bir organı değildir, ağırlık merkezi kendisinde olan bir ‘küçük dünya’ (mikrokozmos), kendine göre özelliği ile bir bireydir.”⁴

Bireyin, tarih sahnesine, yeni bir insan varlığı şeklinde çıkışına temel oluşturan bilgi, teknik, ve dünya görüşü, eski dünyanın değerleriyle hesaplaşarak, kendi medeniyet yapısını kurar. Yeni insan, her türlü hiyerarşiyi inkar ederek kendi *individualist* (bireysel) kimliğini keşfeder. Rönesans döneminde insan, önceki çağların durağanlığını üzerinden atar. Bu keşifle birlikte modern birey, yeni bir yaşamın kültürel altyapısını kurarken, sürekli olarak, eski dünyanın metafizik değerleriyle çatışır. Kendi dünya görüşünün güvenilir yapısını ‘bilim’ üzerinden temellendirir. Sükunet bozulur, çünkü biline gelen dünyadan çok farklı bir dünyaya uyanan modern insan, karşısında sürekli keşfedilecek yeni şeylerle karşılaşmaktadır. Tarihin gerisinde kalan kültürler, yeni paradigmanın gücüyle yargılanır. Dini kural ve örfler, inanç ve kültür ilişkisi arasında kazandığı toplumsal (cemaatsel) formunu kaybeder. İnsan ve doğa arasındaki metafizik gizem, dinsel içeriğiyle birlikte ontolojideki yerini kaybedince, insan akli ile doğanın matematiği arasında ortaya çıkan fizik yasalarla örülü evren düşüncesi, kendi paradigmasını, insan zihninde kuracaktır.

Bu büyük değişim, insanın ahlak ve duygular karşısındaki davranışlarını da etkilemiştir. Bu cümleden sonra şunu belirtmeliyiz ki, modernlikle beraber insan, iç dünyasına ait kaybettikleriyle yeni oluşan dünya gerçeklerine uyum sağlayabilmiştir. Duygular, şiirsel olan anlamlar etrafında canlılık kazanır. Klasik düşüncede şiirselin duygular

sal biçimlerini, hayatın her alanında görebiliyoruz. Hayatın anlamı, gündelik yaşam içerisinde oluşuyor ama *anlam* bu katmanlı girift sahada tekamül sürecindeki insanın duygularını 'evrensel bir yasa' haline dönüştürecek temel bir yöntem ve sisteme sahip değildir. Immanuel Kant, ahlak öğretisinde, vicdanla bireyin davranışları arasında dünyevi bir sınır oluştururken, geleneğin ortak bir dili olarak mütalaa edebileceğimiz 'iyilik yap, denize at; balık bilmezse, halık bilir' düşüncesi 'yasa' düşüncesini anlamsız bir epistemolojiye mahkum eder.

Yasaların değil, ceza ve mükafatın, gündelik hayatta tecrübe edildiği bir imtihan dünyasında insan, yasaya göre değil, gündelik hayatının canlılığı içerisinde kendi varoluşunu inşa eder. Toplumsal katmanlar arasında da, törel ilişkiler kendi kurallarını oluşturmuştur. Minima Moralia'da Adorno, değişen kültürel bir değer olarak, *inceliği*, Goethe'nin, değişen insani davranışlar üzerine yaptığı yorumları, modern insanın genel davranış özelliği olarak yeniden ele alıp yorumlar. İnsani olan temel duygular, öznenin varoluştaki yitiminin karşısında duracak olan öz değerleri ifade eder. Birey, aristokrasinin, kendi ayrıcalıklı kültürü içinde törenleştirdiği *incelik* kurallarını, kendi burjuva değerleri içinde yeniden kurumsallaştırır.⁵ Davranış kalıplarının değişimini, modernleşen bütün toplumlar üzerinde görebiliriz. Maddi gelişimle, manevi gelişim arasında zıt bir ilişki vardır ve bu durumda, insan özelinde modernleşme sürecinin yokedi-

ci yönünü göstermektedir. Sokrates, doğru eylemi doğru bilgi belirlir dediği zaman, bilgiyle yaşam arasında, ahlaki bir bütünlük olması gerektiğini söylemekteydi. Klasik düşünce, farklı dini inanç ve kültürel yapılarına rağmen, Sokrates'in bu önermesiyle ilişki kurabilmekteydi. Sözün ve eylemin bütünlüğü anlamın kendisiydi. Bu açıdan, sözün değeri amelle ortaya çıkıyordu, ve amel doğru bilginin karşılığında

şadığımız ve bu dünyanın bildiğimiz ve yaşadığımız kısmına tutunmamız gerektiği yolundaki sahte hayaller tarafından gölgelenmiştir. Buraya tutunurken bu dünyayla öteki arasındaki ayrımı yaratıp sürdürüyor ve cennetten sürgünümüzü uzatıyoruz" Gotama Buda

Anne karnında, karanlıktaki bebeğe denseydi ki: dışarıda aydınlık bir dünya var, yüksek dağlarla dolu, büyük denizleri olan, çiçekleri açmış



Fotoğraf: Gökalp Bilici

hakikatle ilişki kuruyordu. Upanişatlar, doğruyu temsil eden her düşüncenin, hakikat ummanında toplandığını söyler. Bilginin ontolojik anlamı değişince, geride sadece, tarihin ve antropolojinin ilgilendiği gri, kasvetli bir geçmiş kalır.

Ölümün Poetikası

İnsanlar uykudadır, öldüklerinde uyanırlar. Hz. Muhammed

"Her şeyin özde iki değil bir olduğu gerçeği, ikili bir dünyada ya-

Bireyin tarihi ile insanın tarihi arasında ayırım yapmamızı mümkün kılan, iki farklı dünya gerçeği vardır. Bu ayırım, insanın kendisiyle, doğayla, evrenle, kurduğu ilişkinin içeriğinde ortaya çıkmaktadır.

güzel bahçeleri olan, dereleri olan, yıldızlarla dolu bir gökyüzü ve alevli güneşi olan, ve sen bu mucizelerle yüzleşmek yerine karanlıkla çevrilmiş oturuyorsun. Doğmamış çocuk, bu mucizeler hakkında hiçbir şey bilmediği için hiçbirine inanmayacaktır. Tıpkı ölümü karşılarken bizim gibi. Bab'Aziz

Aristotales, tümevarım örneği için kullandığı bir hipotezde, "her insan ölümlüdür, Sokrates'de insandır, o halde Sokrates'te ölümlüdür, öncüllerini kullanır. Bu hipotezde ki insan ve ölüm üzerine kurulu önermeler, karşımızda apaçık duran bir hayat gerçeğine işaret eder. İnsan ve ölüm, varoluştaki bir çeşit işlem ikiye kurtur. Klasik düşüncede, ölümle ilgili anlatımlar, insan hayatının merkezinde duran nihai sonun ötesindeki anlamla ilişkili olduğu kadar aynı zamanda, sonun karşısında duran yaşamın naif gerçeğini bir ön-bilinç haline dönüştürerek kendi şiir, felsefe ve edebiyat dilini oluşturur.

Mısır ve Yunan mitolojilerinde karanlıklar dünyası, ölümün dünyasıdır. Hint'de ölüm, yaşamın kendisidir. Samsara, yenilenen hayatın döngüsü içinde, hayat ve ölüm arasında ki *erginlik* sürecidir. Yaşam, öte dünya ile ilişkisini, *buradan* kurar. Ölüm sorasına ait imgeler 'Her şeyin kaydedildiği kitap', 'terazi vs', anlamını buradaki gündelik yaşamın canlılığı içinde oluşturur. Bilinçteki ikilik yani burası ve öte dünya, zihnin dünyaya dönük tekilliğine izin vermez. Antik Mısırlılar için gerçek yaşam, ölümle başlayacaktır. İnsan ölmüyor, gerçek yaşama gidiyor..

ölüm gerçekleştiğinde ölen kişi için dua edilirdi. "Ey annemin bana verdiği kalp, ey benim özümün ait kalp! Bana karşı şahitlik yapma, hakimlerin karşısında bana direnme, terazinin önünde bana karşı gelme"⁶ Din ya da mitlerin içeriği farklı olsa da anlam ortaktır.

Klasik kültürde ölüm, hayatın ihtişamının karşısında duran naif bir gerçek olarak ele alınır. Bu açıdan, dünyada iktidar sahibi olmuş bir çok yöneticinin sonu, ölümle-yaşamak arasındaki insani yazgının nihai anlamı içerisinde bir trajediye dönüşür. Büyük İskender, ölümsüzlük kaynağını hiçbir zaman bulamaz. Gılgamış, Utnapiştimin tavsiyeleriyle ölümsüzlük otunu bulur ama onu bir yılanı kaptırır. Hz. Süleyman'ın ölümü, değneğini yiyen bir ağaç kurdu aracılığıyla anlaşılır. Böylece ölüm, insan yaşamının, her türlü güç görünümünden bağımsız bir varoluşun bilinci haline dönüşerek, hayat içerisindeki anlamını kurar. Ölüm duygusu, buradaki örneklerde işaret ettiği gibi, epistemle ilgili bir düşünce içeriğine sahip değildir. Sonun nihai gerçeğinde değil, duygusal anlamında bir başlangıç kurar. Bu açıdan varlığın her çeşidiyle, bilinç arasında, duru bir anlamı varoluş haline dönüştürerek kişiye hayat bilgisi sunar. Ölümün poetikası bu hayat düşüncesinin görünür kültür yapısı içerisinde yaşanır. Yunus Emre'nin 'yalancı dün-



Dünya görüşü, akıl ile yasa arasındaki zihinsel uyuma, ayrıca bir bilinç ekler. Bilinç/şuur, nasıl bir dünyada yaşadığımızın paradigmasını kurar insanda.

Modern insanın yaşadığı 'sert dönemeci', bu karşıtlık üzerinden tekrar gözden geçirebiliriz. Biz geçmiş kültürü tanıyarak, yaşadığımız çağın gizli gerçeğine ulaşma şansına sahibiz.

yaya konup göçenler' şiirini biz sadece ölümle ilgili insanın yazgısını anlatan bir metin olarak okuyamayız. Şiir, insan yaşamının her türlü sözde görkemiyle, o nihai bitiş arasındaki duru anlamı karşılaştırır. Bu



Fotoğraf: Hamed-Algheilani

özelliğiyle sonu anlatmaz, şimdiyi anlatır.

Duygular, içsel gerçekliğin biz-zat kendisi olup, bu gerçekliğin iç-sellik içerisinde tecrübe edilmesi-dir. Gasset, nitelikli tarih yapmanın, insanın iyi tanınmasıyla mümkün olacağını söyler. Bu düşüncenin gerekçesini bize Ahmet H. Tanpınar açıklayabilir. “İnsan kalbi, başkalarının duygularına ancak, kendi tecrübeleri nisbetinde açıktır.” Duygu, anlam ve tecrübe, ontolojiyi poetik bir anlam-bilim haline dönüştürür. Bu dünya görüşü, kendi şiirselliğini, bilgelikteki anlamı içerisinde korur. Şiirsel duygunun varoluşsal yitimi, şimdinin düşünsel retoriğini bozar. Klasik kültür, doğayı, bilgeliliğin dış nesnesi olarak görmektedir. Fakat özne ve nesne sürekli olarak yer değiştirir burada. Kur’an, emanetin dağlara sunulduğunu ve dağların bu sorumluluktan kaçındığını söyler. Anlatım dağ bir öz-

neye dönüştürür, ve biz tefsirle bu olayın, dağın güç ve büyüklüğüne işaret ettiğini düşünsek, anlatımdaki şiirsellik dağ ile kendi öznel varlığımız arasında ontolojik bir bağ kurar. Çünkü onun kaçındığı şey bizim kabul ettiğimiz şeydir. Doğayla, insanın aynı yaratılış serüvenine işaret eden ve tek bir kaynağı hatırlatan ilişkisidir bu durum. Zihin nasıl bir dünyaya inanıyorsa, bu onun doğayı yorumlamasına da yansır. Zihindeki parçalanma, kendi diyalektiğini, inandığı dünya görüşü üzerinden oluşturur. İki kültür, iki farklı dünya görüşü özelliğine sahiptir. Totolojik biçimde, insan insandır önermesi, ilerleme düşüncesiyle bir koşutluk oluşturur. Fakat dünya görüşü, akıl ile yasa arasındaki zihinsel uyuma, ayrıca bir bilinç ekler. Bilinç/şuur, nasıl bir dünyada yaşadığımızın paradigmasını kurar insanda.

Modern insanın yaşadığı ‘sert dönemeci’, bu karışıklık üzerinden tekrar gözden geçirebiliriz. Biz geçmiş kültürü tanıyarak, yaşadığımız çağın gizli gerçeğine ulaşma şansına sahibiz. Descartes’çi modern insan, kendi türünden farklı bir dünya bilgisine sahiptir. Birey, alışla gelen dünyanın durağanlığını yok sayarak, merakını harekete geçirir. Bu dünya görüşünün arkeolojisi için, ölüm konusunda kökensel bir tartışmayı aklımızda tutmalıyız. Sorun *ahiret* düşüncesinde düğüm-leniyor. Öte dünya fikrinin buhar-

laşması, bireyi bu dünya ile başbaşa bırakıyor. Şiirsel alan, yani hayat-ölüm arasındaki diyalektiğin müphem kurgusu, hayatın bütün gizli kısımlarına sokularak, yaşamı belli bir anlama sürecine dönüştürür. Ahiret düşüncesi, sadece dinsel yaşamla ilgili bir inanç değil, aynı zamanda insan varoluşunu, gündelik olarak etkileyen bir bilgi çeşididir. Ortega Y. Gasset, insanın başına gelen tek şeyin yaşamak olduğunu söyler “kalan her şey yaşamın içindedir. O yaşamda tepkilere yol açar, o yaşamda bir değer ve bir anlam alır. Dolayısıyla, olayın gerçeği kendisinde değildir, her yaşamın bölünmez birliğindedir.”⁷ İnsan yaşamından, gündelik hayat politikalarına, her durumda zihin, belli bir dünya görüşünün merkezinde hareket eder. İnsan için fırsatlar ve ya tüketiş, hangi dünyaya ait olduğuyla ilişkilidir. Klasik düşüncede ölüm, insan varoluşunu bütünleyen bir anlamdır. Birey içinse, hesap dışı bir trajedidir.

Notlar

- 1 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 2008, İstanbul, Remzi Kitabevi, s. 161
- 2 Peter Burke, *Avrupa’da Rönesans*, Terc. Uygur Abacı, 2003, İstanbul, Mart Yayınları, s. 15
- 3 Jacob Burckhardt, *İtalya’da Rönesans Kültürü*, Çev. Bekir Sıtkı Baykal, 1978, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 429
- 4 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 1998, İstanbul, Remzi Yayınları,
- 5 Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, terc. Orhan Koçak-Ahmet Doğukan, 2012, İstanbul, Metis Yayınları, s. 39
- 6 Egon Friedell, *Mısır ve Antikdoğu’nun Kültür Tarihi*, terc. Ersel Kayaoğlu, 2006, Ankara, Dost Yayınları, s. 171
- 7 Ortega y. Gasset, *Tarihsel Bunalım ve İnsan*, terc. Neyire Gül Işık, 1998, İstanbul, Metis Yayınları, ss. 47-48

Prof. Dr. Ali AKDOĞAN

Prof. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı

İslam'da İnsan ve Toplum Tasavvuru

Fotoğraf: Ahmed Alibrahim

“

İnsanın maddi yönünü de ilgilendirmekle beraber daha çok manevi yönüne hitap eden inanç unsurları insan için en temel ihtiyaçlardandır. İnanmak, insanın psiko-sosyal ve kültürel dünyasını tatmin eden bir unsurdur. İnsan inanmakla, kalben/ruhen tatmin olur ve hayatın anlamını yakalar.”

”

Bu çalışmada, insan ve insanın dinle olan ilişkisi; insanlar ve insanların toplum hayatında dini boyutları ve bu bağlamda İslam'da insan ve toplum tasavvurunun anlamı genel hatlarıyla açıklanmaya çalışılmaktadır.

İnsan, biyolojik, psikolojik, sosyolojik ve kültürel yönleri sahip bir varlıktır. Kısacası o, maddi ve manevi boyutlara sahiptir. Maddi yönüyle ve diğer özellikleriyle bir bütünlük oluşturmaktadır. Fizyolojik olarak bakıldığında insanın bu bütünlüğü aşikâr olarak görülmektedir. Bu anlamda insan, evrenin en güzel ve asil varlığı olarak da bilinmektedir. İnsanın diğer boyutu, manevi yönüdür. Aslında her ne kadar insan fiziki görünümüyle diğer varlıklardan ayrılsa da onu diğerlerinden ayıran en temel fark, manevi yönüdür. Zira manevi yön denilince, psikolojik, sosyolojik, kültürel, dini vd. boyutlar akla gelmektedir. İnsan diğer farklılıklarının yanında akıllı ve düşünen bir varlık olmasıyla da en belirgin şekilde diğer varlıklardan ayrılmakta ve onların üzerinde bir konumda bulunduğunu göstermektedir.

Maddi ve manevi boyutlarıyla insan, aynı zamanda hedefi olan bir varlıktır. Bu hedef, sırf dünyayla sınırlı da değildir. İnsan hedefi olan bir varlıktır derken, onun akıyla düşünen ve kendi dünyasını kuran bir yönü vardır. Böylece bir yandan bu dünyada yapıp-etmeleriyle kendine yaşanabilir bir dünya kurmakta ve o dünyada kendince bir hayat sürmektedir. Bu

anlamda her insanın bu dünyayla iyi ya da kötü ilişkileri vardır. İnsanın dünyayla ontolojik ilişkilerinin yanında kendi yapıp-etmelerine dayalı bir dünyasının olduğu da unutulmamalıdır. Elbette insan yaşamak için havayı teneffüs etmek durumundadır. Ancak bu Yaraticının ona bahsettiği doğal bir süreçtir. Bununla beraber her insanın bedensel ve zihinsel anlamda ortaya koyduğu, koymaya çalıştığı uğraş alanları ve bunların neticesinde şekillendirdiği bir hayat söz konusudur. O nedenle insan bu dünyada bazı şeyleri yapmayı kendisine hedef edinmektedir. Diğer yandan inanan insan, ahireti için de bazı hazırlıklar yapmakla sorumludur. Bu da onu inanmayan diğer insanlardan ayıran temel özelliklerden birisidir.

İnsanın maddi yönünü de ilgilendirmekle beraber daha çok manevi yönüne hitap eden inanç unsurları insan için en temel ihtiyaçlardandır. İnanmak, insanın psiko-sosyal ve kültürel dünyasını tatmin eden bir unsurdur. İnsan inanmakla, kalben/ruhen tatmin olur ve hayatın anlamını yakalar. İnançlı insan, hayata ve olaylara belli bir anlam dünyasından bakar. Bu bakış ve yaklaşım, insanı bir yandan mutlu ederken diğer yandan da kim olduğunu, nereden gelip, nereye gideceğini hatırlatır. Bu aynı zamanda insana bir bilinç kazandırır. Bu bilinçle hareket eden insan, dünya ve onun içindeki varlıklarla ontolojik bir ilişkiye girer. Bu aynı zamanda insanın evrenin düzeni ile uyumlu yaşaması anlamına da gelmektedir.

İnsan, hayatı diğer insanlarla birlikte yaşar. Hayat diğer insanlarla anlamlı ve yaşanabilir. Zaten insanlığın devamı için kadın ve erkek ontolojik olarak birlikte olmak zorundadır. Bu ve buna benzer beraberlikler de hayatın birlikteliğinin göstergesidir. Zira insan tek başına hayatın yükünü/sorumluluklarını kaldıracabilecek durumda da değildir.

Evrenin en kıymetli varlığı insan olduğuna göre, acaba insan nasıl bir varlıktır? İnsan evrenin tüm imkanlarını kullanırken, nasıl bir tutum takınmalı ve nasıl hareket etmelidir? Her şey insana hizmet amaçlı yaratıldıysa, acaba insan kime ya da neye hizmet etmeli ya da nasıl bir hayat yaşamalıdır? İşte bu noktada insan, yaratılmış, dünyaya gönderilmiş ve dünyadaki tüm varlıklar emrine verilmiş, üstün güç tarafından değerli görülmüş bir anlama sahiptir. İnsan, bir yandan evrendeki tüm varlıkların yaratılış gayesinin kendisine hizmet amaçlı olduğunu düşünürken, diğer taraftan da yaratılmış ve üstün güce inanmak, ibadet etmek ve onun öğretilerine göre yaşamak durumunda olan bir varlıktır.

Her ne kadar insan, belli oranda tek başına hayat sürebilse de ideal anlamda bir hayat, insanlar arası ilişki ve etkileşimlerle sağlanmaktadır. Böylece hem bir işbirliği yapılmış hem de insan daha anlamlı ve katlanılabilir bir hayat yaşamış olur.

İnsan ve insanların inançla öyle ya da böyle bir şekilde ilişkileri olmaktadır. İnanç, insanın/insanların olmazsa olmaz gereksinimlerindendir. İnançla ilişkili olmak, insan olmanın ve hayatın anlamını yakalamanın bir göstergesidir. İnançsızlık insanın bunalımı ve hayatın anlamını yakalayamama olarak karşımıza çıkmaktadır.

İnsan ve insanların inançla öyle ya da böyle bir şekilde ilişkileri olmaktadır. İnanç, insanın/insanların olmazsa olmaz gereksinimlerindendir. İnançla ilişkili olmak, insan olmanın ve hayatın anlamını yakalamanın bir göstergesidir.

Fotoğraf: Ali Aşılı

İnsan/insanlar inançla anlam ve hayat bulurlar. İşte tam bu noktada hangi inanç diye akla gelmektedir. Burada temel sorun, insanın ontolojik yaratılışına uygun, ona dünya ve dünya ötesi hayatın anlamını haber veren, hakikat olarak tanımlanan ve sözde değil özde bir inanç olarak sunulan değerleri bulup bulamamadır. Eğer insan, gerçek inanç unsurlarıyla buluşabilirse hayatın anlamını da önemli ölçüde yakalamış olur. Bu bağlamda Allah, ilk insandan itibaren yarattığı kullarını yalnız bırakmamış, onlara kendi varlığı başta olmak üzere insan açısından hayatın anlamının ne olduğunu ve nasıl bir alemde bulunduklarını peygamberlerine vahyedererek öğretmiştir. Vahyedilen dinin sonuncusu İslam, kitabı Kur'an'ı Kerim, peygamberi de Hz. Muhammed'dir. Bugün İlahi dinin/İslam'ın temel unsurları olarak Kitap ve Hz. Peygamber'in sünneti tüm insanlığın önünde açık bir şekilde durmaktadır. Bunlara uyanlar insan ve insanların nasıl bir hayat yaşamaları konusunda en temel öğretilere ulaşabilirler. Zaten Kur'an ve Sünnet, insanlığı huzur ve mutluluğa ulaştıran temel unsurlardır. İnsana/insanlara düşen dini doğru okumak, doğru anlamak ve doğru bir şekilde zaman, mekan ve şartlarla buluşturmadır.

a. İnsan

Varlıklar hiyerarşisine bakıldığında evrenin en değerli varlığı insandır (Akdoğan, 2014; 19-25). İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliği akıllı varlık olmasıdır. İnsan, aklını kullanarak hem kendi hayatına hem de evrenin işleyişine katkıda bulunmaktadır. Evren açısından işleyiş iki boyutludur. Birincisi insanı aşan ve kuşatan ontolojik varlık düzenidir.

Bu düzenin işleyişinde insanın bir dahli söz konusu değildir. Bu tamamen yaratıcının sevk ve idaresinde olan bir işleyiştir. Örneğin dünyanın dönmesi, güneşin doğuşu, karanlığın gelmesi, günün aydınlanması vb. tamamen insanın dışında gerçekleşen varlık düzenidir. Bununla beraber insanın yapıp-etmelerine göre şekillenen bir de insani dünya vardır. İnsan, potansiyel olarak yaratılmış bulunan varlıklar üzerinde aklını kullanarak düşünmekte, tasarlamakta ve yine kendi beden gücü ve diğer hayvan ve varlıkları sevk ve idaresiyle hayata şekil vermektedir. Bu insanın maddi dünyasıyla ilgili bir değişme ve gelişme alanıdır.

İnsanın diğer yaşam alanı psiko-sosyal, kültürel, dini vd. alanlardır. Aslında insanın hayatla olan ilişkisinde en temel belirleyici yön onun manevi alanıdır. Zira insan düşünür, tasarlar, plan ve projeler yaparak hayatını yaşar. Bu süreçte manevi ve maddi ilişki ve etkileşimlerde bulunur. Hatta çoğu kere de manevi boyutla maddi boyut bir bütün olarak insanın hayatında ortaya çıkar. İnsanın, kendisiyle, evrende bulunan varlıklarla ve Yaratıcısıyla ilişkileri bulunur. İnsan düşünen bir varlık olarak her şeyden önce psikolojik bir dünyaya sahiptir. Zira normal şartlarda bir insan, kendi hayatını kendisi sevk ve idare ederek yaşar. Bu anlamda tüm yapıp-etmeleri kendisine aittir (Arvasî, 1989; 44-48). Diğer yandan insanın evrende bulunan varlıklarla da ilişkisi vardır. Bu ilişki, maddi ve manevi olabilir. Bir üçüncüsü de insanın yaratanla olan ilişkisidir.

İnsanın kendisiyle ilişkisi psikolojik olarak tanımlanmaktadır. Normal şartlarda bir insanın kendi kendisiyle

barışık olması yani iç tutarlılığa sahip olması beklenir. Girişte de kısaca değindiğimiz üzere insan, fizyolojik yapısının yanında psikolojik dünyası da bulunan bir varlıktır. İnsanı sadece et, kemik ve diğer maddi unsurlardan ibaret görmek, onu tanımamak ve anlamamak anlamına gelmektedir. Zira bu fizyolojik görünümün altında koca bir dünya yatmaktadır. Biraz incelendiğinde, manevi kişiliği ve kimliği olan, kendisine göre bir dünya görüşü bulunan, zevkleri ve tutumları farklı bir insanla karşılaşırız. İşte insanı anlamak için onun bu gizli dünyasının okunması gerekir. Bu dünya kişiye özel bir alana sahiptir. Her insan farklı bir kişilik, kimlik ve karaktere sahiptir (Burger, 2006; 19-26). Bunun oluşmasında genetik faktörlerle beraber, çocukluk yaşından itibaren aileden, okuldan ve çevreden aldığı kültür de son derece etkilidir. İnsan aslında bu yönüyle bilinmeyen/meçhuldür. Her ne kadar her insanın insan olma noktasında benzer yönleri bulunsun da detayda çok farklı insan prototipleriyle karşılaşmaktadır. Derinleştikçe her insanın ayrıştığı noktalar belirleşmektedir. Zaten farklılıklar da detayda ortaya çıkmaktadır. İnsanın kişiliğini, kimliğini ve karakterini belirleyen unsurlar aynı zamanda manevi anlamda bir bina inşa etmektedirler. Dolayısıyla çocukluk yaşından itibaren çocuğa verilen ya da öğretilen değerler, tutum ve davranışlar ne kadar farklılaşırsa o kişinin karakteristik özellikleri de o oranda farklılaşmaktadır. Çocuğa verilen değerlerin, öğretilen tutum ve davranışların benzer olması benzer kişilik ve karakterler ortaya çıkarırken, farklılıklar farklı karakterlere sebep olmaktadır (Cüceoğlu, ts; 403-432).

İnsan, aslında bir muammadır. Bilinmeyen, anlaşılamayan, kendine özgü bir dünyası olan, bu yönüyle diğer insanlardan ayrılan bir varlıktır. Nasıl ki insan fizyolojik görünüm olarak diğer insanlardan bariz bir şekilde ayrılıyorsa bu yönüyle de onlardan ayrılmaktadır. Aynı genetik kökten gelenler kısmi benzerlikler gösterse de yine de ayrı bir tip olarak gö-

sanın dış görünüşü ona dair belli bir fikir verse de bu bütünüyle doğru olmayabilir hatta kimi zaman yanıltabilir. Onun için insanın manevi dünyası yani kişilik ve karakteri üzerinde ayrı bir inceleme yapmak gerekmektedir. Öyle ki kimi insanlar görünüşlerinin aksine zengin bir dünyaya ve hayata bakışa sahip olabilirler. Yine bu bağlamda bazı insanlar oldukça iyi duygu



Fotograf: Abhishek Nandy

Çocukluk yaşından itibaren çocuğa verilen ya da öğretilen değerler, tutum ve davranışlar ne kadar farklılaşırsa o kişinin karakteristik özellikleri de o oranda farklılaşmaktadır. Çocuğa verile değerlerin, öğretilen tutum ve davranışların benzer olması benzer kişilik ve karakterler ortaya çıkarırken, farklılıklar farklı karakterlere sebep olmaktadır

rülmektedir. Tıpkı bunun gibi insan, manevi yönüyle ayrı bir dünyadır. İnsanı anlamak için, onun manevi dünyasına girmek, orada derinleşmek ve anlamaya çalışmak gerekir (Frankl, 2012, 113-114). Zira her ne kadar in-

ve düşüncede olurlarken bazıları da oldukça gaddar, kindar ve zalim olabilirler. İşte bunlar tamamen insanın kendine ait duygu, düşünce, tutum ve davranışlarıyla ilişkili yönlerdir (Bkz: Merter, 2006).

İnsanın ilişkili olduğu diğer alan, evrende bulunan diğer varlıklardır (Güvenç, 1994; 93-123). Bu varlıklar başta insan olmak üzere canlılar ve cansızlar diye de tasnif edilebilir. İnsanın çevresiyle yani evrenle de uyumlu olması istendik bir davranıştır. Aslında kendisiyle barışık olan insan evrende bulunan diğer insanlarla da bir şekilde uyumlu ve olumlu bir hayat yaşar. Dünya insanlık tarihi boyunca temel problemlerden birisi hatta en önemlisi insanın çevresiyle uyum problemi olmuştur. Bu problem bugün de bütün şiddetiyle devam etmektedir. Öyle görülüyor ki ilerleyen zaman dilimlerinde de bitmeyecek bir halde sürüyor. O halde insanlığı kasıp kavuran hatta yok olma noktasında tehdit eden bu sorun üzerinde özellikle bilim insanlarının düşünmesi ve çözüm önerileri sunmaları gerekmez mi? Unutulmamalıdır ki insan problemi halledilmeden insanlığın ve evrenin problemleri halledilemez. Zira evrende yapıp-etmeleri, işleyişi düzenleyen insandır. Öyle ki kimi hatta çoğu kere bir insanın kararı büyük bir insan kitlesi üzerinde etkili olabiliyor. Eğer bu karar o insanlara ya da başka insanlara zarar veriyorsa bu çok ciddi sorunlara neden olmaktadır.

İnsanın ilişkili olduğu/olması gerektiği en önemli bağlardan birisi hatta en önemlisi de Yaratıcıyla olan bağıdır. İnsan açısından manevi anlamda bir şeye bağlanma psikolojik bir zorunluluktur. İnsan mutlaka bir şeye inanma, bağlanma ve onunla iletişim halinde olma duygusuna sahiptir. Bu ontolojik bir ihtiyaçtır. Hak ya da batıl, ilahi ya da beşeri her ne şekilde olursa olsun insan, kutsallık atfettiği bir şeyle bağlantılı olmak istemektedir (Bahadır, 2002, 49-61). Bu bağlantı inanma ya da inkar şeklinde olabilir. Ancak hemen söyleyelim inkâr şeklinde olan ilişki insanı ciddi anlamda rahatsız eder

ya da onu tatmin etmez. Bunun çok farklı yansımaları olabilir. Bu noktada belki kutsalî inkâr etme duygusu belli oranda kişinin inanç ihtiyacına karşılık gelebilir. Ancak bu inanç, inançsızlık olarak insanı manevi anlamda tatmin etmez. İnsan bu süreci oyalanarak/aldanarak geçirir. Bu durum gerçek ilacın bulunmadığı durumlarda yalancı/sahte ilaçlarla avunma gibi bir hal olarak da ifade edilebilir. Dolayısıyla bu bağlantı kuru avuntudan öteye bir işe yaramamakta ve bu şekilde bağlanana da avutmaktadır. Buna karşın Yaratıcıyla sağlıklı ilişki kuran bir insan, ontolojik ihtiyacını en ideal anlamda karşılayabilir ve üstün bir varlığa bağlanmanın kalbî mutluluğunu hisseder. Bu his, insanın kendisiyle, evrenle ve Yaratıcıyla olan ilişkisinin de düzeyini belirler. Böylece dengeli insan modeli karşımıza çıkar. Diğer yandan insan, varlığının sebebi olan üstün bir varlığa inanmanın hazzıyla, nereden geldiği, nerede bulunduğu ve sonunun nasıl olacağı konusunda düşünmeye başlar. Bu düşünce onda belli bir bilinç oluşturur. Bu bilinç, onun bireysel, toplumsal ve Yaratıcıyla olan manevi dünyasında yansımalarını gösterir. Bireysel hayatında insan iç huzura ulaşır. Bir insanın kendi kendisiyle barışık olmasında inanç son derece önemli ve anlamlı bir yere sahiptir. İnsandan çıkan aşkınlık ve taşkınlıkların temel nedeni kendi kendisiyle barışık olmasıdır. Bunun da en temel nedeni yaratıcıyla bağının olmaması ya da eksik olması şeklindedir. Zira üstün bir varlığa inanan insan, kendisini bir yaratanın olduğunu, bu dünyada yapıp-etmelerinin bir gün karşısına çıkacağını bilir ve tutum ve davranışlarını ona göre şekillendirir. Zaten ölüm gerçeği her insanın başına gelen/gelecek olan bir realitedir. İnsan, gündelik hayatında gerek yakınlarının ve gerekse çevresindeki insanların her geçen gün



Allah o şeytana lanet etmişti. O da bunun üzerine şöyle demişti: Senin kullarımdan bir kısmını tarafıma çekeceğim. Onları hak yoldan saptıracam. Ben onlara emredeceğim, hayvanların kulaklarını yaracaklar. Ben onlara emredeceğim, Allah'ın yarattığı şekli değiştirecekler, demişti. Kim Allah'ı bırakıp da şeytanı dost edinirse o, apaçık bir ziyana uğramış olur. Şeytan onlara vaatlerde bulunur ve onları boş ümitlerle oyalar. Zaten şeytanın onlara vaadi aldatmadan başka bir şey değildir. İşte onların bannağı cehennemdir. Onlar oradan kaçıp kurtulacak bir yer bulamayacaklardır” (Nisâ 4/118-121).



Fotoğraf: Samet Güler

birer birer öldüğünü ve hayattan ayrıldıklarını somut bir gerçeklik olarak yaşamaktadır. Yaratıcıya olan inanç, insanın ölümden sonra bu dünyada yaptıklarından hesaba çekileceğini de insana hatırlatmaktadır (Bahadır, 2002; 141-158).

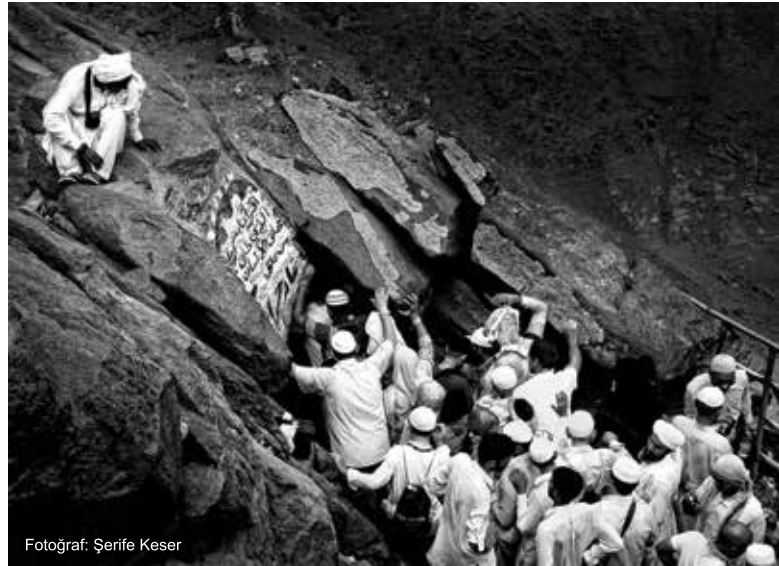
İnançlı insan, hayata inanç değerleri doğrultusunda bakar ve hayatını ona göre şekillendirmeye çalışır. Zira inanan insan, kendisini yaratan, yoktan var eden üstün bir gücün bulunduğu, her ne kadar kendisi bu dünyada belli bir çaba içerisinde bulunsun da son tahlilde işleri evirip-çeviren bir gücün olduğunu ve her şeyi takdir edenin o olduğunu bilir. Bu şu anlama gelmemektedir. İnsan bu aleme bir makine olarak gönderilmiş, belli şeyleri yapar ve sorumluluğu biter. İslam'da böyle bir hayat anlayışı bulunmamaktadır. Zira insan, dünya hayatında akli ermeye yani bülûğ çağına ulaştıktan sonra tüm yapıp etmelerinden sorumlu tutulmaktadır. Bu sorumlulukla öldükten sonra Allah'a hesap verme durumundadır. Zaten Müslümanı diğerlerinden ayıran en temel farklardan birisi de ahiret inancıdır. Bu gerçeklik Kur'an'da şöyle ifade edilmiştir: "Arş'ı su üzerindeki, hanginizin daha güzel işler ya-

pacağını sınamak için, gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur. Eğer sen onlara: 'siz öldükten sonra kesinlikle dirileceksiniz' desen, şüphesiz o kâfirler derhal: 'bu, yeniden diriltirme düşüncesi düpedüz bir büyüdür' derler. And olsun ki, eğer onlardan azabı belli bir süreye kadar ertelese, bu defa da mutlaka: 'O'nun azabı göndermesini engelleyen nedir?' derler. Şunu iyi bilin! Başlarına azap geldiği gün, artık ondan kurtulmaları mümkün değildir. Alay ettikleri gerçek onları çepeçevre kuşatacaktır" (Hûd 11/7-8). Bu ayetler insanı, evreni ve içerisinde bulunanlar ile hayat ve ölümü yaratanın Allah olduğunu, insanın bir gün öleceğini ve Allah'a hesap vereceğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İfade edilen ayetlerin gerçek olduğu aslında yaşanan hayatta bariz bir şekilde görülmektedir. Öyle ki insanın doğumu, hayatı, evrende yaşadıkları ve bu evrenden ayrılışı somut gerçeklik olarak hayata yansımaktadır. İnsan da bu süreci bizzat yaşamakta, gözlemlemekte ve diğer insanlar üzerinde de belli bir bilgiye sahip olmaktadır. Tam bu noktada insana düşen, tefekkür etme ve hayatın anlamını yakalama sorumluluğudur. Zaten akıl nimetinin anlam, önem ve gerekliliği de burada anlaşılmaktadır.

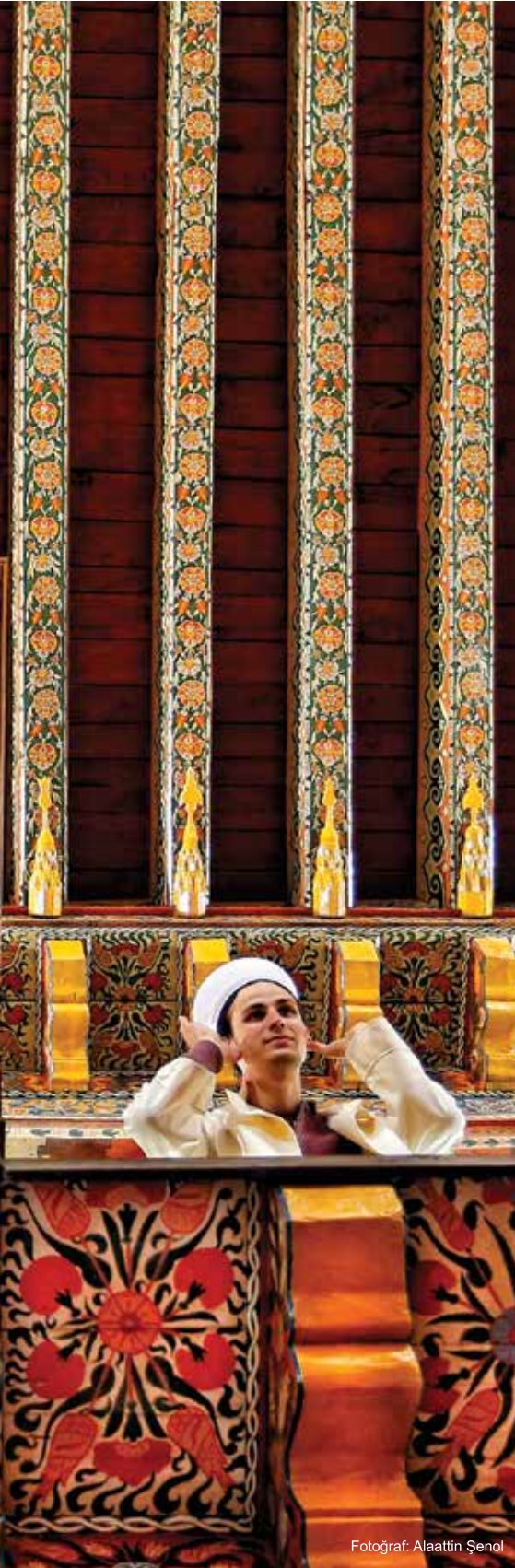
Akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran Allah'ın insana bahsettiği en önemli nimetlerden birisidir. Akıl olmayınca insanın hayvanlardan bir farkı kalmaz. Akıl, ayırma, farkına varma, düşünme aracıdır. İnsan akılla, diğer varlıklardan ayrılır. Akılla, kendi hayatını düzenler

ve diğer varlıkları sevk ve idare eder. Hatta akıllı daha iyi kullananlar, diğer insanları da idare ederler. Akıllı az ya da çok kullanma veya daha akıllı ya da daha az akıllı şeklinde insanlar derecelere ayrılır. Kimin daha akıllı olduğu gündelik hayatta yapıp-etmelerle gün yüzüne çıkar. Ancak akıllı kullanırken, yaratılış gayesine uygun kullanılması gerekir. Akıl, önemli bir potansiyel imkân olduğuna göre, onu insanın kendisi, ailesi, insanlar ve evren için olumlu ve faydalı yönlerde kullanması gerek-

İslam'ın yapılmasını zorunlu gördüğü temel ibadetler vardır ki her Müslümanın bunları yapması bir gerekliliktir. İbadetler de bedenle, malla ve hem beden hem de malla yapılması şeklinde genel olarak üç kategoride değerlendirilmektedir. İnsanın ibadet etmesi, onun yaratılmış ve muhtaç olduğunun en önemlisi de ölümlü bir varlık olduğunun kanıtıdır.



Fotoğraf: Şerife Keser



Fotoğraf: Alaattin Şenol

mektedir. Yine bu noktada insana düşen akılla kendisini yaratan Yüce Allah'ı düşünmesi, tefekkür etmesi, ona inanması ve onun öğretilerine göre bir hayat yaşaması gerekir. İnsan, aklını kullanmakla beraber, akılcı bir süreç girerek, her şeyi akılla halledebileceği gibi yani Allah'ı unutarak, kendini üstün görerek yaratanını yok sayarak hareket edecek olursa tevhid çizgisinden çıkmış, karanlık bir yola girmiş olur (Bolay, 1989; 238-242). Bu gidişat da Kur'an'ı ifadesiyle şeytani bir yol olur. Şeytanın insanı götüreceği ya da yönlendireceği yol ise sapkınlık, dalalet, ahlaksızlık, kötülük ve sonunda da cehennemdir. Bu konuda pek çok ayet bulunmaktadır. Bunlardan birkaç tanesi şöyledir: "Allah o şeytana lanet etmişti. O da bunun üzerine şöyle demişti: Senin kullarından bir kısmını tarafıma çekeceğim. Onları hak yoldan saptıracağım. Ben onlara emredeceğim, hayvanların kulaklarını yaracaklar. Ben onlara emredeceğim, Allah'ın yarattığı şekli değiştirecekler, demişti. Kim Allah'ı bırakıp da şeytani dost edinirse o, apaçık bir ziyana uğramış olur. Şeytan onlara vaatlerde bulunur ve onları boş ümitlerle oyarlar. Zaten şeytanın onlara vaadi aldatmadan başka bir şey değildir. İşte onların barınağı cehennemdir. Onlar oradan kaçıp kurtulacak bir yer bulamayacaklardır" (Nisâ 4/118-121). İnsan ölümlü bir varlıktır. Ayetin de ortaya koyduğu üzere hayat, dünya ve ahiret şeklinde bir bütünlük oluşturur. Dünyaya kendi içinde bir hayatı barındırırken, ölümle ahiret hayatına geçilir. Bu Allah'a ve ahirete imanı olanlar için böyledir. Ahiret inancı olmayanlara söylenecek bir söz yoktur. Zaten onlar inanmamaktadırlar. Ancak Müslüman açısından bu dünyada insanın tüm hayatı kayıt altına alınmakta ve ahirette karşısına çıkmaktadır.

İnsanın dünyada yaptıklarının karşılığını mükâfat veya ceza olarak göreceğine dair Kur'an'da pek çok ayet bulunmaktadır. Bunlardan bazıları şu mealdedir: "Kıyamet gününde biz adalet terazilerini kuracağız. Hiç kimsenin en küçük bir haksızlık edilmeyecek. Yapılan iş hardal tanesi kadar da olsa onu değerlendirmeye alacağız. Hesap görücü olarak biz yeteriz (Enbiyâ 21/47)"; "Kâfirlerin amelleri ise, çölde susamış bir kimsenin görüp de su zannettiği seraba benzer. Fakat yanına varınca onun bir hiç olduğunu görür ve yanında Allah'ı bulur; Allah da onun hesabını eksiksiz görür. Allah, hesabı çabuk bitirendir (Nûr 24/39)"; "Onların hesabı yalnız Rabbime aittir. Biraz düşünseydiniz bunu anlardınız! (Şuarâ 26/113)". Ayetlerde de görüldüğü üzere İslam'da dünya-ahiret dengesi bulunmaktadır. Bu iki dünya birbiriyle ilişkili ve bağlantılıdır. İnanan ve aklını kullanan Müslüman da bu dünyadaki hayatını yaşarken, bir gün öleceğini ve Allah'a hesap vereceğini düşünerek hareket eder. Bu düşünce ona hak, adalet ve ahlaki değerler çerçevesinde hareket etme bilinci kazandırır. Zaten insan böyle bir düşünce yoluna girdi mi, hayatı önemli ölçüde düzene girmiş ve kendisi, Yaratanı, diğer insanlar ve evrendeki varlıklarla anlamlı ilişkiler kurmuş ya da kurmaktadır. İyilik ve kötülük insani değerler olduğuna göre arzu edilen insandan iyi davranışların ortaya çıkmasıdır. İyiliğin nelerden ibaret olduğu ise hem din hem de akılla bulunabilir. Din denildiğinde vahiy kaynaklı ki son din İslam'dır. Akıl denildiğinde de insanlığın ortak akı olarak ortaya çıkan, iyilik ve ahlaki değerler üzerine çalışan bir akıldan söz edilebilir. İşte bu anlamda bir Müslüman açısından dünya hayatı anlamlı bir yaşam alanı olarak belirmektedir. Müslümana düşen de hayatını anlamlı hale getirmek ve hayatını İs-

lami ve insani değerlerle donatmaktır. İnsani ve İslami değerler en temelde aynı öğretileri insana öğretmektedir. Zaten İslami değerler, insani değerlerin nelerden ibaret olduğunu, insanın bu dünya hayatında nasıl bir hayat yaşaması gerektiğinin en genel ilkelerini ortaya koymaktadır. Bunların detaylarını ise insan kendisi doldurmaktadır. Ancak insanın tercih hakkı ve özgürlüğü vardır. İyilik ve hayır yolunu tutabileceği gibi kötülük ve şer yolunu da tutabilir. O tamamen kendi bileceği bir iştir. Zaten sorumluluk da tam bu noktada ortaya çıkmaktadır. Yukarıda da söylediğimiz üzere insan tüm bunları yaparken kendi akli melekelerini de kullanmak durumundadır. Akıl nimetinin insana kazandırdığı imkânlar da burada belli olmaktadır. Böylece insan dünyada ömrünü, her ne kadar sa, tamamlar ve ahirette de dünyada yaptıklarından hesaba çekilir.

b. İnsan ve Toplum

İnsan, hayatı diğer insanlarla beraber yaşar. Hayat insanla anlamlı, insanla yaşanmaya değer ve insanla devam eden bir süreçtir. İnsan, tek başına sadece hayvanlar ve diğer varlıklarla hayatı yaşamaya çalışsa bu ona yeterli/anlamlı gelmez hatta belli bir zaman sonra sıkılır, daralır ve hayat ona yük olmaya başlar. Belki buna tarih boyunca katlanan pek az insan olmuş ve bugün de bulunabilir. Ancak onların hayatları incelendiğinde hayatlarının anlamını yitirdiği, farklı alanlara yöneldikleri ve insani ilişkiler konusunda oldukça geride oldukları rahatlıkla görülebilir. Unutulmamalıdır ki insan, düşünen, konuşan, seven, sevilen özellikleri olan bir varlıktır. Bunlar da ancak insanda görülebilir. Dolayısıyla insanın bu ihtiyacını yine bir başka insan karşılar.

İnsan var olabilmek için de diğer insanlara muhtaçtır. Bu aynı zamanda

ontolojik bir ihtiyaçtır. Hatta farklı iki cinsten birer insanın biyolojik birleşmesiyle insan nesli devam edebilir. Bunun için bile insanlar bir arada olmak zorundadır. Buradan hareketle insanlar hayatın tüm alanlarında asgari düzeyde hayatı paylaşmak durumundadırlar. Bu insanın genetik kodlarında da bulunan bir şeydir. Başta da ifade ettiğimiz üzere insan konuşmak, dertleşmek, hayatın sevinç ve zorluklarını diğer insanlarla paylaşmak durumundadır. Hayat böylece insana açılır, yeni yeni pencereler meydana getirir ve yeni ufuklara yolculuk başlar. Bu birliktelik insanlığın değişmesi ve gelişmesi olarak hayata yansır (Cüceloğlu, 1999; 219-234). Aksi takdirde her yeni insan hayata sıfırdan başlamak durumunda kalır. Değişme ve gelişmeyi bir yana bıraktığımızda sosyal, kültürel, dini ve diğer alanlarda insan diğer insanlarla iletişim ve etkileşim içerisinde olmak ister. Aslında buna maddi ve manevi anlamda işbirliği de denilebilir. Maddi anlamda işbirliği hayatın gelişmesi, manevi anlamda işbirliği psikolojik, sosyolojik, dini, kültürel, siyasi hayata dair hemen her alanı kapsamaktadır (Kağıtçıbaşı, Cemalcılar, 2015; 271-319). Dünya insanlık tarihine genel olarak bakıldığında zaten bu bir gerçeklik olarak görülmektedir. İnsanın fıtratında birliktelik duygusu ontolojik olarak vardır. Bu duygu tarih boyunca bir araya gelme, topluluk, toplum, millet ve devlet olma şeklinde hayat bulmuştur. Bugün de bu gerçeklik daha yoğun birliktelikler olarak yaşanmaktadır. Öyle ki bugün dünyada nüfusu 20 milyon dolaylarında İstanbul, Pekin, Paris, Tokyo gibi kentlerin olduğu görülmektedir. Tüm bu birliktelikler insanların hayatı paylaşma duygu ve düşüncelerinden kaynaklanmaktadır.

Hayatın devamlılığı ve gelişmesi açısından elbette maddi birliktelikler ve yardımlaşmalar, işbirlikleri önemli

dir. Ancak en az bunun kadar da hatta bu maddi ilişkileri düzenleyen ve organize eden de insanlar arasındaki sosyal, kültürel ve siyasi ilişkilerdir. Her ne kadar maddi ilişkiler daha belirgin halde hayata yansıs da temelde iki insan ya da insanlar arasında aslında ilişki sözlü başlamaktadır. Yani sözel



Fotoğraf: Kadri İkbâl Kayaçılar

İnsanın tercih hakkı ve özgürlüğü vardır. İyilik ve hayır yolunu tutabileceği gibi kötülük ve şer yolunu da tutabilir. O tamamen kendi bileceği bir iştir. Zaten sorumluluk da tam bu noktada ortaya çıkmaktadır.

anlamda sosyal, kültürel, siyasi vb. yönlerden insanlar birliktelikler sağlamaktadır. Buna bağlı olarak insanlar arasında maddi ilişkiler kurulmaktadır. Bizim burada asıl üzerinde durmak istediğimiz insanlar arası ilişkiler ve bu ilişkilerin anlam ve değeri üzerinedir. Her insan hayata ve olaylara kendi penceresinden bakar. Her insanın da kendine göre bir ırkı, dili, kültürü, dini,



Fotoğraf: Nihat Daş

Dünya kendi içinde bir hayatı barındırırken, ölümle ahiret hayatına geçilir. Bu Allah'a ve ahirete imanı olanlar için böyledir. Ahiret inancı olmayanlara söylenecek bir söz yoktur. Zaten onlar inanmamaktadırlar. Ancak Müslüman açısından bu dünyada insanın tüm hayatı kayıt altına alınmakta ve ahirette karşısına çıkmaktadır.

siyasi ve zihniyet dünyası bulunmaktadır. İnsanlar diğer insanlarla ilişki ve etkileşime geçerken tüm bu faktörler az ya da çok bu ilişkilerin kurulmasını, gelişmesini ve sürecini etkiler. Böylece iki insan arasında yakınlaşma ya da uzaklaşma şeklinde ilişkiler ve etkile-

şimler ortaya çıkar. İnsanın/insanların sahip oldukları değerler onlarda belli bir zihniyet dünyası oluşturur. Bu zihniyet de onların gündelik hayatlarında görülmeyen arka plan motivasyonları olarak kendini hissettirir. Sözelimi bir insanın Müslüman olması onun hayata bakışında ve gündelik hayatında İslami değerlere göre tutum ve davranışlarda bulunmasını öğretir.

Bu duygu ve düşünce hali kişide kendiliğinden ortaya çıkan bir hal olarak görülür. Bu durum aslında tüm insanlarda bu şekilde hayata yansımaktadır (Bkz: Akdoğan, 2011).

İnsanlar önceleri daha sade ve geniş alanlarda yaşarlarmış. Bugün dünyanın her geçen gün her alanda ve bu bağlamda insan ilişkileri ve etkileşimleri açısından da yoğunlaştığı görülmektedir. Buna bağlı olarak insanlar arasında çok yönlü ve çok boyutlu ilişki ve etkileşimler yaşanmaktadır. Dünyanın küresel anlamda iletişim ve etkileşim bakımından küçülmesi, küçük bir köy haline gelmesi de bunda son derece etkilidir. İnsanlık her geçen gün yeni şeyler düşünmekte, üretmekte ve hayata sürmektedir. Buna ulaşım ve iletişim araçları da dahildir. Burada temel sorun, tüm bu gelişmelere rağmen, insanlar arası ilişkiler nereye gitmekte ve nasıl bir hal almaktadır. Acaba insanlar mekânsal anlamda yakınlaşmaya bağlı olarak, sosyal, kültürel, dini ve siyasi anlamda da yakınlaşmaktalar mı? Diğer bir değişle insanlık bu etkileşime bağlı olarak huzur ve mutluluğa doğru mu; yoksa huzursuzluk ve mutsuzluğa doğru mu evrilmektedir? Bugün dünyanın sorunu bu noktalarda düğümlenmektedir.

Yine gelinen nokta itibarıyla dünyada maddi ve manevi anlamda bir dengeden söz edilebilir mi? Örneğin gıda dağılımı nüfus dağılımı ile dengeli bir şekilde mi? İnsanlar gündelik hayatlarını sürdürebilmek için asgari yaşam koşullarına sahipler mi? Bunlar ve buna benzer sorular insanlar arası ilişkilerde sorulması ve sorgulanması gereken konulardır

İnsanlar denilince akla gelen temel bir bakış açısı vardır. Öyle ki acaba "insan insanın kurdudur" mu yoksa "insan insanın dostudur" mu? Bu iki temel bakış açısı aslında insanlar arası ilişkilerin yönünü de ifade etmektedir. İnsanın insanın kurdu olduğu bir ortam, insan/insanlar için güvenli ve yaşanabilir bir sosyal dünya sunmamaktadır. Böyle bir ortamda, insan için en temel ihtiyaç olan ayakta ve hayatta kalma güvensizlik oluşturmaktadır. Böyle bir durumda insanlar, hayatta kalabilmek için kıyasıya bir rekabet ortamına girmek durumundadırlar. Bu rekabet, iyi ve güzeli hayata geçirme şeklinde değil; varlık ve yokluk anlamında ölüm kalım savaşı olarak hayata yansır. Bunun dünya insanlık tarihinde dün olduğu gibi bugün de pek çok örnekleri bulunmaktadır. Sözelimi Suriye'de mütevazı bir hayat yaşayan bir ailenin durumu bunun açık örneği-



dir. Orada baba olmak ve çocuklarını hayatta tutabilmek için verilen mücadele herkesin kolaylıkla anlayabileceği boyuttadır. Dolayısıyla maddeci bir dünya görüşü ile hayata bakanların etkili olduğu bir dünyada hayat, zayıflar için oldukça zordur. Bu sosyal ortam iki insan arasından başlayarak, iki komşu, iki kabile, iki mahalle, iki köy, iki ülke, iki bölge, iki kıta arasında şeklinde düşünülebilir. İnsanların kendi menfaatlerini kutsallaştırdıkları, hak, adalet ve ahlak gibi insani değerleri hiçe saydıkları bir ortamda, güçlünün hakimiyeti gündemi belirler ve burada mağduriyetler ortaya çıkar. Hak mağduriyetlerinin olduğu ortamlarda da tezatlar, kaoslar ve trajediler kendiliğinden hayata yansır. Bunların ortadan kalkması, görülmemesi ve hayata yansımaması için her şeyden önce insanların vicdan denilen insanlığın ortak paydaları üzerinde asgari düzeyde ittifak etmeleri gerekir. Bu ittifak, tüm dünyada bire bir adaleti sağlamasa da önemli ölçüde hayata yansır. Böylece insanlar, milletler ve ülkeler arası sorunlar yaşansa da önemli ölçüde yaşanabilir bir dünyadan söz edilebilir. Ancak bunu sağlamak sanıldığı kadar kolay değildir. Zira insanlar genelde kendilerini, çevrelerini ve kendilerine yakın olanları merkeze alır ve hayatlarını öylece yaşamaya çalışırlar.

Fotoğraf: Nihat Daş

Bu bağlamda diğer insanların içerisinde bulunduğu durum onları çok fazla ilgilendirmez. Halbuki bireysel anlamda insanın zihin ve kalp dünyasının tüm insanlığı kuşatıcı bir zihniyete sahip olması gerekir. Bu ideal insan tipi olarak tanımlanabilir. Öyle ki böyle bir insan, bırakınız kendi komşusunun açlık ve tokluğunu düşünmeyi dünyanın herhangi bir yerinde bir insan açlıktan ölse en azından kalbî anlamda bir üzüntü hisseder. Söylemek istediğimiz aslında böyle bir insan modeli oluşturmak ve bunun gelecekte sağlanabilmesi üzerinde fikir yürütmektir. Bu tür duygu ve düşüncelerle yetişen bir insan da insan insanın kurdu anlayışıyla değil; insan insanın kardeşi/dostu olmasa da en azından karşıdakinin de bir insan olduğu duygusuyla hareket eder.

İnsanlar farklı ırk, dil, kültür, din, coğrafya vb. özelliklere sahip oldukları için kişilik, karakter ve kimlikleri de doğal olarak farklılaşmaktadır (Kula, 2001; 37-50). Hal böyle olunca ikiz kardeşler bile kimi zaman hayatı paylaşma anlamında bir noktada birleşememektedirler. Bunun temel sebebi insanın benlik olarak ayrı ve ben duygusu/egosunun yükselmesi ve diğerlerinden kendini ayırmasıdır. Ben duygusunun normal düzeyde tutulmaması insana üstünlük duygusu vermekte ve onda bencillik şeklinde hayata yansımaktadır. İnsanın kendisine aşırı önem vermesi ve kendisini olduğundan fazla yüceltmesi, sosyal hayata ve insanlar arası ilişkilere olumsuz anlamda yansımaktadır. Buna bağlı olarak herkese yetebilecek dünya, iki insana kimi zaman hatta çoğu zaman dar gelmektedir.

İnsanlar genelde toplum hayatı yaşarlar. Bu hayatta insanlar arasında sosyal, kültürel, ekonomik, dini, siyasi pek çok ilişkiler yaşanmaktadır. Bu

ilişkilerde temel belirleyicilerden birisi insanların zihniyetleridir. Buna dünya görüşü de diyebiliriz (Kalın, 2014; 121-186). İnsanın gündelik hayatında hareket noktasını belirleyen en temel bakış açısı olarak zihniyet, olgu ve olaylara da yön vermektedir (Sezen, 2002; 61-72). İşte tam bu noktada acaba bir insan hayatını yaşarken, olaylara ve gelişmelere hangi pencereden bakmaktadır? Onun insan algısı, hayat felsefesi, evrenle ve Yaraticıyla olan ilişkileri bir bütün olarak hayata yansımaktadır. Bunun çıkış noktası da insanın zihniyetidir. Zihniyet de çocukluk yaşlarından itibaren geçirilen aile, çevre ve okul üçgeninde şekillenen bir kişilik ve kimlik halidir. Dolayısıyla insanlar arası ilişkilerde iki ya da daha fazla insan arasında bu zihniyetler karşılaşmakta ve bunların etkileşimi sonucu sosyal hayat karşımıza çıkmaktadır. Sosyal hayat çok yönlü ve çok boyutlu olduğu için insanlar arasında da çok farklı ilişkiler yaşanmaktadır. Bu ilişkilerin yönünü ise insanlar belirlemektedir. Burada insanların bakış açıları olaylara yön vermektedir. Görünürde her ne kadar tutum ve davranışlar ortaya çıksa da bu olayların arka planında onların hayata yansımalarına neden olan duygular, düşünceler, inanç ve kanaatler vardır. Her insan da bu değerlere göre hareket etmekte, tutum ve davranışlarda bulunmaktadır. İşte tam bu noktada değerler insan ve toplum hayatında en temel yaklaşım tarzları olarak belirmektedir.

İnsanlar için değer kavramı önemli bir anlam ifade etmektedir. Bu anlamda dünyada değerleri olmayan bir insan ya da toplum bulunmamaktadır. Ancak her insan ve toplumun hem değerleri hem de değerlere yüklediği anlam farklı farklıdır. İnsanların tutum ve davranışlarındaki farklılıklar da zaten bundan kaynaklanmaktadır. Öyle ki aynı değerlere inanan insanlar arasın-



Fotoğraf: Gürkan Öztürk

İslam'ın önem verdiği alanlardan birisi de toplum hayatıdır. İnsan, nihayetinde bir toplum içerisinde yaşamaktadır. İnsanın oluşumu, varlığı, dünyaya gelişi, gelişimi ve hayatını sürdürmesi insanlarla gerçekleşmektedir. İnsan zorunlu olarak diğer insanlara bağımlıdır. Bu bağımlılık ontolojik bir bağımlılıktır. Dolayısıyla insanın insanla ilişkisi hem maddi hem de sosyal boyutludur. Bu iki boyut aslında bir bütün olarak hayata yansımaktadır.

da bile önemli düşünce, tutum ve davranış farklılıkları görülmektedir. Farklı değerlere inanan insanlar arasında ise bu farklılıklar daha da artmaktadır. İnsanları anlamak çok zordur. Zira iki insanın anlaşabilmesi için her şeyden önce kişilik özelliklerinin örtüşmesi

gerekmektedir. Kişilik özellikleri benzeşen insanlar daha kolay anlaşılır ve beraberliklerini sürdürebilirler. Hatta en temel sorunlarda bile bir çözüm yolu bulabilirler. Buna karşılık kişilik özellikleri örtüşmeyen insanlar ise en küçük meselelerde bile ortak bir noktada buluşup, uzlaşma sağlayamazlar. O nedenle insanlar arasında genel insani değerlerin olması insan olmanın da bir gereğidir (Bahadır, 2002; 17-26). Eğer insanlar insanlığın ortak değerleri çerçevesinde hayata bakabilirlerse uzlaşma ve paylaşma duygu, düşünce, tutum ve davranışları da ona göre şekillenir. Buna ortak aklın ürettiği ve kabul ettiği değerler ekseninde bir insan ve toplum yaşantısı da denilebilir. Zira insanlığın büyük çoğunluğu adalet, ahlak, insana saygı vb. konularda ortak noktalarda belli bir düşünceye sahiptir. Önemli olan bu değerleri hayata taşıyabilmektir.

Sosyal hayat tek tek insanların davranışlarının toplamından oluşmaktadır. Her insanın da normal ve normal dışı davranışları bulunabilir

(Cüceloğlu, ts; 433-474). Bu anlamda bir insan bütünüyle kötü davranışlarda bulunamayacağı gibi bütünüyle de iyi davranışlarda bulunamayabilir. Dolayısıyla insanın genel gidişatına yani yaşantısına bakmak ona dair bir izlenim vermektedir. Böylece insanların yaşadıkları çevrede ortaya koydukları davranışlar o mahallenin/çevrenin sosyal hayatı olarak ortaya çıkmaktadır. O nedenle her insanın bireysel hayatı aslında toplumun tümü üzerinde az ya da çok belli bir etki meydana getirmektedir. Tabii insanın yaptığı iş, bulunduğu sosyal konum, insanlarla olan ilişkileri de onun etkisinin azlığı ya da çokluğu konusunda önem taşımaktadır. Ancak bir toplumda insan hangi konumda olursa olsun o toplumun bir bireyi/ferdi olarak belli bir alana ve işleve karşılık gelmektedir. Ondan dolayıdır ki her insan anlamlı ve önemli bir değere sahiptir. Bu hem toplumsal bütünlüğün oluşması ve işleyişinde hem de sosyal hayatın düzeni açısından önem taşımaktadır. Örneğin temizlik işçisinin birey olma ve toplumda belli yeri oluşturma anlamında bir kıymeti vardır. Ayrıca yaptığı iş itibarıyla de çevrenin temizlenmesini sağlamaktadır. Bu da yadsınamayacak bir hizmettir. Onun işini güzel yapması hem çevrenin görünümü hem de toplumun sağlığı açısından son derece önemlidir.

İnsanlar denilince en önemli mesele insanların birbirleriyle ilişkileri akla gelmektedir. Bu ilişkilerin düzeyi o toplumun huzur ve güvenini ifade etmektedir. Bir toplum maddi refah düzeyi bakımından ne kadar yükselirse yükselsin, eğer insani değerler bakımından ideal bir konumda değilse o toplumda bireysel ve toplumsal anlamda insanlar rahat ve huzurlu değildirler. İnsan ve insanlar için en az maddi hatta maddi imkanlardan daha önemlisi insanın can, mal ve namus güvenliğidir. Bu olmadığında insanlar hayata olumlu bakamazlar ve kendi-

lerini mutlu hissedemezler. Öyle ki bir toplumda bir insanın bile tutum ve davranışlarının olumsuz olması toplum bireylerini tedirgin eder. İnsanlar tedirgin olduklarında da hayattan zevk alamazlar. Ayrıca toplumda sevgi ve saygı değerlerinin güçlü olması gerekir. İnsanlar birbirlerini sevmeseler bile birbirlerine saygı duymalıdır. Bu saygı yapmacık, sözde değil, özde bir saygı olmalıdır. Bunun için de insanların insanı sevmeleri gerekir. İnsan sevgisi olmayan bir insanın kendisine saygısı olmayacağı gibi başkalarına da hiç saygısı olmaz. Ona göre her şey kendi menfaat ve çıkarlarına göredir. Kendi menfaatleri neyi gerektiriyorsa tutum ve davranışlarının yönü de o doğrultudadır. Böyle bir yaklaşım insani olamayacağı gibi İslami değerlerle de taban tabana zıtlık oluşturmaktadır (Akdoğan, 2011; 359-420).

Bugün dünya insanlığının geldiği sosyal hayat/küresel dünyaya bakıldığında bireyden topluma, millettten milletlere, devletten devletlere benmerkezci bir anlayışın bütün haşmetiyle hayatta olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bunu bütün insan ve insanlar, millet ve milletler ya da devlet ve devletler için söyleyemesek de dünyanın genel gidişatının böyle olduğunu herhalde inkar edemeyiz. Eğer öyle olmasa yani dünya insanlığının insan sevgisi güçlü olsa özellikle de Avrupa ve ABD'nin herhalde Suriye'de masum çocukların başlarına bombalar yağmaz ve onlar açlıktan ölüm-kalım savaşı vermezler. Bu çok ciddi insani bir sorundur. O nedenle insanlar arası ilişkilerde işe insandan başlamak ve onun her şeyden önce Yaratana, insana ve evrene bakışını değiştirmek gerekir. Bu bakış kendisini yoktan yaratanın Allah olduğu, kendisinin diğer insanlardan insan olma noktasında bir farkının bulunmadığı ve evrendeki diğer insanlarla aynı ontolojik hak ve değerlere sahip olduğu bilincidir.

İnsan, evren ve Yaratana arasındaki ontolojik bir ilişkinin olduğunu daha önce söylemiştik. Bu çok temel bir ilişkidir. İnsanların yaşantılarını da bu temel değer ve bakış açısına göre kurmaları gerekmektedir. Böyle bakıldığında insanlar diğerlerini sömürülecek varlıklar olarak değil; birlikte yaşanacak farklı ırk, renk, dil ve imkanlarda eşit temel haklara sahip varlıklar olarak görürler. Bu bakış ve yaklaşım tarzı, farklı ırk, dil, din, kültür ve coğrafyadan insanlar arasında belli bir yakınlaşma, dayanışma ve paylaşma duygusunu da beraberinde getirir. Dün olduğu gibi bugün de dünyada böyle inanan insanlar bulunmaktadır. Aslında dünya insanlığının önemli bir kesiminin ortak yaşama anlamında sahip olduğu bir bakış açısı vardır. Ancak bazı devlet ve milletlerin bu düşüncelerin etkili olmasını ve hayata yansımalarını bilinçli olarak etkiledikleri görülmektedir. Dolayısıyla güçlü olan bazı millet ve devletler, yenedünya düzenini ve sosyal hayatını kendi istedikleri şekilde dizayn etmeye çalışmaktadırlar. Onların bu müdahalesi tabii olarak onların menfaatleri doğrultusunda olduğu için ciddi küresel sorunlar da kaçınılmaz olmaktadır. Küresel sorunlar da bir ya da birkaç devletin kolayca çözebileceği durumlar olmadığı için

insanlar arasında ciddi sorunlar hayata yansımaktadır. İnsanlardan başlayan bu sorunlar, milletleri, ülkeleri ve bölgeleri ciddi anlamda etkilemektedir.

Bugün gelineen noktada, değil farklı ırk, dil, kültür, din ve coğrafyadan insanlar; aynı ırk, dil, kültür, din ve coğrafyadan insanların bile arzu edilen düzeyde sosyal bir hayat yaşayamadıkları bir gerçekliktir. Bunun sebepleri üzerinde düşünüldüğünde, materyalist dünya görüşü ve hayat felsefesi insanların söz konusu değerlerini ön plana çıkararak onlar üzerinden ayrı ve farklı dünyalar inşa etmelerini sağlamaktadır. Herkesin kendince bir dünya ve sosyal hayat kurma istemesine bağlı olarak da ortak değerler üzerinden bir sosyal hayat kurma imkanı oluşmamaktadır. Böylece aynı dinden insanlar bile farklı tarikat, cemaat, mezhep, fırka, ekol vb. ayrılıklardan hareketle bir diğerini ki o da aynı dini değerlere inandığını söylemektedir, farklı görerek ötekileştirmekte ve düşman gözüyle görmektedir.

c. İslam'da insan ve toplum tasavvuru

İslam inancına göre Allah, yaratıcı olarak insan dahil her şeyin yoktan var edenidir (Müzzemmil 73/9; İhlas 112/1). İnsan dahil her şey yoktan

Fotoğraf: Taner Ragipoğlu

Fotoğraf: Afshin Azarian



yaratıldığına göre onların sevk ve idareleri de en temelde yaratıcı tarafından takdir edilmektedir. Bu takdir, insanın da yaratılması ve dünyaya gönderilmesini kapsamaktadır. O halde insan, üstün bir gücün takdirine bağlı olarak yaşamaktadır (Al-i İmran 3/83; En'am 6/59; Hud 11/ 56). Zaten kader olgusu sosyal bir gerçeklik olarak külli ve cüz'i şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Külli olan, Allah'ın takdirinde; cüz'i olan ise insana aittir. Bu çok önemli bir ayırım noktasıdır. Zaten insan bunun farkına vardığında dünyada da kendi sınırlarının farkına varmış ve hayatını ona göre tanzim etmiş olmaktadır (Bkz: Öge, 2009).

Allah'a inanan bir Müslüman ile diğer din mensupları ya da inanmayanlar arasındaki temel farklardan birisi de Yaratıcı ile yaratılan arasındaki farkın ayırdına varmaktır. Müslüman açısından evrende insanın yapması gereken işler/ uğraşlar vardır. Diğer taraftan insanı aşan, onun takdir ve yetkisinde olmayan işler vardır. Örneğin hayatın ontolojik anlamda akışı yaratıcının takdirindedir. İnsanın bu alana müdahale etmesi söz konusu olmadığı gibi mümkün de değildir. Bunu

zorlamak, insanı yoracağı gibi evrenin ontolojik yapısını da hem maddi hem de sosyal anlamda bozmaya çalışmak anlamına gelir. O nedenle insanın bu evrende yerini bilmesi ve rolünü ona göre oynaması aynı zamanda bilimsel bir yoldur. Aslında evrende insan, evren ve Allah arasında ontolojik bir ilişki vardır. Önemli olan bu ilişkinin farkında olmak ve ona göre hareket etmektir. Böyle yapıldığında insan da kendi yerini ve sorumluluklarını daha iyi anlar. Bu anlayış ve kavrayış, insana sorumlu olduğu alanı ve yapması gerekenleri de hatırlatır. İnsan, gerek evrenle olan ilişkilerinde ve gerekse Allah'la olan ilişkilerinde bu düşünce üzerine bir dünya kurarsa bu dünya insanın yaratılışına da uygun olacağından evrenin yapısı tahrip edilmeyeceğinden ve aynı zamanda insanlar arası sosyal yapı da korunacağından karşımıza yaşanabilir bir hayat çıkacaktır.

Dünya insanlık tarihine bakıldığında gerek insanın hayatını tehdit eden ve gerekse evrene zarar veren tüm çabaların arka planında insanın evrene ya da insana/insanlara olumsuz müdahalesi görülmektedir. İnsan kendisiyle ve evrenle uyumlu ve olumlu ilişkilere

İslam'da kardeşlik ve yardımlaşma önemle tavsiye edilen bir değerdir. İnsan açısından hayatın zorlukları vardır. İnsanlar sosyal hayatlarında birbirlerine yardımcı olurlarsa bu hayat kolaylaşır ve insanların yaşaması daha anlamlı hale gelir. Buna karşılık insanlar birbirlerine yardım etmeyip, bir de zorluk çıkarırlarsa hayat daha da zorlaşır.

girdiğinde hayat kendisine açılmakta ve zenginleşmektedir. İnsanın yapacağı olumsuz bir etki, kendi geleceğini tehdit ettiği gibi evren üzerinde de olumsuzluklara neden olmaktadır. Bu olumsuzluk sadece insanı ve onun çevresini değil ayrıca diğer insan ve çevreler üzerinde de tahribatlara neden olabilir. Onun içindir ki Yüce Allah, ilk insan ve ilk peygamberden itibaren insanlığı hep ilahi bilgiyle uyarmış ve bu uyarı kıyamete kadar da devam etmektedir. Bu süreçte Allah'ın vahyine uygun davrananlar yaratılış gayelerine uygun bir hayat yaşadıklarından dolayı hem bu dünyada hem de ahirette kazananlardan olmuş ve olacaklardır. Bu noktada insanın hayata bakışı ve yaşayışı önem taşımaktadır.

İnsan hayata nasıl bakmakta ve nasıl bir hayat yaşamaktadır? Bu hayatın temel düşünce yapısı neye ya da nelere dayanmaktadır? İnsan için bunlar çok temel bakış açıları ve yaklaşım tarzlarıdır. Zira insan hayata ve olaylara belli bir perspektiften bakmakta ve hareketlerini ona göre yapmaktadır. Hayata ve olaylara ilahi vahiy çerçevesinde bakanlar, merkeze yani külli kaderin Allah'ın takdirinde olduğunu,

insanın ise kendi üzerine düşen sorumlulukları bulunduğunu ve bunları vahiy eksenli ve akıl çerçevesinde yerine getirmek durumunda olduğunu bilir. Bu noktada vahiy ve akıl ilişkisi çok önemli bir noktayı ifade etmektedir. İnsan açısından vahiy-akıl dengesini kuranlar, hayata daha anlamlı bakabilmektedirler. Zira vahiy akla hitap etmekte, akli aydınlatmakta ve ona yol göstermektedir. Eğer akıl ki o insana ait bir şeydir, her şeyi ben kendim çözerim diye düşünürse, yanıltma ve eksik kalma ihtimali vardır. Bu noktada vahyin hayatın en genel anlamlarını işaret ettiği, insanın nereden geldiği ve nereye gittiği, dünyanın ve içerisinde bulunanların anlamının ne olduğu konularında insana temel bilgiler verdiği görülmektedir. Ayrıca vahyin verdiği bilgiler, zaman, mekan ve şartlar üstü evrensel içerikli, insanı ve hayatını kuşatan diğer yandan insanın nerden geldiği ve nasıl bir hayat yaşarsa nasıl bir sonuçla karşılaşacağı vb. konularda genel bilgiler vermektedir. Bütün bunlar insanın bireysel hayatında anlamlı ve önemli bir alana karşılık gelmekte ve insanı kuşatmaktadır. Bu anlamda tek tek insanların hayatı bireysellikler ifade ederken vahyin belirttiği hususlar tüm insanlara yönelik bir muhteva-ya sahiptir.

İnsanın hayatı vahiyden bağımsız görmesi ve ona göre tasavvur edip, yaşaması aslında insanın kendisine zulüm etmesi olarak düşünülebilir. Böylece insan, kendisine, evrene, hayata ve en önemlisi de Yaratıcıya dair en temel bilgilerden yoksun kalmış olur. Halbuki insan açısından bilgi, hayat için olmazsa olmaz bir ihtiyaçtır. İnsanın tüm bu alanlarda alacağı ya da edineceği bilgiler onun kendi hayatını yaşarken yol gösterici mahiyettedir. Tabii bu noktada insanın inanca verdiği anlam ön plana çıkmaktadır. Hayatı insan ve akıl merkezli görenler ve

insanı her şeyin ölçüsü kabul edenler açısından dine/İslam'a inanma aklın önüne engel koyma ve hayatı belli bir bakış açısıyla görme anlamına geldiğinden sınırlandırma hatta donuklaştırma olarak okunabilir. Böyle düşünenler, inancın bir dogma olduğunu, dogmanın ise yeni zaman, yeni mekan ve yeni şartlara çözüm getiremeyeceğini düşünmektedirler. Onlara göre insan evrenin merkezinde bulunan, temel bir aktörü olarak aklıyla her şeyi çözebilir ve kendi yolunu bulabilir. İşte sorun da tam bu noktada yaşanmaktadır. Halbuki İslam inanç değerleri akli sınırlandırıcı ve ona kota koyan bir inancı ve düşüncüyü değil bilakis akli kullanmayı ve insan, evren ve Yaratıcı hakkında düşünmeyi öğütlemektedir. Eğer insan aklını kullanmayı (Hud 11/51) ve evrendeki yerine uygun ideal bir hayat yaşamayı düşünüyorsa İslam'ın tavsiye ettiği çerçevede düşünerek, tefekkür ederek (Bakara 2/219; Kamer 54/17,22,32,40), ibret alarak (İbrahim 14/5) hayata ve olaylara karşı tutum geliştirmekle sorumludur. Bu noktada Kur'an onu teşvik etmekte ve hayatını zenginleştirerek geliştirmeyi tavsiye etmektedir.

İnsan, evrende yaşamakta ve hayatını bu evren içerisinde geçirmektedir. Bu anlamda evren, insana göre daha geniş ve daha devamlılık göstermektedir. İnsan evrende yaşadığına göre evrenin sınırlarına vakıf olmak ve onun sınırlarını da bilmek ister. Daha önce de belirttiğimiz üzere, bu bilgi, insanın sınırlarını genişleteceğinden ve ona daha geniş imkanlar sunacağından dolayı insan bu bilgiye muhtaçtır. İşte hem maddi hem de manevi alanda insanın yaşadığı evreni, o evrenin içerisinde bulunanları, onların özelliklerini ve ne anlam ifade ettiklerini bilme anlamında dini bilgiler kısmen de olsa insana yardımcı olmaktadır (Bkz: Şahinoğlu, 1991). Elbette Kur'an

bir fizik, kimya, biyoloji, coğrafya veya tarih, sosyoloji kitabı değildir. Ancak Kur'an okunduğunda, insana hem bu dünya hem de ahiret alanına dair en temel bilgileri vermektedir. Tüm bunları ortaya koyarken, insanın yerini ve sorumluluklarını da hatırlatmaktadır. Bu gerçeklik Kur'an'da, "insan, kendisinin başıboş bırakılacağını mı zanneder (Kıyame 75/36)", ifadesiyle açıklanır. Dolayısıyla insan sorumlu bir varlıktır. Bu sorumluluk İslam açısından öncelikle Allah'a iman, ona ibadet ve ahlaki bir hayat yaşamaktan ibarettir.

İslam açısından insanın en temel sorumluluğu Allah'a imandır. İman insanı/müslümanı, inanmayanlardan ayırmakta ve ona belli sorumluluklar yüklemektedir. İnanmak, farkında olmak ve ona göre yaşamaktır. İnanmak, nereden geldiğinin, nerede bulunduğunun, nasıl bir hayat yaşaması gerektiğinin ve nereye gideceğinin bilincinde olarak yaşamak anlamına gelmektedir. Bu bilinç, kişiden kişiye değişir. Zaten bilinci güçlü olanlar, inanç, ibadet ve ahlak konularında da duyarlı ve hassas davrananlardır. Bu noktada iman, tartışılacak bir şey değildir. Ancak insanın yapıp-etmeleri de inancını açığa vurmakta ve ona dair belli bir yorumu akla getirmektedir. Bu noktada Müslümana düşen, elbette insanların değerlendirmesi de önemli olmakla beraber, asıl olan Yaratıcıya karşı duyulan sorumluluk bilincidir. Bu sorumluluk bilinci, düşünce ve davranışları etkilemekte ve sosyal hayata ideal insan/Müslüman prototipi olarak yansımaktadır.

İnsanın ikinci temel sorumluluğu ibadet hayatıdır. Bu ibadet, İslami açıdan genel hatlarıyla belirlenmiş ve kendi içerisinde kategorilere ayrılmıştır. Bunları yapma ya da yapmama da insanla ilgili bir durumdur. Ancak İslam'ın yapılmasını zorunlu gördüğü



Fotoğraf: Ahmet Doğan Yarı

Dünyada yaşanan sorunlara bakıldığında da arka planda ciddi anlamda ahlak yoksunluğunun olduğu görülmektedir. Aslında yaşadığımız dünyayı iki boyutlu düşünmek durumundayız. Birincisi Müslümanların yaşadığı dünya ve diğerlerinin yaşadığı dünya şeklinde ayrılabilir.

temel ibadetler vardır ki her Müslümanın bunları yapması bir gerekliliktir. İbadetler de bedenle, malla ve hem beden hem de malla yapılması şeklinde genel olarak üç kategoride değerlendirilmektedir. İnsanın ibadet etmesi, onun yaratılmış ve muhtaç olduğunun en önemlisi de ölümlü bir varlık olduğunun kanıtıdır. İbadetsiz bir hayat, insanı yorar. İnsan, ibadet etmekle insan olduğunun ve bir gün ölüm denilen gerçeklikle yüzleşeceği-nin bilincine varır. Böylece hem kendi

iç dünyasında hem Yaratıcıyla hem diğer insanlarla ve evrende bulunan varlıklarla ilişkilerini dengeleme ihtiyacı hisseder. Bu kanaat azımsanacak ve küçük görülecek bir düşünce olmamalıdır. Zira insanın ibadetle eğitimi, kişisel gelişim ve olgunlaşma açısından da önem taşımaktadır.

İnsanın İslami anlamda diğer boyutu sosyal yani ahlaki düşünce, tutum ve davranışlarıdır (Bkz: Beşer, 2008). Zaten dinin amacı da ahlaklı insan yetişmesini sağlamaktır. Zira insanlığın tevhid değerlerine bağlı kaldığı dönemlerde değil, dejenere olduğu, dengesiz bir hayat yaşadıkları ve inkara yöneldikleri dönemlerde bir başka ifadeyle azgınlık ve sapkınlıkların zirve yaptığı zaman dilimlerinde peygamberler gönderilmiş ve onlara vahiy indirilmiştir. Bu anlamda Kur'an'ı Kerim'e ve Hz. Peygamber'in sünnetine bakıldığında en temelde öğütlenenin bizzat ahlak olduğu görülmektedir. Başta Kur'an, bizzat ahlakı idealize ederek bir hedef olarak koymakta ve insanlığın ona doğru yönelmesini, o çerçevede tutum ve davranışlarda bulunulmasını ahlaklılık/dindarlık olarak belirtmektedir. Zira insanın Allah'a karşı, kendisine ve çevresine karşı ahlaki sorumlulukları bulunmaktadır (Bkz: Farûkî, 2006). Aslında Kur'an, en başından sonuna kadar bir ahlak kitabıdır denilse yeridir. Zira ayette, "ey iman edenler! Size hayat verecek şeylere sizi çağırdığı zaman, Allah'ın ve Resûlünün çağırısına uyun ve bilin ki Allah, kişi ile kalbi arasına girer. Yine bilin ki, O'nun huzurunda toplanacaksınız (Enfal 8/24)". Yine bir başka ayette, "yeryüzünde ve kendi nefislerinizde uğradığınız hiçbir musibet yoktur ki, biz onu yaratmadan önce, bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmış olmasın. Şüphesiz bu, Allah'a göre kolaydır. Elinizden çıkana üzülmesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle şımarmayasınız diye (böyle

yaptık). Çünkü Allah, kendini beğenip övünen hiçbir kimseyi sevmez (Hadid 57/22-23) buyrulmaktadır. Görüldüğü üzere bu ve bunlara benzer ayetler insanı eğitmekte ve onun ahlaklı olmasını tavsiye etmektedir.

İnsanın en önemli özelliği onun insani değerlere bağlı olmasıdır. Evrensel insani değerlerle İslami değerler arasında önemli ölçüde benzerlikler vardır. Zira insanlığın ortak aklı, ahlakî olanı tavsiye eder. Ahlakî olanın ne olduğu uzun uzun insanlık tarafından tartışılmış, hala da tartışılmaktadır. Ancak insanlığın iyilik, kötülük, hak, adalet gibi konularda ortak bir kanaatinin olduğu görülmektedir. İşte bu konularda Kur'an, insanlığa yol göstermekte ve rehberlik ederek onları kurtuluşa yöneltmektedir. Bu bağlamda Kur'an'a bakıldığında, ahlaki davranış bir ideal olarak insanlığın önüne serilmektedir. Bu konuda şu ayetler dikkat çekmektedir: "Nefse ve onu şekillendirene, sonra da ona iyilik ve kötülük yapma kabiliyeti verene andolsun ki, kendini arıtan kurtuluşa ermiş; kendini kötülüğe düşüren de ziyana uğramıştır (Şems 91/7-10); Biz insanı en güzel şekilde yarattık. Sonra onu aşağıların en aşağısına yuvarladık. Yalnız, inanıp yararlı iş yapanlar bunun dışındadır. Onlara kesintisiz ödül vardır (Tîn 95/4)". İnsanın gündelik hayatında kendisine, ailesine ve çevresine karşı yararlı işler yapması hayatı anlamlı kılar. Her insan böyle düşünüp davranıldığında, insanlar arası ilişkiler de farklı bir boyut kazanır.

İslam'ın önem verdiği alanlardan birisi de toplum hayatıdır. İnsan, nihayetinde bir toplum içerisinde yaşamaktadır. İnsanın oluşumu, varlığı, dünyaya gelişi, gelişimi ve hayatını sürdürmesi insanlarla gerçekleşmektedir. İnsan zorunlu olarak diğer insanlara bağımlıdır. Bu bağımlılık ontolojik

bir bağımlılıktır. Dolayısıyla insanın insanla ilişkisi hem maddi hem de sosyal boyutludur. Bu iki boyut aslında bir bütün olarak hayata yansımaktadır. Yani insan bir yandan kadın ve erkeğin evlenmesi sonucu dünyaya gelen biyolojik bir boyut taşıırken diğer yandan da anne ve babaya bağımlı ve bağılı bir özelliğe sahiptir. Bu anlamda insan doğumuyla birlikte sosyal bir hayatın da içine doğmuş olmaktadır. Sosyal hayat çok yönlü, çok boyutlu insanı ve hayatını kuşatan bir anlama sahiptir.

Dünya insanlık tarihine kabaca bakıldığında insanların genelde topluluk ve toplum halinde yaşadıkları görülmektedir. İnsanın doğasında da bu birliktelik mevcuttur. İnsan hayatın hemen her evresinde diğer insanlara muhtaçtır. Maddi anlamda onlara hiç ihtiyaç duymasa bile sosyal ve kültürel anlamda örneğin konuşma ihtiyacını gidermek için diğer insanlara ihtiyacı vardır. İnsan evrende düşünme ve konuşma gibi temel özellikleriyle diğer canlılardan ayrılmaktadır. Aslında diğer canlılarda da birliktelik durumu söz konusudur. Bu birliktelik insanda çok daha belirgin ve dinamik olarak hayata yansımaktadır. İnsan tek başına hayatın yükünü ve sorumluluklarını taşıyabilecek özelliklerde değildir. İnsan için hayat diğer insanlarla anlamlıdır. Bu anlamlılık da toplum hayatında gerçekleşir ve insan kendini bulur. Zira Allah da insanları erkek ile kadından yaratmış ve onları birbirlerini tanımasını için kabilelere ayırmıştır. Bu gerçeklik Kur'an'da şöyle ifade edilmektedir: "Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır (Hucurat 49/13)". Ayetin de or-

taya koyduğu üzere insanlar boy boy, kabile kabile halinde kümelenmişlerdir. Bu kümelenmeler, topluluklar halinde yaşamaktadırlar. Bu toplulukların hem kendi içlerinde hem de diğer topluluklarla ilişkileri vardır. Bu ilişkiler sosyal hayatı oluşturmaktadır. Zaten insan en yakınından başlayarak genişleyen bir şekilde diğer insanlarla ilişki ve etkileşim halindedir. Bu etkileşim maddi ve manevi içerikli olabilir. Ayrıca insanın diğer insanlarla ilişkileri zaman, mekan ve şartlara göre de değişen bir boyuta sahiptir. Ama bilinen ve yaşanan gerçeklik, insanın çevresiyle yakın ilişki içerisinde olduğudur. İnsanın kendini dış çevreden soyutlaması, kendisine yapacağı en büyük kötülüktür. Zaten insan ruhu bu soyutlamaya uygun psikolojide değildir. İnsan için ideal olan, çevresiyle olumlu ve anlamlı ilişkiler kurmaktır. Bu ilişkiler hem kendisi hem de çevre için bir açılım, zenginlik ve hayatın gereği olarak düşünülmelidir. Bu noktada sorun insanın psikolojik dünyası ile sosyolojik dünyasını iyi ayarlaması sorunudur. Öyle ki kimi insanlar psikolojik olarak iç dünyalarına kapanmakta ve çevreye karşı duyarsızlaşmaktadırlar. Bu hem kendilerine zarar hem de toplum açısından bir sorundur. Zira insan bir yandan kendini psikolojik olarak rahatlatmalı diğer yandan da içerisinde yaşadığı topluma karşı duyarlı olmalıdır. İnsanın sadece kendisini düşünmesi bencillik ve egoistlik olarak tanımlanır ve bu hal istenmeyen bir kişilik halidir. Halbuki insan, diğer insanlarla hem sosyalleşme hem de toplumsal sorunlarla ilgilenecek hayatın hem kendisine hem de diğer insanlara açılmasına ve konforlu hale gelmesine olumlu katkı sağlamaktadır. İnsan olmanın ve bir toplumda yaşamının insana yüklediği sorumluluklardan birisi de budur. İşte bu sorumluluk aynı zamanda İslam'ın da insandan istediği bir durumdur.

Allah, Kur'an'da müminleri kardeş kılmıştır. Bu kardeşlik dini anlamda bir kardeşliktir. Ancak unutulmamalıdır ki İslami anlamda bu, iman kardeşliği olarak bilinmektedir. Buna dair ayet şu mealdedir: "Bütün mü'minler kardeşlerdir (Hucurat 49/ 10)". Müslümanların birbirlerini kardeş gözüyle görmeleri, hayatı paylaşma anlamında önemli bir bakış açısıdır. Bu yaklaşım tarzı, karşıdakini kendin gibi görmeyi, onun hak ve hukuklarını gözetmeyi, onu korumayı, ona iyi davranmayı kısacası onun da kendisi gibi bir hayat yaşama hakkı olduğunu düşünmeyi ve ona göre davranmayı beraberinde getirir. Buna bağlı olarak İslam, Müslümana diğer din mensuplarına karşı dahi insanca muamele etmeyi hatta tüm evrene zarar vermeden yaşamayı öğütlemektedir. İslam'ın kendisine inananlardan istediği, ahlak çerçevesinde bir insan ve toplum hayatı yaşamalarıdır. Bu konuda yine Kur'an uyarılarda bulunmaktadır: "İyilik ve (Allah'ın yasaklarından) sakınma üzerinde yardımlaşın, günah ve düşmanlık üzerine yardımlaşmayın. Allah'tan korkun; çünkü Allah'ın cezası çetindir (Maide 5/2)". Vahyin bu öğretisi, insana, topluma ve hayata dair en temel bir ilkeyi ortaya koymaktadır. Öyle ki iyilik ve takva üzerinde yardımlaşma, günah ve düşmanlık üzerinde yardımlaşmama ilkesi, evrensel boyutlu, anlam yüklü, değer katıcı, çözümleyici, herkese ve her şeye hitap edici, zaman, mekan ve şartları kuşatıcı, derin anlamlı bir öğretilerdir. İnsana, insanlara, hayata ve olaylara buradan bakıldığında insanın aklına ilk gelen şey, iyiliktir. İyi düşünmek, iyi olmak, iyi davranmak, hem insanı psikolojik olarak rahatlatır hem iyilik yapmasını sağlar ve böylece diğer insanlar üzerinde iyilik yollarının açılmasına imkan sağlar. Hayatın anlamı ve değeri de zaten iyilikle gelir. İnsanlar birbirlerine iyi davrandıklarında, ha-



Fotoğraf: Uğur Özkan

yatı paylaşmış ve yardımlaşmış olurlar. Zaten yardımlaşıldığında ve paylaşıldığında karşılıklı sevgi ve saygı duyguları da gelişir. Böylece sosyal hayat insanlara açılmış ve genişlemiş olur. Dün olduğu gibi bugünkü temel sorun da insanların birbirlerine tahammül edememeleri ve paylaşmamalarıdır. Yoksa evren, üzerinde bulunan insanlara yetecek imkanları sunmaktadır. Ancak insanların günah ve kötülük üzerinde yardımlaşmaları ve işbirlikleri bir kısım insanlara hayatı zenginleştirirken diğerlerine hayatı karartmaktadır.

İslam'da kardeşlik ve yardımlaşma önemle tavsiye edilen bir değerdir. İnsan açısından hayatın zorlukları vardır. İnsanlar sosyal hayatlarında birbirlerine yardımcı olurlarsa bu hayat kolaylaşır ve insanların yaşaması daha anlamlı hale gelir. Buna karşılık insanlar birbir-

lerine yardım etmeyip, bir de zorluk çıkarırlarsa hayat daha da zorlaşır. Burada insan ve insanların düşünce ve tutumları son derece önemlidir. Bir Müslüman açısından, değil sadece Müslüman olanlara yardım diğer insanlara bile insan olma noktasında yardımcı olmak İslam'ın da öğütlediği bir davranıştır. Zira bir Müslümanın Müslüman olmayan bir insana yapacağı iyilik ve yardım, onun zihninde ve gönül dünyasında İslam'a ve Müslümanlara karşı olumlu bir intiba meydana getirir. Bu da ilerleyen zaman sürecinde İslam'ın ve Müslümanların lehlerine bir gelişmedir.

Toplumda birlik, beraberlik ve kardeşlik duygularının gelişmesi ve hayata yansımaları noktasında Hz. Peygamber'in de gerek sözleri ve gerekse davranışlarıyla Müslümanlara örnek olduğu görülmektedir. Bu bağlamda onun şu sözleri dikkat çekicidir: "Sizden biriniz, kendisi için arzu edip istediği şeyi, din kardeşi için de arzu edip istemedikçe, gerçek anlamda iman etmiş olmaz (Buhari, İman 7; Müslim, İman 71-72); Müslüman, Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, onu (düşmanına) teslim etmez. Kim, (mümin) kardeşinin bir ihtiyacını giderirse Allah da onun bir ihtiyacını giderir (Buhari, Mezalim 3); Kim Müslümanı bir sıkıntıdan kurtarırsa, bu sebeple Allah da onu kıyamet günü sıkıntıların birinden kurtarır. Kim bir Müslümanın kusu-

runu örterse, Allah da kıyamet günü onun kusurunu örter (Buhari, Mezalim 3); Birbirinize buğz etmeyin, birbirinize haset etmeyin, birbirinize arka çevirmeyin; ey Allah'ın kulları, kardeş olun Bir Müslümana, üç günden fazla (din) kardeşi ile dargın durması helal olmaz (Buhârî, Edeb, 57)". Görüldüğü üzere Hz. Peygamber'in sözleri Müslümanları birbirlerine yaklaştırmakta ve aralarında kardeşlik ve yakınlaşma duygu, düşünce ve davranışlarının artmasını sağlamaktadır. Bu öğütleri kendisi bizzat hayata geçirerek Müslümanlara canlı örnek olmuştur. Zira onun tüm yapıp-etmeleri de Kur'an ahlakı çerçevesinde bir anlam ve değeri göstermektedir. Zaten Hz. Aişe (r) Hz. Peygamber'in ahlakı sorulduğunda, Hz. Aişe (r) de, onun ahlakının Kur'an'dan ibaret olduğunu belirtmişlerdir.

Toplum halinde yaşamak sosyal bir gerçeklik olduğuna göre her toplumun da kendine göre bir yaşam biçimi bulunmaktadır. İslam toplumlarının en genel anlamda dünya görüşleri, hayat felsefeleri ve davranışlarını oluşturan ve şekillendiren değerlerden birisi belki de en önemlisi İslami değerlerdir. Tarih boyunca çok farklı şekil ve boyutlarda Müslümanlar bir hayat yaşamışlardır. Burada bütünüyle İslami anlamda bir hayat yaşandığını iddia etmek abartılı olur. En ideal hayat bizzat Hz. Peygamber ve onun döneminde yaşanmıştır. Bunu da Hz. Peygamber'in öncülüğünde (Bkz: DİB, 2015; Sarmış, 2009), sahabenin tutum ve davranışları çerçevesinde ifade edebiliriz. Bununla beraber Müslümanlar tarih boyunca az ya da çok ama genel anlamda İslami değerlerden de esinlenerek kendilerine göre bir dünya/sosyal hayat kurmuşlardır. İşte bu noktada sorulması ya da tartışılması gereken acaba Müslümanlar Kur'an ve Sünnet eksenli İslami değerlere ne kadar bağlı kalmışlar ve bugün ne düzey-

de bağlı kalmaktadırlar? Temel sorun dün olduğu gibi bugün de bu noktada düğümlenmektedir. Burada rahatlıkla şunu söyleyebiliriz. Müslümanlar Kur'an ve Sünnetin ortaya koyduğu değerlere bağlı kaldıklarında daha ideal bir İslam toplumu oluşturmuş ve hayata geçirmişlerdir, buna karşılık İslami değerlerden uzaklaştıklarında da daha çok sorunla karşı karşıya kalmışlardır. Elbette insanın ve toplumun dolduğu yerde sorunlar bitmez. Ancak sorunların çözümü noktasında Müslümanca düşünmek ve tutum takınmak bir Müslümanın hayata bakışıyla yakından ilişkilidir. İslami değerler insana ve topluma faydalı olmayı ve iyilik yapmayı öğütlediğine göre yapılması gereken en başta Müslümanların gerek kendi içlerinde ve gerekse diğer insanlara karşı iyilik eksenli bir hayatı savunmaları ve uygulamaları gerekir. Bu bağlamda başkaları Müslümanlara kötülük de yapsa Müslümanların İslami açıdan adaletten ayrılmamaları tavsiye edilmektedir. Bu da İslami değerlerin diğer düşüncelerden ve değerlerden ayrıldığı bir başka ifadeyle İslami değerleri diğerlerinden ayıran en temel yaklaşım tarzlarıdır. Bu konudaki ayet şu mealdedir: "Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz, sakın ha sizi adaletsizliğe itmesin. Adil olun. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır (Maide 5/8)". Bir Müslümanın gerek Müslümanlarla ve gerekse diğer din mensuplarıyla ilişkilerinin düzenlenmesinde yukarıdaki ayet temel bir bakış açısını ve tutumu ortaya koymaktadır. Ayetin temel vurgusu adalet olmakla beraber dikkat çeken hususlardan birisi de bir topluma olan kinden dolayı onlara karşı adaletsizlik yapılmamasıdır. Bu son

derece önemli bir tutumdur. Her insanın bu duruşu ve tutumu göstermesi kolay değildir. İnsan son tahlilde duyguları ve önyargıları olan bir varlıktır. Dolayısıyla bir insana ya da topluma karşı olan kini onu kimi zaman haksızlığa götürebilir. O nedenle Müslüman bir kişinin nefsi duygularını frenleyerek adalet terazisi neyi gerektiriyorsa öyle davranması Müslümanlığının bir göstergesidir. Bunu her Müslümanın yapması da kolay değildir. Burada önemli olan zihnin, duyguların ve bakış açılarının bu değerlere göre şekillenmesi ve gündelik hayata uygulanmasıdır. Bunu bütün yalınlığı ve gerçekliğiyle Hz. Peygamber'in hayatında görme imkânımız vardır. Zaten o, sadece Müslümanlara değil, tüm insanlığa örnek olarak gönderilmiştir.

Yaşadığımız çağda İslam'ı değerlerin bütün açıklığı ve yalınlığıyla ortada olduğu aşîkârdır. Ancak Müslümanların hayatlarına bakıldığında İslami değerlerle birebir örtüştüğünü söylemek ya da iddia etmek sanıldığı kadar kolay değildir. İşte tam bu noktada yapılması gereken, İslami temel değerlere dönmek ve hayatımızı Kur'an ve sünnet eksenli ahlaki değerlerle kuşatmaktır (Bkz: İkbâl, 2016). Bu hem bireysel hem de toplumsal anlamda bir ihtiyaçtır. Bu düşünce bir yandan değerlere dönmeyi beraberinde getirirken diğer yandan da ahlaki değerlerin gündelik hayatta görünür olmasına imkân sağlayacaktır. Aslında hem Müslümanların hem de insanlığın temel problemi, ister kişisel planda ister toplumsal düzeyde olsun, sorun bir ahlak sorunudur. Yani ahlaklı olma ya da ahlaksız davranma sorunudur. Ahlak, insanı zihnen ve kalben olgunlaştırıp iyileştirirken, toplumu da değerlere göre şekillendirmektedir. Bireysel anlamda özümsemeye başlanan ahlaki değerler sosyal hayatta insanlar ara-



sı ilişkilere yansımakta ve karşımıza ahlaki önceleyen ve önemseyen bir toplum modeli çıkmaktadır. Dolayısıyla ahlak eğitimi, birey ve toplum bazında süreklilik isteyen bir öğreti olarak anlamlılığını ve gerekliliğini hissettirmektedir. Dünyada yaşanan sorunlara bakıldığında da arka planda ciddi anlamda ahlak yoksunluğunun olduğu görülmektedir. Aslında yaşadığımız dünyayı iki boyutlu düşünmek durumundayız. Birincisi Müslümanların yaşadığı dünya ve diğerlerinin yaşadığı dünya şeklinde ayrılabilir. Bugün ciddi sorunlar Müslümanların yaşadığı coğrafyada ve onlar üzerinde gerçekleşmektedir. Bunun elbette Müslümanlardan kaynaklanan boyutları olmakla beraber diğerlerinin yapıp-ettikleri de asıl neden olarak gün gibi ortadadır. Bu noktada yapılması gereken, Müslümanların kendi aralarında İslami değerler bağlamında oturmaları ve sorunlarını masaya yatırarak Müslümanca ve insanca konuşabilmeleri ve makul çözümler üretebilmeleridir. Bu çok kolay olmakla beraber temel çıkış ve kurtuluş yolu olarak da bu gözükmektedir. Aksi takdirde diğerlerinin Müslümanların sorunlarını çözme konusunda kendi menfaatleri neyi gerektiriyorsa öyle davranacaklarına herhalde kuşku yoktur. Tarih de bunun böyle olduğu ve olacağının canlı şahididir. O halde

yeniden İslami değerlere dönmek ve değerleri doğru okumak, doğru anlamak, doğru yorumlamak ve günümüz şartları çerçevesinde bir İslami bireysel ve toplumsal bilinç oluşturmak gerekmektedir. Böylece ideal Müslüman ve toplum yapısına doğru bir gelişmeden söz edilebilir (Akdoğan, 2011; 257-314). Tüm bunları söylerken Müslüman birey ve toplumların değerlerden tamamen kopuk olduğunu söylemek haksızlık olur. Bugün öyle ya da böyle Müslümanların mayalarında yani bireysel ve toplumsal hayatlarında İslami değerler az da olsa en azından inanç, ibadet ve ahlak düzeyinde belli bir yere ve uygulamaya sahiptir. Önemli olan var olan bu değerleri daha da geliştirmek ve ileriye götürmektir. Bu da imkan ve ihtimal dahilindedir. Bunun için zihnimizi, gönlümüzü ve kalbimizi yeniden ve yenileyerek değerlerimize çevirmek ve o alanda derinleşmektir.

Sonuç Yerine

Evrenin en değerli varlığı olarak insan, her türlü saygıyı ve hizmeti hak etmektedir. Evren insanla anlamlı ve yaşanabilir. Evrenden soyutlanmış ve arındırılmış bir evren yaşamaya değmez, zaten yaşamak için insan da bulunmaz. İnsan evrenin en önemli varlığı olarak hayat bulmakta ve hayat insanla anlamlı hale gelmektedir. Aksi takdirde hayvanların öncülüğünde ya da egemenliğinde bir dünya kalır ki böyle bir dünya da eksik olur. Eğer hayvanlar, bitkiler ve diğer varlıklar evrenin tamamlayıcı unsurları ise bunların en tepe noktasında ve onları yerli yerinde değerlendiren varlık insandır. Bir başka değişle tüm varlıklar, insan için vardır ve insanın hizmetine verilmiştir. O nedenledir ki evreni insan merkezli düşünmek, hayvan, bitki ve diğer tüm varlıkları insanın hizmeti doğrultusunda düşünmek ve ona göre şekillendirmek gerekir.

Fotoğraf: Sourav Karmakar



Her şey insana hizmet amaçlı yaratıldıysa, acaba insan kime ya da neye hizmet etmeli ya da nasıl bir hayat yaşamalıdır? İşte bu noktada insan, yaratılmış, dünyaya gönderilmiş ve dünyadaki tüm varlıklar emrine verilmiş, üstün güç tarafından değerli görülmüş bir anlama sahiptir.

Evrenin en kıymetli varlığı insan olduğuna göre, acaba insan nasıl bir varlıktır? İnsan evrenin tüm imkanlarını kullanırken, nasıl bir tutum takınmalı ve nasıl hareket etmelidir? Her şey insana hizmet amaçlı yaratıldıysa, acaba insan kime ya da neye hizmet etmeli ya da nasıl bir hayat yaşamalıdır? İşte bu noktada insan, yaratılmış, dünyaya gönderilmiş ve dünyadaki tüm varlıklar emrine verilmiş, üstün güç tarafından değerli görülmüş bir anlama sahiptir. İnsan, bir yandan evrendeki tüm varlıkların yaratılış gayesinin kendisine hizmet amaçlı olduğunu düşünürken, diğer taraftan da yaratılmış ve üstün güce inanmak, ibadet etmek ve onun öğretilerine göre yaşamak durumunda olan bir varlıktır. Bu noktada insan, sorumlulukları olan bir durumdadır. Eğer insan yaratılışına

uygun bir hayat yaşarsa Yüce Allah'ın emirlerine uygun hareket etmiş olur. Böylece bir yandan Allah'a karşı sorumluluklarını idrak etmiş diğer yandan da Allah'ın yarattıklarından en ideal anlamda faydalanmış olur. İnsanı diğer varlıklardan ayıran sahip olduğu en önemli boyutu akıl nimetidir. İnsan aklıyla hem Allah'a kul olma bilincine sahip olur hem de evrendeki varlıklarla olan ilişkilerini düzenler.

İnsanın Allah'la, insanlarla ve diğer varlıklarla ilişkisi vardır. Eğer insan, Allah, insan ve evren arasındaki ilişkilerini doğru anlar, doğru yorumlar ve doğru uygularsa, hem Allah'la, hem insanlarla hem de diğer varlıklarla anlamlı ilişkiler kurmuş olur. İnsanın zihin rahatlığı, gönül huzuru ve kalbî mutmainliği için bu yaklaşım son derece önemlidir. İnsanın kendisiyle, çevresiyle ve en

önemlisi de Allah'la sağlıklı bir iletişiminin olması onu huzurlu kılar. İnsan için hayatın anlamı, huzurlu ve mutlu olmaktır. Bunun yolu da her şeyden önce Allah'a iman, ona ibadet ve onun yarattıklarıyla uyumlu bir hayat yaşamaktır. Bireysel anlamda kendisiyle ve Yaratıcısıyla olumlu ve anlamlı bir zihne sahip olan kişi, diğer insanlara da olumlu yaklaşır. İnsanın bakış açısı ve yaklaşım tarzı, tutum ve davranışlarını da etkiler. Yani insanın davranışını şekillendiren duygu ve düşünce hali önemlidir. İnsan, diğer insanlara sevgi ve saygıyla yaklaşırsa, ortaya çıkacak sosyal davranış da olumlu ve anlamlı olur. İnanlar da genelde kendilerine söylenen ya da yapılan davranışlara göre tavır takınırlar. Bu anlamda etkiye tepki misali insan olumlu davranışa olumlu karşılık verir. Olumlu davranışa olumsuz davranış normal şartlarda beklenmez, en azından olumlu davranışa nötr bir hâl ortaya çıkar. Gündelik hayatta insan ilişkilerinde bu tutum temel belirleyici olarak hayata yansımaktadır. Bir Müslüman açısından insan ve onun hayatına bakıldığında, onun duygu, düşünce, tutum ve davranışlarının olumlu olması gerekir. Hatta Müslüman her halde hayatı olumluya çevirme gayreti içerisinde bulunmak durumundadır. Zira Kur'an ve Sünnet öğretileri Müslümana insanlarla iyi geçinmeyi, onlarla sağlıklı ilişkiler kurmayı öğütlemektedir. Zaten İslam'ın ve onun inananlarına öğütlediği değerler bu noktada farklılaşmaktadır. Bu bağlamda hayata ve olaylara bakış açısı ve tutum takınmada temel yaklaşımı İslamî değerlerden almak gerekir. Bunu yaparken dini kendi ideolojilerimize kurban etmememiz gerekir.

İslam dini tüm insanlığa gönderilmiş bir öğretilerdir. Ona inananlar bu öğretileri ne oranda hayatlarına taşıyabilirlerse o oranda dindar bir hayat yaşamış olurlar. Bu noktada Hz. Pey-

gamber'in söz, fiil ve takrirleri örneklik oluşturmaktadır. Daha önce de söylediğimiz üzere Kur'an ve Sünnet eksenli bir insan, toplum ve hayat daha anlamlı ve daha huzurlu bir ortam sağlar. Bu hayat tek tek insanın yapıp-etmeleriyle hayata yansır. Tek tek insanların hayatları birleştiğinde toplumsal hayat oluşur. Bu süreçte bir insanın yapacağı olumlu bir davranış, tüm topluma olumlu olarak yansırken, bir insanın yapacağı olumsuz bir davranış topluma olumsuz sonuçlar şeklinde yansır. Bunlar gündelik hayat yaşanırken ortaya çıkacak olan tutumlardır. O nedenle insanların zihin ve gönül dünyalarını İslam ahlak öğretileriyle donatmak ve ona göre tutum ve davranışlarda bulunmalarını sağlamak, o insan açısından önemli olmakla beraber aynı zamanda toplumun da huzuru anlamına gelmektedir.

Bugün özelde İslam dünyasında genelde dünyada yaşananlara bakıldığında temel sorunun insan ve onun davranışlarıyla ilgili olduğu açıktır. Burada yapılması gereken, insanın insani değerler doğrultusunda hareket etmesini sağlamaktır. Bu çok kolay olmamakla beraber imkansız da değildir. Onun için eğer dünyayı değiştirmeyi düşünüyorsak öncelikle işe kendimizden başlamak ve kendi duygu, düşünce, tutum ve davranışlarımızı yeniden gözden geçirmek ve kendimizi düzeltmek durumundayız. İşe kendimizden başladığımızda suya atılan bir taşın meydana getirdiği halka gibi tek tek insani davranışların düzelmesiyle her geçen gün değişen, gelişen ve genişleyen bir huzur ortamından söz edilebilir. Bunun öncelikle İslam dünyasında hayata yansması büyük önem taşımaktadır. Elbette inananlar Müslümanların huzur ve güvenliğini tehdit etmekte ve kaosa neden olmaktadır. Bu anlamda Müslümanların öncelikle birbirlerine karşı İslam

ahlak öğretileri çerçevesinde kardeşçe yaklaşımları ve diğer insanlara da hak, adalet ve ahlak değerleri ekseninde tutum ve davranışlarda bulunmaları önem taşımaktadır.

Kaynaklar

- Akdoğan, A. (2011). Ahlak, Medeniyet ve İslam. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Akdoğan, A. (2011). Sosyal Ahlak. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Akdoğan, A. (2014). Mehmet Akif Ersoy'a Göre İnsan, Toplum ve İslam. Ankara: Araştırma Yayınları.
- Arvası, S. A. (1989). Kendini Arayan İnsan. (4. Baskı) İstanbul: Berekât Yayınevi.
- Bahadır, A. (2002). İnsanın Anlam Arayışı ve Din. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Beşer, F. (2008). Sosyal İslam. İstanbul: Nun Yayınları.
- Bolay, S. H. (1989). Akıl. Diyanet İslam Ansiklopedisi içinde (c. 2, ss. 238-242). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Burger, J. M. (2006). Kişilik. (İ. Deniz ve E. Sarıoğlu, çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Cüceloğlu, D. (1999). Yeniden İnsan İnsana. (20. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Cüceloğlu, D. (ts.). İnsan ve Davranışı. Remzi Kitabevi.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2015). Hz. Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz. İstanbul: DİB Yayınları.
- Farûkî, İ.R. (2006). Tevhid. (D. Yardım ve L. Boyacı, çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Frankl, V. E. (2012). İnsanın Anlam Arayışı. (S. Budak, çev.) İstanbul: Okyanus Yayınları.
- Güvenç, B. (1994). İnsan ve Kültür. (6. Basım). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- İkbal, M. (2013). İslam'da Dinî Düşüncenin Yeniden İnşası. (R. Acar, çev.) İstanbul.
- Kağıtçıbaşı, Ç. ve Cemalcılar, Z. (2014). Düünden Bugüne İnsan ve İnsanlar. (17. Basım). İstanbul: Evrim Yayınları.
- Kalın, İ. (2014). Akıl ve Erdem. (2. Basım). İstanbul: Küre Yayınları.
- Kula, M. N. (2001). Kimlik ve Din. İstanbul: Ayışığı Kitapları.
- Merter, M. (2006). Dokuz Yüz Katlı İnsan. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Sarmış, İ. (2009). Hz. Muhammed'i Doğru Anlamak. İstanbul: Düşün Yayınları.
- Sezen, Y. (2002). Çağdaşlaşma, Yabancılaşma ve Kimlik. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Şahinoğlu, N. (1991). Sa'di-yi Şirazi ve İbn Teymiyye'de Fert ve Cemiyet İlişkileri. İstanbul: İşaret Yayınları.
- Öge, S. (2009). Allah'tan Âlem'e İlâhî Fiiller. Ankara: Araştırma Yayınları.



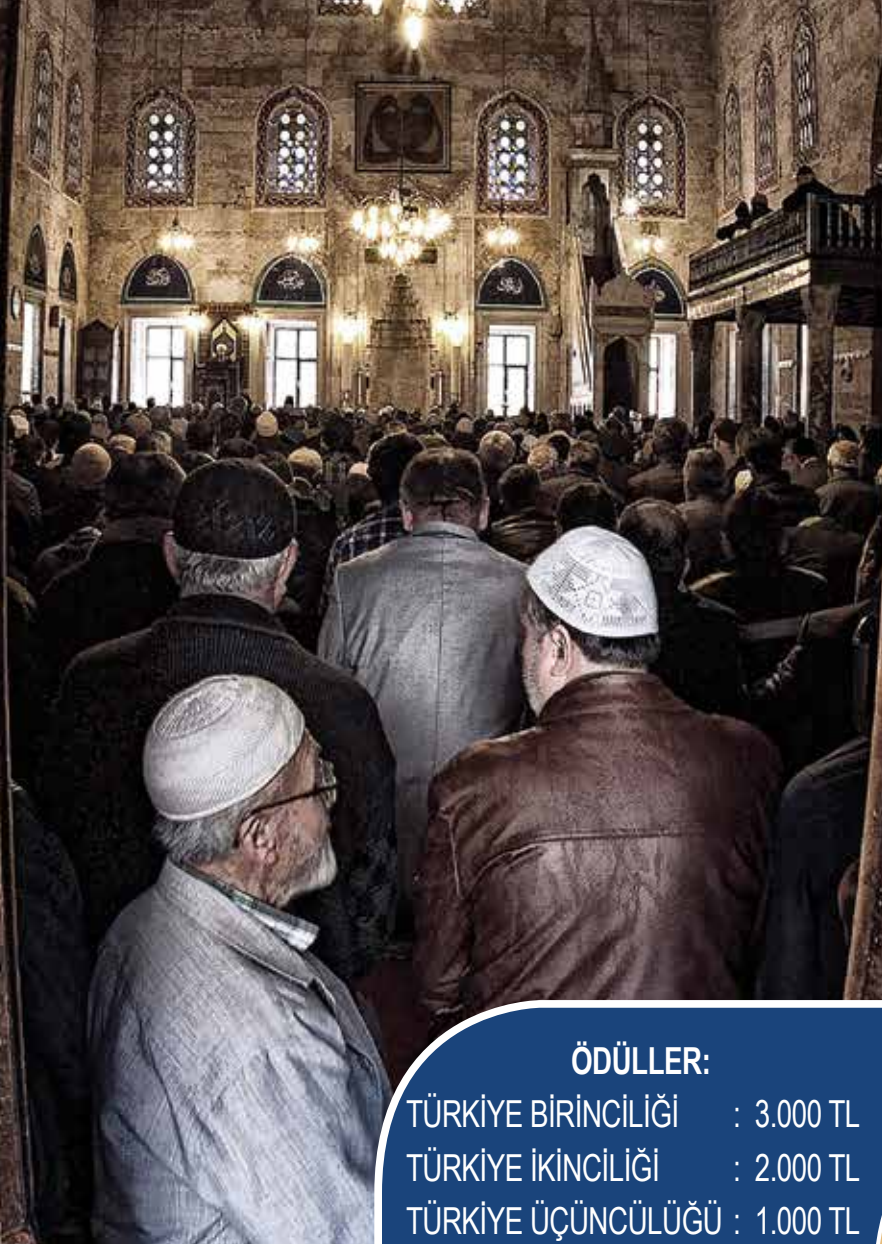
DİYANET-SEN

TÜRKİYE DİYANET VE VAKIF GÖREVLİLERİ SENDİKASI

Nuri Pakdil'in onursal katılımlarıyla

GÜLDESTE

Din Görevlisi Hatıra Yarışması



ÖDÜLLER:

TÜRKİYE BİRİNCİLİĞİ	: 3.000 TL
TÜRKİYE İKİNCİLİĞİ	: 2.000 TL
TÜRKİYE ÜÇÜNCÜLÜĞÜ	: 1.000 TL
MANSİYON	: 500 TL
JÜRİ ÖZEL ÖDÜLÜ	: 500 TL

“Son Başvuru”

15
Haziran
2017

Rüzgarlı Sokak No:15/B Ulus/ANKARA

Telefon : +90 312 230 46 86

+90 312 231 57 22

Faks : +90 312 232 13 99

www.diyamet-sen.org.tr

GÜLDESTE

Din Görevlisi Hatıra Yarışması

Konu: Din Görevlisi ve Toplum

Sendikacılığın eğitim ve kültür hizmetleri ile daha da ileriye gideceğine inanan ve hizmet kolu olan Diyanet çalışanlarının insana hizmet dine hizmettir anlayışı ile büyük fedakarlıklarla yürüttükleri mesleklerinde edindikleri tecrübeleri paylaşmak amacıyla “*Din Görevlisi Hatıra Yarışması*” düzenliyoruz.

Geleneksel hale getirmeyi düşündüğümüz ve ödüllü olan yarışmamızda il birincilerinin eserlerinin kitaplaştırılacağı yarışmamızın ilkinin teması “*Din Görevlisi ve Toplum*” olacak. “*Güldeste*” başlığı ile açtığımız ve katılımcıların unutmadıkları Din görevlisi ve cemaatle olan farklı ilişkilerinin yansıtılacağını düşündüğümüz yarışmaya Diyanet hizmet kolunda çalışan sendikamıza üye olsun olmasın tüm din görevlileri ve emeklileri katılabilecektir.

Eserler 15 Haziran 2017 tarihine kadar, yazarın bulunduğu ildeki sendikamızın il başkanlığına bilgisayar ortamında ulaştırılacaktır.

İllerde birinciler seçildikten sonra isimleri kapatılarak Genel Merkez'e gönderilecek ve camiamızın seçkin yazarlarından oluşan jürimiz tarafından seçilecek ilk 5 esere çeşitli ödüller verilecektir.

Ödül Töreni 06 Ekim 2017'de Camiler ve Din Görevlileri haftasında eser sahiplerinin de katılımı ile Ankara'da yapılacaktır.

Yarışma şartnamesini aşağıda sunuyoruz:

YARIŞMA ŞARTNAMESİ

1-Yarışma üyemiz olsun olmasın bütün Diyanet çalışanlarına açıktır. (Emekliler dahil)

2- Başvurular her ilde Diyanet-Sen Şube Başkanlıkları'na yapılacaktır. Birden fazla şube bulunan illerde işyerinin bulunduğu semtteki şubeye müracaat edilecektir. Şube bulunmayan illerde İl temsilciliğine müracaat edilecektir.

3- Eserler CD bir çıktısı alınarak teslim edilecektir.

4-Eserler 12 punto olarak en fazla 5, 6 (Beş,Altı) A4 sayfa olacaktır.

5- Yarışmaya Diyanet-Sen Genel Yönetim Kurulu Üyeleri ve Genel Demetleme ve Genel Disiplin Kurulu asil üyeleri ile sendikamızın şube başkanları, il temsilcileri, şube yönetim kurulu üyeleri katılamaz.

6 –“Din Görevlilerinin Hatıraları Yarışması”nda ana tema Din görevlisi ve Dine hizmettir.

7-Eserler daha önce yayınlanmamış olmalıdır.

8- Diyanet-Sen Genel Merkezi'ne yapılacak başvurular dikkate alınmayacaktır.

9- Yarışmaya her kişi ancak bir eser ile katılabilir

10- Hatıra sahibinin adı, soyadı, adresi, e-posta ve telefon numarası belirtilmelidir.

11-Hatıralar imla kurallarına uyularak yazılmalıdır.

YARIŞMA TAKVİMİ

Son katılım tarihi:

15 Haziran 2017

İl Birincilerinin belirlenmesi:

30 Haziran 2017

Türkiye Genelinde dereceye girenlerin ilan edilmesi:

01 Eylül 2017

Ödül Töreni: 06 Ekim 2017

ESERLERİN DEĞERLENDİRİLMESİNDE İZLENECEK YOL

Diyanet-Sen Şube Başkanları ve İl Temsilcilerine teslim edilen hatıralar, 3 kişiden oluşan tarafsız jüri üyelerince değerlendirilecektir. Eserler okunurken isimler kapatılacak, her hatıraya bir kod numarası verilecektir. Hatıralar jüri üyeleri sayısınca çoğaltılarak, her üye ayrı ayrı eserleri puanlayacaktır. Daha sonra üyelerin verdiği puanlar toplanarak aritmetik ortalaması alınacaktır. Puanlama işi tamamlandıktan sonra isimler açılacaktır. En yüksek puan alan eser il birincisi ilan edilecektir.

Bir tutanak düzenlenerek jüri üyeleri tarafından imzalanacaktır.

Aynı yöntem il birincileri arasından Türkiye Geneline dereceye girenleri belirlemede uygulanacaktır.

SEÇİCİ KURUL ÜYELERİ:

Prof. Dr. Kazım Arıcan

(Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, TYB Başk.)

Prof. Dr. Zülfikar Güngör

(Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Hicabi Kırılancı

(Ankara Üniversitesi D.T.C. Fakültesi)

Prof. Dr. Ali Yılmaz

(Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)

ÖDÜLLER:

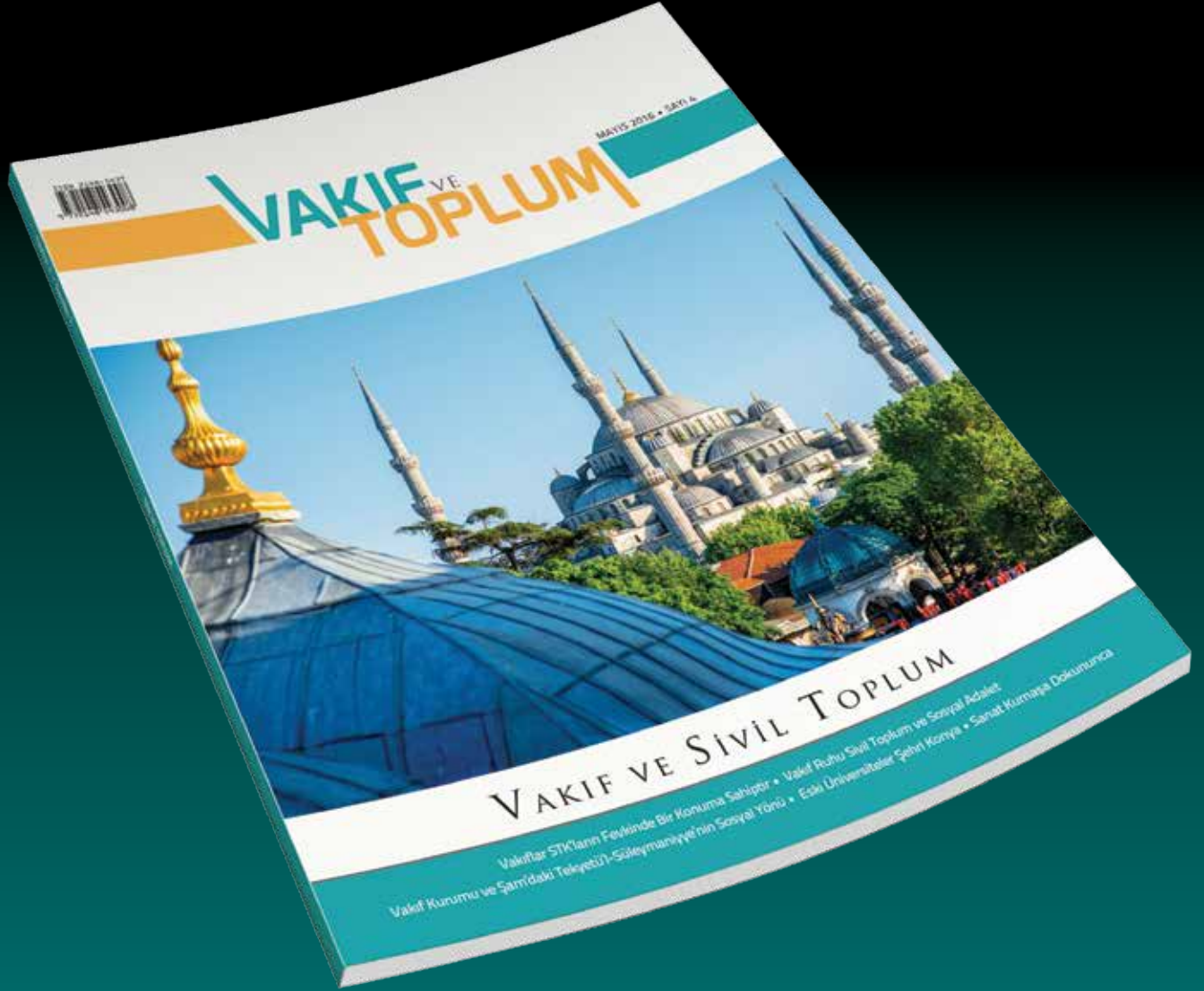
Türkiye Birinciliği : 3.000 TL

Türkiye İkinciliği : 2.000 TL

Türkiye Üçüncülüğü: 1.000 TL

Mansiyon : 500 TL

Jüri Özel Ödülü : 500 TL



VAKIF VE TOPLUM

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





Din ve **TOPLUM**

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