

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları/1677
İlmî Eserler/245

Yayın Yönetmeni
Dr. Fatih KURT

Yayın Koordinatörü
Bünyamin KAHRAMAN

Tashih
Sümeyye ÖZGEN
Zeynep ONAR

Grafik&Tasarım
Ali YÜCEER

Baskı
İleri Basım Matbaacılık AŞ.
B. Evler Mahallesi F. Çakmak 2 Caddesi
Güzelşehir Sitesi 22 Villa No: 1 ANP/22
Büyükcçekmece/İstanbul
Tel: 0212 454 35 10

Eser İnceleme Komisyonu Kararı: 25.09.2019/37

1. Baskı, İstanbul 2019
2019-34-Y-0003-1677
ISBN: 978-605-7730-53-4
Sertifika No: 12930

© Diyanet İşleri Başkanlığı

İletişim
Dini Yayınlar Genel Müdürlüğü
Basılı Yayınlar Daire Başkanlığı
Tel.: (0312) 295 72 93-94
Faks: (0312) 284 72 88
e-posta: diniyayinlar@diyanet.gov.tr

KUTLU DOĞUM HAFTASI
“HZ. PEYGAMBER,
TEVHİD VE VAHDET”
SEMPOZYUMU
(15-17 NİSAN 2016)
SAMSUN



DİB
YAYINLARI

Sempozyum Dzenleme Kurulu

Prof. Dr. H. Kâmil YILMAZ (Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı)

Doç. Dr. Yaşar YİĞİT (Din Hizmetleri Genel Müdürü)

Hüseyin HAZIRLAR (İrşat Hizmetleri Daire Başkanı)

Dr. Ahmet ÇEKİN (Diyanet İşleri Uzmanı)

Ahmet SÜNETCİ (Diyanet İşleri Uzman Yardımcısı)

Kitapta yer alan tebliğ ve müzakere metinlerinde ileri sürülen görüşlerin dinî ve hukuki sorumluluğu sahiplerine aittir.

İÇİNDEKİLER

TAKDİM:.....	9
AÇILIŞ KONUŞMALARI.....	11

BİRİNCİ OTURUM

TEVHİD VE VAHDET ONTOLOJİSİ

OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. HASAN KÂMİL YILMAZ

1. İLAHÎ DİNLERDE TEVHİD VE VAHDET ANLAYIŞI.....	31
Prof. Dr. Mahmut AYDIN	
2. TEVHİD İNANCI VE VAHDET ANLAYIŞININ KUR'AN'DAKİ TEMELLERİ.....	39
Prof. Dr. Bilal GÖKKİR	
3. HZ. PEYGAMBER'İN VAHDETİ İNŞA SÜRECİ.....	49
Prof. Dr. Yavuz Ünal	
4. İRFAN GELENEĞİNDE TEVHİD VE VAHDET ANLAYIŞI.....	61
Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE	
MÜZAKERE.....	79
Prof. Dr. Ömer Faruk HARMAN	
MÜZAKERE.....	83
Doç. Dr. Erdiñ AHATLI	

İKİNCİ OTURUM

İSLAM'DA İHTİLAF AHLAKI VE TASAVVURU

OTURUM BAŞKANI: DR. EKREM KELEŞ

1. MEZHEP VE MEZHEPÇİLİK.....	91
Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA	
2. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE BİRLEŞTİRİCİ YAPI VE İSLAM'IN ANA YOLU EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT.....	99
Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ	
3-DİNİ HAYATIN FİKHİ VEÇESİNDE VAHDET VE TEVHİDİN USULÜ.....	115
Prof. Dr. Mürtaza BEDİR	

4. TEVHİD VE VAHDETİN ÖNÜNDEKİ ENGELLER.....	123
Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT	

ÜÇÜNCÜ OTURUM
MODERNİZM BAĞLAMINDA TEVHİD VE VAHDET
OTURUM BAŞKANI: DR. NECDET SUBAŞI

1. MEDENİYETİN KURUCU İLKEİ OLARAK TEVHİD VE SOSYOPOLİTİK ANLAMI.....	133
Prof. Dr. Burhanettin TATAR	
2. MODERNLİK VE ANLAM KRİZİ.....	137
Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün	
3. MODERNİTENİN DİN SÖYLEMİ: DİNSEL ŞİDDET VE YANSIMALARI.....	143
Prof. Dr. Şinasi Gündüz	
3. MODERNLEŞMENİN DİNİ HAYATA ETKİSİ.....	155
Prof. Dr. Mustafa TEKİN	
MÜZAKERE.....	169
Prof. Dr. Mehmet EVKURAN	

DÖRDÜNCÜ OTURUM
21. YÜZYILDA TEVHİD VE VAHDETİN İMKÂNI
OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. MEHMET EMİN ÖZAFŞAR

1. DÜNYADA ÇOĞULCULUK, ÇOĞULCULUKTA DÜNYA.....	183
Prof. Dr. Bilal SAMBUR	
2. AVRUPA'DA İSLAMOFOBİ SENDROMU: FRANSA ÖRNEĞİ.....	195
Prof. Dr. Ömer ÇAHA	
3. KÜRESELLEŞME, ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE DİNSEL ŞİDDET.....	205
Prof. Dr. Muharrem KILIÇ	
4. HEM O, HEM ÖTEKİ: BİR İMKÂN OLARAK SOHBET.....	213
Prof. Dr. Kemal Sayar	
MÜZAKERE.....	219
Prof. Dr. Hüseyin PEKER	
MÜZAKERE.....	223
Doç. Dr. Kemal ATAMAN	

DEĞERLENDİRME VE KAPANIŞ OTURUMU

DEĞERLENDİRME VE KAPANIŞ

OTURUM BAŞKANI: PROF. DR. MEHMET EMİN ÖZAFŞAR

DR. NECDET SUBAŞI	235
PROF. DR. MUHARREM KILIÇ	237
PROF. DR. YAVUZ ÜNAL	239

TAKDİM

Bütün peygamberler insanları bir olan Allah'a imana, tevhide davet etmişlerdir. Tevhid, inanç ve ibadetlerle Allah ile insan arasında bir bağ kurarken, müminler arasında vahdet bağı oluşturarak kardeşliği, birlikte yaşama hukukunu tanzim etmiştir. Bu itibarla; tevhid inancı ve bu inancın etrafında oluşan vahdet anlayışı, geçmişten günümüze İslam toplumunun birlik ve beraberliğini sağlayan en önemli unsurların başında yer almıştır.

Ancak öteden beri bu inancı ve anlayışı zedelemeye yönelik teşebbüsler de olagelmıştır. Günümüzde mezhep, meşrep, etnik vb. farklılıkların kimilerince bir çatışma vesilesi olarak görülmesi ya da böyle bir anlayışın bazı çevrelerce körüklenmesi bu teşebbüslerin bir tezahürü olarak zikredilebilir. Bu durumun sebep olduğu çatışma ve kaos ortamı, İslam coğrafyasının önemli bir kısmını kuşatmış ve uluslararası ölçekte bir trajediye dönüşmüştür.

Bununla birlikte son zamanlarda ülkemizde de terör, hiçbir insani ve ahlaki değer tanımaksızın, hiçbir ayırım gözetmeksizin masum insanlarımızın canlarına kastetmektedir. Terör ve şiddet, asırlardır barış, selam ve eman yurdu olan bu topraklarda "biz" anlayışı içerisinde kardeşçe yaşayan milletimizin birlik ve beraberliğini hedef almakta, güven ve huzuruna yönelik ciddi bir tehdit teşkil etmektedir. Bu itibarla ülkemizde ve bölgemizde kardeşliğin, birlik ve beraberliğin yeniden tesisi ve pekiştirilmesi amacıyla gösterilecek her çabanın büyük bir değerinin olacağı açıktır.

Başkanlığımız, öteden beri Kutlu Doğum Haftası etkinlikleriyle özelde toplumu-
muz genelde insanlık için ele alınması önem arz eden konuları kamuoyunun gündemi-
ne taşımayı, böylece toplumsal bir duyarlılık ve hassasiyete vesile olmayı görev kabul
etmektedir. Bu bağlamda, yukarıda zikredilen gerekçelerle 2016 yılı Kutlu Doğum
Haftası'nda "**Hz. Peygamber, Tevhid ve Vahdet-Gelin Birlik Olalım**" konusunun
ele alınması kararlaştırılmıştır.

Hafta boyunca yurt içi ve yurt dışında gerçekleştirilen etkinliklerle Hz. Peygam-
ber'in örneği çerçevesinde tevhid ve vahdet bilincine dikkat çekilmiş birlik, beraber-
lik ve kardeşlik duygularının canlı tutulmasına katkı sağlanmıştır. Bu bağlamda 15-17

Nisan 2016 tarihleri arasında Samsun'da "Hz. Peygamber, Tevhid ve Vahdet" konulu bir sempozyum düzenlenmiştir.

Bu eser sempozyumda sunulan tebliğler, yapılan müzakere ve konuşmalardan oluşmaktadır. Başta tebliğ sunarak, müzakere ve oturum başkanlığı yaparak katkı sağlayan ilim adamlarımız olmak üzere sempozyumun gerçekleşmesinde ve bu eserin meydana gelmesinde emeği geçen herkese teşekkürlerimizi sunar, eserin ilgilenenlere faydalı olmasını temenni ederiz.

Din Hizmetleri Genel Müdürlüğü

AÇILIŞ KONUŞMALARI

15 Nisan 2016 Cuma

SUNUCU - Bismillâhirrahmânirrahîm. Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Sen gelmiştin bugün, rahmet gelmişti. Tevhid inancının kutlu elçisi. Bugün sen gelmiştin. Herkesin bekleyip kimsenin ummadığı ey umudun elçisi, sen gelmiştin. Sen görünmüştün bugün ufukta. Hani kollar sıvanmışken, antlar içilmişken yüreğe uzanmışken öfke, son bir umut, bir bekleyiş sürüyorken, rahmet gelmişti. Dinmişti öfke, rahatlamıştı yürekler. Birleştiren gelmişti.

Sayın Diyanet İşleri Başkan Vekilim, Sayın Valim, Sayın Büyükşehir Belediye Başkanım, Sayın Genel Müdürüm; kıymetli protokol, basınımızın değerli mensupları ve Peygamber aşığı kıymetli misafirlerimiz; hanımefendiler, beyefendiler. Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet temalı 2016 yılı Kutlu Doğum Haftası Sempozyumu açılış programına hepiniz hoş geldiniz, şerefler verdiniz.

Kıymetli konuklarımız, hiç şüphesiz Yüce Kitabımız Kur'an-ı Kerim mümin gönülleri için bir şifa, bir rahmet ve bir hidayet kaynağıdır.

Şimdi Kur'an-ı Kerim tilaveti için Hamdi Demirbaş Hocamızı huzurlarınıza davet ediyorum.

(Kur'an-ı Kerim tilaveti)

SUNUCU – Hocamıza tilavetinden dolayı teşekkür ediyoruz, Allah razı olsun.

Şimdi de açılış ve selamlama konuşmalarını yapmak üzere ev sahibimiz Samsun İl Müftüsü Sayın Veysel Çakı Hocamızı huzurlarınıza arz ediyorum.

Veysel ÇAKI

Samsun İl Müftüsü

Sayın Valim, Sayın Diyanet İşleri Başkan Yardımcım, Sayın Din Hizmetleri Genel Müdürümüz, Sayın Büyükşehir Belediye Başkanım, sayın protokol, çok kıymetli davetliler; resmî ve sivil tüm kurum ve kuruluşların yöneticileri, temsilcileri, basınımızın güzide temsilcileri, kıymetli katılımcılar; hanımefendiler, beyefendiler; Diyanet İşleri Başkanlığımızın Kutlu Doğum Haftası vesilesiyle Samsunumuzda tertip ettiği Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet konulu sempozyuma hoş geldiniz diyor, hepinizi saygılarımla selamlıyorum.

Bu sempozyumun ilimizde yapılmasından hem teşkilat olarak hem de Samsunlular olarak çok mutluyuz. Bilindiği üzere, Hazreti Peygamber'in doğumunu içine alan 9-20 Nisan tarihleri arası Diyanet İşleri Başkanlığımız ve Türkiye Diyanet Vakfı tarafından Kutlu Doğum Haftası olarak çeşitli etkinliklerle kutlanmaktadır. Kutlu Doğum, Mevlit Kandili'nin alternatifi değildir. Kutlu Doğum, bir ilim, irfan, kültür ve kaynaşma haftasıdır. Başlangıcından bugüne toplumun tüm kesimleri tarafından bir şenlik ve coşku edasıyla kutlanan Kutlu Doğum etkinliklerinde Peygamber Efendimizi anmaktan ziyade anlamayı sağlamak için Başkanlığımız her yıl farklı bir gündem konusu tespit etmektedir. Bu yılın gündem konusu da Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet olarak belirlenmiştir. İnsani ve ahlaki değerlerin göz ardı edildiği, sıcak aile yuvalarının soğumaya yüz tuttuğu, aile içi şiddetin, boşanmaların arttığı, insanın kalabalıklar arasında yalnızlaştığı, fitne ve tefrika ateşinin Müslümanları dört koldan kuşattığı bu günde Tevhid ve vahdet konusunun ele alınacak olması çok isabetli bir karar olmuştur.

Sayın Valim ve çok değerli katılımcılar; Samsun, tarihi milattan önce 8. yüzyıla dayanan kadim bir şehirdir. Anadolu'ya açılan bir sahil şehri olan Samsun'un Kurtuluş Savaşı'nda önemli bir yeri vardır. Mustafa Kemal Paşa ordu müfettişi olarak 19 Mayıs 1919'da Samsun'a ayak basarak Milli Mücadele'nin ilk adımını burada atmıştır.

Şehrimizin dinî yapısına bakıldığında, nüfusun tamamı Müslüman olmakla birlikte sayıları az da olsa diğer dinlere mensup insanlarımız da bulunmaktadır.

Samsunumuzda 924 Kur'an kursumuzda 23 bin öğrenci eğitim görmektedir. Özellikle son yıllarda büyük gelişme kaydeden 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarımızda toplam 1.381 öğrenci eğitim görmekte olup, bu sayıyla şehrimiz Türkiye sıralamasında 10. sıradadır.

İlimiz genelinde toplam 2.684 camimiz mevcuttur. Samsun İl Müftülüğümüz ve ilçe müftülüklerimiz olarak bilgiye dayalı, dinin asli kaynaklarıyla örtüşen, sosyal hayatta yaşanan ahlaka yansımış bir dindarlığın geliştirilmesinde hep birlikte gayret göstermekteyiz.

Bu hafta münasebetiyle ilimiz ve ilçelerinde çok sayıda farklı içerikli etkinlikler düzenlenmiş ve düzenlenmeye devam etmektedir. Bu çerçevede, bu sempozyumun Samsunumuzda yapılmasını tercih eden Diyanet İşleri Başkanımız Prof. Dr. Sayın Mehmet Görmez Hocamıza, ilgili Başkan Yardımcımız Prof. Dr. Sayın Hasan Kâmil Yılmaz Hocama, Din Hizmetleri Genel Müdürümüz Doç. Dr. Sayın Yaşar Yiğit Hocama, özellikle bizlerden hiçbir desteğini esirgemeyen, her zaman yanımızda olan ve her zaman pozitif enerji aldığımız saygıdeğer Samsun Valimiz İbrahim Şahin Beyefendi'ye, bu salonun tahsisinde ve tüm etkinliklerimizde her türlü desteği sağlayan Büyükşehir Belediye Başkanımız Sayın Yusuf Ziya Yılmaz ve ekibine, ilçe kaymakamlarımıza, belediye başkanlarımıza, il müftü yardımcılarımıza, ilçe müftülerime, tüm mesai arkadaşlarıma, özellikle ismini saymadığımız ama emek veren herkese, tüm katılımcılara şükranlarımızı sunuyor, bu sempozyumun hayırlı uğurlu, başarılı geçmesini Cenab-ı Allah'tan niyaz ediyorum, hepinizi en derin kalbi muhabbetlerimle selamlıyorum.

SUNUCU- Değerli İl Müftümüz Veysel Çakı Hocamıza şükranlarımızı sunuyoruz bizler de.

Şimdi de konuşmalarını yapmak üzere, bir diğer ev sahibimiz olan Samsun Büyükşehir Belediye Başkanı Sayın Yusuf Ziya Yılmaz Beyefendi'yi kürsüye davet ediyorum.

Yusuf Ziya YILMAZ

Samsun Büyükşehir Belediyesi Başkanı

Çok saygıdeğer Valim, çok saygıdeğer Diyanet İşleri Başkan Vekilimiz Prof. Dr. Kâmil Yılmaz Hocamız, çok saygıdeğer Din İşleri Genel Müdürümüz Yaşar Yiğit Bey, çok saygıdeğer İl Müftümüz, çok saygıdeğer Ondokuz Mayıs Üniversitesi bilim insanları, çok saygıdeğer bu toplantıya iştirak etmek üzere, burada bugün ve yarın devam edecek olan panellerde görev almış bilim insanları, hanımefendiler, beyefendiler, sivil toplum kuruluşlarının değerli mensupları; hepinizi en içten duygularla sevgiyle, saygıyla selamlıyorum. Hoş geldiniz, sefa getirdiniz.

Kutlu Doğum Haftası dolayısıyla Samsunumuzda yapılan etkinlikler bu sene bizim de çok fazla katılım sağlayarak, çok da fazla katkı vererek organize edilemedi mi acaba gibi içimde böyle bir eksiklik vardı. Sağ olsun, gerek İlkadım Belediye Başkanımız gerekse Ondokuzmayıs Belediye Başkanımız da buradalar, diğer ilçe belediye başkanları arkadaşlarımızın da yaptıkları birtakım etkinlikler, hâlâ yapılmakta olanlarla birlikte devam ediyor ama bugün bu salonda gördüğüm bu manzara, Diyanet İşleri Başkanlığımızın ve Başkan Vekilimizin de teşrif ederek oluşturduğu bu güzel hava benim yüreğimi gerçekten ısıttı ve o tereddütlerim ortadan kalktı. Allah hepinizden razı olsun, çok güzel bir manzarayla karşı karşıyayız.

Evet, bugün Tevhid ve vahdet gibi manevi dünyamızın, Efendimizin bize yansıttığı en önemli iki hasleti bilim insanlarımız buradaki panelde sunacaklar. Ki, dört ayrı oturum var; bugün var, yarın var, pazar günü de öğleye kadar var gördüğüm kadarıyla. Oldukça enine boyuna ve içinde bulunduğumuz dönemin manevi hizmetlerle ilgili, dinî hizmetlerimizle ilgili belki birçok konunun tartışıldığı bir panele biz Samsunumuzda ev sahipliği yapacağız. Bunun gururu ve mutluluğunu duyuyorum. Bunu bütün samimiyetimle, içtenliğimle ifade edeyim. Bir kere bu vesileyle bizim desteğimizden bahsetti Sayın Müftüm. Feda olsun onun yapacağı her şeye. Keşke yapacağımız destekler sonu böyle hayırlarla, sonu böyle bize yarın öbür dünyada da yanımızda götürebileceğimiz türden hayırlarla ve hayır dualarıyla dolu olan birtakım destekler olsa. İnşallah öyle olur, öyle olmaktadır. Ama hocam hiç tereddüt etmesin, bugün de, bundan sonra da

hep bu tür desteklerimiz onun emrindedir. Hatta bu imkânlarımız müftülüğümüzün emrindedir, hiç tereddüt etmesin. Hiç bana gerek yok.

Değerli arkadaşlarım, aslında bu toplantıyı, bu tür toplantıları keşke böyle muhteşem bir Şerefiye Camisi'nin etrafında oluşmuş bir külliye ve o külliye içindeki bir kültür tesisinde gerçekleştirseydik, diye içinizden geçiyor olabilir. Benim de içimden öyle geçiyor. Biraz önce Sayın Valime de danıştım, arkadaşlarıma da kısaca şöyle ayaktüstü danıştım, arkadaşlar, biz bu eksikliği de gidereceğiz, hiç merak etmeyin. Biz bu eksikliği gidermek için birkaç hamleyi, sayın milletvekillerimizle birlikte zamanında birkaç hamleye, birkaç adıma kalkıştık ancak Samsun'da bu tür bir mabedin, bu tür bir Şerefiye Camisi'nin, Cuma Camisi'nin, böylesine görkemli bir mabedin ve etrafında oluşacak olan rekreasyon alanını kapsayan bir alanın merkezi bir yerde olmasını istemişimizden kaynaklanan bir arayış dolayısıyla bu gecikti. Yoksa, bu eksikliğin farkında olmayışımızdan değil. Bunun tam tamına, her şeyiyle birlikte, bütün ayrıntılarıyla eksikliğini hissediyoruz ancak Samsunumuzda maalesef merkezi alanlarda böyle bir alanı üretme, böyle bir yeri üretme güçlüğü vardı. Zaman içerisinde istişarelerle oluştu. Burada da ilk defa açıklıyorum, bir iki kez bizim belediye meclisimizde veya grup toplantılarımızda konuştum ama konunun bizzat sahibi olan sizlere ilk defa burada açıklama ihtiyacı duydum ve burada açıklıyorum: Gülsan Sanayi Sitesini kaldırıyoruz. Gülsan Sanayi Sitesi şehrimizin çeşitli yerlerine, oradaki sanayi esnafının arzu ettiği yerlere taşınacak ve onlar arzu ettikleri yerlerde ticaretlerini ve faaliyetlerini devam ettirecekler.

Gülsan Sanayi Sitesi aşağı yukarı 130 dönümlük bir alan. Bu 130 dönümün tamamını bu işe ayıracağız. Allah razı olsun. Bu 130 dönümlük alanın içerisinde muhtemelen 30.000-35.000 metrekarelik taban alanı olan bir külliye, bir büyük mabet ve bu mabedin etrafında kültür siteleri ve külliye olması gereken bütün donanımlar burada olacak. Geri kalan kısım da bir kent meydanı olarak şehrimize hizmet edecek.

Bu projenin önünde bu külliye inşa etmek gibi bir güçlüğü söylemek istemiyorum. Bu külliye inşa etmek hiçbir şekilde gözümde büyümüyor. Her zaman konuşuyorum, belediye başkanı kardeşlerimle de her zaman konuştum. Bu külliye inşasına sıra gelirse, öyle kadim bir millet ki bu millet, öylesine hayırsever bir millet ki bu millet, bu tür inşaatların çok daha büyüğünü, çok daha görkemlisini yapar. İşte şu anda, hepimizin bildiği gibi, Çamlıca'daki müthiş bir hızla inşa ediliyor. Bizimki ondan küçük. Biz bunu Samsun'da ondan geri kalan bir hızla değil, aynı hızla inşa ederiz. O değil sorun olan. Sorun olan, biraz oradaki o tesislerin, eski atölye tesislerinin kaldırılması gibi bir güçlüğümüz var. O biraz zaman alacak ama inşallah şimdi zaman da verirsem belki çok bağlayıcı olur- en kısa sürede, bütün ruhumuzla, bütün benliğimizle kilitlenip o işle ilgili uğraşı şehrimizin uğraşı hâline getireceğiz ve hep beraber bu doğrultuda koşacağız inşallah.

Değerli misafirlerimiz, Ankara'dan, İstanbul'dan gelen değerli bilim insanları; ne olur Samsun'da kendinizi evinizde gibi hissedin. Bu toplantıya panelist olarak gelen yabancılara özellikle hitap ediyorum. Ev sahipleri ve bizlerin, bendeniz de dâhil olmak üzere, bir eksiğimiz olursa, o bizim misafir ağırlamaktaki bilgi eksikliğimizden kaynaklanabilir. Niyetlerimiz çok halistir, hepinizin başımızın üstünde yeri var. Burada Diyanet İşleri Başkan Vekilimize de özellikle söylüyorum: Zaten Din Hizmetleri Genel Müdürümüz Samsun Ayvacıklı. Onun için o kendini hiç yabancı hissetmiyordur ama Diyanet İşleri Başkan Vekilimiz belki kendini yabancı hissediyordur. Ne olur kendinizi evinizde hissedin.

Allah hepinizden razı olsun, hayırlı ve uğurlu olsun.

SUNUCU – Samsun Büyükşehir Belediye Başkanımız Sayın Yusuf Ziya Yılmaz Beyefendi'ye hem vermiş olduğu tüm bu desteklerden ötürü hem de bu kutlu programın bereketi vesilesiyle vermiş olduğu birbirinden güzel müjdelerden ötürü şükranlarımızı arz ediyoruz.

Şimdi de hitaplarını gerçekleştirmek üzere Din Hizmetleri Genel Müdürümüz Sayın Doç. Dr. Yaşar Yiğit Hocamızı huzurlarınıza arz ederim.

Doç. Dr. Yaşar YİĞİT

Din Hizmetleri Genel Müdürü

Bismillâhırrahmânırrahîm. Bizleri yaratan, yaşatan, sayısız nimetler lütfeden Yüce Rabbimize hamt, onun âlemlere rahmet ve rehber olarak gönderdiği Peygamberimiz Hazreti Muhammed (s.a.s.) Efendimize salatü vessalam ile sözlerime başlamak istiyorum.

Çok saygıdeğer Diyanet İşleri Başkan Yardımcım, kıymetli Valimiz, Büyükşehir Belediye Başkanımız, İl Müftümüz, protokolde yer alan çok kıymetli misafirler; öncelikle hepimizi saygı ve muhabbetle, hürmetle selamlıyorum.

Bilindiği gibi, milletimiz tarafından büyük kabul gören Kutlu Doğum Haftası, Peygamberimiz Hazreti Muhammed'in (s.a.s.) ve onun insanlığa takdim ettiği aşkın heyecanını anlatmak amacıyla 1989 yılından bugüne değin dinî, ilmi, kültürel, sosyal içerikli birçok etkinlikler kutlanagelmiştir. Çeyrek asırdır devam eden bu etkinlikler Efendimizin örnek hayatını, ahlakını ve sünnet-i seniyyesini hiçbir ayırım gözetmeksizin halkımıza tanıtmayı hedeflemektedir. Onun 14 asır önce insanlığın huzur ve mutluluğu için yaptığı rahmet yüklü ilahî çağırını günümüze taşımak, bu vesileyle topluma sağlam ve sağlıklı bir dindarlık formu takdim etmek hafta boyunca gerçekleştirilecek faaliyetlerin temel amaç ve hareket noktasını teşkil etmektedir.

Saygıdeğer misafirler, şüphesiz modern zamanlardan, yakın ve uzak coğrafyadan, Şark'ı ve Garp'ıyla bütün insanlığın bir şekilde pay sahibi olduğu nice elim hadise Rahmet Elçisi'nin mesajlarının bir retorik olarak değil, yaşam süreçlerine yön veren temel dinamikler, referanslar olarak anlaşılmasının, anlatılmasının tüm insanlık için ne kadar zaruri ve kaçınılmaz olduğunu bir kez daha açıkça göstermiştir. Kaldı ki, bireysel ve toplumsal hayatta varlığımız ve dirliğimiz Hazreti Peygamber'in mesajlarının hayatımızdaki varlığı ve işlevselliğiyle yakından ilintilidir. Bu bağlamda, birey ve toplumun ihtiyaç duyduğu konular ya da topyekûn gezegenimizi etkileyen meseleler Kutlu Doğum Haftası vesilesiyle tertip edilen sempozyumlarda bilimsel açıdan ele alınmakta, ilim ve fikir adamlarının tebliğ ve müzakereleriyle bu kutlu hafta gönül yolculuğunun yanı

sıra bir eğitim ve kültür şölenine dönüşmektedir. Öyle ki, ülkemizin en ücra köşelerine değin, halka halka yayılan programlar yurdumuzu bir siyret mektebi, bir kültür ve irşat havzası hâline dönüştürmektedir.

Değerli konuklar, bugün dünyanın hemen her bölgesinde insanlığın huzur ve refahını tehdit eden ayrımcılık, haksızlık, zulüm, işkence, şiddet ve terör olayları yaşanmaktadır. Öyle ki yaşadığımız zaman diliminde Doğu'suyla, Batı'sıyla insanlığın sahip olduğu mekanizmalar, bağlılıklar, aidiyetler, barış, şefkat, rahmet, hak, hukuk, hayat üretmekte oldukça yetersiz ve fakir bir görünüm arz etmektedir. Güç, barış ve huzur, adalet ve hakkaniyet değil, göç ve mağduriyet, zulüm ile mazlumiyet üretmektedir. Diğer taraftan, başta Avrupa olmak üzere Batı dünyasında görülen İslamofobik tutum ve tavırlar, üzümlerle belirtilen ki bir tür endüstriye dönüşerek gündün güne Müslüman varlığına karşı ciddi bir tehdit oluşturmaya devam etmektedir.

Değerli konuklar, bugün özelde gönül coğrafyamız, genelde insanlığın yaşamakta olduğu sorunların temelinde inanç bağlamında tevhid, sosyal ve toplumsal bağlamda ise bir vahdet sorunu olduğu açıktır. İnsanlık yerel ve küresel ölçekte dini, siyasi, etnik olarak gün geçtikçe ayrışmalar, savrulmalar ve travmalarla karşı karşıyadır. Bu itibarla, böylesi bir soruna temas etmek ve bir farkındalık oluşturmak amacıyla Başkanlığımız "Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet" başlığı altında bir sempozyum düzenlemeye karar vermiştir.

Kıymetli misafirler, Hazreti Âdem'den (a.s.) Peygamberimiz Hazreti Muhammed'e (s.a.s.) kadar bütün peygamberlerin birincil çağrılarını insanları tevhid inancına davet etmek olmuştur. Tevhidle birlikte Allah ve insan arasında teşekkül eden bağ, bir taraftan insanın Yaradaniyle ilişkisini düzenlerken, diğer taraftan insanlar arasında vahdeti inşa ederek adaleti, kardeşliği, birlikte yaşama hukukunu tanzim etmiştir. Bu itibarla, tevhid inancı ve tevhid inancının etrafında oluşan vahdet anlayışı Müslümanların birlik ve beraberliğini sağlayan en önemli unsur olmuştur. Gerçek şu ki, insanlık tarihinde tevhid inancı ve onun sosyal yansıması olan vahdet anlayışına bağlı kalındığı müddetçe insanı var kılan ve yaşatan değerler yüceltilmiş, insanın yüceltildiği ortamlarda ise medeniyetler inşa edilmiştir. Nitekim tarihsel sürece bakıldığında İslam tarihinde tevhid ve vahdete dayanan kardeşlik anlayışının, birlik ve beraberlik ruhunun nice güzel örnekleriyle karşılaşırlar.

Değerli konuklar, İslam âlemi bugün belki de tarihinin en zor süreçlerinden birini yaşamaktadır. 11 Eylül olaylarıyla başlayan süreçte dünya coğrafyası yeniden yangın yerine dönüşmüştür. Milyonlarca insanın kanı ve gözyaşı günbegün akmaya devam etmekte, İslam coğrafyası ise bu vahşet tablosunun tam ortasında yer almaktadır. Öte yandan son zamanlarda ülkemizde de bizi biz yapan birlik ve beraberlik ruhunu, huzur ve sükûnu yok etmek, etnik, mezhep ve meşrep farklılıklarını bir zenginlik değil çatışma

ve ayrışma vesilesi hâline getirmek için birtakım odaklar tarafından yoğun çaba sarf edildiği bir gerçektir.

Böyle bir ortamda vahdet anlayışı her geçen gün yara almakta, insanlar arasındaki sevgi, saygı, merhamet, muhabbet ve kardeşlik duyguları örselenmektedir. Dolayısıyla, İslam âleminde ve ülkemizde Rabbimizin emrettiği, Peygamberimizin teşvik ettiği kardeşliği, birlik ve beraberliği yeniden tesis etme mecburiyetiyle karşı karşıya bulunmaktayız.

Bugün, âlemlere rahmet olarak gönderilmiş bir Peygamber'in ümmeti olarak onun bizlere öğrettiği yüce değerlere sınıksız sarılmak, birbirimize karşı daha fazla sükûnet ve engin bir hoşgörülle yaklaşmak zorunda olduğumuzu unutmamak gerekir. Topraklarımıza ekilen fitne tohumlarının daha fazla filizlenmesine, zehirli sarmaşıklar misali ümmetimizin ve milletimizin boynuna dolanmasına, can damarlarımızı kurutmasına asla izin vermemeliyiz. Vakit, şiddet, terör, zulüm ve çatışmaların ortasında kalmış İslam dünyasının aynı inanç ve değerler etrafında yeniden tevhid ve vahdet eksenli kenetlenmesinin vaktidir.

Saygıdeğer misafirler, bütün bu meselelerin irdeleneceği "Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet" başlığıyla düzenlediğimiz sempozyum 4 oturum ve sunulacak 16 tebliğ ve müzakerelerden müteşekkildir.

Sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçenlere, sempozyuma ev sahipliği yapan saygıdeğer Valimize, kıymetli Büyükşehir Belediye Başkanımıza, İl Müftümüze, sempozyuma oturum başkanı, tebliğci ve müzakereci olarak katkı sağlayan değerli akademisyenlere ve sempozyumumuza ilgi gösteren bütün hemşehrilerimize saygı ve muhabbetlerimi arz ediyorum. Hepinizi tekrar böylesi güzel bir günde buluşma ümidiyle tekrar hürmet ve saygıyla selamlıyorum.

SUNUCU – Bu güzel programın düzenlenmesinde verdiği katkılardan, desteklerden dolayı, bu güzel konuşmalarından ötürü Diyanet İşleri Başkanlığı Din Hizmetleri Genel Müdürü Doç. Dr. Yaşar Yiğit Hocamıza şükranlarımızı sunuyorum.

Şimdi de sempozyum programımızı teşrifleriyle onurlandıran Samsun Valisi Sayın İbrahim Şahin Beyefendi'nin kürsüyü teşriflerini saygılarımla arz ederim.

İbrahim ŞAHİN

Samsun Valisi

Sayın Diyanet İşleri Başkan Yardımcım, değerli Genel Müdürümüz, Sayın Büyükşehir Belediye Başkanım, İl Müftümüz, değerli Vali Yardımcısı arkadaşlarım, kaymakamlar, belediye başkanları, il müdürlerimiz, değerli misafirler, hanımefendiler, beyefendiler, sevgili çocuklar, değerli basın mensubu arkadaşlarım; hoş geldiniz, sefalar getirdiniz.

Biraz önce Büyükşehir Belediye Başkanımız aslında bana göre çok büyük bir anons yaptı. Herhâlde camilerde gene çimento parası toplanacak diye alkışlarınız biraz zayıf gelmişti. Size söz, camilerde çimento, demir parası toplatmayacağız. Biraz önce Kur'an-ı Kerim okuyan değerli hocamıza çok teşekkür ediyorum. Allah sesini güçlü kılsın, daim kılsın, uzun ömürler versin. Bizim Büyük Cami'nin imamı o. Genel Müdür'e dedim ki: "Büyük Cami ona küçük geliyor." Başkan Bey de "Sayın Valim, siz de vurgulayın ama ben müsaade ederseniz açıklayacağım." dedi. Bu Selatin Camisi'ni inşallah Samsun'a hep beraber başarır ve ortaya koyarız. Çünkü bugün cuma namazına giderken Büyük Cami'ye -bana genelde içeride imam odasında yer ayırıyorlar, rahatsız oluyorum, aslında vatandaşa hemhâl olayım, iç içe olayım istiyorum- bugün böyle bir anda döndüm dedim ki: "Vatandaşın içinde kaybolayım." Fakat içerideki cemaatten herhâlde 2 kat daha fazla cemaat dışındaydı. Bugün tevaful oldu, Allah razı olsun hem Başkandan hem emeği geçenden hem geçecek olanlardan. Samsun inşallah en kısa zamanda-bugün de vesile oldu- çok güzel ve büyük bir camiye kavuşacak.

Değerli misafirler, değerli hanımefendiler, değerli beyefendiler; tabii, böyle bir programın Samsun'da olması bizim için hem gurur verici hem gerçekten çok mutluyum. Ben bir önceki görevim dolayısıyla Diyanet İşleri Başkanlığında epey mesai sarf ettim, birlikte TRT Diyanet kanalını görmüştük. Diyanet İşleri Başkanımız Mehmet Görmez Hocamız gerçekten son derece entelektüel, iyi bir din adamı; ufku açık, iyi bir lider ve hepimiz zaten bunu görüyoruz, müşahede ediyoruz. Diyanet İşleri teşkilatını görünür, etkili, daha söz sahibi bir noktaya taşıdı. Hocamız burada yok. Aslında burada olmasını çok arzuladık ama biliyorsunuz İslam İşbirliği Teşkilatının toplantısı var Sayın Cumhurbaşkanlığımızın Başkanlığında ve kendileri de oralarda bulunmak

mecburiyetinde oldukları için bize iştirak edemediler. Yaşar Hocamla da bir telefon trafiği yaşamıştık, “İnşallah buraya getirelim, hatta 15’ini boş tutalım çünkü 16’sı ve 17’sinde vakti müsait değil.” demişlerdi. 15’i de doldu fakat her işte bir hayır vardır, Hasan Kâmil Hocamız teşrif ettiler. Hasan Hocam böyle nurani, sürekli benim gibi gülümseyen ama çok deruni yapısı olan bir hocamız. Hocam, şehrimize hoş geldiniz, sefalar getirdiniz. Allah razı olsun.

Tabii, Hasan Hocamla da çok birlikteliğimiz oldu. Bazı konuları tartışırken, daha iyi olsun diye mücadele verirken bazen biz onları anlamakta zorluk çektik, bazen kararlar alırken karar sürecinde zorluk çektik ama nihayetinde her birimiz güzel şeyler ortaya konulsun gayreti içerisindeydik.

Ben, tabii, TRT’den böyle her toplantıda anlatıyorum, biraz da sıkılıyorum, canım da sıkılıyor, sanki eski görevlerden vurguluyorum diye ama biraz da yeri olduğu için söylüyorum. TRT’de ilk dini program konulduğunda haftada yarım saat-hatırlarsınız belki, daha doğrusu yaşı uygun olanlar hatırlarlar, onu da böyle zar zor yapmışlar, sonra da soruşturma geçirmişler- o da böyle öz Türkçe kavramlarla dini anlatırken bugün yirmi dört saat dini anlatan bir kanala sahip oldu. Özellikle çok beğendiğim bir radyo kanalına sahip oldular. Ben de sıkça dinliyorum. Özellikle trafikte olduğumuz zaman da gerek ilahilerle gerek müzikle gerek aşırı, Kur’an-ı Kerim’le, gerçekten işte böyle bunlar yapıldığında ülke yıkılmıyor, yerinden kaybolmuyor, uçmuyor gitmiyor, tam tersine biz en azından deşarj oluyoruz, hatta doğuyoruz. Bunun güzelliği var. Bununla ilgili buradan teşekkürlerimi iletmek istiyorum çünkü ne kadar önemli bir görevin ifa ve icra edildiğini herhâlde görüyoruz.

Tabii, sağ olsun, İl Müftümüz teşekkür ettiler. Elbette yapacağız. Başkan Bey de söyledi. Biliyorsunuz “Kim dine hizmet ederse Allah diğer kullarını onlara hizmetçi kılar.” diye ... Biz dine hizmet edenlere hizmetçiyiz, hiç endişe etmeyin, biz hizmet edeceğiz inşallah.

Tabii, Diyanet İşleri Başkanımız başta, Hasan Kâmil Hocamız, o ekip, biliyorum, böyle sıkça toplanıyorlar, sabahlara kadar, geç vakitlere kadar tartışıyorlar.

Bugünkü, daha doğrusu bu seneki konuyu hepimiz biliyorsunuz: “Peygamber Efendimiz, Tevhid ve Vahdet.” Tevhid ile vahdeti çok anlayamadım hocam. Konuşurken belki vurgulayayım dedim ama inşallah sizler izah edersiniz. Biz burada çıkar tevhidi, vahdeti anlatmaya çalışırsak sadece cehaletimizi ortaya koyarız. İnşallah onu sizden dinleyeceğiz. Geçen sene “Peygamber Efendimiz ve Birlikte Yaşama Ahlakı”ydı. Bir önceki “İnsan Olmak”tı herhâlde. Her yıl çok güzel bir tema yakalıyorlar, onun üzerine yoğunlaşıyorlar. Bu çok da güzel oluyor. Tabii, Peygamber Efendimizin Kutlu Doğum Haftası dolayısıyla bu etkinlikler içerisinde de insanımıza, Müslümanlara, kendi yaşa-

duğumuz bölgede yaşayan insanlara da dinî telkinler yapılıyor. Samsun'da da bu sene gerçekten çok keyif aldığım, gurur duyduğum çalışmalar var. Geçenlerde değerli hocamız çağırdılar, bizim Atakum'da Kaymakamımızın, Belediye Başkanımızın katkılarıyla özellikle böyle küçük, altı yaş grubu çocukların okuduğu ilahiler vardı, bir faaliyet vardı, yarışmalar vardı. Onu gördüğümde dedim ki: "Herhâlde cennet bahçeleri böyle bir şey olsa gerek." Müftüye "Hocam, başka ilçelerde niye yapmıyorsunuz?" diye sordum. "Siz katılmıyorsunuz, aslında diğer yerlerde de yapıyoruz." dedi. Kutluyoruz tabii herkesi, Allah razı olsun emeği geçenlerden.

Efendim, bu tarz protokol konuşmaları bazen işin aslını sapıtıyor, çıkıyoruz biz uzun uzun konuşuyoruz, esas konuşacaklara vakit kalmıyor, sonra da millet dağılıyor.

Ben biraz daha sempozyumu başta hocamız, sonra misafir hocalarımız, konuşmacılara bırakayım diye fazla uzatmak istemiyorum.

İnşallah bu programlar sadece böyle Kutlu Doğum Haftası'yla sınırlı kalmaz, tüm hayatımızda, yirmi dört saatimize, üç yüz altmış beş günümüze hâkim olur. İslam'ın ve İslami anlayışın hayatımıza kaim olması çabası içerisinde oluruz. Diğer türlü, biraz önce Yaşar Hoca da bahsetti, maalesef coğrafya ciddi anlamda kokuşuyor. Özellikle sosyal şirkin çok öne çıktığı bir dünyadayız. İslam dünyasındaki bu kavgalar, özellikle mezhepçi anlayışın getirdiği olumsuzluklar kan kaybına neden oluyor. Biz birbirimizi katlederken ölen de öldüren de tek bir getirerek bu olumsuzluğu yaşıyor. Ama diğer taraftan maalesef Batılılar bizi İslamofobiyle yahut da İslam karşıtı yapılanmayla ciddi anlamda bir köşeye sıkıştırmaya çalışıyorlar. Onun için, hem İslam'ı çok iyi anlayacağız, mesajı çok iyi kavrayacağız, öbür taraftan da İslam dünyasının dışındaki yerlere biz mesajlarımızı çok net, özellikle de Batılıların anladığı dilde anlatmaya çalışacağız ki mesafe alalım. Aksi takdirde, sıkıştığımız bu ortamda oksijensiz kalabiliriz.

Ben tekrar bu programın, sempozyumun, sempozyum dolayısıyla haftanın Samsun'a taşınması dolayısıyla karar merciinde olan Diyanet İşleri Başkanına, değerli Başkan Yardımcısı ve Başkan Yardımcılarına, Genel Müdüre, emeği geçen herkese teşekkür ediyorum. Değerli Müftümüze, siz değerli katılımcılara ayrı ayrı saygılar sunuyorum. İnşallah bu program ve programlar bereketli olur, hayra vesile olur.

Saygılar sunuyorum. Hoş geldiniz.

SUNUCU - Sayın Valimiz İbrahim Şahin Beyefendi'ye hem katkı ve desteklerinden ötürü hem de bu güzel konuşmalarından ötürü şükranlarımızı arz ediyoruz ve şimdi de programımızın onur konuğu-teşrifleriyle şereflendirdiler- Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz Hocamı açılış seminerlerini vermek üzere kürsüye arz ediyorum.

Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ

Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

Bismillâhirrahmânirrahîm. “Elhamdülillâhi Rabbi'l-Âlemin, vessalâtü vesselâmü alâ resûlinâ Muhammedin ve alâ âlihî ve sahbihî ecmaîn.” Evvela bizleri insan olarak yaratan, Müslümanlık şerefiyle şereflendiren, Kur'an'la taltif eden Yüce Rabbimize sayısız ve sonsuz hamt ve senalar olsun.

Saniyen bize Kur'an'ı getiren ve canlı Kur'an olarak üsveyi hasene olan, ahlakî Muhammediyesiyle beslendiğimiz efendiler efendisi Hazreti Muhammed Mustafa'ya, onun âl, ashap ve etbainâ salat ve selam olsun.

Saygıdeğer Valim, Saygıdeğer Başkanım, değerli Genel Müdürüm, değerli müftülerimiz, diğer başkanlarımız, kaymakamlarımız ve akademisyen dostlarımız, Samsunlu gönül dostlarımız; hepinizi en kalbi duygularıyla, saygıyla, sevgiyle selamlıyorum. Allah'ın selamı, rahmeti, mağfireti, bereketi üzerinize olsun. Toplantımız hayırlara vesile olsun.

Tabii, esas olan, bugün Sayın Başkanımızın burada bu açılış konuşmasında bulunması, toplantıyı açmasıydı ama Sayın Valimizin de ifade ettikleri gibi bugün İstanbul'da bulunmaları sebebiyle, bir başka toplantıya katılmaları iktiza ettiği için bulunamadılar. Kendilerinin selamlarını, dualarını, saygı ve sevgilerini ona vekâleten arz etmiş olayım hepinize.

Efendim, bu seneki Kutlu Doğum ana tamamız Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet. Genel kamuoyuyla paylaştığımız kısımda bir de “Gelin birlik olalım.” başlığı var Cemal Safi'nin şiiiriyle öne çıkardığımız. Ama asıl işlemek istediğimiz, bugün sempozyumun da temel konusu olan Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet. Biz, tabii “tevhid” deyince tevhidi önce bilgi olarak, Allah'ın gönül dünyamızda, kalpte birleşmesi, sonra sevgi ve duygu olarak onun gönle yerleşmesi ve hayatımızı yönlendirerek bize vahdet içerisinde, birlik ve beraberlik içinde bir hayat yaşatması anlamında anlıyoruz. Ve bütün peygamberlerin, Kur'an-ı Kerim'de adı geçen 28 peygamberin her birinin görevlendirildikleri toplumda ilk yaptıkları işin tevhid mücadelesi olduğunu biliyoruz. Buradan yola çıktığımız zaman toplumların oluşmasında fertlerin gönüllerindeki

tevhid ilkesinin ayrı bir yönü ve anlamı var. Bu yüzden biz bu sene toplumumuzdaki kardeşliğin, birlik ve beraberliğin tesisi adına tevhid inancının, gönüllerin gönüldaş hâle gelmesinin ne anlama geldiğini paylaşmak adına tevhid ve vahdet konusunu öne çıkardık. Çünkü inanıyoruz ki tevhidin sonu silmdir; selamdır ve İslam'la buluşur. Ve inanıyoruz ki tevhidin sonu emdir, emandır ve imanla buluşmaktır ve onların ürettiği de toplumsal kardeşlik, birliktir ve vahdettir.

Batı Otuz Yıl Savaşları'yla milyonlarca insana mal olan mezhep savaşlarını dört yüz sene önce geride bıraktı. 1617-1647 yılları arasında Batı'da mezhep savaşları yıllarıdır. Sonra 1789 Fransız İhtilali'yle ulus devlet fikri egemen oldu ve Batı'da ulus devletler kurulmaya başladı ama daha sonra bunun geçer akçe olmadığı anlaşılıp İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'da birlik arayışları başladı, küçük devletçikler büyük devletlere inkılap etti ve nihayet o da yetmedi, Avrupa Birliği diye koca bir ülke, koca bir devlet olarak karşımıza çıktı. Ama bize öngörülen, onların Almanya'nın 30 küsür devlet olduğu, İngiltere'nin bir o kadar fazla parçalı yapıda bulunduğu dönemlerde tek devlet olan İslam dünyası bugün 30'un üzeri devletten oluşan, parçalı, mezhep kavgalarıyla, etnik kavgalarla mücadele eden bir yapıya doğru sürüklenmektedir.

Evet, bu etnik kavgaların ve bilhassa mezhep kavgalarının temelinde Batılı birtakım düşünce kuruluşları ile siyasi kuruluşların yönlendirmelerinin çok etkin olduğunu biliyoruz ama bu hiçbir zaman bizim sorumluluğumuzu bir kenara itmek anlamına gelmemelidir, gelemez. Çünkü biz eğer böyle bir tuzağa düşüyoruz ve bu manada Batılıların oyuncağı hâline geliyorsak kendimizi sorgulamak ihtiyacındayız çünkü Allah Teâlâ "Ne zulmedin ne zulme uğrayın." diyor. Biz bugün eğer zulme uğrayan konumda olduğumuzu söylüyorsak başkalarına suç atarak kendimizi temize çıkaramayız. O yüzden bugün bizim için oturup düşünme ve yeniden durumumuzu tezekkür etme zamanıdır. Hem bu mezhep kavgalarından kurtulma hem ırkçılık ve etnik kavgalardan kurtulmanın yolunun temel değerlerinin bizde olduğuna inanıyoruz. Asr-ı saadet'te tevhidi gerçekleştiren farklı ekonomik yapılardaki, farklı statülerdeki insanları bir araya getirerek gerçekten bir medeniyet toplumu inşa eden Allah Resûlü'nün getirdiği rahmet medeniyetinde ve rahmet ikliminde bunun asıl temelleri mevcuttur. Dolayısıyla, bizim yeniden o döneme dönmemiz lazım. Ama gelin görün ki, bugün aynı kaynaktan beslendiğini iddia eden ama vahşet üreten insanlar var etrafımızda ve bunlar muhtelif adlarla tekfir operasyonları yaparak, herkesi tekfir ederek vahşet üretiyorlar. İddiaya göre, okudukları metinler bizim metinlerimiz, Kur'an'a ve sünnete dayalı olarak bunları okuyorlar. Peki, aynı metinlerden ecdat ve bizler nasıl medeniyet ve rahmet ürettik de onlar bugün vahşet üretiyorlar. Çünkü bugün bu metinleri okuyanlar metinleri bağlamlarından koparıyorlar, ayetleri bağlamlarından kopararak okuyorlar, hadisleri vürüt sebeplerinden kopararak algılamaya çalışıyorlar ve bir algı operasyonu ile bütün dünyada yepyeni bir vahşet toplumu üreten konuma geldiler ve bu tabii ki İslamofobiyi

üretti. İslamofobi de birilerinin işine geliyor, bir endüstri hâline geldi. En önemlisi de, azınlık olarak Müslümanların yaşadığı coğrafyada insanların başını önüne eğmesi sonucunu doğurdu. Amerika’da yaşayan, Avrupa’da yaşayan azınlık hâlindeki Müslümanlar diyorlar ki: “Çocuğum akşam eve geldiği zaman ‘Babacığım, ben adımı bir süreliğine gizleyebilir miyim? Çünkü benim adım Muhammet. Muhammet adını taşımak kardeşlerim ve arkadaşlarım tarafından bana terörist muamelesi yapmayı gerekli kılıyor. Bundan ben de yıldım. İzin verirsiniz ben bir süre adımı gizleyeyim.’ diyor.” Bunu diyen insanlar çıkıyor karşımıza. Bu gerçekten bizim için çok onur kırıcı, rencide edici bir hadisedir. Ama biz İslam’ın gerçek sahipleri olarak böyle başımızı önümüze eğdirecek bir şey yapmadık. Geçen hafta Almanya’daydım, oradaki dostlarımıza aynı şeyi söyledim: “Siz elli yıldan beri bu topraklarda Türkiye’yi temsilen bulundunuz ve onurla, şerefle bizim milletimizi ve dinimizi temsil ettiniz.” Yine ısrarla onların İslamofobi ithamlarına rağmen “Siz İslam’ın rahmet iklimini, şefkat iklimini onlara dağıtmaya devam edin. Asla öfkelenmeyin. Ve bunlar gelip geçecek şeylerdir ve Allah’ın inayetiyle -Ve mekerû ve mekarallâh, vallâhu hayrul mâkirîn- inşallah bu dönemi de atlatacağız, bu dönem de geçecek. Çünkü biliyoruz ki bunlar bir tezgâh. Çünkü şu anda -dünyada verilen rakamlara bakıldığı zaman- 2050 yılında dünyada Müslüman nüfusu ile Hristiyan nüfusunun aynı noktaya geleceği bilim adamları tarafından açıklanıyor. 2070 yılına geldiğinizde ise Müslüman nüfusun Hristiyan nüfusun üstüne çıkacağı, daha çok olacağı -ki, bu normal doğum süreciyle- bir İslam’ın süratle yayıldığını düşündüğünüz zaman bu birilerini kaygılandırdığı için İslamofobi öğretildi ve Müslümanların üzerine gidiliyor. Biz bu ateşe benzin taşıyamamalıyız, biz bu ateşi söndürecek işler yapmalıyız. İşte bunun yolu da bilimsel toplantılarla, bilimsel yayınlarla, bulunduğumuz her yerde, rahmet ikliminin peygamberinin ümmeti olduğumuzu, şefkat peygamberinin mensubu olduğumuzu ve bizim topraklarımızda asla terörün neşvü nema bulamayacağını âleme göstermeliyiz, sabırla direnmeliyiz ve anlatmaya devam etmeliyiz.”

Diyanet İşleri Başkanlığı da kendi çapında, kendi imkânları ölçüsünde sempozyumlarla, ilmi yayınlarla toplumdaki İslam algısını ve Müslümanların kendilerine ait duygularını motive etmek ve onları bir manada yönlendirmek adına bu tür programlar yapıyor ve amacımız insanımızın kendisinden, kendisine ait değerlerden asla başını eğecek duruma düşmemesi, aksine kendi değerlerinin farkına varmasıdır.

Bugün burada gerçekleştireceğimiz Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet Toplantısı da bilim adamlarımız tarafından -inşallah- Kur’an, sünnet ve kültür mirasımızın bize anlattığı kadarıyla “Tevhid nedir? Vahdet nasıl oluşmuştur? Bunların şartları nedir? Bunların düşünce yapılarında neler oluşmuştur?” bunlarla ilgili dört ayrı oturumda akademisyenlerimizi dinleyeceğiz. İnşallah bu çalışmalar daha sonra yayınlanacak ve inşallah ilim dünyasında da makes bulacağına inanıyoruz.

Temennimiz ve duamız, serinkanlılığı muhafaza ederek, öfkelenmeden, telaşlanmadan değerlerimize sahip çıkmak, nesillerimize sahip çıkmak, çocuklarımıza sahip çıkmaktır.

“İnne meâl usri yusra.” Biz buna inanıyoruz. Her zorlukla beraber mutlaka bir kolaylık vardır. Bugün zor bir zamandayız, dar bir zamandayız ama bunun akabinde bir genişliğe, bir ferahlığa çıkacağımıza inanıyoruz. Çünkü asr-ı saadette de benzer hadiselerin sıklıkla yaşandığını, en zor zamanlarda büyük genişliklerin, fetihlerin bulunduğunu hep biliyoruz. Dolayısıyla, bu bakımdan ümitsizliğe kapılmak asla bizim haddimiz ve kârımız değil. Mademki tevhide inanıyoruz, mademki “Faili hakiki Allahü Teâlâ Hazretleridir.” diyoruz, mademki “Lâ galibe illâllah.” diyoruz - “Galip olan Allah’tır, başka galip yoktur.”- dolayısıyla biz ona güvendiğimize göre o bizi inşallah başarıya erdirecektir diyorum ve bu güzel toplantımızın hayırlara vesile olmasını diliyorum.

Toplantıya ev sahipliği yapan Sayın Valimize, Başkanımıza, Müftümüze ve bu toplantıya bilimsel katkılar sağlayan değerli akademisyenlerimize ayrı ayrı teşekkür ediyorum ve saygıdeğer Samsunlu gönül dostlarımıza teşekkür ediyorum gösterdikleri bu teveccühten dolayı. İnşallah hayırlarla, güzelliklerle tekrar buluşmak üzere hepinizi saygıyla selamlıyorum efendim.

SUNUCU – Muhterem Diyanet İşleri Başkan Vekilimiz Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz Hocamıza hem teşekkürlerinden hem bu konferanslarından ötürü şükranlarımızı sunuyoruz.

On beş dakikalık bir ara vereceğiz, arkasından “Tevhid ve Vahdetin Ontolojisi” adlı ilk oturumla sempozyum programımız başlayacak.

TEVHİD VE VAHDET ONTOLOJİSİ

OTURUM BAŞKANI
Prof. Dr. Hasan Kâmil YILMAZ
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

15.04.2016
CUMA

SUNUCU – Kıymetli konuklarımız, hanımefendiler, beyefendiler; Kutlu Doğum programımızın sempozyum oturumlarına geçiyoruz.

İlk oturumumuzun konu başlığı “Tevhid ve Vahdetin Ontolojisi.”

Panelistlerimizi müsaadeleriyle davet edeceğim.

Öncelikle Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Prof. Dr. Mahmut Aydın,

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Prof. Dr. Bilal Gök kır,

Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Prof. Dr. Yavuz Ünal,

Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden Prof. Dr. Kadir Özköse.

Kendilerini kürsüye davet ediyorum.

Oturum Başkanlığını yapmak üzere de Diyanet İşleri Başkan Yardımcımız Prof. Dr. Hasan Kâmil Yılmaz Hocamı kürsüye davet ediyorum.

BAŞKAN – Bismillâhirrahmânirrahîm.

Değerli misafirler, değerli konuklar; Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet konulu sempozyumumuzun ilk oturumunu başlatıyoruz. İlk oturumda genellikle bu işin fikrî temelleri, altyapısı konuşulur. Burada bugün nitekim öyle olacak. Ve planlandığı gibi, 4 konuşmacımız var. İlk konuşmacımız Prof. Dr. Mahmut Aydın Bey, ikinci konuşmacımız Prof. Dr. Bilal Gök kır Hocamız, üçüncü konuşmacımız Prof. Dr. Yavuz Ünal Hocamız, dördüncü hocamız da Prof. Dr. Kadir Özköse. 2 tane de müzakereci hocamız var bu 4 tebliğden sonra, onları da dinleyeceğiz.

Konuşmacıların her biri yirmişer dakika süreyle tebliğlerini sunacaklar. Tebliğlerinin sonunda da 2 değerli müzakereci hocamızın yapılan açıklamalar ve konuşmalarla ilgili değerlendirmelerini alacağız.

Şimdi, izin verirseniz, ben ilk konuşmacımız Sayın Prof. Dr. Mahmut Aydın Bey’e “İlahî Dinlerde Tevhid ve Vahdet Anlayışı” başlıklı tebliğini sunmak üzere söz veriyorum. Buyurun Mahmut Bey.

1. İLAHÎ DİNLERDE TEVHİD VE VAHDET ANLAYIŞI

Prof. Dr. Mahmut AYDIN

Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Öncelikle teşekkür ediyorum Sayın Başkan. Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Bildiride “ilahî dinlerde” diye ifade ediliyor fakat ben bunu biraz değiştiriyorum, o açıklamayla başlayacağım. Ben bunu “İbrahimî geleneklerde tevhid ve vahdet” diye çevirdim. Çünkü “ilahî dinler” kavramının kullanılmaması gerektiğini düşünüyorum. Çünkü ilahî din tektir zaten, tevhid geleneğidir. Bu geleneğin dışında tek olan ilahî dinin birden fazla olduğunu iddia etmenin çok doğru ve Kur’anî olmadığı kanaatindeyim. Bundan dolayı da Hazreti İbrahim’e atıfla burada Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam noktasında tevhid geleneği üzerinde duracağım.

Tabii, doğal olarak aslında bir giriş bildirisi olacak bu. Bundan sonra da diğer bildirimler peşinden gelecek. Yahudilik, Hristiyanlık ekseninde gittikten sonra da son olarak İslam’ın Yahudi ve Hristiyanlığa alternatif olarak neyi ortaya koyduğunu özetlemeye çalışacağım.

Şimdi, tabii, özellikle politeist bir yapıya sahip olan antik dinlerden hareketle çoktanrıçılıktan tektanrıçılığa doğru bir geçişin var olduğunu iddia eden pozitivist düşüncenin aksine aslında baktığımız zaman insanoğlunun ilk günden itibaren, ilk insandan itibaren günümüze kadar tevhidi tecrübe ettiğini rahat bir şekilde görüyoruz. Dolayısıyla, aşkın ve biricik olan bir yaratıcının varlığını kabul eden insanoğlu zaman içerisinde geçirdiği sosyokültürel merhalelerin de etkisiyle bu inanıştan uzaklaşmalar yaşamış, tabiatçılık, deizm, ateizm ve politeizm gibi çeşitli inanç yapılarına kapı aralamıştır ama bütün bu inanç yapıları yine tevhid geleneğiyle beraber yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla, aslında bu insanlık tarihi tevhid geleneğinden sapmalara karşı o sapmaları bir düzeltme tarihidir. Bunu bu şekilde anlamak daha doğru olur kanaatindeyim.

İşte insanlık tarihinde ortaya çıkan bu değişik dinî eğilimler tarihsel süreçte teorik ve pratik açıdan pek çok farklı sonuçlara yol açmış ve hemen her dinsel gelenekte karşılaştığımız tanrı, peygamber, vahiy, ibadet gibi kavramlar zamanla benzerlik gösterse de bunlara yüklenen anlamlar bir dinsel gelenekten diğerine farklılık geçirmiştir, farklılık arz etmiştir. Haddizatında burada “İbrahimî dinler” veya “İbrahimî gelenekler” diye isimlendirdiğimiz Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam, Kur’an ifadesiyle ümmül kitap denilen tek bir kaynaktan beslendiği kabul edilmektedir

Dolayısıyla, bu üç dinî gelenekte tevhid ve vahdet noktasında ortak mesajlar olmasına rağmen özellikle bunların tarihsel süreçte yoğunlanması farklılık arz ettiği için bu farklı yorumların pratikleri de farklılık arz etmiştir. Özellikle Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’ın birbirinden ayrışmasını biz genel olarak tevhid üzerinden ve tanrı anlayışları üzerinden temellendiriyoruz. Yahudilik ve Hristiyanlık arasındaki teolojik ve politik gerilimler çoğunlukla tanrı sıfatları ve temsili konusunda yürütülmüştür. İbrahimî geleneğin sonuncusu olan İslam ise öncekilerin tanrı anlayışındaki sorunlara dikkat çekerek bir tevhid anlayışı inşa etmiş ve bunun tezahürü olarak da toplumda bir vahdeti gerçekleştirmeye çalışmıştır.

Bu bağlamda, bu bildiriye aynı kökene ve peygamberî geleneğe sahip olduğu düşünülen dinî geleneklerin nasıl bir tanrı ve tevhid anlayışlarına sahip olduğu ele alınacaktır ve bunu yaparken de şu soruları kendimize soracağız: Yahudilik ve Hristiyanlığın tanrı anlayışlarında ön plana çıkacak hususlar nelerdir? Kur’an’ın tanrı anlayışı her iki din karşısında nerede konumlanmaktadır? Kur’an’ın tevhid anlayışının toplumsal düzeyde bir vahdet anlayışına ne derece imkân tanıdığını sorgulamaya çalışacağız.

Şimdi Yahudiliğe baktığımız zaman aslında her şeyi yaratan ve hükmeden bir yüce varlık inancının söz konusu olduğunu görüyoruz. Bu yüce varlığın tek ve biricik olduğunu, yaratıcı ve her şeyden ayrı olduğunu ve hiçbir şeye benzemediğini görüyoruz. Ki, bu Yahudi dinî geleneğinde Tesniye kitabında “Dinle ey İsrail, Tanrımız olan Rab tektir.” şeklinde ifade edilmektedir ki, bu aynı zamanda İsrailoğulları’nın yani Yahudilerin en önemli dualarından biri olarak da ifade ediliyor. Dolayısıyla, katı bir monoteist yapıya sahip olduğu düşünülen Yahudiliğin, özellikle mistik geleneği ifade eden Kabala anlayışı bağlamında bazı insan biçimli yani antropomorfik ifadelerle bu anlayıştan zaman zaman uzaklaştığını görüyoruz.

Tanah’ta tanrı, zatında eşsizliği vurgulanmakla birlikte onun tıpkı bir beşer gibi sevenin, bazen kıskanan, bazen de öfkelenen bir varlık olduğu tasvir edilmektedir ki, bu durum On Emir diye ifade edilen kısımda çıkış kitabında şu şekilde ifade ediliyor: “Benden başka tanrın olmayacak. Kendine yukarıda gökyüzünde, aşağıda yeryüzünde ya da yer altındaki sulara yaşayan herhangi bir canlıya benzer put yapmayacaksın. Putların önünde eğilmeyecek, onlara tapmayacaksın. Çünkü ben tanrın Rab, kıskanç

bir tanrıyım, benden nefret edenin babasının işlediği suçun hesabını, üçüncü, dördüncü kuşaklardan sorarım ama beni seven, buyruklarıma uyan binlerce kuşağa sevgi gösteririm.” Bu ifadeden yola çıktığımız zaman aslında burada temel sorun şu: “Acaba Yahudilikteki bu tanrı evrensel bir tanrı mıdır, yani tüm insanlığın tanrısı mıdır, yoksa sadece İsrail ırkının, İsrailoğulları’nın bir tanrısı mıdır?” diye baktığımız zaman aslında büyük oranda biz bunun İsrail ırkının, İsrailoğulları’nın tanrısı olduğunu görüyoruz. Çünkü onunla ilişkilerine baktığımız zaman Yahudi tarihi içerisinde, örneğin Yahudileri Mısır esaretinden kurtarmak için Musa’yı Firavun’a gönderiyor, Firavun izin vermeyince olaya müdahale edip Firavun’u çeşitli şekillerde cezalandırıyor. Sina’da İsrailoğulları’yla özel ahit yapıyor, birtakım nimetler veriyor, onların o nimetlere karşı nankörlük göstermesi karşısında hiçbir şekilde onları terk etmiyor ve kendisine verilen söze uymadıklarında da zaman zaman onları cezalandıran bir tanrı ama asla onları terk etmeyen bir tanrı. Ben bunu çoğunlukla derslerde de öğrencilerime anlatırken bir baba-oğul ilişkisi üzerinden anlatmaya çalışıyorum. Bir evlat düşünün, ne kadar yaramaz olursa olsun, ne kadar haylaz olursa olsun, ne yaparsa yapsın, babası ondan hiçbir şekilde vazgeçmez; bazen kulağını çeker, bazen yanağına bir tokat vurur ama hiçbir şekilde ondan vazgeçmez. İşte bu tarihsel süreçte de aslında baktığımız zaman işte bu İsrail Tanrısı veya Yahve’nin İsrailoğulları’yla ilişkisinin tamamen bir baba-oğul ilişkisinden öteye geçmediğini görüyoruz. Dolayısıyla, Yahudilikteki bu tanrı inancıyla ilgili en önemli noktalardan biri, aslında bu tanrı inancının siyasi bir dil üzerinden inşa edildiğidir. Dolayısıyla tanrı, çoğunlukla İsrailoğulları’na nispetle ele alınan ve her zaman onlarla ilişkisi bağlamında tarihin içinde yer alan bir tanrıdır. Bu düşünce, siyasi ve kültürel tarihin, aynı zamanda teolojik tarihin bir parçası olarak da anlaşılmasına yol açmıştır. Dolayısıyla Yahudi düşüncesinde tanrı, Yahudileri Mısır’dan kurtaran, diğer uluslar karşısında onları ayrıcalıklı yapan olarak tasvir edilmektedir ve tek tanrı olarak tasvir ediliyor. Ancak, bunun karşısında insanlık veya muhatap olduğu da tek bir kavim olarak ifade ediliyor. Dolayısıyla, tanrı nasıl tekse, tanrının inayetiyle yön verdiği, diğer uluslar arasında seçip çıkardığı ve insanlık tarihini onların etrafında kurguladığı ulus olarak da Yahudi ulusu tek ve biricik ulus olarak ifade ediliyor ve bu bağlamda; Mısır, Babil, Asur ve diğer uluslarla sürekli olumlu ya da olumsuz ilişki içerisinde olmalarına karşın İsrail ulusunu ayrıcalıklı yapan bir tanrı, bir tarih algısı karşımıza çıkıyor. Dolayısıyla, bu durum Yahudilikte tanrıyı bir ulusun ve o ulusun değişen, gelişen ve dönen bilincinin sınırları içerisinde konumlandırmamızı ortaya koyuyor. Buna göre, tanrı, İsrail ulusuyla birlikte tarih içinde ilerleyen, irade koyan, inisiyatif alan ve doğrudan yahut bir kurtarıcı fikri üzerinden dolaylı olarak bir ulusu koruyup kollayan bir hami, tanrı konumundadır. Eski Ahit’i baştan sona kabataslak olarak okuduğumuz zaman bile İsrailoğulları’nın siyasi, kültürel tarihlerinin nasıl tanrıyla birlikte ilerleyen teolojik ve

politik bir tarih hâline geldiğini görüyoruz. Dolayısıyla, tanrı olaylara bazen doğrudan bazen de aracılara vasıtasıyla müdahale ederek siyasi, kültürel tarihi biçimlendirmektedir.

Olayların arkasında hep bir büyük kalabalığa karşı yani diğer uluslara karşı bir tarafı yani İsrail'i tercih eden, tarihin yönünü de bu doğrultuda kurgulayan bir güç olarak tanrı kendisini ortaya koyuyor.

Yine, Yahudilikteki tanrı anlayışı, dolayısıyla tevhid anlayışıyla ilgili dikkat çeken bir diğer nokta da diğer uluslar karşısında Yahudilerin ötekileşen bir millet olarak ortaya konulmasıdır. Çünkü bir Yahudi, bir de Yahudi olmayanlar vardır dolayısıyla bunun üzerinden bir kurgulanma yapılmaktadır Yahudi tarihinde.

Yine, tanrı; siyasi, kültürel tarihin onaylayıcı bir unsuru hâline getirildiğinde kaçınılmaz olarak ona birtakım sıfatların yakıştırılması, dahası siyasi tarihin bir hamisi olarak insan biçimli bir tanrıya dönüştürülmesi de mukadder oluyor.

Dolayısıyla, sorun burada tanrının yani Yahve'nin aşkın olması ile görünebilir olması arasındaki gerilimdir, dolayısıyla bu gerilim nasıl aşılacaktır? Bu gerilim hem Yahudilerde hem de Hristiyanlarda bir ara sınıfın yani bir din adamları sınıfının oluşmasına yol açmıştır. Tanrıyı görünür kılma, olaylar karşısında bir tarafı tutma ve doğrudan müdahil kılma telaşı pratikte din adamı sınıfının ortaya çıkmasına yol açmıştır ve bunun siyasi, kültürel tarih açısından da karşılığı şu olmuştur: "Tanrı bize aittir, diğerlerine karşı bizi tercih eder, bizim yanımızdadır." Aslında bugün baktığımız zaman yaşanan şiddetin temel felsefesi, temel noktasının da bu algı olduğunu çok rahat bir şekilde görüyoruz.

Peki, Hristiyanlıkta durum ne? Çok hızlı bir şekilde onu da ifade edeyim. Siyasi tarihin tanrı eliyle kutsanması sorunu Yahudilikteki kadar yoğun olmasa da aslında "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" adı altında üç şahısta tek bir tanrının olduğunu öngören Hristiyanlıkta da kendini göstermektedir. Hristiyanlıkta "teslis" olarak bilinen bu anlayışta İsa Mesih'in tanrının unsurlarından biri hâline getirilmesinin başka sebepleri mutlaka vardır ama bunun bir sebebinin de aslında Yahudilikteki o tanrıyı görünür kılma anlayışının doğal bir sonucu olduğunu düşünüyorum. Dolayısıyla, Hristiyanlık, Yahudi geleneğinin tanrıyı siyasi, kültürel tarih içinde görünür kılma arzusunun da bir sonucu olarak karşımıza çıkıyor. Burada sadece bir fark var, o da şu: İsa Mesih'in şahsında tanrı inayetiyle sadece İsrail'in değil tüm insanlığın kurtarıcısı veya tüm insanlığı kurtarmayı hedef edinen bir ilah bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Fark sadece yerellik ve evrensellik noktasında düğümlenmektedir.

Aslında şunu hemen söyleyeyim, yanlış algılanmasın: Hazreti İsa'nın kendisi bir Yahudi peygamberiydi ve hiçbir zaman hayatında kendisinin tanrısal bir varlık olduğunu da insanlara öğretmemişti. O, Yahudilere gelmiş bir reformatör yani Musa hukukunu tekrar işlevsel hâle getirmeye çalışan bir peygamberdir. Hatta Markos İncili'nde Hazreti

İsa'ya "iyi" diye hitap edince havarileri Hazreti İsa'nın cevabı şu oluyor: "İyi olan sadece O'dur yani Tanrı'dır. Tanrı'nın dışında başka iyi yoktur." diyerek aslında herhangi bir beşere ilahilik atfedilmesinin şirk olduğunu, küfür olduğunu açık bir şekilde ifade ediyor ve bu ifade bugünkü İncillerde de yer alıyor. Fakat Hazreti İsa'dan sonraki süreçte, vefatından sonra Hazreti İsa tanrısal bir varlık hâline dönüşüyor ve bugün ifade ettiğimiz "Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" adındaki o teslis zaman içerisinde bir doktrine dönüşüyor.

Dolayısıyla, Yahudilik ve Hristiyanlık bağlamında tanrı algısının mahiyetine dair kısaca kurguladığımız ve vurgulamaya çalıştığımız bu noktalar her iki geleneğin tanrı anlayışlarının esas itibarıyla siyasi gerilimlerin içinde görüldüğünün bir işaretidir. Yani şunu demek istiyorum: Bu iki din tarihsel süreç içerisinde gelişmişlerdir. Örneğin Yahudi kutsal kitabı bin yıllık sürede oluşan bir kitaptır ve biz bu kitabı tanımlarken İsrailoğulları'nın Yahve'yle ilişkilerini anlatan kutsal bir tarih olarak tanımlıyoruz. Onun için, Hristiyanlık da aynı şekilde İsa sonrası oluşan bir dinî gelenek olduğu için -ki, Hazreti İsa'nın kendisi Hristiyan değildi- Hazreti İsa'dan çok sonra Hristiyanlık ifadesi kurgulanmaya, kullanılmaya başlandı. Bunun için de, bu gelenek içerisinde oluşan bu tevhidin veya farklı yorumların da hep siyasi bir yapı içerisinde anlaşılmasının daha doğru olacağını düşünüyoruz. Dolayısıyla, monoteist kökene sahip olmalarına karşın siyasi, kültürel süreç içinde tevhide aykırı farklı davranışları her iki gelenekte de görmek aslında şaşırtıcı değildir.

Meselenin toplumsal açıdan başka bir boyutu daha vardır. Bu geleneklerde tanrı siyasi gerilimlerin bir parçası olarak konumlandırılmaya çalışıldığında toplumsal düzeyde bir vahdetin sağlanması da mümkün olmamıştır. Bunun tipik örneği, İslam'ın ortaya çıktığı yıllarda Yahudi ve Hristiyanların gruplara ayrıldıklarına dair Kur'an'ın ifadeleridir. Biliyorsunuz Kur'an, Yahudi ve Hristiyanların gruplara -yani ahzab olarak ifade ediyor- ayrıldıklarını söylerken esas itibarıyla onların toplumsal düzeyde bir vahdeti sağlayamadıklarını da açıkça dile getiriyor. Bu aslında tanrının hep siyasi gerilimler bağlamında anlaşılmasının bir sonucudur.

Şu hâlde burada cevap bekleyen temel soru: Kur'an'ın, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinden ayrı olarak nasıl bir tevhid anlayışını öngördüğüdür. Kur'an'ın dile getirdiği tevhid anlayışı toplumsal alanda bir vahdeti sağlamış mıdır veya buna nasıl bir katkı sağlamıştır? Son olarak da bunu kısaca ifade edeyim çünkü zaten bundan sonraki bütün tebliğler bunun açıklaması mahiyetinde olacaktır.

Kur'an, esas itibarıyla tanrıyı siyasi ve kültürel tarih içinde konumlandırmanın aksine tanrı anlayışından yani tevhidten hareketle toplumsal yaşamın sosyokültürel bağlamını anlamamızı bize öğüt vermektedir. Kur'an'ın dile getirdiği "Allah'ın birliği" anlayışı tüm hadiselerin onun etrafında döndüğü, onunla anlam kazandığı bir çekim merkezidir. Bu anlayışla tevhid siyasi gerilimlerin bir parçası olarak değil, daha ziyade

bireysel ve toplumsal yaşamın kendisine göre belirlendiği bir merkez konumundadır. İslam dini bu anlamda tanrı merkezli bir dindir. Yahudilik, İsrail merkezli bir dindi yani kavim merkezli bir dindi, Hristiyan Mesih merkezli, şahıs merkezli bir dinken, İslam tanrı merkezli bir din olarak karşımıza çıkıyor. Dolayısıyla, Müslümanın kimliğinin olmazsa olmazı olan tevhid, Allah'ın her konuda birliğini, tekliğini, eşsizliğini ve benzerliğini ifade etmesinin yanında bireysel ve toplumsal yaşamda da karşılığı olan bir etki alanına sahiptir. İslam'da tevhid, Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde olduğu üzere, siyasi gerilimlerin parçası olarak yapay düzeyde işlev gören bir kavram olmaktan ziyade bireysel ve toplumsal yaşamda karşılığı olan bir inançtır. Allah'ı birlemenin ve buna göre bir yaşam tarzı benimsemenin insanın kendi tabiatına yani fitratına en uygun tabiat olarak görülmesi de bu yüzdendir. Bu yüzden, Allah'ın birliğinden tüm insanların birliğine, nihayetinde toplumsal birlik ve beraberliğe doğru yaşamın tüm alanlarında bir vahdet ortaya çıkmaktadır.

Kur'an'ın, Hazreti Âdem'den Hazreti Muhammed'e kadar tüm peygamberler geleneğini tevhid olarak ifade etmesi ve Kur'an'ı da onun bir parçası olarak kabul etmesi ve onların yani o peygamberlerin bireysel çabalarını örnek olarak bize sunmasını da aslında bu bağlamda anlamak gerekir. Kur'an, daha önce Yahudi ve Hristiyan gelenekler tarafından işaret edilen peygamberler geleneğini çoğu zaman kabul etmesine karşın diğer iki gelenekten oldukça farklı bir portre çizmektedir. Kur'an'ın bir hanif olarak İbrahim Peygamber'e ve onun geleneğine atıf yapması da doğrusu dikkate değerdir. İbrahim Peygamber hem Allah'ı saf bir biçimde birleyen bir sembol hem de toplumsal birliğin ve beraberliğin bir modeli olarak Kur'an-ı Kerim tarafından övülmüştür. Dolayısıyla, Kur'an'ın Yahudi ve Hristiyanları gruplara ayrılmakla suçlamasını, tevhidi insan doğasının bir parçası yani fitrat olarak görmesini, Yahudi ve Hristiyan gelenekleri atlayarak üst bir referans olarak Hazreti Peygamber'e atıf yapmasını aslında birbirini tamamlayan üç unsur olarak görmek gerekir.

Kur'an, Hazreti İbrahim'in dinini hanif olarak bildirmiş. Bunun insan fitratına en uygun yol olduğunu biliyorsunuz. Bu Rûm suresi 30'uncu ayette ifade edilmiştir. Tüm peygamberler gibi Hazreti İbrahim insanları bu düşünce üzerinden birleştiren bir merkezdir, bir tevhid merkezidir. Hazreti İbrahim'in putlara ve gök cisimlerine tapınmanın son derece yaygın olduğu Babilliler döneminde yaşamış olması, Kur'an'da da anlatıldığı gibi, Hazreti İbrahim'in hanif olarak bu putlara tapmayı reddetmesi ve başta babası olmak üzere halkına tevhid inancını yerleştirmek için yoğun bir mücadele işine girişmesini de bu bağlamda anlamak gerekir.

Hazreti İbrahim'in mücadelesi sadece putperest, şuursuz bir halkın geleneğiyle yapılan bir mücadele değildi. Haddizatında putperestlik de şuur taşımayan bir avuç cahil ve bedevi topluluğun bir yere koyduğu, sonra gidip ona tapındığı bir inanış şekli de

değildir. Putperestliğin toplumdaki teşekkülünün önemli bir sosyolojik felsefesi vardır. Hazreti İbrahim, putları kırmak ve putperestliğe karşı gelmekle sadece Ur şehrini ve Babillileri kurtarmadı. Sosyolojik manada, yaşadığı toplum tarafından putperestlik anlayışıyla tesis edilen sınıfsal ayrımcılık ve ailevi farklılıkların da önüne geçmeye çalışmıştır. Tevhid inancının olmadığı sistemler insanların eşit olmadığı düşüncesini yerleştirir ve bu düşünceyi meşrulaştırır. Hazreti İbrahim, zulüm ve ayrımcılık vasıtası yapılan ve bireylerin eşit haklarından mahrum olmasının önüne geçen bu dini yıktı ve onun yerine tüm insanlık için fitratta mevcut olan, tüm zamanları aşan tevhid inancını yerleştirdi.

Dolayısıyla, sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Tevhid meselesi, barındırdığı anlamlar itibarıyla bütün dinî amel ve pratiklerin üzerindedir. Tevhid inancı, toplumların değerlerini mutlak varlığa bağlayarak tevhid üzerinden evrensel bir ahlak düzeni oluşturmayı hedeflemektedir. Tevhidin bu statüsünün yanında ondan daha önce bahsedilmesi gereken, insanın kendi şahsına dönük veçhesidir. Tevhid, kişinin sahip olduğu dinî duygu, eğilim ve dünyevi anlayışını düzeltmesi anlamını içerir, yoksa hedefi kişide ve toplumda dinî duygu yaratmak değildir. Tevhid inancı peygamberlerin getirdiği bir mefhum değil, zaten insanların fitratında olan bir inançtır. Peygamberler bu inancı tesis etmek için değil, düzeltmek ve kökleştirmek için gelmişlerdir. Tevhid, sadece iki olanı bire indirmek yahut çok olanı azaltmakla ilgili yani sayısal veya matematiksel bir inanç değildir. Tevhid, tek olan Allah inancıyla birlikte bunun ne anlama geldiğini sindirebilmek ve sosyal yaşamında insanın kendisini yeniden şekillendirmesini sağlamak içindir.

Yahudi ve Hristiyan geleneklerinde tanrı anlayışlarının esas itibarıyla siyasi bir gerilim malzemesi olarak işlev görmesi de bu manada sorgulanmalıdır. Hem Yahudilik hem Hristiyanlık tüm insanların birliğini değil, öteki olarak nitelendirdiği grubun karşısında kendi konumlarını güçlendirmek için tanrıyı daha görünür kılmaya çalışan iki gelenektir. Bu durum bir taraftan tarih içinde her iki gelenekte tevhidin bozulmasıyla, diğer taraftan da söz konusu geleneklerin kendi aralarında gruplara ayrılmasıyla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla, Kur'an, tevhidi siyasi gerilimler arasında konumlandırılan bir şey olarak görmek yerine insan doğasının bir parçası olarak kabul etmiş, böylece, Yaratıcının birliğine inanmanın ve buna göre davranmanın toplumsal birlik ve beraberliğin en önemli veçhesi olduğuna vurgu yapmış ve buna bir örnek model olarak da Hazreti İbrahim'i bize sunmuştur.

Dinlediğiniz için hepimize teşekkür ederim.

BAŞKAN – Bir gün imam hutbede tevhid ile teslis mukayesesi yapmış. Hristiyanlığın getirdiği teslis ve İslam'ın getirdiği tevhid konusunda "Allah üç değildir, birdir; onlar üç diyorlar ama doğrusu birdir." diye mukayese yaptıktan sonra hutbeden inmiş, namazı kıldırmış. Namazı kıldırdıktan sonra cemaatten -Hoca Efendi'nin kendisi Selanikliydi, 1924'te mübadele göçmeni olarak gelenlerden- Rumeli Türkçesiyle bir

hemşehrisi gelmiş, “A be hocam, soktun kafama bir çatal kazık.” “Hayırdır.” demiş. “Ben gene o mübareği bir bilirdim, sen üç dedin.” demiş. “Eyvah, ben onun üç olmadığını, bir olduğunu anlatmaya çalıştım on beş-yirmi dakika.” deyince, “Yok be hocam, girdi kafama çatal kazık, çıkmaz şimdi.” demiş. Şimdi Mahmut Bey başlayınca korkmuştum doğrusu kafamıza bir çatal kazık girecek diye, sonra çok güzel ustalıkla çıkardı İslam’ın tevhidine getirdi işi, teşekkür ediyoruz Mahmut Bey, sağ olun, var olun.

Şimdi hemen arkasından İstanbul İlahiyat Fakültesi hocalarımızdan değerli dostumuz, kardeşimiz Prof. Dr. Bilal Gökçır’a söz vereceğim.

Efendim, Bilal Bey bize tevhid inancı ve vahdet anlayışının Kur’ani temellerini anlatacak bir tefsir muallimi ve profesör olarak. Değil mi Bilal Bey?

2. TEVHİD İNANCI VE VAHDET ANLAYIŞININ KUR'AN'DAKİ TEMELLERİ

Prof. Dr. Bilal GÖKKIR

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Kur'an tevhidi yani Allah'ın tekliğini sıkça belirtir. İnsanlığın vahdetini de Âdem'e ve hatta toprağa kadar giden birliğini de sıkça hatırlatır. *Tevhid* ile Allah'ın tekliği, yegâneliği, eşi benzeri olmadığı ifade edilirken, *vahdet* kelimesi ile de toplumda en küçük unsurdan başlayarak daha büyük unsurlar olan ümmet ve insanlığın birliğine giden birleşmeler anlaşılır. Kuran bize tevhid ve vahdet mesajlarını ayrılmaz bir bütün olarak birbirleriyle iç içe şekilde sunar. İlahî vahdaniyetin toplumsal vahdaniyeti birlikteliği doğurması açısından merkezî durumda olduğu hissini uyandırır. İnsanlık Allah'ın birliğinde tevhidde bir araya gelmeye teşvik edilir.

Bu düşüncenin ispatı kabilinden bu yazıda dört başlıkta ayet gruplarının tahlillerine yer verilecektir: Birincisi tevhid ile ilgili ayetlerdir. İkinci olarak insanlığın yaratılışına ve dil, ten ve ırk çeşitliliğine dair ayetler tahlil edilecek kesrette vahdet düşüncesi işlenecektir. Üçüncü başlıkta tevhid ve vahdet sınavından geçirilen kitap ehli ile ilgili ayetler ele alınacaktır. Dördüncü kısımda ise vahdet için önemli olduğu düşüncesiyle Kur'ani ilkeleri içeren ayetlere yer verilecektir.

Yaratan Tektir

Kur'an Allah'ın tekliğini sıkça ve açık şekilde ilan eder.

وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ “Tanrınız bir tek Tanrı’dır; O’ndan başka tanrı yoktur; O rahmândır, rahîmdir.” (Bakara, 2/163). Kur'an'ın ifadesine baktığımızda

görüyoruz ki tevhid tüm elçilerin toplumlarına iletildiği istisnasız ilk ilahî emirdir.¹ İnsan Allah'tan başka tanrı tanımama emrine muhataptır.² Zira iki ilah olması fesat ve kargaşa demektir.³ Kıyamet günü insanları toplayacak ve hesaba çekecek yegâne ilah O'dur.⁴

Allah'tan başka tanrı tanımak, yani şirk, en baş hasım olup affedilmesi kapsam dışı tutulmuştur: Allah'ın dilediği kimseden dilediği günahı affetmesi umulur ancak şirk istisna edilmiştir.⁵ Müşrik yani şirke bulaşan kişi ise pistir, necistir.⁶

Tek Nefisten Yaratıldınız: Yaratılan Tek Kökene Sahiptir

İkinci olarak insanlığın yaratılışına ve dil, ten ve ırk çeşitliliğine dair ayetler edildiğinde kesrette vahdet düşüncesinin vurgulandığı görülür. Kur'an insanın ve insanlığın ontolojik birliğine varoluşsal olarak köklerinin vahdaniyetine, birlikteliğine çok sık şekilde işaret eder.⁷ Nisâ, 4/1 bu anlamda çok açık ifadelerle sahiptir. "Ey insanlar!

- 1 وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ
"Senden önce hiçbir peygamber göndermedik ki ona, 'Benden başka ilah yoktur, şu halde bana kulluk edin.' diye vahyetmiş olmayalım." (Enbiyâ, 21/25) (Ayrıca karşılaştırdığımız Kitab-ı Mukaddes Tesniye 6: 4-5, Markos: 12 29)
- 2 لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعَدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا
"Allah'tan başka tanrı tanıma; sonra kınanmış ve yalnızlığa terk edilmiş olarak kalırsın." (İsrâ, 17/22)
- 3 لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ
"Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu. Demek ki arşın rabbi olan Allah, onların yakıştırdıkları sıfatlardan münezzehtir." (Enbiyâ, 21/22)
- 4 اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَضْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا
"Allah, kendisinden başka hiçbir ilah olmayandır. Andolsun, sizi kıyamet gününde mutlaka bir araya toplayacaktır. Bunda asla şüphe yoktur. Kimdir sözü Allah'inkinden daha doğru olan?" (Nisâ, 4/87)
- 5 إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا
"Allah, kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz, ondan başkasını dilediği kimseler için bağışlar. Allah'a ortak koşan büsbütün sapmıştır." (Nisâ, 4/116)
- 6 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ
"Ey iman edenler! Bilin ki Allah'a ortak koşanlar pislige batmışlardır; artık onlar bu yıldan sonra Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan endişe ederseniz, unutmayınız ki Allah size dilerse- kendi lütfuyla bolluk verir. Allah bilmekte, hikmetle yönetmektedir." (Tevbe, 9/28)
- 7 Ayetlerde insanın farklı yaratılış aşamalarına dair işaretler vardır. Örneğin topraktan yaratılması: (Rûm, 30/20)

Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan Rabbinize itaatsizlikten sakının. Adını anarak birbirinizden dilek ve istekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının. Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.” (Nisâ, 4/1)

Ayet varoluşsal vahdaniyeti vurgularken, o varlığın yegâne yaratanına itaati de hatırlatır. Ayette dikkat çeken en önemli husus insan için ontolojik birlikten bahsederken aynı zamanda Allah'ın da yaratıcı olarak birliğine ve tekliline yani tevhide vurgu yapılmasıdır. Ayet “Ey insanlar” hitabı ile tüm insanlığı kucaklar. (Vahdet) “Sizi yaratan Rabbinizden sakının.” ifadesi ile bizi tek yaratıcıya götürür. (Tevhid) “Tek nefisten yaratan” ifadesi varoluşsal kaynaktaki birliğin vurgusudur. (Vahdet) “Ve yine eşini o nefisten yaratan” ilk nefsi yaratışın yanı sıra yine eşini (Vahdet) yaratması da ona aittir. (Tevhid) “İkisinden birçok erkek ve kadın üretip yayan” ifadesi ile hem erkeğin hem de kadının varoluşsal teklifi (Vahdet) belirtilir. “Rabbinize itaatsizlikten sakının.” yine tevhid vurgusudur. “Akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının.” Vahdetin aslında en yakından yani kardeşten ana babadan ve akrabadan başlaması gerektiğinin en önemli işaretidir. “Şüphesiz Allah sizin üzerinizde gözetleyicidir.” Nihayetinde insanlık üzerinde yegâne gözetleyici Allah'tır. (Tevhid)

Ayetin insanlığın vahdaniyetine işaret eden “Ey İnsanlar!” ile başlayıp yaratılış ile devam edip “akraba (erham)”⁸ bağlarına işaret ile sonlanması çok dikkat çekicidir. Bu bize akrabaya ve akraba bağlarına riayet etmenin toplumsal vahdaniyetin ve hatta insanlığın vahdaniyetinin başı olduğunu da gösterir. “Sakının!” uyarısının Yaratana karşı ve akrabaya karşı sakınma olarak yan yana referanslar ile yapılmış olması tevhid ve vahdaniyeti birbirine kilitler. “Allah'a saygısızlıktan ve akrabalık haklarına riayetsizlikten de sakının.” Allah'ın hakkını ve yakınların hakkını gözetmek, “Allah'ın hakkı tevhiddir.” emrine uymaktır. Yakınların hakkı ise yakınlığı bozacak şeylerden kaçınmaktır. Yakınlara hakkını vermektir *إِيتَائِي ذِي الْقُرْبَى*⁹ Sılayırahimdir. İkramdır. Cömertliktir. Dolayısıyla

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ

“O'nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz.” (Rûm, 30/20)

8 Dahası Kur'an vahdeti *rahmde* (وَالْأَرْحَامِ) başlatır. *Rahm* dişil bir organ olarak vahdaniyetin başıdır. Çünkü kadın ailede yakınlıştıran ve birleştirendir. Toplayıcıdır. Yuvayı yapandır.

9 إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِي ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

“Muhakkak ki Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allah, aklınızı başınıza alınız diye size böyle öğüt veriyor.” (Nahl, 16/90)

diyebiliriz ki, Kur'an insanlık vahdetini ve toplumsal vahdeti insanlığın ve toplumun en küçük birimi olan ailede başlatır. Bu meyanda yine tevhid vurgusu ile beraber anne baba haklarına riayet etmeyi emreden ayetler dikkat çekicidir.¹⁰ Tüm insanlara hitap eden bir mesaj olması bakımından da insanlığın vahdeti hedeflenmiştir.

Ancak Kur'an'ın varoluşa ve insanlığa dair söylemi oldukça gerçekçidir. Varoluştaki birliğe vurgu yaparken insanlığın dil, ten ve ırk farklılıklarını da gündemine alır. Bu kapsamda Hucurât, 49/13 ayeti dikkatimizi çekecektir.

İlginçtir ki yukarıda tahliline yer verdiğimiz Nisâ, 4/1 ayeti gibi şimdi inceleyeceğimiz Hucurât, 49/13 ayeti de "Ey insanlar!" hitabıyla başlar ve yine "Sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık." ifadesiyle devam eder:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

"Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışsınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allah katında en değerli olanınız O'na itaatsizlikten en fazla sakınmanızdır. Allah her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır." (Hucurât 49/13)

Bu ayette insanlığın milletlere bölünmesinin ve kabilelere ayrılmasının gerçekliği vurgulanır. "Farklarınız ayrılığa götürmemeli bilişip tanışmaya لِتَعَارَفُوا götürmeli" mesajı verilir. Kabile ve kavim temelindeki üstünlük yarışına kapıların kapalı olduğu ayetten bariz şekilde anlaşılır. Zira ayet hükmünü vermiştir: Nihayetinde tüm insanlık bir erkek ve bir dişiden, Âdem ve Havva'dan yaratılmıştır, üstünlüğün ölçüsü ise takvadır ve Allah katında en kıymetliniz Allah'tan en fazla sakınıp çekinenizdir.

Farklı millet ve kabilelere mensubiyet, Hucurât, 49/13 ayetinde dile getirilirken, tendeki renklilikler ve dillerdeki çeşitlilik, Rûm, 30/22 'de Allah'ın ayetlerinden/kantılarından sayılır. Hem de bir başka güç ve kudretinin kanıtı olan göklerin ve yerlerin yaratılması ile birlikte anılarak:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَالِدَاتُ إِذَا فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ

"O'nun kanıtlarından biri de gökleri ve yeri yaratması, dillerinizin ve renklerinizin farklı olmasıdır. Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır." (Rûm, 30/22)

Kur'an bu anlamda farklılıklara ve çeşitliliklere oldukça olumlu yaklaşır.¹¹ Çeşitlilikteki, farklardaki, renklerdeki vahdeti gözler önüne serer. Allah dileyeydi insanlığı

10 Lokmân, 31/13 ve İsrâ, 17/ 22-37.

11 Krş. Kitab-ı Mukaddes, Tekvin 11: 1-9.

tek bir millet hâlinde yaratırdı elbette. Ancak insan yaratılışı sebebiyle (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) yine de farklılaşacaktı.¹²

Kıscacası Kur'an insanların renk, dil ve ırk temelindeki çeşitliliğini olumlu görür. Bu çeşitlilik varoluşsal birlikteliğe ters düşmez. Bu çeşitlilik Allah'ın ayetlerindedir. Ancak varoluşsal olarak temelde tek nefis'ten yaratılan insanın yaratıcısının teklifinde bir araya gelmesi istenir. Bu da tevhiddir. Tevhid insanlığın esasta kendi vahdetini görmesini gerektirir. İnsanlığın vahdeti de tevhide sadakati getirir. Ancak bu tevhid ve vahdaniyet dengesini bozan pek çok milletler olmuştur.

Geçmiş Ümmetlerin Hatalarından Ders Çıkarın: Ehl-i Kitabın Tevhid ve Vahdet ile İmtihani

Üçüncü önemli nokta tevhid ve vahdet konusunda Ehl-i kitabın verdiği sınava dair ayetlerde yer alan mesajlardır. Doğası itibariyle ihtilaf ve çekişmeye müsait yaratılan insanlara Allah elçiler ve kitaplar göndermiştir. Ancak aralarındaki çekememezlik ve kıskançlıklar onları ihtilafa ve ayrılıklara düşürmüştü ve hatta bir kısmına elçiler de fayda vermemiş ve inen vahiyler de kalpleri düzeltmemiştir. Hatta kendileri kitap verilen topluluklar bizzat bu ihtilafın içinde olmuşlardır.¹³

- 12 وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿٨١١﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٩١١﴾

"Rabbin dileseydi insanları elbette tek bir ümmet yapardı. Fakat onlar hep ihtilaf içinde olacaktıdır, Rabbinin esirgedikleri müstesna; zaten O, insanları buna uygun yaratmıştır. Böylece Rabbinin, 'And olsun ki cehennem hem insanlar hem cinlerle dolduracağım.' sözü yerini bulmuş oldu. (Hüd, 11/118-119)

- 13 كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغِيًّا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ
- "İnsanlar bir tek ümmet idi. Sonra Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi; onlar aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren kitabı indirdi. Ancak kendilerine apaçık gerçekler geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden, o kitap hakkında anlaşmazlığa düşenler de onun kendilerine verildiği kimseler oldu. Sonra Allah onların, üzerinde ayrılığa düştükleri gerçeği, kendi izniyle müminlerin bulmasını sağladı. Allah dilediğini doğru yola iletir." (Bakara, 2/213)

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

"İnsanlar (inanç birliği içinde bütünlüğe) tek bir topluluktan ibaretti, sonra aralarında inanç farklılığı oluştu. Eğer Rabbinin katından daha önce verilmiş bir söz olmasaydı, ayrılığa düştükleri konuda hüküm verilir, iş bitirilirdi." (Yûnus, 10/19)

Kur'an'da bahsi geçen önceki kavimlerde tevhid ve vahdetten uzaklaşmak sadece din ve dinin değerleri arasına mesafe koyanlarca olmamış bazen aksine tabir yerindeyse dindarlığın ayarının kaçırılması ile de olmuştur. Peygambere ya da din âlimlerine olağanüstü önem ve özellikler atfetmek, onları insan ve doğa ötesi görmek bunların başında gelir. Bu tavırlar tabiki başta onların tevhid inançlarını bozmuştur. Ardından da vahdetlerini bozup toplumsal parçalanmaya neden olmuştur. Kur'an aralarında birliği paramparça ettiklerini, her grubun kendini beğendiğini söyler.¹⁴

Kur'an Yahudilik ve Hristiyanlığı vahdeti yitirmenin kötü örnekleri olarak anlatır. Yahudiler Üzeyir için; Hristiyanlar da İsa için "Allah'ın oğlu" yakıştırmaları yaparak tevhid sınavını kaybederler.¹⁵

Hristiyanlar örneğinden devam edecek olursak Hz. İsa'nın şahsiyeti konusunda düştükleri mezhepçi ayrılıklar nedeniyle günümüze kadar süren bir parçalanma içinde olmuşlardır. Kur'an'ın ehl-i kitaba karşı tavrına baktığımızda ihtilafa düştükleri konularda işin hakikatini açıkladığını görürüz. Hz. İsa ile ilgili ayetler bunun en açık örnekleridir.¹⁶ Mezhepçi tavırlarına karşı ise zaman zaman "Onları bırak!" sertliğinin-

14 Enbiyâ, 21/ 93: وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلَّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ

Mü'minûn, 23 / 53: فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

15 وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنْتُمْ يَوْمَ كُنْتُمْ كُفْرًا ﴿٥٣﴾ اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَزُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٣﴾ "Yahudiler 'Üzeyir Allah'ın oğludur' dediler. Hristiyanlar da 'Mesih (İsa) Allah'ın oğludur.' dediler. Bunlar, daha önceki inkârcıların söylediklerine benzer biçimde ağızlarından çıkan sözlerdir. Allah onları kahretsin! (Gerçeklerden) nasıl da yüz çeviriyorlar! (30) Allah'ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini, özellikle Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa tek bir Tanrı'ya kulluk etmekle emrolunmuşlardı. O'ndan başka tanrı yoktur; O yüceler yücesidir, onların yakıştırdıkları eş ve ortaklardan bütünüyle uzaktır." (Tevbe, 9/30-31)

16 ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٤٣﴾

مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٣﴾

وَإِنَّ لِلَّهِ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ﴿٦٣﴾

فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنَهُمْ قَوْلًا لَلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٧٣﴾

"İşte Meryem oğlu İsa bu; şüpheye düşüp tartışıkları konuda gerçek söz de bu.

Allah'ın bir evlat edinmesi olacak şey değildir. O, bundan münezzehtir. Bir işe karar verdiği zaman O sadece "Ol!" der, hemen olur.

de ifadelerle elçiyi uyarır.¹⁷ İnkâra düştükleri noktaları ise inkâra sebep olan eylemin kendisini merkeze alarak net şekilde ifade eder: “Allah, için üçüncüsüdür.’ diyenler kâfir olmuşlardır.”; “İlah İsa Mesih’in kendisidir.’ diyenler kâfir olmuşlardır.”¹⁸ Her şeye rağmen Kur’an davetini iletir ve onları tekrar asıllarına dönmeleri için uyarır. Tevhide çağrı yaparak vahdete çağırır:

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

De ki: Ey ehl-i kitap; hepiniz, sizinle bizim aramızda eşit olan bir kelimeye gelin: Allah’tan başkasına kulluk etmeyelim. O’na hiçbir şeyi eş koşmayalım. Ve Allah’ı bırakıp da kimimiz, kimimizi Rab edinmesin. Eğer yüz çevirirlerse; o vakit şahit olun ki biz, Müslümanız, deyin.” (Âl-i İmrân, 3/64)

İsa şunu da söyledi: Muhakkak ki Allah, benim de Rabbim, sizin de Rabbinizdir. O hâlde O’na kulluk edin, doğru yol budur.

Sonra gruplar kendi aralarında ayrılığa düştüler. Büyük güne ulaşıldığında, vay o inkârcıların hâline!” (Meryem, 19/34-37)

إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٦﴾

“Şüphesiz bu (İsa hakkındaki) gerçek kıssadır. Allah’tan başka hiçbir ilâh yoktur. Şüphesiz Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Âl-i İmrân, 3/62)

17 إِنَّ الَّذِينَ فَزَعُوا مِن قُرُونِهِمْ وَكَانُوا شَيْعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

“Dinlerini bölüp gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir alakın yoktur. Onların işi ancak Allah’a kalmıştır. Sonra Allah onlara yaptıklarını bildirecektir.” (En’âm, 6/159)

18 لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ

“Allah, Meryem oğlu Mesih’in kendisidir.’ diyenler, hiç şüphesiz hakikati inkâr etmişlerdir. Oysa Mesih, ‘Ey İsrâilougulları! Benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah’a kulluk edin.’ demişti. Bilinmeli ki her kim Allah’a ortak koşarsa Allah ona cennet yüzü göstermeyecek ve onun varacağı yer cehennem olacaktır. Zalimlerin yardımcıları da olmayacaktır.” (Mâide, 5/72)

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثُ ثَلَاثٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ

‘Allah, gerçekten için üçüncüsüdür, diyenler andolsun ki; kâfir olmuşlardır. Hâlbuki bir tek Allah’tan başka hiçbir tanrı yoktur. Söylediklerinden vazgeçmezlerse; onlardan kâfir olanlara acıklı bir azap dokunacaktır.” (Mâide, 5/73)

Ayet hem popüler ve hem de akademik temelde hep dinler arası diyalog tartışmalarına malzeme olmuştur. Hâlbuki ayet diyaloga değil tevhide çağırır.

Kitap ehlinde görüldüğü gibi tevhidin kaybı vahdetin birliğin kaybına neden olur. Bu durum Beyyine suresinde açık şekilde ifade edilir.

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴿١﴾

رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ﴿٢﴾ فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ﴿٣﴾

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ﴿٤﴾

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيمَةِ ﴿٥﴾

“Ehl-i kitaptan ve müşriklerden hakkı inkâr edenler, kendilerine açık kanıt; Allah tarafından gönderilen, tertemiz sayfaları okuyan bir elçi gelinceye kadar (buldukları durumdan) ayrılacak değillerdir. O sayfalarda dosdoğru hükümler yer almaktadır. Ehl-ikıtap ancak kendilerine o açık kanıt geldikten sonra ayrılığa düştüler. Hâlbuki onlara, Allah’a kulluk etmeleri, Hanıfler olarak O’na yürekten inanıp boyun eğmeleri, namaz kılmaları ve zekât vermeleri emredilmişti. Doğru din de işte budur. (Beyyine, 98/1-5)

Ayette belirgin şekilde ehl-i kitabın tevhidden ayrılmaları ile vahdetlerinin bozulması arasında bir ilgi vurgulanmaktadır. Ayrılığa düşmeleri -hem de açık kanıt geldikten sonra- ile Allah’a kulluk etmeleri, namaz ve zekât ile emrolunmuş olmaları, doğru dine çağrılmış olmaları bir bütün hâlde verilmiştir.

Kur’an bize bu genel ifadelerin yanı sıra özele de inerek örnekler verecektir.

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكِّ مِنْهُ مَرِيبٍ

“Biz, vaktiyle Musa’ya kitabı indirmiştik ama onda da ihtilafa düşülmüştü. Eğer Rabbin tarafından daha önce verilmiş bir söz olmasaydı haklarında hüküm kesinleşmişti bile. Onun hakkında gerçekten koyu bir kuşku içindedirler.” (Fussilet, 41/45)

Allah’ın, içinde tevhide sadık kalınmasına şiddetle vurgu yaptığı kitabı indirildikten sonra ihtilafa düşülmesi tarihsel olarak da bir vakiadır. Nitekim Kur’an bunların pek çok örneği ile doludur.

çukurunun tam kenarında iken oradan da sizi Allah kurtarmıştı. İşte Allah size ayetlerini böyle açıklıyor ki doğru yolu bulasınız.” (Âl-i İmrân, 3/103)

İnananlar toplumsal hak ve hukuka riayet etmeye çağırılır. Kur’an’da özellikle kişinin topluma ve toplumda yaşayan diğer fertlere yönelik, kişilik haklarına dönük saygısı; hak ve hukuka riyeti vahdetin sağlanmasında önemli rol oynadığından Kur’an bu kuralları önemle belirtir. Hucurât suresinde bu anlamda önemli mesajlar bulunmaktadır. Duyulan herhangi bir haber üzerine araştırmadan harekete geçmemek (Hucurât, 49/6); kardeşlik ilkesiyle hareket edip, insanların arasını düzeltme çabasında olmak (Hucurât, 49/9-10); alay etmemek, karalamamak, incitecek şekilde lakaplar takmak (Hucurât, 49/11); zan ve şüphe ile hareket etmemek, giybet etmemek, tecessüs etmemek (Hucurât 49: 12).

Sonuç itibarıyla bu ilkeler toplumda gönüllerin incinmesini, kırılmaları engellemeyi amaçlamaktadır ki bu da vahdetin sağlam temeller üzerinde oturmasına imkân sağlar. Duyulan bir haberi iyice araştırmadan harekete geçmek birinin hakkına tecavüzü getirir. Bu haksızlık ve adaletsizliği doğurur ve birlik ve beraberliği zedeler. Kardeşlik ilkesiyle hareket etmek, insanların arasını düzeltme ve gönülleri birleştirme çabasında olmak toplumsal birlikteliğe büyük bir katkıdır. Alay etmek, karalamak, incitecek şekilde insanlara lakaplar takmak, zan ve şüphe ile hareket etmek, tecessüs ve giybet güveni sarsar, gönüller yıkar, toplumsal huzuru kaçıır. Oysaki mümin gönül almak ve gönüller yapmak ile sorumludur. İnsanlığın vahdeti önce gönüllerde başlar. Vahdet, birlik beraberlik yaratana bir bilmek ile yakından bağlantılıdır. Allah’ın teklifi ve insanlığın vahdeti ayrılmaz bir bütün olarak Kur’an’ın ana mesajlarından biridir. Kur’an dinî ve toplumsal birlikteliğin oluşumu için bilhassa tevhidin korunmasını ve ilahî emirlerde yer alan başlıca toplumsal ahlak ve hukuk kurallarına işaret eder. Kitap ehlinin hâlini sıkça dile getirir ve tevhid ve vahdet konusunda onların düştükleri yanlışlara düşülmemesini salık verir.

BAŞKAN- Efendim şimdi hemen arkasından Ordu İli İlahiyat Fakültesi Dekanı değerli dostumuz, kardeşimiz Prof. Dr. Yavuz ÜNAL’a tebliğini sunmak üzere söz vereceğim.

Sayın hocam bizlere Hz. Peygamber’in vahdeti inşa süreciyle ilgili tebliğini sunacaklar. Sayın hocam buyurun.

3. HZ. PEYGAMBER'İN VAHDETİ İNŞA SÜRECİ

Prof. Dr. Yavuz Ünal

Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı

Vahdet Nedir?

Vahdet, kendi başına her birinin özel kişiliği, anlamı, hakkı ve statüsü bulunan bireylerden oluşan, ancak parçalarının özel anlamından ziyade, bütünü tekliğini, fonksiyonunu ve değerini ifade eden yapısal bir olgudur. Aynı kökten gelen ve bütün gücü, takdiri ve tasviri tek bir ele yani Allah'a inhisar ettiren tevhid ile, birliği ifade etme noktasında ciddi bir benzerlik göstermektedir.

İsim ve sıfatlarında dikkat çeken farklı yönler, Allah denildiğinde, ayıramayacak kadar iç içe geçmektedir. Bu nedenle O'nun Rahmân olması ile Tevâb olması; ya da Cebbâr olmasıyla Rahîm olması arasındaki ilişkiyi ve hepsinin oluşturduğu algıyı doğru okumak gerekmektedir. Aksi takdirde, bir yönün başka bir olgu gibi algılanma zorunluluğu çıkacaktır. Burada takdir etmesi ve imkân vermesiyle cezalandırması, bilmesiyle engel olmaması arasındaki irtibatı çözebilmek için hayatı ve varoluşu doğru okumak gerekmektedir.

Dilde birkaç şeyin bir araya getirilmesine tevhid etme denirken, inanç bazında “tevhid”, O'nun Bir olduğuna inanmayı ifade etmektedir. Peygamberleri, kitapları, melekleri vs. O'nunla anlam kazanır. Ancak bu Bir, sıra sayılarından biri olan 1, yani ardından 2 gelen bir, değildir. Bu Ehad'dır, yani onun ikisi, üçü, dördü ... yoktur. Kendisi Bir'dir, isim ve sıfatları O'nun farklı yönlerine dikkatleri çeker. Ancak O, ifademi mazur görün, oyun kurucudur. Roller ve kuralları O belirlemiş, süreyi ve sahneye çıkış sırasını da O takdir etmiştir.

Söz konusu bağlamda yaratılan insan, tek başına O'nun muhatabıdır. Bu yaratılış itibarıyla ayrıcalıklı olan insana verilen özel değeri göstermektedir. Ancak özel yetenek-

lerle donattığı ve kendine meyiledecek bir yapıda yarattığı insanı kendi hâline bırakmamış, işini kolaylaştıracak araçlar oluşturmuş ve durumunu açık edecek birtakım talepler ve yasaklar belirlemiştir. Din ifadesiyle karşıladığımız, bu yapıda, kuralın kendisi kadar, kim tarafından ve nasıl belirlendiği de önem arz etmektedir. Zira tek bir otoriteye irca edilmesi tevhidî, aksi ise tevhidin zıddı olan şirki çağrıştıracaktır.

Tek başına Rabbi'nin muhatabı olan insan, eşiyile bütünleştirilmiş, ailesiyle de güçlendirilmiştir. Aileler ise akrabalık bağı aracılığıyla birbirleriyle irtibatlanmıştır. Bu yapı bir çekirdek üzerine kuşatıcı haleler oluşturan bir sarmalı andırmaktadır. Burada millet / ümmet kavramı, birliği ifade eden şemsiye kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak birbirine muhtaç ve birbirinin imtihanı olan bu yapılandırılmada, tanışmak, kaynaşmak, kollamak ve yardımlaşmak gibi bir hikmete mebni olduğu Allah Teâlâ tarafından açık bir şekilde beyan edilmiştir.¹ Bu yapılanmayı karşılayan dolayısıyla özel bir anlam yüklenen vahdet kelimesi, müstakil varlığı olan her bireyin, kendisini bütünüün parçası olarak görmesini ve bu yapının içinde fonksiyonel olmasını ifade etmektedir. Onu yok saymaz, aksine bütünüün olmazsa olmaz parçasıdır. O da bütüne bigâne kalamaz. İkisinin arasında su ile balık arasındaki ilişki gibi ontolojik bir ilişki mevcuttur.

Vahdetin Tezahürü ya da Onu Görünür Kılan Araçlar

Vahdet kelimesinin karşıladığı anlam dünyasını Yüce Mevla, ümmet kavramıyla dikkatlere sunmaktadır. İradesini Allah'a teslim etmiş, Resûlü'nün terbiyesinde yetişmiş ve onu rol modeli olarak gören Müslüman bireylerden oluşan ümmet, hitabın doğrudan muhatabı olmuştur. Dolayısıyla ümmetin ayırıcı vasıfları da belirtilmiştir. Allah'a iman eden bu ümmet, marufu yani güzel olan ne varsa onun öne çıkmasını sağlayacak, münker/çirkin olan ne varsa onu da uzaklaştıracaktır. Ancak bu sözün değil, eylemin; öldürmanın değil olmanın öncelenmesini zorunlu kılan bir süreçtir. Zira kişinin yapmadığı şeyi söylemesi kabul edilemez bir eylem olarak görülmektedir.²

En hayırlı olarak nitelenen ümmet, iyiliğin temsilcisi, kötülüklerin ise düşmanı olarak görülmektedir.³ Bir başka ayette ise, denge unsuru olması ümmetin ayırt edici vasfı olarak görülmektedir. Ancak burada kendisine tabi olanların hem aidiyetleri ve hem de misyonları belirlenmektedir:

“Böylece, sizler insanlara şahit (ve örnek) olasınız ve Peygamber de size şahit (ve örnek) olsun diye sizi denge unsuru bir ümmet yaptık. Her ne kadar Allah'ın doğru

1 Hucurât, 49/13. (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.)

2 Saf, 61/2-3. (Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz?)

3 Âl-i İmrân, 3/110.

yolu gösterdiği kimselerden başkasına ağır gelse de biz, yönelmekte olduğun ciheti ancak; Resûl'e tabi olanlarla, gerisin geriye dönecekleri ayırt edelim diye kible yaptık.⁴

Ayette Peygamber'ine yüklediği misyonun, ona tabi olanlar tarafından sürdürülmesini murat eden Yüce Mevla, Hakk'ın tebliğcisi ve temsilcisi olmayı sahipsiz bırakmamış, hatta ümmetin bütün bireylerini onunla tanımlamıştır. "Sizden, hayra çağıran, iyiliği emreden ve kötülükten men eden bir topluluk bulunsun. İşte kurtuluşa erenler onlardır."⁵ ayeti de işte tam bunu tanımlamaktadır.

İyiliğin temsilcisi olmakla farklılaşan ümmeti, diğer ümmetlerden ayırmak için Allah Teâlâ kiblelerini yani yüzlerini dönecekleri yönü belirlemiştir. Bunu yaparken, o an için zorunlu olan öncelikle kendilerini Hakk'ın tek temsilcisi olduğunu iddia eden Yahudilerden ayırtmak amaçlanmıştır. Allah Teâlâ buna o kadar önem atfetmiştir ki, kible birliğini kendi sözcüsüne tabi olanla olmayı ayırt etmenin aracı olarak takdim etmiştir. Bu, Kelime-i Tevhid ile oluşan yapının, araç üzerinden görünür kılınmasıdır. Bu husus Hz. Peygamber'in dilinde, "İman etmemiştir, bizden değildir, mescidimize yaklaşmasın!" uyarı ifadeleri olarak yerini alacaktır.

Söz konusu vahdet, ilk insan ve ilk peygamber olan Âdem (a.s.) ile başlamıştı. Ancak insanlar o yapının gereklerini yerine getirmediği için, diğer bir ifade ile Hâlık-ı Mutlak'a itaat etmek yerine nefislerine ya da şeytana uydularında yapının dışına çıktılar dolayısıyla birliği bozdular. Bu durum ayet-i kerimede açık bir şekilde vurgulanmaktadır:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا
اختلفوا فيه

"İnsanlar tek bir ümmetti. Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberlerinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda, aralarında hüküm vermek üzere kitapları hak olarak indirdi."⁶

İnsanlar tek bir ümmetti, Allah bu birliği sürdürecektir uyarıcı ve müjdeleyici elçiler gönderdi, hatta onlara okuyabilecekleri kitaplar da verdi. Ancak imtihanın tabiatı gereği farklı gruplar oluşturuldu. Buna ayet-i kerimede şu şekilde atıfta bulunmaktadır:

4 Bakara, 2/143.

5 Genel olarak ümmetin marufu emreden münkerden de nehyeden bir topluluk olduğu vurgulanırken; bunun gerçekçi olması açısından ümmetin içinden bir grubun, özellikle de farklı meşguliyet ve meslek grupları olduğu zamanlarda özel olarak bu iş için tahsis edilmesini, dolayısıyla bunun aksatılmamasını emretmiştir. Bunu beyan eden ayet şu şekildedir: Âl-i İmrân, 3/104.

6 Bakara, 2/213.

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَاوَلُوا شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُمْ فَأَسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ
إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

“Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi, elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise iyiliklerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah’adır.”⁷

Yaratılıştaki özel durum açıklanmakla birlikte, yeryüzünde gezenlerin, hatta gökte uçan kuşların bile bir ümmet olduğu vurgusuyla⁸ farklılıkların normal olduğunu, hatta imtihan etmek için böyle takdir edildiği dikkatlere sunulmakta, dönüşün Allah’a olduğu vurgusuyla birlikte, mikro ve makro düzeyde, yani müminlere, boylar ve ötekine karşı iyiliklerde yarışması tavsiye edilmektedir. Bu da marufun yaygınlaştırılmasına, iyinin, huzurun, barışın hâkim kılınmasına yapılan bir teşvik olarak görülmektedir.

Vahdetin Alt Yapısı

Vahdet ya da ümmet kavramları, şekilsel olarak parçalarının dövülmüş kurşun gibi, fonksiyonel olmak açısından da sinir sistemiyle birbirine bağlı olan bir beden gibi, özel bir ilişki ağına sahip olmayı gerekli kılmaktadır. Bu yapıda kan bütün bedeni dolaşır, ulaşmadığı yer kangren olmuş ve beden için risk demektir. Sinir sisteminin dışında kalan aza, felç olmuş ve bedene yük demektir. Ancak bu oluşum, kanun, komut ya da temenni ile gerçekleştirilebilecek bir yapılanma değildir. Bu nedenle vahdetin ustası olan Hz. Peygamber’e kulak vermek, onun yöntemini ve stratejisini çözmek gerekmektedir.

Rabbinden aldığı vahyin rehberliğinde davete başlayan Allah Resûlü, bireylerin kendi konumlarına ilişkin farkındalık oluşturmakla işe başlamıştır. Bu, sorgulama yeteneği olan insanın merakını celbeden, ne olduğu, nereden geldiği ve nereye gideceği sorularını karşılayan bir sürecin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. İlk vahiy bu gözle değerlendirilecek olursa, “Yaratan Rabbin” ifadesinin Hâlık’la mahlukun pozisyonunu belirlediği gibi Rab kavramının, eğitim, gözetim ve denetim üzerine kurulu olan sürekli bir ilişkiyi ima ettiği görülecektir. Sureye ad olan “Alak” kelimesi ise, en basit ve değersiz olan atık sudan, her parçası özel bir sisteme sahip olan azaların birleşiminden oluşan en mükemmel varlığın, neden yaratıldığından ziyade Yaraticının gücüne atıfta bulunmaktadır. Üstelik müşrik kafanın araçlar ihdas ederek çözüm aradığı, uzakta ve ilgisiz gördüğü için yakınlaşma imkânı aradığı Rab, yarattıklarıyla ilgisini koparmadığı yani yaratarak bırakmadığı gibi, insana olan ikramını/lütfunu sürdürmektedir. Hatta Rabbin ikramı ve ilgisi o kadar yüksektir ki, kendisine ulaşmasını sağlayacak akıl vermiş, etrafında olup biten her şeyin kendisine ulaştıran bir ayet olarak tanzim edilmiş

7 Mâide, 5/48.

8 En’âm, 6/38.

olmasına rağmen, insana bilmediğini de öğretmiştir. Âdem’le başlayan öğretme süreci Hz. Muhammed (s.a.s.) ile yeni bir boyut kazanmıştır. Buna rağmen haddini bilmeyen insan nankörlük edecek ve azacaktır. Oysaki bu dünyada kalıcı olmayan insanın dönüşü de kendisine olacaktır.⁹

İlk vahiyle Hz. Peygamber’in dile getirdiği bu söylem, muhataplarının zihninde karşılığını bulmuştur. Hz. Peygamber’in diliyle insanlığa ulaştırılan bu söylemi, Hz. Hatice, Hz. Ebu Bekir gibi erdemli insanlar, üstün ahlak ve erdem olarak parlayan hakikat karşısında secdeye kapanırken, Ebu Cehil, Ebu Leheb gibi zihniyetler ise kendi düzenlerine bir tehdit olarak algılamakta gecikmemişlerdir. Bilal ise onda kendisine insanlığını hatırlatan ışığı görmüştür. Bu nedenle insanlığın hafsalasının almadığı işkenceler, ona bir an olsun geri dönmeyi cazip kılamamıştır. Böylece muhataplarını pozisyon almaya sevk eden ilk farkındalık, ilk vahiyle sağlanmış oldu. Dolayısıyla insanların kimi taraf, kimi de karşıt olarak konumlandılar.

Vahdet İçin Yapısal Hazırlık

Farkındalık ve tercihle başlayan süreç, yaratılış gayesine atfen insandan istenilen çabayla yeni bir boyut kazanmıştır. Yani fark etmek, bilmek, hatta kabul etmek yetmemekte, aksine bunun için bir şeyler yapması, Rabbin taleplerini karşılaması en azından karşılamaya çalışması gerekmektedir.

İyi ve kötüyü belirleyen Allah, özel niteliklerle yarattığı ve imtihan etmek için belirli bir süre ile bir pozisyona yerleştirdiği kulundan, sadece kendisine kulluk etmesini istemiştir.¹⁰ Aslında bu, hayatın da ölümün de var oluşunu anlamlandıran şeydir. Zira o hayatı da ölümü de, özel bir nedenle yarattığı kullarından hangisinin daha güzel iş yaptığı ortaya çıksın diye yaratmıştır.¹¹ Bunun için insanın, kendisine verilen irade gereği iyiyi ya da kötüyü tercih imkânını, iyiden, güzelden ve hayırdan yana kullanması gerekmektedir. Dolayısıyla eylemle beslenmeyen fücür yeteneği köreltilmiş, dolayısıyla nefis tezkiye edilmiş / arındırılmış olacaktır. Bu durum ayet-i kerimede açık bir şekilde vurgulanmıştır:

“Nefse ve onu düzgün bir biçimde şekillendirip ona kötülük duygusunu ve takvasını (kötülükten sakınma yeteneğini) ilham edene andolsun ki, nefisini arındıran kurtuluşa ermiştir.”¹²

9 Alak, 96/1-6.

10 Beyyine, 98/5.

11 Mülk, 67/2.

12 Şems, 91/7-9.

Nefsini tezkiye etmeyen ve isteklerini yerine getirmek suretiyle onu güçlendirenler ise, onun kontrolü altına girecektir. Burada kişinin Rabbi ile olan ilişkisi ya da irtibat kopukluğu dikkat çekmektedir. Rabbiyle irtibatını koparan, farkına varmayacaktır ve belki nefsinin kontrolü altına girecektir. Dolayısıyla, kibirli, bencil, menfaatperest vb. davranış modellerini karaktere dönüştüren tipler tezahür edecektir. Bu nedenle Hz. Peygamber dolayısıyla müminler bu noktada açık bir şekilde uyarılmıştır:

“Buna inanmayan ve nefsinin arzusuna uyan kimseler, seni ondan (ona hazırlanmaktan) sakın alıkoymasın, sonra helak olursun!”¹³

“Kendi nefsinin arzusunu kendisine ilah edineni gördün mü? Ona sen mi vekil olacaksın?”¹⁴

“... bil ki onlar sadece kendi nefislerinin arzularına uymaktadırlar. Kim, Allah’tan bir yol gösterme olmaksızın kendi nefsinin arzusuna uyandan daha sapıktır...”¹⁵

“Nefsinin arzusunu ilah edinen, Allah’ın; saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi gördün mü?”¹⁶

“Andolsun, insanı biz yarattık ve nefsinin ona verdiği vesveseyi de biz biliriz. Çünkü biz, ona şah damarından daha yakınız.”¹⁷

“... Kim nefsinin cimriliğinden, hırsından korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”¹⁸

“O hâlde, gücünüz yettiği kadar Allah’a karşı gelmekten sakının. Dinleyin, itaat edin, kendi iyiliğiniz için harcayın. Kim nefsinin cimriliğinden korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.”¹⁹

Kul Rabbini unuttuğunda, Rabbi de ona nefsinin unutturacaktır.²⁰ Bu ise arındırılması için dikkat ve emek isteyen nefsin, hoşnut edilmesi gibi bir önceliği insana dayatacaktır. Şeytan sembolizmi ile aynı pozisyonda bulunan nefis, Rabbin istediğinden farklı şeyler talep etmektedir. Küçük şeylerle başlayacak, şişebildiği kadar talepleri de büyü-

13 Tâhâ, 20/16.

14 Furkân, 25/43.

15 Kasas, 28/50.

16 Câsiye, 45/23.

17 Kâf, 50/16.

18 Haşr, 59/9.

19 Teğâbun, 64/16.

20 Haşr, 59/19. (“Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.”)

yecektir. Bu nedenle özelde kul olabilmek, genelde ise ümmetin bir parçası olabilmek için onun güçten düşürülmesi gerekmektedir.²¹ Ona uyarak hata yapıldığında da telafi edilme yoluna gidilmelidir. Bu noktadaki mümin tavrı ayette şöyle açıklanmaktadır:

“Onlar, çirkin bir iş yaptıkları, yahut nefislerine zulmettikleri zaman Allah’ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını isteyenler -ki Allah’tan başka günahları kim bağışlar- ve bile bile işledikleri (günah) üzerinde ısrar etmeyenlerdir.”²²

Nefsin tezkiye edileceği ve iradenin ortaya konulacağı yani kulluğun gösterilmesi gereken alan, dünyadır. Bu nedenle Yüce Mevla orada bulunan her şeyi insana hizmet etsin diye, insanı da kendisine kulluk etsin diye yaratmıştır. Alan, mekân olması açısından yeryüzüdür; ancak dünya hayatının kendisi de aldatıcı bir yapıya sahiptir:

“O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök hâlinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir.”²³

“Her canlı ölümü tadacaktır. Ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete sokulursa, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Dünya hayatı, aldatıcı metadan başka bir şey değildir.”²⁴

“Onlar, ahireti verip dünya hayatını satın alan kimselerdir. Artık bunlardan azap hiç hafifletilmez. Onlara yardım da edilmez.”²⁵

“Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.”²⁶

“İnkâr edenlere dünya hayatı süslü gösterildi. Onlar iman edenlerle alay etmektedirler. Allah’a karşı gelmekten sakınanlar ise, kıyamet günü bunların üstündedir. Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.”²⁷

“İnsanların hangisinin daha güzel amel yaptığını deneyelim diye şüphesiz biz yeryüzündeki şeyleri ona bir zinet yaptık.”²⁸

Kulluk sınavında aldatıcı ya da çeldirici durumlar, iradeyi ve samimiyeti ortaya çıkararak dolayısıyla sınavı anlamlı kılan temel unsurlardan biridir. Zira insanın meskûn

21 Bakara, 2/54.

22 Âl-i İmrân, 3/135.

23 Bakara, 2/29.

24 Âl-i İmrân, 3/185.

25 Bakara, 2/86.

26 Bakara, 2/155.

27 Bakara, 2/212.

28 Kehf, 18/7.

olduğu yer olan dünya boşuna yaratılmadığı gibi, insan da oyun olsun diye yaratılmamıştır. Aldatıcıların başında gelen şeytanın bile, o samimi müminlere sirayet edemeyeceği gibi, dünya hayatı da ahireti hesaba katmayan insanlara süslü gösterilmiştir. Burada samimi tercih önem arz etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in akıllı insan tanımı, bu farkındalığı ortaya koymaktadır: "Akıllı kişi, nefisine hâkim olan ve ölüm sonrası için çalışandır. Aciz kişi ise hevasının peşine takılıp Allah'tan temennide bulunan kimsedir."

Bireyden Ümmete Geçiş

Bireyin nefisini kontrol altına alarak Rabbiyle ilişkisinin düzenlenmesi yani tevhidin ikamesinden sonra, diğer müminlerle olan hukukunun da düzenlenmesi gerekmektedir. Bu, parçanın ait olduğu yere yerleştirilerek bütünü tamamlanması anlamına gelmektedir. Öneme binaen Allah Teâlâ bunu ifade etmek için, insan zihninin anlamını ve hukukunu tartışmasız bir şekilde kabullendiği kardeş kelimesini şemsiye kavram olarak kullanmaktadır. Yorum ihtimalini ortadan kaldıracak şekilde "Bütün müminler kardeşlerdir. O hâlde, (her ne zaman araları açılırsa) kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah'a karşı sorumluluğunuzun bilincinde olun ki O'nun rahmetine nail olasınız."²⁹ açıklamasını yapmaktadır.

Allah Resûlü de, ümmetin yakın planda ifadesi olan kardeşliği ifade ederken, beden ve bina metaforunu kullanmaktadır. Bu teşbihin zemini ise ayette kullanılan "Bünyanın mersus yani kenetlenmiş bir bina gibi aynı safta yer alan ve mücadele edenleri Allah sever."³⁰ açıklamasıdır.

Müminlerin birlikteliği, Allah'ın sevgisini celbeden en temel unsurdur. Bu noktada sanki müminin vekili gibi bir işlev üstlendiği beyan edilmektedir. Öyle ki, bir mümin diğerinin sıkıntısını giderirse Allah da kıyamet gününde onun sıkıntılarında birini giderecektir; işini kolaylaştırırsa Allah dünyada ve ahirette onun işini kolaylaştıracaktır. Müslümanın ayıbını örterse Allah da onun ayıplarını örtecektir. Kul, kardeşinin yardımında olduğu sürece Allah da onun yardımında olacaktır.³¹

Bu beyan, ümmet kavramının bir taraftan içini doldururken, diğer taraftan ona halel getirecek olan yıkıcı tavırlardan uzak durulmasını ve daha önemlisi diğer müminlerin buna müdahil olmasını sağlayacak uyarıların yapılmasını gerekli kılmıştır. Bu da "Müminlerin arası bozulursa onları barıştırın, ayıplarını araştırmayın, sıkıntıya düştüyse el atın, işini kolaylaştırın, yalnız bırakmayın, haset etmeyin, zanda bulunmayın, ayıplamayın, aşağılamayın." vb. emirlerle tebarüz eden hassasiyetler oluşturmaktadır.

29 Hucurât, 49/10.

30 Saf, 61/4.

31 Ebû Dâvûd, "Edeb", 60.

Sosyal ihtiyaçların karşılanması açısından tarihin gördüğü en başarılı operasyon olan ve 183 aileyi kapsayan ensar-muhacir eşleştirmesi, Müslüman zihninde ümmeti tanımlama, dolayısıyla kardeşliğin anlam çerçevesini çizme açısından oldukça önemlidir. Zira bu teorik olarak, ihtiyacını karşılamak gibi bir söyleme indirgenmeye müsait değildir. Zira Allah Resûlü kardeşliğin ontolojik anlamda varlık iddiasını, iç içe geçirecek izah etmiştir. Mesela iman etmiş olmak için birbirini sevmek, sevebilmek için selam vermek (irtibatlı olmak), çekiştirmemek, haset etmemek vb. olumsuz duygulardan kurtulmak, dolayısıyla kardeş olmak gerekmektedir. Söz konusu uygulamanın banisi olan Allah Resûlü, bireysel varoluşun öne çıktığı Mekke'den, toplumsal hayatın tanzim edildiği, yani ümmetin inşa edildiği Medine'ye hicretinde insanlara şu şekilde hitap etmiştir:

“Dürüst olunuz, zira dürüstlük iyiliktir. Yalandan kaçınınız. Zira o fasıklıktır. Birbirinize buğz etmeyin, birbirinize sırt dönmeyin, birbirinizle irtibatınızı kesmeyin, Allah'ın emrettiği gibi kardeşler olun. Allah'tan afiyet isteyiniz. Zira kula, emin olunan inançtan sonra, afiyetten daha hayırlı bir şey verilmemiştir.”³²

Hz. Peygamber'in Medine'nin ilk yılında dikkat çektiği bu unsurlara, vefatının ardından halife seçilen Ebu Bekir de işaret edecektir. Zira o ümmetin başına geçtiğinde, birlik olmakla Hz. Peygamber'in yaşadığı süre arasında ilişki kuran kabilelerin zihnindeki cahili algının geri döndüğünü görmüştür. Zihnindeki ümmet algısının tehdit altında olması nedeniyle ağlayarak aynı hutbeyi kendisi de okuyacaktır.

Ümmet Algısının Temelleri

En hayırlı ümmet olarak niteleyeceği inananlar topluluğunu muhatap alan Allah Teâlâ, birliğin temel taşı Allah'ın ipine sınımsız sarılın ve dağılmayın emriyle belirlemiştir.³³ “Ey iman edenler!” hitabıyla dikkatleri çekilen ümmete, “... İyilik ve takva üzere yardımlaşın. Ama günah ve düşmanlık üzere yardımlaşmayın. Allah'a karşı gelmekten sakının. Çünkü Allah'ın cezası çok şiddetlidir.”³⁴ uyarısı yapılmaktadır. Emir kipiyle gelen bu talimatlar, farkındalık sahibi inanan insan için muhayyerlik hakkı tanımamaktadır. Bu nedenle Allah Resûlü'nün ifadelerinde, müminlerin işleriyle ilgilenmeyi ve selametleri için hassasiyet göstermeyenini aidiyetini reddedecek kadar ayrıştırıcı bir üslup kullanılmaktadır:

عن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : من لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ومن لا يصح ويمسي ناصحا لله ولرسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم

32 Bezzâr, Müsned, I/202.

33 Âl-i İmrân, 3/103.

34 Mâide, 5/2.

“Müslümanların işleriyle ilgilenmeyen kimse onlardan değildir. Allah adına, Peygamberi adına, kitabı adına, imamı adına ve bütün Müslümanlar adına nasihat etmeyen (hassas davranmayan) kimse onlardan değildir.”³⁵

Allah’ın ipi, kible ayırımında olduğu gibi, hedefin, ilkelerin, mükâfatın ve cezaların tek bir kaynak üzerinden belirlenmesi anlamına gelmektedir. Bunu izah ederken de, “gökten yere sarkıtılmış ip” teşbihiyle Kur’an’a atıfta bulunmaktadır. Birliğin inşası yönündeki talimatların ardından onun korunmasına yönelik uyarılar hatta tehditler gelecektir:

“Allah’a ve Onun Resûlü’ne itaat edin. Birbirinizle çekişmeyin. Sonra korku ile zaafa düşersiniz, rüzgârınız (kesilip) gider. Bir de sabr edin (katlanın). Çünkü Allah sabredenlerle beraberdir.”³⁶

Birbirinizle çekişmeye girmeyin yoksa zaafa düşersiniz. Bu uyarı düşman karşısın-
da hesaba katılmayan kolay lokmaya dönüşürsünüz tehdidiyle birlikte görülmektedir. Buna dikkat etmezseniz ne olacağını da başka bir millet üzerinden ayete konu etmekte uyarısını sürdürmektedir:

“Onlar müstahkem kaleler içinde veya duvarlar arkasında olmadan sizinle toplu hâlde savaşmazlar. Kendi aralarındaki çekişmeleri şiddetlidir. Sen onları toplu sanırsın. Hâlbuki kalpleri darmadağıniktır. Bu, onların akılları ermez bir topluluk olmalarındandır.”³⁷

Ayetin vurgusunda dışarıdan birlik sanılması, kendi aralarındaki çekişmelerde insafsızca mücadele etmeleri, toplu hareket etmelerini önleyen yapısal zaafılar olarak gösterilmektedir. Aksi ise korku salmaktadır. Müslümanları müşahede eden Ebu Süfyan’ın kavmini yönlendirmeye çalışırken, açıklamalarda bulunurken endişesini ortaya koyan şu ifadeleri önemlidir: “Size, hepsinin kalpleri tek bir kalbe bağlı olan bir topluluktan geliyorum.”

Sonuç

Esas itibariyle müminlerin, aidiyet ve sorumluluk bilinci üzerine bina edilen kardeşlik, vahdet olgusunu teorik kalmaktan kurtarmıştır. Bu nedenle Hz. Peygamber’in (s.a.s.) inşa ettiği vahdet, teorisi yapıлып ardından bireylerden oluşturulması istenilen bir şey olarak görülmemektedir. Tarihte vahiy tarafından gerekli yönlendirmelerle Hz. Peygamber tarafından model oluşturulmuştur.

35 Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb, et- Taberânî, *el-Mu’cemü’s-sağîr, thik. Muhammed Şekûr Mahmûd el-Hâc Emrir, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut, 1985, II/131.*

36 Enfâl, 8/46.

37 Haşr, 59/14.

Bu süreçte Hz. Peygamber'in takip ettiği stratejinin, öncelikle teoriği yapılan, ardından da uygulamaya konulan yasa, kural veya taleplerle belirlenmediğini kabul etmek gerekmektedir. Zira kendisi, bir taraftan inşa faaliyetinde usta rolüne sahip iken diğer taraftan sürecin bir nesnesi olarak görülmektedir. Bu nedenle yönlendirilmekte, uyarılmakta veya övülmektedir. Zira esas unsur olarak söz değil eylem; teorik değil pratik görülmektedir. Hatta eylemden ziyade niyet esas alınmaktadır. Bu ise her şeyi bilen Allah Teâlâ karşısında yapmacık tavırların anlamsızlığını hatta sorumluluk doğurduğunu beyan etmektedir.

Hz. Peygamber'in muhatabı olan müminler de Müslüman oluşlarındaki samimiyet ve rol alma konusundaki çabalarıyla, tarihin her döneminde idealize edilecek bir modeli fiilen inşa etmişlerdir. Bu nedenle söz konusu dönem asr-ı saadet olarak nitelenmiş, oluşum da İslam'ın tarihsel gerçekliği ve ifadesi olmuştur. Aktörlerinden bazıları da yürüyen cennetlik ya da yaşayan şehit olarak görülmüştür.

Söz konusu oluşum, müntesiplerinin pozisyonlarını, doğasını ve kişilik özelliklerini yok saymaksızın, hatta kişisel özellikleriyle ana yapıya katkı sağlayan parçaların oluşturduğu birlik olarak görülmektedir. Ancak birey bazında oluşan özellikle ahlaki zaaf, yaygınlaştığında ana yapıda bağ bozumunun yaşanması kaçınılmazdır. Pozisyonun değişimi de bozumun benzeri bir değişime bağlıdır. Zira sünnetullah, toplumsal değişimin, bireylerin değişimine bağlı olduğunu beyan etmektedir.

Müslüman olmayı ifade eden tevhidin toplumsal hayattaki karşılığı vahdettir. Diğer bir ifade ile mıknatısın zıt kutuplarının birbirini çekmesi ve bütünleşmesi gibi vahdet, sonuçtur. Sonuç elde edilemiyorsa matematiksel işlemlerde olduğu gibi dönülerek nereden hata yapıldığının tespit edilmesi ve düzeltilmesi gerekmektedir. Ancak müstakil varlığı olmadığı için bu işlemin vahdet üzerinde gerçekleştirilme ihtimali olmadığının da farkına varılması gerekmektedir.

BAŞKAN- Değerli hocamıza teşekkür ediyorum. Şimdi hemen arkasından Yozgat Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekan Yardımcısı Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE hocalarımıza söz vereceğim.

Değerli hocamız bizlere “İrfan Geleneğinde Tevhid ve Vahdet Anlayışı” ile ilgili tebliğini sunacaklar. Sayın hocam buyurun.

4. İRFAN GELENEĞİNDE TEVHİD VE VAHDET ANLAYIŞI

Prof. Dr. Kadir ÖZKÖSE

Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Rektör Yardımcısı

Giriş

Tevhidi; “Bir Olan’ı görme ve Bir Olan’ı bilme hâli” şeklinde tarif eden sufiler yalnızca “Bir”i görmenin ve yalnızca “Bir”i bilmenin derdine düşmüşlerdir. O’ndan başka varlık olduğunu ne görürler ne de bilirler. Tevhidin hakikatine ermek suretiyle Bir’den başkasını unuttuklarını beyan ederler.¹ Sufilere göre tevhid; mümin olarak Allah’ın bize her şeyden daha yakın olduğuna yakın olarak şehadet etmemiz, kurbiyet boyutunda ubudiyet gerçekleştirmemiz, Allah’ın zatını aklımızla tasavvur olunan ve zihnimizle hayal edilebilen her şeyden uzak tutmamızdır.²

Halvetiyye tarikatının Ahmediyye kolunun piri Yiğitbaşı Veli Ahmed Şemseddin-i Marmaravî’nin (ö.910/1505) halifesi Vâhib-i Ümmî (ö. 1004/1595)³ tevhidi; ayet ve hadislerin manasını idrak, dert ehline derman, sıdk ehline iman, dost zatına bürhan, didâr-ı Hakk’ı görmek, ikilikten geçmek, “men aref” sırrına ermek, abıhayat içmek, can gözünü açmak, zulmani ve nurani perdeleri geçmek, erenlere yetmek, halk içinde dirlik, Hakk’a kulluk, Arş-ı Âlâ’ya yükseliş, hizmete bel bağlamak, katrede ummanı bulmak,

1 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2001, s. 353.

2 Abdurrezzak el-Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü –Letâifu’l-a’lâm fi işarâti ehli’l-ilhâm*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 167.

3 Ahmet Ögke, *Vâhib-i Ümmî’den Niyâzi-i Mısri’ye Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Ahenk Yayınları, Van 2005, s. 110-111.

sırrını pinhan bulmak, özünü insan bulmak, şeytanı katletmek, nefse adletmek ve Sübhân'ı yâd etmek olarak tarif etmektedir.⁴

1. Sufilerin Tevhid Algısı

Tevhidi ruhen yaşanan bir hâl ve zevk meselesi olarak gören sufiler tevhidi daha çok kendi tasavvufi tecrübeleri ile ele almışlardır. Konuya özellikle “*Nefsini/hevasını kendine Rab edineni gördün mü?*”⁵ ayeti çerçevesinde yaklaşım serdetmişlerdir. Buna göre sufiler celi/açık şirkten çok, hafi/gizli şirk ile mücadele etmişlerdir. Sonunda bu anlayış, “Sen çekilirsene aradan, kalır seni Yaratan.” şeklinde formüle edilmiştir.⁶

1.1. İçkin Tanrı Tasavvuru

Kelamcılar tevhidi ele alırken daha Allah'ın âlemden münezzehe oluşuna vurgu yaparken, sufiler benlikten soyutlanıp Allah'ın varlığında fâni olmayı öngörmüşlerdir. İlahî müşahedeyi esas alan ve huzur-u ilahîde bulunma bilincini ön plana çıkaran sufiler, ulaşılmaz ve ötelere ötesindeki Allah tasavvurundan çok Allah'ın bizimle beraberliğine, Aşkın Tanrı felsefesinden çok İçkin Tanrı tasavvuruna vurgu yapmaktadırlar. Onların Allah ile olan bu yakınlıkları tasavvufi tecrübelerinin inşasında öncü rol oynamıştır. Yaşadıkları vecd hâlleri, hedefledikleri vuslat yolculukları, bast hâlleriyle yaşadıkları ferahlık, heybet ve haşyet bağlamında yaşadıkları korku psikolojisi kabz ve gaybet sancularına yol açmıştır. İlahî tecellilerin her daim yansımaları, kesrette vahdeti, vahdette kesreti idrakleri, tefrika hâllerinde de cem hâllerinde de hoşnutlukları, kahır tecellilerindeki rahmeti, celal tecellilerindeki cemel tecellisini idrak etme çabaları Rableriyle hoşnut olmalarını, müşahedeye koyulup mükâşefeye ötelere haberdar olma hissiyatını güçlendirmiştir.⁷ Süluk mertebelerinin zirvesi, zikir usullerinin temeli, ilmi usullerinin dayanağını Kelime-i Tevhid olarak addeden sufiler, tasavvuf ilmini “tasavvufi metot ve terbiye sistemi içinde bir tevhid ilmi” olarak tarif etmeye çalışmışlardır.⁸

4 Vâhib-i Ümmî, *Divân-ı İlahîyât*, haz. Mustafa Tatcı & Ahmet Ögke, H Yayınları, Ankara 2012, s. 288-289.

5 Câsiye, 45/23.

6 Süleyman Derin, “Şamli Bir Sufi: Şeyh Arslan Dımaşki ve Tevhid Risâlesi”, *Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 11, sayı: 26, 2010, s. 104.

7 Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi Allah-İnsan İlişkisi*, Hayy kitap, İstanbul 2009, s. 94.

8 Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-Hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücut İle Alâkalı Bazı Meseleler”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, trc. ve şerh: Ahmed Avni Konuk, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak. Vakfı Yay., İstanbul 1994, c. I, s. 49.

1.2. Avamın, Havassın ve Havassu'l-Havassın Tevhidi

Yaşanan tevhid hâlinin sufinin makamına göre değişiklik göstereceğinden bahseden sufiler,⁹ yaşanan tevhid anlayışını avamın, havassın ve havassu'l-havassın tevhidi diye üç aşamada ortaya koymuşlardır. Sufiler avamın tevhidi konusunda kelim bilgileri ile aynı görüşü paylaşırken, havassın ve havassu'l-havassın tevhidi meselesinde onlardan ayrı görüş belirtmişlerdir. Kâşânî avamın tevhidini Allah'tan başka ilah olmadığına tanıklık etmek, havassın tevhidini Hakk ile birlikte başkasını görmemek, havassu'l-havassın tevhidini Tek Zat'tan başkasını görmemek diye tanımlamaktadır.¹⁰

Allah'ın uluhiyet ve rububiyetini ikrar, tevhid-i zat, tevhid-i sıfat ve tevhid-i esma bağlamında idrak edilmesine davet eden sufilerin Hakk'a kurbîyet hassasiyetini Vâhib-i Ümmî dizelerinde şu şekilde dile getirmektedir:

Kim sana zâkir olursa gözleri giryân olur
 Kim sana şâkir olursa ciğeri biryân olur
 Cennetü'l-Firdevs'e bakmaz maksudu sensin hemân
 Vechini kim gördü ise zâr ü zâr giryân olur
 Vâhid ü Ferd ü Ahad'sın cân içinde şübhe yok
 Sırrına kim erdi ise âkıbet üryân olur
 Zâtını zikr eylemek in'âm ü ihsândır bize
 Kim seninle yâr olursa gönlü gülîstân olur
 Tayyib ü tâhir olan anlar bu remzi hâl ile
 Kim sana cânın verirse zâtına fermân olur
 İtibârı mâsivânın gayr-ı Hak'dandır bize
 Kim ana mazhar olursa câhil ü nâdân olur
 İlm ile hilmin kemâli tevhîdin esrârıdır
 Fazlına kim erdi ise ma'nâda insân olur
 Cümle mü'min fazlın ile emrine fermân senin
 Kim sana kul oldu ise âleme sultân olur
 Sormağa âr etdiler ma'nâ-yı mutlakdan haber

9 Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*, İstanbul 1995, s. 213.

10 Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 167.

Kim sana mihmân olursa sîreti î mân olur
Kâlini hâl etmeyen bilmez ibâdet nediğın
Kim sana yakın olursa ameli Kur'ân olur
Zühhd ü takvâ ameli Vâhib'e zâtındır senin
Kim sana hem-râz olursa aşk ile handân olur¹¹

Vâhib-i Ümmî'nin bu terennümleri tasavvuf tarihi sürecinde sufilerin Allah'ı idrak çabalarının bir yansıması konumundadır. O esma tecellisi, eşyanın tasavvuru, Hakk'a vuslat özlemi, mahviyet bilinci, kişinin kendi nefsini bilmek suretiyle ilahî marifetin elde edilebileceğini dile getirmektedir. Bu dizelerde Allah-insan ilişkisinin yakınlığına, Hakk'ın kula şah damarından bile yakın olduğunun hissiyatına, İçkin Tanrı tasavvurunun bağlamına dikkat çekilmektedir.

1.3. Korku ve Sevgi Temelli Allah Tasavvuru

Tasavvufu tevhid ilmi olarak niteleyen Ebu Talib el-Mekkî (ö.386/996), tevhide ulaşma yollarını; araştırma ve öğrenme yolu, istidlal ve nazar yolu, işitme ve haberlere dayanma yolu, ilahî tevfik ve teslim yolu, Allah'a ulaşmadaki aciziyet ve kusuru anlama yolu olarak sıralamakta ve ilk dönem sufilerine ait tevhid anlayışının bilgiye, nakle ve sezgiye dayandığından bahsetmektedir. Bu tanımlamayla biz ilk dönem sufilerince benimsenen tevhid anlayışlarında kelamcılara benzer bir yaklaşımın hâkim olduğunu görmekteyiz. Bunun en bariz örneğini Cüneyd-i Bağdâdî'de (ö. 297/909) görmekteyiz. Cüneyd-i Bağdâdî tevhid anlayışını 'Elest Bezmi'ne bağlar.¹² İnsanın Elest Âlemi'nde verdiği söze vefa göstererek yeryüzündeki varlık maksadını gerçekleştirebileceğini söyler.¹³ Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre tevhid, kadim ve ezeli olanı muhdesten ayırmak ve tek bırakmaktır.¹⁴

Allah ve insan ilişkisi ilk dönem zahitlerinde daha çok korku temeli üzerine oturmuştur. Haşyetullah ve havfullah anlayışı Allah ile olan ilişkilerinin mihverî konumuna gelmiştir. Korku psikolojisi o kadar baskın konuma gelmiş ki işledikleri günahlardan dolayı huzur-ı ilahiden kovulma kaygısını taşımışlar, ürperti içerisinde Allah'ın şanına

11 Vâhib-i Ümmî, *Divân-ı İllâhiyât*, Hazırlayanlar: Mustafa Tatcı - Ahmet Ögke, H Yayınları, Ankara, 2012, 470/1-11, s. 502-503.

12 Ekrem Demirli, *Aşk Nedir? İslam Düşüncesinde İman ve Amel İrtibatı Sorunu*, Sufi Kitap, İstanbul 2014, s. 216.

13 Suad el-Hakîm, *Tâcü'l-ârifin Cüneyd-i Bağdâdî: Resâilü'l-Cüneyd*, Darü's-Şurûk, Kahire 2007, s. 229vd.

14 Ebü'l-Kasım Abdülkerim el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fi ilmi't-tasavvuf*, haz. Ma'ruf Zerrik & Ali Abdülhamid Baltacı, Dârü'l-Hayr, Beyrut 1993, s. 41.

yaraşır kul olamamanın sancısını yüreklerinde hissetmişlerdir. Örneğin daima gözyaşı dökken Hasan-ı Basrî'yi (ö. 110/728) görenler; onu, biraz evvel başına musibet gelmiş bir kişi zannederlerdi.¹⁵

Hasan-ı Basrî öncülüğünde hüznü ve korkuya dayalı züht anlayışı başlangıçta genel kabul gören bir anlayışken, Râbiatü'l-Adeviyye (ö. 185/801) ile birlikte sevgi esasına dayalı tasavvuf düşüncesi ön plana çıkmaya başlar. Râbiatü'l-Adeviyye sevgi ağırlıklı tasavvuf anlayışını telkin eder. Allah'ı zatından dolayı sevdiğini söyler, yalnız O'nun cemalini temaşaya gönül verdiğinden bahseder, dolayısıyla o sıcak bir aşktan kaynaklanan vuslatı tadar ve Allah aşkına koyulan bir zahide konumuna gelir.

Râbiatü'l-Adeviyye'nin sevgiye dayalı züht anlayışı şu sözlerinde özetlenmiştir:

*"Seni iki sevgi ile seviyorum. Biri sana karşı aşk ile bağlanışımın ifadesi, öbürü senin sevil-meye layık oluşumun içinde meydana getirdiği sevgi. Sana sevgi ile bağlanışım yüzünden yalnız seni arıyor, senden başkasıyla alakadar olmuyorum. Senin sevgiye layık oluştunsa seni görmek için aradaki perdeleri kaldırmamdır."*¹⁶

Râbiatü'l-Adeviyye Allah'a olan sevgisinden dolayı, ibadetlere mukabil cennet beklentisini, efendisine ücret karşılığı hizmet eden bir hizmetçi konumuna düşmek olarak görür. Çünkü sevgi ve aşk, sevgiliden karşılık beklemeye mânidir. Bir başka şiirinde de şöyle demektedir:

*"Allah'ı sevdiğini söylüyorsun, fakat O'na karşı gelmeye devam ediyorsun. Senin sevgin gerçek olsaydı, O'na itaat ederdin. Çünkü seven sevdiğine itaat eder."*¹⁷

Râbiatü'l-Adeviyye nefساني aşkla ilahi aşkı birbirinden ayırmakta ve şöyle seslenmektedir:

*"Ben seni iki aşkla sevdim, biri nefساني aşk ve diğeri sana layık olan aşk. Nefساني aşka gelince, orada senden başka herkesi dışarıda bırakarak sadece seninle meşgul oldum. Fakat sana layık olan aşkta, sen perdeyi kaldır ve seni göreyim. Şu veya bundan bana bir övgü yoktur, fakat şu veya bunda hamd sadece sanadır."*¹⁸

Bu gerçekten hareketle Râbiatü'l-Adeviyye, Allah sevgisine engel her türlü sevgiyi Hakk'a perde olarak gördüğü ve kulluğu Allah sevgisi şartına bağladığı için o Rabbine şöyle seslenmektedir:

15 Ebû Nuaym İsfahânî, *Hilyetu'l-Evliyâ*, Beyrut 1967, c. II, s. 131-132.

16 Hasan Kâmil Yılmaz, *Anahatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1994, s. 113.

17 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 113-114.

18 Seyyid Hüseyin Nasr, *Tasavvufi Makaleler*, çev. Sadık Kılıç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, s.195.

“Allah’ım, sana cehennemden korkarak ibadet ediyorsam, beni cehennem ateşinde yak. Eğer sana cennet ümidiyle tapıyorsam cennetini bana haram kıl. Benim sana olan sevgi ve ibadetim, senin sevmeye ve kulluğa layık bir mabut oluşundandır.”¹⁹

Sözlerinde ve şiirlerinde sevgiye dayalı Tanrı tasavvurunu bu denli yüksek sesle dillendiren Râbiatü'l-Adeviyye, kendisinden sonraki tasavvufi düşüncenin seyrine doğrudan tesir etmiş, kendi döneminde egemen olan korku ve hüznü dayalı tasavvufi telakki etkisini kaybederek sevgi ve gönül terennümlerine dayalı tasavvuf anlayışı egemen konuma gelmiştir. İlahî aşk düşüncesi zamanla sufi şahsiyetlerin yaşamlarını yönlendiren yegâne etken konumuna gelmiştir. İlk zamanlarda Allah korkusunun etrafında toplanan ahlaki görüşler, bütünüyle ilahî aşkın etrafında toplanmaya başlamıştır.

Bu tür yaklaşımlarıyla sufilerin tevhid çizgisi olarak ifrat ve tefritten uzak bir Allah tasavvurunu esas aldıklarını görmekteyiz. Allah’ın zatına, uluhiyetine, vahdaniyetine ve rububiyetine halel getirecek söylemler her Müslüman gibi sufilerin de reddiyede bulunduğu yaklaşımlardır. Akl-ı selim, zevk-i selim ve kalb-i selim ile Hakk’ı gereğince tanıma-ya çaba gösteren sufilerin böylesi salim düşüncelerinin yansımaları Vâhib-i Ümmî’nin şiirlerinde çok açıkça görmekteyiz. O Allah Teâlâ’ya şu içli duygularla seslenmektedir:

Ne şekkim var benim sana İlahî
Hemân birsin hemân birsin İlahî

Ne önün var ne sonun var İlahî
Hemân birsin hemân birsin İlahî

Bî-nişânsın nişânın sen bilirsin
Hemân birsin hemân birsin İlahî

Mekândan sen münezzeh pâdişahsın
Hemân birsin hemân birsin İlahî

Cemâlin kudretine akl erişmez
Hemân birsin hemân birsin İlahî

Vezîrin yok şerîkin yok Ahad’sın
Hemân birsin hemân birsin İlahî

Ümîdin yok kimesneden Samed’sin
Hemân birsin hemân birsin İlahî

Senin vasfın dile gelmez denilmez
Hemân birsin hemân birsin İlahî

19 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 114.

‘Ademden Âdem’i sırra getirdin
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Kulübüm vechinin âyinesidir
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Ne hikmetdir bize ilhâm edersin
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Cemâlinde kemâline zevâl yok
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Senin âşıkların söyler maârif
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Bu cismim gözüne zâtın görünmez
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Veliler gözüne gündend ayânsın
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Senin takrîrine âciz dilimiz
Hemân birsin hemân birsin İllâhî

Vehâbî abdinin zikrin kabûl et
Hemân birsin hemân birsin İllâhî²⁰

Vâhib-i Ümmî’nin Hakk’ın zatını her türlü noksanlıklardan münezzeh kılan bu sözleri ilk dönem zahitlerinin Allah tasavvurlarının bir özeti niteliğindedir.

1.4. Rahmet Anlayışına Dayalı Allah Tasavvuru

Metafizik dönem öncesinde bazen korku temelli çoğu zaman da sevgi temelli Allah tasavvuru kendini gösterip ilahî aşk felsefesi sıklıkla işlenirken, metafizik dönemde artık bir başka anlayışın ön plana geçtiği görülmektedir. Korku ve sevgi ile örülen Allah-insan ilişkisi, Muhyiddin İbn-i Arabî (ö. 638/1240) ile birlikte metafizik anlayışına dayalı bir yapıya bürünmüştür. Önceki dönemlerde Allah ve insan ilişkisini daha çok inanç ve ahlak düzleminde ele alan sufiler İbnü’l-Arabî sonrasında Allah, insan ve âlem ilişkisini metafizik perspektiften açıklamaya koyulmuşlardır. Metafizik dönemde sufiler artık rahmet anlayışına dayalı Allah tasavvurunu ön plana çıkarmışlardır. Allah’ın rahmetinin gazabını geçtiğinden, âlemin varoluşunun rahmet eseri vücuda geldiğinden, Allah’ın Mutlak Güzelliği’nden, âlemde aslolanın iyilik olduğundan, cemel ve celal tecellilerinden bahsetmişlerdir. “Mutlak Varlık”ın Allah olduğundan, Allah’ın dışındaki herşeyin

20 Vâhib-i Ümmî, *Divân-ı İllâhiyât*, s. 262-263.

izafi varlığa büründüğünden, bütün zıtlıkların Allah'tan tecelli ettiğiinden bahsetmişlerdir. Bu çerçevede Allah'ı hem rahmetin hem de ahlaki yetkinleşmenin kaynağı olarak görmüşler, O'nu rahmeti ile her şeyi kuşatan bir varlık olarak değerlendirmişlerdir.²¹

Tebliğimi Vâhib-i Ümmî özelinde örneklendirmeye çalışırken, sufilerin manevi kemalatın anahtarını tevhid olgusu olarak gördüğünü anlamaktayız. Sufilerin korku, sevgi ve rahmet temelli Allah'ı tanıma çabalarını özetlediği dizelerinde Vâhib-i Ümmî Hak kapısını, dost kapısını, sır kapısını, aşk kapısını, kenz kapısını ve nur kapısını açacak anahtarın tevhid makamına ermek olduğunu şu şekilde özetlemektedir:

Anlar mısın dinler misin Hak kapısın açar tevhîd
Bu ma'nâya şübhe yokdur dost kapısın açar tevhîd
Ma'rifetin ma'nâsında gizli haber budur bize
İnanmazsan gel gör imdi sır kapısın açar tevhîd
Bu kelâmı ben demezem şimden geri gam yemezem
Lâzım değil tekrâr demek aşk kapısın açar tevhîd
Peygamber'in cemâlidir gelip haber veren bize
İnanmayan münâfıkdır kenz kapısın açar tevhîd
Dört kitabı vahy edenin ilhâmını dinler isen
Âşıkların gönl'evine nûr kapısın açar tevhîd
Sıgınırız sana yâ Rab münâfıkdan sakla bizi
Âdetinde böyle Hakk'ın münâfıkdan kaçar tevhîd
Vâhib Ümmî şehâdetin ma'nâsıdır söylediği
Mü'minin gönlü evine kendi nûrun saçar tevhîd²²

1.5. Tevhidin Mertebeleri

Manevi tecrübe bağlamında tevhidin hakikatinden bahseden sufiler, yaşanan tevhid bilincinin tekdüze olmadığını ve farklı boyutlara sahip olduğunu söylerler. Sufiler tevhidin merhalelerini;

Lâ ilâhe illâllâh,
Lâ fâile illâllâh,
Lâ mevcûde illâllâh,
Lâ ilâhe illâ ente

21 Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi Allah-İnsan İlişkisi*, Hayy kitap, İstanbul 2009, s. 56.

22 Vâhib-i Ümmî, *Divân-ı İllâhiyât*, s. 449-450.

diye sıralamışlardır. Allah'ı mabut, fail ve vücud olarak tevhid etmişlerdir. Salikin bu merhaleleri katettikten sonra gerçek tevhide erişebileceğinden bahsederler. Bidayette “Lâ ilâhe illâllâh” sırrına ermek suretiyle imani temellerin sağlamlaştırılmasına özen gösterirler. “Lâ fâile illâllâh” dersini alırken tedbirat-ı ilahiyenin sırrına ererler, sebeplere değil Müsebbibü'l-esbâba bel bağlarlar, tecelliyât-ı ilahiyenin esrarına vâkıf olurlar. “Lâ mevcûde illâllâh” hakikatini idrak ederken Allah'ın varlığını ayan bir şekilde idrak ederler. “Lâ ilâhe illâ ente” mertebesinde artık iman kuvvetlenmiş, muhatap, hazır ve müşahidin Hak olduğu şuuru iyice yerleşmiştir.²³

1.5.1. Tevhid-i Kusûdî

Nefy ü isbât zikri bağlamında tevhidin böylesi merhalelerini katederken sufiler yaşadıkları tevhid bilincini kusûdî, şuhûdî ve vücûdî tevhid şeklinde üçe ayırırlar. Kusûdî tevhid; kulun kendi iradesini terk edip onun yerine Hakk'ın iradesini ikâme etmesidir. Kul böylece kendi nefsinin değil, Hakk'ın isteklerine uyar. “Lâ maksûde illâllâh” ifadesi ile bu tevhid kastedilir. Tevhid-i kusûdî ile kul kendi iradesini devreden çıkarır, Cenab-ı Hakk'ın iradesini, maksadını onun yerine koyar. Sadece Allah'ı kast ve irade eder, daha doğrusu Allah'ın kast ve irade ettiği şeyleri kast eder. Bu tevhidde kul ile Rabbi'nin iradeleri birleşir, ikisi de aynı şeyleri ister ve diler. Kendi sufli isteklerini yok ederek Allah'ın isteklerini yapar. Bu sebeple iki irade değil, tek irade hâkim olur. Bu durumda kul, kendi iradesinde fâni, Rabbi'nin iradesinde baki olur.²⁴

1.5.2. Tevhid-i Şuhûdî

Şuhûdî tevhid ise kendinden geçen salikin sadece Hakk'ı müşahede etmesi, Hak'tan başka hiçbir şeyi görmemesidir. “Lâ meşhûde illâllâh/Allah'tan başka görünen yoktur.” ifadesiyle özetlenen, kâinatın her zerresinde Yaratıcısının tecellilerini seyretmek ve Allah'a ait tecellilerden başka hiçbir şey görmemek şeklinde ifade edilen bir tevhid anlayışıdır. Tasavvufi hayatın içinde olan kişi, Allah aşkı ve muhabbeti tarafından istila edilince, vecd ve istiğrak hâlini yaşar. O anda hiç bir şeyi görmez olur. Sadece Allah'ın tecellilerini müşahede eder. Güneş doğduğu zaman yıldızların kaybolması gibi, ilahî tecellilerin görülmesiyle de bütün mâsivâ yok olur. Ancak kendilerine geldikleri zaman, mâsivânın varlığını kabul ederler. “Vıcdani veya zevkî tevhid” de denilen tevhid-i şuhûdî, İmam-ı Rabbânî'nin (ö.1032/1624) savunduğu, tahkik ettiği ve yaşadığı bir tevhid anlayışıdır. Onun vahdet-i vücud anlayışını tenkit edip vahdet-i şuhûdu savunmasından sonra, bu anlayış daha çok kabul görmüştür.²⁵ Şuhûdî tevhidin üç mertebesi vardır. Birincisi tevhid-i zât olup isimde müsemmayı görmektir. İkincisi tevhid-i sıfâttır.

23 Dilâver Güre, *Abdülkâdir Geylânî –Hayatı, Eserleri, Görüşleri-*, İnsan yay., İstanbul 1999, s. 285.

24 Kadir Özköse, “Tevhid”, *Tasavvuf El Kitabı*, Grafiker Yayınları, 3. Baskı, Ankara 2012, s. 397.

25 Özköse, “Tevhid”, *Tasavvuf El Kitabı*, s. 398.

Hak salike sıfatlarla tecelli edince salik eşyayı ve onun sıfatlarını değil yalnızca Allah'ı ve O'nun sıfatlarını görür ve sıfatta mevsufu temaşa eder. Üçüncüsü tevhid-i ef'âldir. Salikin, bütün fiillerin Allah'tan olduğunu görmesidir.²⁶

Allah'ın güzelliklerini müşahede eden, ilahî kemâlâtı seyre dalan, varlık âleminin sırrına giriftar olmak isteyen, vahdet-i şuhûdun geliştirdiği idrak düzeyini yaşayan sufi her yerde Allah'ın hazır ve nazır olduğunu bilir. Bu hâlet-i rûhiyeye bürünen sufilerin tevhid burcuna ulaşma çabalarını Vâhib-i Ümmî tevhidten öte devlet, izzet, nimet, ibret, vuslat, vahdet, hayret ve rahmet görmediğini söyleyerek dillendirmektedir. İstiğna duygusunun yansımaları o, şöyle beyan etmektedir:

Gayrı devlet istemem tevhîd yeter devlet bize

Gayrı izzet istemem tevhîd yeter izzet bize

Âlem-i gayb ü şehâdet sırrıdır zikr etdiğim

Gayrı ni'met istemem tevhîd yeter ni'met bize

On sekiz bin âlemin içinde bir dîvâneyem

Gayrı ibret istemem tevhîd yeter ibret bize

Ben beni fehm eyledim lâzım değil gayrı kelâm

Gayrı vuslat istemem tevhîd yeter vuslat bize

Ârif-i billâh olan bilir bu sırrın ma'nasın

Gayrı vahdet istemem tevhîd yeter vahdet bize

On iki ilmin sıfâtın söylesem anlar mısın

Gayrı hayret istemem tevhîd yeter hayret bize

Dermend miskin Vehâbî ne aceb remz eyledin

Kalbimiz pâk etmeğe tevhîd yeter rahmet bize²⁷

1.5.3. Tevhid-i Vücûdî

Vücûdî tevhid “Sadece Allah vardır, O'nun dışında başka bir varlık yoktur.” esasına dayanan bir tevhid anlayışıdır. “Lâ mevcûde illâllâh/Allah'tan başka varlık yoktur.” cümlesiyle özetlenir. Bu anlayışa göre, Allah'ın dışındaki her şey O'nun zuhuru, tecellisi ve muhtelif tavırlarıdır. Vahdet-i vücud anlayışına inananlar, âlemi Allah'ın bir tecellisi olarak görürler.²⁸

26 Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2001, s. 353.

27 Vâhib-i Ümmî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, s. 214-215.

28 Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 353.

Allah'tan başka hiçbir varlığa bel bağlamamayı, özünü Hakk'a verip Hakk'ın di-
vanına varmayı, Allah'tan gayrıdan ümidi kesip O'ndan hoşnut olmayı, lütfun da hoş
kahrın da hoş ölçüsünü şiar edinmeyi öngören sufiler vahdet-i vücûd felsefesiyle bir-
liğin destanını yazmak, birlik yolunda benliğinden sıyrılmak derdindedirler. Vahdet-i
vücûd boyutunda yaşanan tevhiden hasıl olan güzelliklerden nadan olanların haberdar
olamayacağını dile getirirler. İlahî aşkı ancak tadanın bilebileceğini düşünürler. Ancak
yaşadıkları tevhid atmosferine tüm canları davetten de geri durmazlar. Vâhib-i Ümmî
işte bu çağırışı ayyuka çıkaranlardan biridir. O şöyle seslenir tüm insanlara:

Dermân için derd isteyen
Tevhîde gel tevhîde gel
Kokmak için verd isteyen
Tevhîde gel tevhîde gel

Rahmını etsin başına
Şeytân girmesin işine
Peygamber girsin düşüne
Tevhîde gel tevhîde gel

Deli değil uslu isen
Âdem sâfi nesli isen
Ol cevherin aslı isen
Tevhîde gel tevhîde gel

Yolunu doğru varmağa
Hâlini ehle sormağa
Gönlünü Hakk'a vermeğe
Tevhîde gel tevhîde gel

Ermezini irgürürler
Yetmezini yetirürler
Arş üstünde götürürler
Tevhîde gel tevhîde gel

Dört kitâbda budur cevâb
Bundan ulu yokdur sevâb
Allah etmez yarın azâb
Tevhîde gel tevhîde gel

Dü cihânda gülmek için
Dost zâtına ermek için
Dizârını görmek için
Tevhîde gel tevhîde gel

Derdimize dermân için
Sıdkımıza îmân için
Gökden inen Kur’ân için
Tevhîde gel tevhîde gel

Gayrıya bakmasın gözün
Tevhîd-i zât olsun sözün
Dergâhda ak olsun yüzün
Tevhîde gel tevhîde gel

Yedi deryâyı geçelim
“Men aref” sırrın açalım
“Şarâben tâhûr” içelim
Tevhîde gel tevhîde gel

Dersin aşkdan aldın ise
Aşk gölüne daldın ise
Maksûd budur bildin ise
Tevhîde gel tevhîde gel

Ma’nâ yüzün dedim sana
İnanırsan kardaş bana
Lâyık olan budur sana
Tevhîde gel tevhîde gel

Aklını cem’ et başına
Girmişsin yetmiş yaşına
Nâ-hakkı katma aşına
Tevhîde gel tevhîde gel

Deli-y-iken uslanmağa
Aşk ipine bağlanmağa
Dizârında eğlenmeğe
Tevhîde gel tevhîde gel

Vâhib eydür zıkr edelim
Bir Tanrı’yı fikr edelim
Dervîşliğe şükr edelim
Tevhîde gel tevhîde gel

Bed-hû söyleme sözünü
Mevlâ’ya döndür özünü
Bildire sana özünü
Tevhîde gel tevhîde gel

Vâhib eydür âr olmasın
Gönlün evi dar olmasın
Kabri anda nâr olmasın
Tevhîde gel tevhîde gel²⁹

Şiirde kimi zaman vahdet-i şühûd kimi zaman vahdet-i vücûd anlayışını çağrıştıracak yaklaşımların birlikte zikredildiği görülmektedir. Aslında vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd ilk dönem sufileri ile metafizik dönem sufilerinin temel görüş farklılıklarını oluşturmaktadır. İlk dönem sufilerinde birlik ve tevhid bir hâl olarak tezahür edip âlem hakkında bir mebde ve mead yorumu geliştirilmemiştir. İlk dönem sufileri, tasavvufi tecrübenin bir mebde ve mead yorumuna kaynak teşkil etmeyeceğini düşünmüşlerdir. Bu nedenle onların tevhid düşünceleri, tevhidin müşahede hâline bağlı olduğunu anlatan vahdet-i şühûd, yani müşahedenin verdiği birlik olarak isimlendirilir.³⁰ İbnü'l-Arabî ile birlikte mesele farklı bir mahiyet kazanır. Artık konu, sufînin tecrübesinin dışında ve sufînin hâline bağlı olmaktan çıkan genel bir Allah ve âlem ilişkisi yorumudur. Buna göre İbnü'l-Arabî ve sonraki sufilerde belirli bir varlık görüşü ortaya çıkmaktadır. Aslında İbnü'l-Arabî öncesi bazı sufilerde de vahdet-i vücûd temayülünün bulunduğu bir gerçektir. Bu sufilerin başında Hallâc-ı Mansûr veya İbnü'l-Fârız gibi sufiler gelmektedir.³¹ İbnü'l-Arabî'nin varlık anlayışı vahdet-i vücûd diye isimlendirilmiş olsa bile kendisinin böyle bir kavram kullanmadığı da bilinmektedir. Bazı araştırmacılar kavramın İbnü'l-Arabî eleştirmenleri tarafından yapılmış bir isimlendirme olduğunu ileri sürmüştür. İbn Teymiyye'nin böyle bir isimlendirmeyi yapmış olabileceği görüşlerden biridir.³²

2. Sufilerin Vahdet Anlayışı

Tasavvufî gelenekte birlik esas, kesret izafidir. Hakk'ın varlığı aşikârdır. Gizli ve ayan ne varsa Hak'tandır. Âlemde kozmik düzen ve ahenk vardır. Âlemde ne varsa Hak'tandır. Kâinattaki çokluk da aslında Hakk'a işaret etmektedir. Tüm eşya Allah'ın isimlerinin tecellilerinden ibarettir. İlahî isimlerin çokluğu kâinatta zıtların ahengini oluşturmaktadır. Selbî-subutî sıfatların varlığı, celal-cemal ve kahır-rahmet tecellilerin farklılığı kesretteki vahdetin de delilidir. Âlem aynasında yansıyan ne varsa Hakk'ın sıfatlarıdır.

Sufî gelenekte kâinattaki tüm varlıklar Allah'ın ayetleri olarak görülmüş, Allah'ın kâinata her daim müdahale ettiği, her an yeni tecellilerle âlemde ilahî insicamın sağlandığı

29 Vâhib-i Ümmî, *Divân-ı İlahiyât*, s. 443-445.

30 Ebu'l-Ala Afîfî, *Tasavvuf İslâm'da Manevî Devrim*, trc. H. İbrahim Kaçar & Murat Sülün, Risale Yayınları, İstanbul 1996, s. 191.

31 Özköse, "Tevhid", *Tasavvuf El Kitabı*, s. 398-399.

32 Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005, s. 258-259.

ğı, fesada ve bozulmaya fırsat verilmediği ifade edilmiştir. Çünkü Allah'ın yaratmasında abes yoktur. Âlemdaki bu farklılıklar Allah'ın vahdaniyetinin farklı tecellileri olduğuna, ilahî isimlerin eseri olarak her farklılık o birliğin farklı yansımalarını gerçekleştirdiğine göre aslında kesret âlemi, Allah'ın birliğinin delilidir. Çünkü Allah tüm yaratılmışları kendi ilim ve iradesinde toplamış, her birini nevilerine ayırarak onlara vücut vermiştir. Varoluş sırasında Hakk'ın varlığı varlıklarda zahir olmuştur. Halk âlemine inen kimi ruhlar Hak'tan uzak düşüp 'İlahî Zât'ın izzet perdesiyle perdelendikleri için hadis varlıkları Kadim'den ayrı görmüşler, eşyayı Hakk'a rağmen ve Hakk'ın dışında varlıklar gibi değerlendirmişlerdir.³³

Tasavvufta kesrette boğulmamak, zarfa değil mazrufa bakmak, esma tecellilerinin de ötesinde müsemmaya dikkat kesilmek esastır. Hakk'a kurbiyet Hak ve halk ile ünsiyeti gerekli kılmaktadır.

Allah'ın makro âlemdaki varlık tecellilerini mikro boyutta kendisinde toplayan varlık insan-ı kâmilidir. İnsan-ı kâmiller eşyada ayrı ayrı gerçekleşen ilahî tecellileri bir bütün olarak kendilerinde saklayan varlıklardır. İnsan-ı kâmil eşyanın künhünü idrak eden, eşyanın diline aşına olan, eşyanın hakikatine vâkıf olan şahsiyetlerdir. İnsan-ı kâmil cami özelliğe sahiptir. İnsan-ı kâmil Hakk'a ulaşmanın yolunun yaratılmışlara Hakk nazarı ile bakmaktan geçtiğini bilir, halkın sıkıntılarını yüklenmeden Hakk'a kurbiyetin sağlanamayacağını düşünür.³⁴ Bu gerçeği "ta'zîm li-emrillah, şefkat alâ halkillâh" ilkesiyle düstur hâline getirmiştir. Zıtları özünde barındırdığı ve zıtların ahengini sağladığı için insan-ı kâmile câmiu'l-ezdâd adı verilmiştir.

Âlemdaki kesreti ontolojik olarak esma-ı ilahiyyenin tecellisi görüp ilahî esma gibi o mazharların da zat-ı ilahiyyenin birliğine şahitlik yapan ayetler olduğuna dikkat çeken ve kesrette vahdeti müşahede eden sufiler, İslam toplumundaki inanç, düşünce ve anlayış farklılıklarını da ilah-ı mutekâd ve rabb-ı hâs anlayışıyla doğal karşılamakta ve bizleri kendi anlayışlarımızı bir başkasına dikte etmek yerine ilahî metnin anlam bütünlüğünde hakikat taraftarı olmaya davet etmişler, hakikatin farklı tezahürlerini yansıtan Müslüman içtihatlarına saygı göstermeyi öngörmüşler, her kesimine tevazu ve müsamaha ile yaklaşmayı şiar edinmişlerdir.³⁵

33 Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 229-233.

34 Kadir Özköse, "Vahdette Kesreti Kesrette Vahdeti Görmek", *Kültür-Edebiyat ve Araştırma Dergisi Somuncu Baba*, Yıl: 14, Sayı: 88, Şubat 2008, s. 24.

35 Mehmet Necmettin Bardakçı, "Mevlânâ'nın Evrensel Sevgi ve Hoşgörü Anlayışı", *Marife*, Konya, Kış 2007, c.VII, S.3, s. 39.

2.1. Allah'a Giden Yolların Çeşitliliği

Kusûdî, şuhûdî ve vücûdî tevhid anlayışlarıyla Allah'ın varlığını her an ve her yerde müşahede etmeye çalışan sufiler Allah'a giden yolları kulların nefeslerinin sayısı kadar görmüşler, çeşitliliği zenginlik olarak değerlendirmişler, kulluğun içselleştirilmesinden bahsetmişler, yaratılmışları Yaratan'dan ötürü sevmişlerdir. Bu yaklaşımlarıyla onlar, "tek yol bizim yolumuzdur", "hak tarik bizimkidir" şeklindeki düşüncelere her defasında kapıyı kapatmışlardır. Tarikat farklılıklarını ayrışmanın değil farklı kulluk tecrübelerinin yansımaları olarak görmüşlerdir. Meşrep, mezhep, tarikat ve cemaat farklılıklarının çatışmanın ve ayrışmanın değil, olmanın ve ermenin doğal sonucu olarak görmüşlerdir. Taassup, bağınazlık ve ayrışmayı cahillerin işi olarak değerlendirmişler, eşyaya Hak nazarıyla bakıp farklılıklardaki birliğin yansımalarını idrak etmeye çalışmışlardır.

Hatırlatılması gereken öncelikli husus, tasavvufta esas olan şeyhin görevinin halktan kopmak değil halkın sıkıntılarını gidermek olduğudur. "Eller yahşi biz yaman" diyebilmek, "elimizi kârda kalbimizi Yâr'da görmek" esastır. "Halvet der -encümen" prensibiyle halk içinde Hak ile beraber olmayı şiar edinmek tavsiye edilmektedir. Uzlet ve halvet gibi halktan uzaklaşma uygulamaları olmakla birlikte bunlar tasavvufta bir eğitim metodu olarak bir süreliğine öngörülmüş uygulamalardır. Tasavvufta esas olan hizmet, sohbet, celvet, îsâr, uhuvvet anlayışı ile sufinin kendinden topluma bir şeyler verme çabasıdır. Tarih boyunca dervişlerin halvet ve tekke hayatı daimi olmamış, gündelik hayatın her safhasında yer almanın çabasını gütmüşlerdir.³⁶

2.2. Tarikatların Birleştirici Fonksiyonu

Tevhidin vahdet boyutunda sosyal hayata yansımaları tarikat erbabının kimi özverili çabalarında görülmektedir. İslam beldelerinde kurulan tekkeler birlik ruhunun yansımalarına katkıda bulunan yaşam merkezleri konumuna gelmişlerdir. Sınır boylarında kurulan ribatlar inananların emniyeti için gönüllü güvenlik merkezleri olmuşlardır. Tarikatlarda benimsenen fenâ fi'l-ihvan anlayışı birlikte yaşama, farklılıkları izale etme, farklı bedenlerde ortak ruha sahip olma deneyiminden ibarettir. Uhuvvet ve teavün tarikatlardaki var olma çabasının temel şartıdır. Fenâ fi'l-ihvan grup taassubuna bürünmek, inhisarcı bir tabiata sahip olmak, başkalarını ötekileştirmek değil bir tür sevmeye sanatını icra etmektir. Aynı şeyhe müntesip müritlerin kimi Mâtürîdî, kimi Eş'arî, kimi Şâfîî, kimi Hanefîdir. Mezhepleri farklı olsa da tarikleri bir, hisleri bir, davaları bir, imanları bir bütündür. Hatta aynı yerde yatıp kalkmaktadır. Tarikatlar mezhepleri ayrı ayrı olan insanları bu şekilde birleştirip bütünleştirirken, mezhepler de tarikatları ayrı ayrı olan Müslümanları bir fikrî çatı altında toplamakta, böylece İslam toplumu çok yönlü bir

36 Özköse, "Vahdette Kesreti Kesrette Vahdeti Görmek", *Somuncu Baba*, Yıl: 14, Sayı: 88, Şubat 2008, s. 24.

bağlanma ile birbirlerine kenetli bir kitle hâline gelmektedir.³⁷ Tekke mensupları birbirlerinin sıkıntısını gidermek, birbirlerine yardımcı olmak, birbirleriyle kenetlenmek suretiyle mikro planda gerçekleşen tarikat kardeşliği ile ümmet bilincine ermeyi ve Müslümanların birliği fikrini hayata geçirmeyi hedeflemektedirler. Bu gerçekten hareketle ittihâd-ı İslam düşüncesini benimseyen II. Abdülhamit de bu hedefini gerçekleştirirken daha çok tekkelerin birleştirici ruhundan, tarikat şeyhlerinin saygın kişiliğinden ve derviş zümrelerinin hasbi gayretlerinden faydalanmaya çalışmıştır.³⁸

Dervişlik yolunun bidayetinde benimsenen bu fenâ fi'l-ihvân duygusuyla sâlik, başkalarını sevebilmeyi, ötekini kendinden bilmeyi, başkasını görebilmeyi, nefsanî arzular yerine rahmani duygularla hareket edebilmeyi öğrenir. Sürekli eleştiri oklarını başkalarına yöneltmek yerine, iç muhasebe eğitimi almaya, özeleştiri yapmaya başlar. Ortada bir sorun varsa, öncelikli olarak kendi kusurunu görmeye çalışır. “Eller yahşi biz yaman” anlayışı ile başkasına karşı optimist olurken, kendisine karşı kuşku duygularını depreştirir. Kendi egosunu tatmine koyulan günümüz insanının iflah olmaz hastalığı yerine nefsini eğitmeyi, hatasını görebilmeyi ve kendi kusurunun farkında olabilmeyi öğrenir. Elindekini kardeşi ile paylaşmayı, gönlünü ve sofrasını kardeşine açabilmeyi, verebilmeyi şiar edinir. Karz-ı hasen (Allah rızası için borçlanma) usulüyle ya da gönüllü destekleri ile kardeşinin ekonomik sıkıntılarını tercüman olduğu kadar, hâldaşı, gönüldaşı ve sohbetdaşı bir dost olarak da onun iç sıkıntılarını, yalnızlığına ve her türlü bunalımına hayat iksiri olur. İncitmeyen sözleri, yerinde uyarıları, diriltlen muştuları ve güç veren duaları ile kardeşini taşımaya çalışır. Zira onun dünyasında bâr olmak/yük olmak değil yâr olmak esastır. Onlar, aynı şeyhin meclisinde ortak atan kalb ritimlerine sahiptirler. Aralarındaki uhuvvet bilinci kendine değil kardeşine pâyeye vermeyi gerektirir. Her biri bir diğerrinin aynası ve dayanağı olmaları hasebiyle toplu atan yürekler mesabesinde dirler. Dolayısıyla iki padişah koca bir cihana sığmazken, kırk derviş bir postta oturur hâle gelmiştir.³⁹

Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî renklere aldanmamak gerektiğini, hakikat arayışında hizip kavgasına düşmemenin esas olduğunu vurgular. Kesret gözü ile değil vahdet şuuru ile hareket etmenin önemine dikkat çeker. Farklılıkları değil ortak duyguları ön plana çıkarma çağrısında bulunur. Bu çağrılarının örneği sadedinde Mevlânâ, aldatıcı çeşitli renkleri vahdet küpüne daldırmaktan, vahdet küpüne dalan farklı renklerin nasıl tek renk hâlini aldığından bahseder. Zira aynı topraktan da çeşitli meyveler ve bitkiler çıkmaktadır. O şöyle seslenir:

“Şekerden de zehirden de vazgeçmedikçe, sen Vahdet Gülzarı’ndan nasıl koku alabilirsin?”

37 Mustafa Kara, *Din, Hayat, Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul 1990, s.183.

38 Özköse, “Vahdette Kesreti Kesrette Vahdeti Görmek”, *Somuncu Baba*, Yıl: 14, Sayı: 88, s. 26.

39 Özköse, “Vahdette Kesreti Kesrette Vahdeti Görmek”, *Somuncu Baba*, Yıl: 14, Sayı: 88, s. 24.

Hız. İsa'nın tertemiz mana kúpünde, yüz renkli elbise, ışıık gibi lekesiz bir hâle gelir, tek renge boyanırdı.

Bu Tevhid, bu tek renklilik, Hakk'ı arayan kişiye usanç verecek, bıktırarak bir tek renklilik değildir. Balıkların duru su içinde tek renkli deryada, hayat ve rahat buldukları gibi onlar da tek renklilikte hayat ve rahat bulurlar.”⁴⁰

Hız. İsa'nın vahdet kúpünden istenilen çeşit çeşit renklerin çıkması, mutasavvıflara kesrette vahdeti hatırlatmakta ve onlar bunu sıbğatullah olarak tarif etmektedir. Hız. İsa'nın kúpünden renk renk kumaşlar çıktığı gibi esma-ı ilahiyeden de farklı renk ve şekillerde eşya zuhur etmiştir.⁴¹

Sonuç ve Değerlendirme

Yaratan her şeyi yerli yerince yaratmış, her yaratılışı bir hikmete müstenit kılmış, âlemdaki her şey ızırarı olarak Hakk'a ram olmuş, her varlık lisan-ı hâlleriyle Hakk'ı tesbihe koyulmuş, takdir edilen ecel gelene kadar her varlık kendi yörüngesi istikametinde Hakk'ın emrine amade olmuştur. “Görenedir, görene. Köre nedir, köre ne?” diyen Yunus'un diliyle konuşacak olursak âlemdaki bu makro düzeyde gerçekleşen senfoni ve armoniyi hisseden insanlar ötekileştirir mi başkasını? Herkesi olduğu gibi kabul eden, “Ne olursan ol yine gel.” diyen ses ayırıştır mı yürekleri? “Gelin canlar bir olalım, diri olalım, iri olalım.” nefesini her daim hisseden canlar, cana kıyar mı? “Hak şerleri hayreyler, neylerse güzel eyler, görelim Mevlam neyler, neylerse güzel eyler.” diyen ruh, dar kalıplara sığar mı? “Allah bes baki heves.” diyen irade Allah'tan başkasına kul ve köle olur mu?

İnsanlık hamurunu ilahî aşkla yoğuran, yaratılmışa hizmeti Hakk'a kulluk olarak gören, “Sevelim sevelelim, bu dünya kimseye kalmaz.” diyen, ekmeğini paylaşan, yüreğini kocaman açan, kâinat kitabını okuyan, kâinat ağacının meyvesi konumuna gelen erenler, İslam dünyasındaki kadim geleneğin her daim taze kokan gülleri olmuşlardır. Bu güller yetiştikleri Müslüman coğrafya denilen gülistanda dikenleriyle birlikte arz-ı endam eylemişlerdir. Renkleri farklıdır bu gülistandaki güllerin ama kokuları bir başkadır. Yükselirken dal ve budaklarındaki dikenleriyle birlikte güzel kokmanın tadını yaşatmışlardır. “Güzel”i seyreylemenin, “Güzel”i görmenin, “Güzel”i tefekkürün, “Güzel”i idrakin derdine düşen Müslüman sufiler İslam dünyasında vahdet fırınına yaktıkça yakmışlardır. Kaba ve hırçınklarımızı tutuşturulan bu vahdet fırınında yakmaya, benlik ve enaniyet kavgasından sıyrılmaya, mana seyrine dalıp aşk kâsesinden yudumlamaya,

40 Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî*, çev. Veled İzbudak, haz. Abdülbaki Gölpinarlı, MEB Yayınları, Ankara 1998, c. I, b. 498-502.

41 Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, Ötüken Yayınları, III. Baskı. İstanbul 2001, c. I, s. 43.

Hakk nazarına bürünüp farklılıkları izale etmeye davet etmektedirler. Erenler diyarından yükselen ses, birlik ve dirlik sesidir. Egoyu tatminden geçip Hakk'ı razı kılmanın davasıdır. Sufilerden yükselen kadim geleneğin sesi, "Biz tüm farklılıklarımızla güçlüyüz." nidasıdır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, aşk mezhebine tabi olanların kil u kâlle işi olmaz. Aşk deryasına dalanların sığ sularda kapışmaya vakti olmaz. Aşk ruhuna bürünenlerin ten kavgasına kalkışması görülmez. Derdi büyük olanların küçük hesapları olmaz. Sonsuzluk şerbeti içenlerin dar kafalı olması beklenemez. Ötelerden haber alanların bugünü zehir etmesi düşünülemez. Herkese Hakk nazarıyla bakanın harcayacağı, unutacağı, dışlayacağı, yok sayacağı ve ortadan kaldıracacağı bir fert olamaz. Çünkü onlar dirilirken diriltener, huzura ererken huzur verenler, Hakk şarabını tadarken tüm yârana muştı verenlerdir.

BAŞKAN –Efendim, sıra, bu dört konuşmanın muhassalası, değerlendirilmesi noktasına geldi. Hocaların hocası Ömer Faruk Harman Hocamız ile Erdinç Ahatlı Hocamız 4 konuşmacıyı özetle müzakere edecekler, değerlendirmelerde, katkılarda bulunacaklar. Onar dakikalık süre içerisinde herhâlde bunu yaparlar diye ümit ediyorum. Buyurun Ömer Faruk Hocam, lütfen, önce sizden başlayalım.

MÜZAKERE

Prof. Dr. Ömer Faruk HARMAN

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Bismillâhirrahmânirrahîm. İşte oturumun kâmil bir başkanı olursa, hem adı “Kâmil” hem kendisi insan-ı kâmil, böyle sözü bağlar, noktalar. Aslında siz de biliyorsunuz ki Kâmil Hocanın sözünden sonra söz söylemek zait. Bir bu husus var, bir de şu var: Vaktiyle İstanbul’da sabah başlayan, akşama dek süren bir toplantıda son oturumu oluşturan sempozyumda -6 kişi konuşmacı- ben birinci sıradaydım, oturum başkanına ne kötülük etti isem beni son sıraya bıraktı. Sıra bana geldiğinde ne dinleyicilerde takat ne bende söyleyecek yeni bir şey kalmıştı. Tam bu yeis içerisindeyken, zaten kalan üç beş dinleyiciden birisi kalktı, “Hocam, hiç endişe etme, akılda kalan en son söylenendir.” dedi. Benden sonra Erdinç Bey var ha, benim sözlerimi de unutmaya hazır olun. Erdinç Bey’i dinleyeceksiniz. Şimdi ortalığı biraz rahatlatmak içindi bunlar.

Aslında bir oturumda 4 değerli konuşmacının, hem de birisi İslam öncesi dinleri ta putperestlikten alacak, Yahudilik, Hristiyanlık, sonra İslam –Mahmut Bey, maşallah, hallaç pamuğu gibi attı- ondan sonra Kur’an-ı Kerim –Kur’an üzerine söz mü var- hadi Yavuz Bey, hadisler, zaten hadisler Kur’an’ın şerhi, ona da bir şey değil. Sonra Kadir Hocamız gönül iklimini konuştu. Tabii, kesbi bir ilim değil, vehbî bir ilim söz konusu olunca, Kâmil Bey’le de 2 tasavvuf hocamız birleşince iş bu noktaya geldi. Tabii 4 tebliğ ağır aslında. Ondan sonra da 2 müzakerecinin 4 tebliğcinin görüşlerini, fikirlerini müzakere etmesi bir hayli yorucu. Bir de Kâmil Bey üstadımızın ifadesiyle “cevâmiu’l-kelim” olup da on dakikada bütün bunları böyle toparlamak, o biraz maharet işi.

Besmeleyle başlayalım. Siz bitti zannediyordunuz ama ben yeni başlıyorum. Önce sabredeceksiniz ne yapayım Allah aşkına! Kabahat benim değil ki. Bana bu görevi verenin de değil. Ben Kâmil Bey’e bir kabahat isnat edebilir miyim? Takdir-i Hüda deyip geçeceğiz.

Mahmut Aydın Hocamız “ ilahî dinler” olmaz dedi, ilahî din tektir, elhak, doğrudur. Ama kendisi “İbrahimî dinler” ifadesini kullandı. Acaba “İbrahimî dinler” ifadesi doğru mudur? “İbrahimî gelenek” dedi önce ama sonra söz arasında “İbrahimî dinler” dedi. “İlahî menşeli, ilahî kökenli dinler; aslında dinü'l- hak, dinullah” ifadesi Kur'an-ı Kerim'de hak dini ifade ediyor ki, hak dinin hiçbir peygamberde değişmeyen nitelikleri bir olan Allah'a iman yani tevhid, bugünkü sempozyumun temel ayaklarından birisi. İkincisi, ahirete iman, diğeri nübüvveti imandır. Bu Hazreti Âdem'den Son Peygamber'e (s.a.s.) kadar hiçbir peygamberin tebliğinde değişmemiştir. Ama Hazreti İbrahim'e verilen sahifelerde yer alan şeriat ile Hazreti Musa, sonra Hazreti İsa ve Peygamberimizdeki şeriatlarda değişiklikler olmuştur. Ârâf suresi 157. ayette ... Estaizübillah ... Ayet okuyabilir miyim? Bir televizyon programında ben birkaç ayet okudum böyle ...

BAŞKAN – Tevrat ayeti olmak şartıyla olur hocam!

PROF. DR. ÖMER FARUK HARMAN – Bir televizyon programında ayetler okudum. Ertesi gün fakültede arkadaşlar “Ya Hoca, sen ayet de okuyorsun ...” dediler. Ya ben Müslüman değil miyim, ben ayet okuyacağım tabii. Yani Tevrat'la meşgul olmak, İncil'le meşgul olmak ... Hep böyle bakın, Kâmil Bey Hocamız da öyle diyor. Estaizübillah ... “Ellezine yettebiüne'r-Rasul” diye başlayan Ârâf suresi 157. ayette Yüce Mevla şöyle buyuruyor: “ Yanlarındaki Tevrat ve İncil'de yazılı buldukları o elçiye, o ümmi peygambere uyanlar var ya işte o peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder, onlara temiz şeyleri helal, pis şeyleri haram kılar. Ağırıklarını ve üzerlerindeki zincirleri indirir. O peygambere inanıp ona saygı gösteren, ona yardım eden ve onunla birlikte gönderilen nura uyanlar var ya, işte kurtuluşa erenler onlardır.” (Ârâf, 7/157) Şeriatlar arasında farklılıklar var. O zaman ilahî dinin farklı tezahürleri mi diyeceğiz? Mahmut ağabey, bilmiyorum, artık buna karar verelim. Yalnız, İbrahimî dinler ifadesinde Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam kastediliyor ancak bu ne kadar doğrudur? Yahudilerin Hazreti İbrahim'i en ulu ataları kabul edip İbrahimî mirasın gerçek sahibinin sadece kendileri olduğu iddiasını, Hristiyanların “İmanda onun varisiyiz.” iddiasını, Mekke müşriklerinin “Soyda onun varisiyiz.” iddiasını Kur'an-ı Kerim –estaizübillah- “Mâ kâne İbrahimu” diye başlayan Âl-i İmrân suresi 67. ayette “İbrahim ne Yahudi, ne de Hristiyan'dı fakat o, Allah'ı bir tanıyan dosdoğru bir Müslümandı, müşriklerden de değildi (Âl-i İmrân, 3/67) buyurmak suretiyle reddediyor. “İbrahimî dinler” ifadesi Batı terminolojisidir.

Tevhid inancı bütün peygamberlerde var olan ve ilahî dinin en temel rüknünü teşkil eden bir esastır. İslam dininde her şeyin başında gelen tevhid inancı genel anlamda hak dinin en belirgin karakteristiği olup bu ilke ilahî dinin tarih içindeki bütün formlarında ısrarla vurgulanmıştır. Dinin menşesine dair bazı görüşlerde ilk tapınma objeleri olarak fetiş, totem, tabiat ve ruh gibi varlıklar üzerinde durulmuş ve insanlığın başlangıçta çok

tanrı inancını benimserken bir tekâmül sonucu tevhid inancına ulaştığı iddia edilmişse de bu alanda yapılan son araştırmalarda tek Tanrı inancının önceden beri var olduğu ortaya konmuştur.¹ Yahudiliğin önemle vurguladığı en temel ilke Tanrı'nın birliği hususudur. Tevrat'a göre ilk insanla onun çocukları ve Nuh², İbrahim, İshak, Yakup, Yusuf bir olan Allah'a davet etmişlerdir. Musa'ya verilen on emirde ve Tevrat'ın diğer yerlerinde de üzerinde en çok durulan konu Allah'ın birliğidir.³ Hz. Davud'un Zebur'unda da (Mezmurlar) tek olan Tanrı'ya dua edilmektedir. Tanrı'nın oğlu olarak takdim edilen Hz. İsa da şeriatteki birinci emrin Allah'ın birliği olduğunu vurgulamaktadır.⁴

Vahiy geleneği içinde tevhid inancı başlangıcından Kur'an'a kadar birbirine benzeyen ifadelerle anlatılmaktadır. Kur'an'a gelindiğinde Allah'ın birliği fikrinin en güzel şekilde belirtildiği, bu alandaki yanlışlıkların düzeltildiği, eksikliklerin giderildiği görülmektedir. İslam'ın ortaya koyduğu tanrı kavramı ve diğer iman esasları çok açıktır. Yahudilik'te aşırı teşbihler Tanrı'nın antropomorfik tasvirine, Hristiyanlık'ta aşırı sevgi beşer olan İsa'nın ilahlaştırılmasına, dolayısıyla tevhidden teslise düşülmesine yol açmıştır. İslam ise bu noktada tevhid anlayışında zamanla oluşan bulanıklığı gidermiş, "De ki: O Allah birdir. Allah sameddir (Hiçbir şeye muhtaç değildir, her şey O'na muhtaçtır). O doğurmamış ve doğmamıştır (yani ne baba olmuştur ne de oğul). O'nun hiçbir dengi yoktur." buyrulmak suretiyle Yahudi ve Hristiyanların Tanrı telakkisi düzeltilmiş ve onlar böyle bir tevhid anlayışında birleşmeye çağrılmıştır.⁵

Yahudilik iki temel üzerine müesses bir dindir. Birisi, Tanrı'nın birliği; ikincisi de Mahmut Bey dedi Yahudiliğin İsrail temelli bir din olduğunu- İsrail'in seçilmişliğidir. Dolayısıyla, Yahudilik tek tanrı inancı üzerine müesses bir dindir ama bu dine adını Hazreti Musa vermemiştir. Aslında Hazreti Musa, tebliğ ettiği dine -ki, Hak dindir- farklı bir isim vermemiştir. Yahudilik adı, Hazreti Musa'dan 6 asır sonra Yahuda bölgesinde yani Kudüs merkezli Filistin bölgesinde yaşayanların inancı, dini anlamında verilmiş bir isimdir.

Hazreti Musa Yahudi değildi, Hazreti İsa Hristiyan mıydı? Hadi cevap verin bakalım. Hazreti İsa da Hristiyan değildi. Hazreti İsa –Mahmut Ağabey- bir Yahudi Rabbi dediniz. Ona zaten "muallim" diye hitap ediyorlar. Hazreti İsa bir Yahudi anneden doğmadır. Hazreti Meryem, Hazreti Harun'un soyundandı. Bir Yahudi erkek çocuğu gibi doğumunun sekizinci gününde sünnet edildi. Annesinin temizlik günleri tamamınca

1 Schmidt, *The Origin and Growth of Religion*, London 1935, s. 283-290.

2 Tekvin, 1/26-28; 4/26; 6/9.

3 Çıkış, 20/2-3; Tesniye, 6/4-5.

4 Markos, 12/28-29.

5 Âl-i İmrân, 3/64.

mabede götürüldü. 12 yaşında Bar Mitzva -mükellefiyet çağı- sebebiyle mabede götürüldü. Sonra kendisi Yahudi şeriatına göre yaşadı ve Matta İncili'nin 5. babının 17. cümlesine göre ... Kâmil Bey üstadımız İncil'den bir şey okuyabilir miyim? "Sanmayın ki ben şeriatı yahut peygamberleri iptale geldim, iptale değil, ikmale geldim." demek suretiyle hem şeriata göre yaşadığını hem şeriatı ortadan kaldırmadığını ifade etti. Ama kendisinden sonra gelen Pavlus "Artık İsa Mesih'in gelişiyse şeriat rolünü, fonksiyonunu yitirmiştir. İsa Mesih'e kadar kurtuluş, şeriatı yapmak ve yaşamakla mümkündü, artık kurtuluş çaresi değildir şeriat, bundan sonra İsa Mesih sevgisi kurtuluşun yegâne aracıdır." demişti.

Yahudi tanrısı Tevrat'taki ifadelerle göre antropomorf bir tanrıdır; yani insan biçimli bir tanrıdır. Tanrının elleri, kolları, gözleri, ayakları vardır ve o, tam bir beşerdir. Günün serinliğinde bahçede gezinmeye çıkar. –öğle vakti çıksa güneş çarpacak- Nuh'un Gemisi'ni kendi eliyle kapatır. İsrailoğulları'nı helak etmeye karar verir ama sonra pişman olur. Ve nihayet bugünkü Eski Ahit'te, Yahudi kutsal kitabında aynen ifade şu: "Ne olur artık isyan etmeyin çünkü ben nedamet ede ede yoruldu." der. Bunu söyleyen Tanrı'dır! Ben bir ay kadar önce Pelin Hanım'ın TRT 1'deki "Gündem Ötesi" programında çıktım, Yahudiliği konuştuk. Ya bir tarafımda Kur'an-ı Kerim var, bir tarafımda Kitab-ı Mukaddes var. Kitab-ı Mukaddes'te Yahudi tanrısı Yahve'nin onlara, kendi kavmine söylediklerinden bazı şeyler naklettim. Ertesi gün Hahambaşı Sayın İsak Haleva bana telefon açtı, "Ömer Hoca, sana kırgınım, kızgınım, küskünüm, dargınım ..." sıraladı. "Niye?" dedim. "Sen hep bizim aleyhimizde konuşuyorsun." "Sayın Haleva, gördünüz, bir tarafımda Kur'an vardı, bir tarafımda Kitab-ı Mukaddes vardı. Hani Peygamberimiz için Kur'an'da Necm suresinde "Ve mâ yentiku "diye başlayan ayette Peygamberimiz için," Battığı zaman yıldız andolsun ki arkadaşınız Muhammed sapmadı ve batıla inanmadı; o arzusuna göre de konuşmaz. Onun bildirdikleri vahyedilenden başkası değildir." (Necm, 53/1-3), teşbihte hata olmasın. Ben de ne söylediysem kutsal kitaptan söyledim." dedim. "İyi ama sen cimble çekerek söylüyorsun onları." dedi. Şimdi aramız son derece açık. Yahudi Hahambaşı'yla aranın açık olması hayra mı alamet, şerre mi!

Sayın Başkanım, bitti mi? Daha söz çok ama vakit çok dar biliyorsunuz. Kesebilirim.

BAŞKAN – Ben sizin sözünüzü kesme edepsizliğini yapmak istemem hocam. Siz bilirsiniz.

PROF. DR. ÖMER FARUK HARMAN – Estağfurullah... Saygılar sunarım.

MÜZAKERE

Doç. Dr. Erdinç AHATLI

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Vessalâtü vesselâmü alâ Restülullah. “Rabbi yessir velâ” Herhâlde benim bu duayla başlamam lazım hocam. İşimizi Cenab-ı Hakk kolaylaştırısın. Açıkçası, hakikaten Ömer Faruk Hocam gibi hâtibu’l-hutebâ bir hocamızın peşinden ne yapacağımı şaşırđım, elim ayağım titriyor doğrusu. Bizim de gerçekten lisans yıllarımızda kendisinden dinler tarihini feyz aldığımız hocalarımızdan. Allah razı olsun.

Şimdi, Hasan Kâmil Hocamız Abdurrahman Şeref Güzelyazıcı’nın bir vaazındaki hutbesindeki olayla başlamıştı. Herhâlde son söz mü kalsa, bilmiyorum, kalacak mı o ama hani “Çatal kazık yere batmaz.” derler değil mi bizde?

BAŞKAN – Hocam, öyle değil yalnız o. “Kafama bir çatal kazık soktun.” demiş.

DOÇ. DR. ERDİNÇ AHATLI- İşte o çatal kazık olunca, çatal kazığı yere batırđığınızda tutmuyor genellikle, çatal olduğu için tutmuyor. Bunun için sağlam, düz bir kazık gerekli, herhâlde bu vahdet oluyor. Yani çoğalttığımız zaman vahdetten uzaklaşmış oluyoruz. Doğrusu, dün sabah yola çıkarken Bilal Hocamızın tebliğini maille gönderdiler. Tam ben yola çıktım, sabah biraz okudum, tam şuraya gelince de Yavuz Hocam elime tutuşturdu tebliğı. Ben de o zaman, doğrusu, vakit de çok geçti, sabrınızı da zorlamak istemiyorum. Aslında pek çok şey gayet güzel özetlendi. Ve benim alanım hadis olduğu için, özellikle Yavuz Hocamızın okuduğu hadis-i şerifler üzerinden epey bir değerlendirme yapıldı. Ben bir iki başlık hâlinde kısa bazı mülâhazalar arz edip noktalamış olayım.

Tabii, öncelikle insanda bir vahdet var. Ahzâb suresindeki “Mâ cealallâhu li raculin min” Ben de biraz okuyayım. Efendim, Allahu Teâlâ bir insanın içerisinde iki kalp yaratmamıştır. Herhâlde bu insandaki vahdetin en güzel göstergesi. Her şey kalp

merkezli işlemiş oluyor. Efendim, bu bizim kendi nefsimizdeki vahdetin bir göstergesi olsa gerek. Hocalarımız hep okudular: “İlâhukum ilâhun vâhid” ifadesi vardı. Bunun toplumda yansıması “inne hazihi ümmetüküm ümmeten vahıdeh ...” Nitekim hutbede de bugün yine okunmuştu bu, notlarımda vardı. Ve hakikaten peygamberlerin mücadelesinin tam bir tevhid mücadelesi olduğunu tarih boyunca bize göstermişti. Pakistanlı âlimlerimizden Mevdudi'nin kitabının tam ismi de budur: “Peygamberler ve Tevhid Mücadelesi” Hatta İsmail Lütü Çakan Hocamızın peygamberler tarihiyle ilgili kitabının başında da aynı başlık kullanılmış.

Üç husus var. Tabii bu Beyyine suresindeki “Ve mâ umirü illâ li ya'budüllâhe” ifadesi aslında tevhidin zatı bari için, rıza-yı ilahî için, “li-vechillah”, “ibtigâ vehillah” diye bizim kaynaklarımızda geçen yani sadece Allah'ın rızasını gözeterek yapılması olduğunu gösteriyor. Aslında imanın şubelerini ifade eden hadiste de “e kavli la ilahe illallah” la başlayan, ondan sonra sayılan bütün hususlar bu tevhidin yansımaları, tevhidin açıklamalarını oluşturmuş oluyor.

Bu yönüyle ben farklı bir şeye temas edeyim dedim. Hatta biraz da tahmin etmiştim, bu kadar sıkışık zamanda tebliğler biraz geç gelir. Ben de kendi kendime, olur ya, belki bir korsan tebliğ sunarım diye bir iki not aldım. İmam-ı Buhârî'nin son kitabı “Kitâbü't Tevhid”tir yani *el-Câmiu's-Sahih*'in son ana bölümü. Buhârî enteresan bir âlim. Son zamanlarda medyada, Youtube'larda falan kendisiyle alakalı birtakım karalamalar görüyorsunuz. Şaşıyorum yani bu kafalara şaşıyorum. Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahih*'ini şöyle biraz ciddi okuyup da hayran olmamak mümkün değildir. Hemen birinci kitabı *Bedü'l-Vahy*'dir, vahyin başlangıcını anlatır. 6 tane hadis ... Ondan sonra *Kitâbü'l-İmân* gelir. Çok uzun bir bölümdür. İman ile başlamıştır, tevhidle bitirmiştir. Yani ana bölüm 97 ana kitap, 100 de sayılabilir ... Buhârî'nin kitabında tevhidde tam 58 tane bap var ve Fethul Bari sayımına göre de 192 tane hadis zikretmiş. Dikkatimi bir şey çekti. Daha önce iki çalışma yapılmış, birisi Metin Yurdağür Hocamız -kelami bakış açısıyla- birisi de Ankara İlahiyat'tan Kâmil Çakın Hocamız makale hazırlamışlar ama doğrusu ben “Bu makalelerde ne vardır?” dediğimde Buhârî'de beklediğim şeyleri bulamadım. Bir şey çok dikkatimi çekti. Bu 58 babın neredeyse sanki 50 tanesi –tek tek saymadım ama mesela ilk 10 babın tamamı hep ayetlerle başlıyor. Buhârî'de bap başlıkları “terceme” denilen ... Bap başlıkları çok önemli bir konudur. Hadis usulü kitaplarımızda yeterli bilgi var. Buhârî bap başlıklarında özetle aslında aşağıda zikredeceği hadislerle bir dibace, bir giriş yapar ve bu hadislerin nasıl anlaşılması gerektiğine ışık tutar.

Bu bap başlıklarında “sahabi kavli” ne yer verir, tabii kavline, bazen senedi zikretmeksizin muallak rivayetlere yer verir. Ve yaptığı şeylerden bir tanesi de ayet-i kerimelerdir. Bazen “babu kavillahi” deyip hemen bir ayet-i kerime zikreder. Galiba *Kitâbü't-Tevhid* dışındaki diğer bütün bölümleri, ana bölümleri incelendiğinde bu kadar

çok bap başlığında ayete temas ettiği herhâlde görülmemiştir diye düşünüyorum. Ben Buhârî'yi epey bir okumuş birisi olarak şöyle kafamda canlandırımdım. Zannediyorum ki en çok *Kitâbü't-Tevhîd*'de bunun üzerinde durmuş. Acaba bunu niçin yapmış Buhari. Aslında dinin tevhidini göstermek için. Çünkü din sadece Kur'an'dan ibaret değil. Kur'an'ın açılımı olan sünnetle birlikte ortaya çıkmış ve mesele Cenab-ı Hakk'ın anlaşılması, Allahu Teâlâ'nın tasavvuru olduğu için Buhârî burada delillerini hep ayet-i kerimelerden zikretmiş. Bu biraz teknik konu, önemli bir husus ama kısaca Buhârî'nin son hadisi üzerinde bir iki kelam ederek bitireyim.

Bildiğiniz bir hadistir aslında: “Kelima tani habibe tani iler Rahman” Aslında müthiş bir hadis bu. Bu hadis baştan aşağı tevhidi özetleyen bir hadis-i şerif. Allah Resûlü (s.a.s.) “İki kelime Rahman'a çok sevimli gelen kelimelerdir.” Allahu Teâlâ'nın “rahman” sıfatını kullanmış burada. “Dile çok kolaydır, söylemesi çok kolaydır, telaffuzu çok kolaydır, ifade etmede bir sıkıntı çekmezsiniz ama mizanda, ahirette çok ağır kelimelerdir onlar. Yani sizin terazinizi dolduracak, sevap hanenizi taşıracak sözlerdir onlar.” diyor. Ne demektir subhanallah? Aslında “subhanallah” tam olarak tevhidi yansıtan bir ifadedir. Bilal Hocamızın tebliğinde yer verdiği ayet-i kerimelerden Tevbe suresinin “Ve mâ umirû illâ li ya'budüllâhe” Efendim, son kısım, yani Tevbe suresinin 31. ayet-i kerimesinde “Subhanahu amma yuşrikun” diyor bakınız. “Cenab-ı Hakk her şeyden münezzehtir, beridir, aridir, uzaktır, o müşriklerin ortak koyduğu şeylerden...” Yani tesbih Cenab-ı Hakk'ı şirkten arındırmadır. Yine Meryem suresindeki “Mâ kâne lillâhi subhanahu” ifadesiyle bitirmiş. Demek ki aslında tesbih, bizim eskilerin ifadesiyle, Cenab-ı Hakk'ı her türlü kemal sıfatlarıyla muttasıf, her türlü eksik, nakis sıfatlardan münezzehtir sayma, uzak tutma anlayışıdır. İşte İmam Buhârî son hadis-i şerifindeki bu tesbihi ifade ederek aslında tevhidi bize anlatmıştır. Nitekim başka hadis-i şeriflerde bu “elhamdülillah” ve “subhanallah” lafzının geçtiği pek çok hadis-i şerifte “yeri göğü doldurur”, “yer ile gök arasındaki her şeyi doldurur” ifadesi zikredilir. Ebû Hureyre'nin ifadesinde bunun günde 100 defa söylenmesi ifade edilir. Hazreti Aîşe annemizin Resûlullah'ın (s.a.s.) son dönemlerinden, vefatına yakın dönemlerinden bahsederken en çok vird-i zeban ettiği, en çok ifade ettiği duanın bu olduğu ifade edilir. Demek ki bu yönüyle “sübânallahi ve bi-hamdihî sübhânallahil-azim” aslında tevhidin birebir göstergesidir, tevhidin birebir ifadesidir.

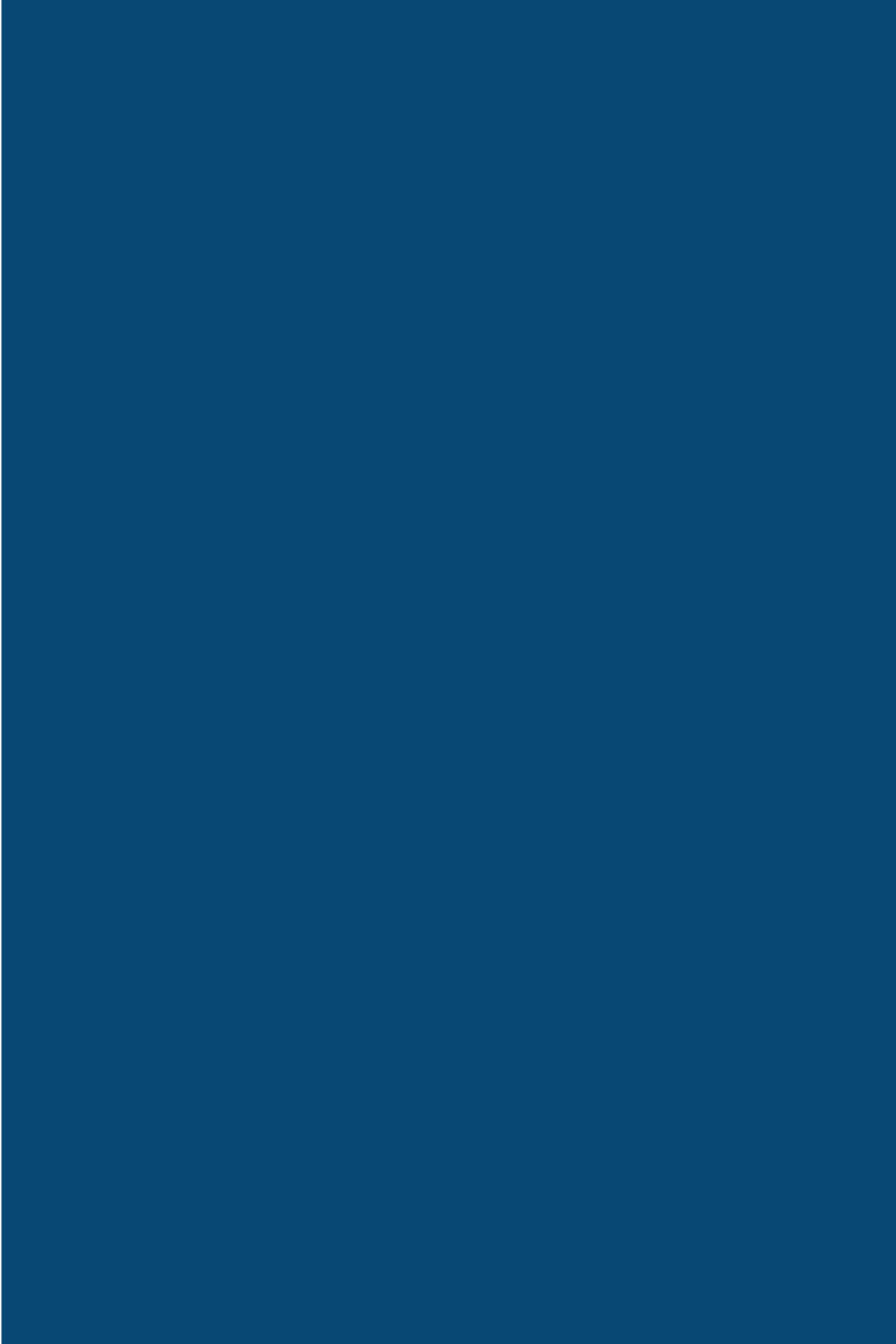
Şimdi burada hadis-i şeriflerde zikredilen ... Ki, Buhârî bu *Kitâbü't-Tevhîd*'inin birinci babı, yani ilk hadisinde Peygamber'in (s.a.s.) ümmetini tevhide davet etmesi diye bir bap başlığı açmış, orada dört tane hadis zikretmiştir. İlk iki hadis Muaz bin Cebel'den (r.a.) zikredilen hadistir ki, ehl-i kitaba, yani Yemen'e gönderirken -Muaz bin Cebel Yemenli değil, Ebû Mûsâ el-Eş'arî'yi karıştırdım, birlikte gönderiyorlardı- “Efendim, ehl-i kitap bir kavme gidiyorsun. Onlara yapacağın tavsiyeler...” diye ilk önce tabii kelime-i tevhidten bahsediyor, arkasından namazdan ve zekâtından bahsediyor.

Bu hadise yer vermiş ve sonra hocalarımızın bazen uzun uzun bahsettiği İhlas suresinin –tevhidi ifade eden- Kur’an’ın üçte 1’ine denk olduğu hadislere yer vermiş İmam Buhârî. Öyle anlaşılıyor ki, tevhidin en önemli ikinci göstergesi de namaz olmuş oluyor. “Sübhanek”yle o namaza başlamış oluyoruz. Fâtiha’da baştan sona Cenab-ı Hakk’ı kendine ait nitelikleriyle tanımış oluyoruz. Rükûlarımızda, secdelerimizde yine “Sübhanek rabbiyel azim, sübhane rabbiyel âlâ” ifadeleri, “Tahiyyat Duası” da baştan aşağı aynı şeyi anlatıyor. Şimdi uzun uzun bu konuya girersem sabrınızı çok daha fazla zorlamış olacağım. Bu kadarla iktifa ediyorum. Diğerleri, metinle ilgili, yazılı inşallah, herhâlde yayınlanacağını da bir ifade beyan etmiş oluruz.

BAŞKAN – 4 tebliğcimiz ve 2 oturum müzakerecisi olan arkadaşımız bu oturumda gerçekten katkılarıyla “Tevhid ve vahdet” konusunun İbrahimî dinlerdeki yerini, kitaptaki (Kur’an) yerini, sünnetteki yerini, irfan geleneğindeki yerini ve bunların eksik bıraktıklarını da hocalarımız tamamlayarak dermeyan etmiş oldular. Bu bir açılış oturumuydu. İnşallah yarınki oturumlarda bu işin daha arizamik (detaylandırılması) konuları görüşülecek.

Biz bugün burada kapatıyoruz oturumu ve inşallah yarınki oturumlarda hepinizi bekliyoruz.

Arkadaşlarımıza teşekkür ediyoruz katkılarından dolayı. Sizlere teşekkür ediyoruz, sabırla beklediniz. Allah razı olsun.



2 İSLAM'DA İHTİLAF AHLAKI VE TASAVVURU

OTURUM BAŞKANI
Dr. Ekrem KELEŞ
Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanı

16.04.2016
CUMARTESİ

SUNUCU – Saygıdeğer misafirlerimiz, hepinize hayırlı sabahlar diliyorum.

Sempozyumumuzun ikinci oturumunu başlatacağız.

Şimdi “İslam’da İhtilaf Ahlakı ve Tasavvuru” isimli ikinci oturumumuza başkanlık yapmak üzere Din İşleri Yüksek Kurulu Başkanımız Sayın Dr. Ekrem Keleş Hocamızı davet ediyorum.

Buyurunuz muhterem hocam.

BAŞKAN – Bismillâhirrahmânirrahîm. Elhamdülillahi Rabbil’âlemîn. Essalâtü vesselâmü alâ seydidina Muhammedin ve âlâ âlihî ve sahbihî ecma’ın.

Muhterem hocalarım, çok değerli din görevlilerimiz, sevgili öğrenciler, hanımefendiler, beyefendiler; hepinizi hürmetle, muhabbetle selamlıyorum. Cenab-ı Hakk’ın selamı, rahmeti, bereketi üzerinize olsun.

Bu oturum gerçekten çok önemli bir konuyu ele alıyor: “İslam’da İhtilaf Ahlakı ve Tasavvuru” başlığı taşıyor. Bu oturumda 4 değerli ilim adamı hocamız tebliğ sunacaklar. Ben hocalarımızı davet ediyorum, arz ediyorum. Prof. Dr. Mehmet Ali Büyükkara Hocamız, Prof. Dr. Cağfer Karadaş Hocamız, Prof. Dr. Murteza Bedir Hocamız ve Prof. Dr. Temel Yeşilyurt Hocamız. Buyursunlar.

İhtilaflar olacak elbette, ihtilafın olması tabii. Ama, ihtilafların sonucunda ortaya çıkan ilişkilerde gözetmemiz gereken, dikkat etmemiz gereken dinimiz İslam’ın bize öğrettiği birtakım ahlaki ilkeler de var. Bu ilkelerin gözetilmesi son derece önemli. Özellikle zamanımızda İslami toplulukların birbiriyle ilişkilerinde, hangi düzeyde olursa olsun bu toplulukların birbiriyle ihtilaf ahlakına riayet edilmesi ayrı bir önem taşımaktadır. Adalet, insaf, hüsnüzan, başkasına söylemediği hususları nispet etmeme, doğruyu, hakkı nispet etme, nezahet, nezaheti lisan, nezaket, İslami adabımuaşeret kuralları, bu ihtilafli hususlarda dikkat edilmesi gereken belli başlı ilkeler. Bu çerçevede inşallah hocalarımızı dinleyeceğiz.

1. MEZHEP VE MEZHEPÇİLİK

Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA

İstanbul Şehir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dekanı

Giriş

Arapçada “gitmek” anlamındaki “z-h-b” fiilinden türeyen ve sözlükte “gidilen yol” anlamına gelen mezhep sözcüğü, Türkçede “bir dinin görüş, yorum ve anlayış farklılıkları sebebiyle ortaya çıkan kollarından her birini” tanımlamak için kullanılmaktadır. Sözcük dilimizde bir taraftan bu kolların mensuplarını belirterek “somut” bir sosyolojik oluşumu betimlemekte, diğer taraftan ise söz konusu mensubiyet bağının üzerinde geliştiği “soyut” prensipler ve düşünce sistemine işaret etmektedir. Kuşkusuz bu soyut sistemin ibadetler, mabetler, kitâbiyat gibi soyut çıktıkları olacaktır ve bunlar da o mezhebin cümlesinden sayılacaktır. Mezhebin Türkçedeki anlam alanı, Hanefilik, Şâfiilik gibi fihhi/hukuki; Sünnilik, Şiilik gibi itikadi/siyasi, dinî oluşumları hep birlikte kapsamaktadır.

Mezhep Dinin Neresindedir ve Neye Tekabül Eder?

Mezhepler dinin bizzat kendisi veya mukaddes vahyin tecellisi değildirler. İlahî kattan nazil ve peygamberden sâdir olanın anlaşılması ve yaşanmasında müminlerin yorum ve anlayış farklılığını ifade ettiği için mezhepler, artık ilahî olanı bizzat temsil etmekten çıkarak beşerî bir niteliğe bürünürler. Birçok mezhebin çıkışında itikadi ve fihhi ihtilaflar değil, öncelikle İslam’ın ilk asırlarındaki siyasal tarafgirlikler asıl rolü oynamış, bu çatışmalarda dinî argümanlar da istihdam edildiği için siyasi dil ister istemez süreç içinde dinleşmiştir. Daha sonra bu anlayışlar etrafında insanlar kümelenir ve neticede mezhepler toplumsal ve kurumsal bir kimlik kazanırlar. O dinin sosyolojik bir parçası olurlar. Böylece teolojinin konusu olmalarının yanı sıra sosyoloji ve toplum psikolojisinin de konusu hâline gelirler.

Kur'an'ın indiği ve Hz. Resûlullah'ın hâlen sağ olduğu dönemde ortaya çıkmış olan inanç ve pratik hayatla alakalı dinî sorunlar kolaylıkla çözülüyor, ihtilafı gerektirecek bir boyuta çoğunlukla taşınmıyordu. İleriki yıllarda ise hâliyle bu durum değişti. Tabii, içtimai, siyasi, dinî nitelikli çeşitli sebepler ile ihtilaf mevzuları çoğaldı, bu mevzulardan bir kısmı süreç içinde tamamen dinî bir çehreye bürünerek tefrika şekline dönüştü ve toplumsal ayrılıklara sebep oldu. Zira artık ana kaynaklar olan Kur'an ve sünnetin sınırları belliydi ve sürekli ortaya çıkan meseleler karşısında "metin olarak" tek başlarına hüküm ve fetva kaynağı olmakta yetersiz kalıyorlar, ancak tevil, kıyas, rey, içtihat gibi yöntemler yoluyla ana kaynak olma özelliklerini muhafaza ediyorlardı. İnsan unsurunun bizzat katılımıyla işletilen bu akli yöntemler şüphesiz Hz. Peygamber devrinde de dar kapsamda cari idiler.¹ Fakat sonraki dönemlerde kullanım sahaları zorunlu olarak genişledi. Bundan dolayı ortaya çıkan farklılaşmalar ise zamanla sistematik bir hâle geldi ve kurumsallaşarak mezhepleri oluşturdu.

Mezheplerin ortaya çıktığı İslamiyet'in ikinci ve üçüncü yüzyılı, özellikle büyük şehirlerde refah seviyesinin hayli yüksek olduğu bir dönemdir. Bu kozmopolit şehirler çok kültürlü bir hayatın bütün boyutlarıyla yaşandığı yerlerdir. İslamiyet için yeni sayılacak bu ortamlarda dönemin İslam âlimleri inanç, ibadetler, gündelik hayat, hukuk, ahlak, siyaset ve kültür konularında önemli soru ve sorunları cevaplamak ve çözüme kavuşturmak için büyük gayret içinde olmuşlardır. Bu onların omuzlarındaki ciddi bir sorumluluktur. Bu cevaplar ve çözüm yolları, dinî metinleri yorumlamak ve aklın kılavuzluğunu devreye sokmak suretiyle genellikle serbest tartışma ortamlarında şekil alıyor ve hâliyle birden fazla teolojik ve hukuki düşünce tarzı gelişmiş oluyordu. Mezheplerin böyle bir samimi gayretin ürünleri olduğunu da ayrıca belirtmek gerekir.

Görüldüğü gibi mezhepleşme doğal ve normal bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaten büyük dinî yapılar için aksi bir olgu mümkün değildir. Mezhepleşmenin olumsuz sonuçları mutlaka olmakla birlikte, ilk başta bunun olumlu taraflarına bakmak uygun olur. Büyük sosyal yapılar olmaları hasebiyle mezhepler, mensuplarına alt kimlik kazandırır. Onları dinî ve sosyal hayatlarında disipline ederler. Farklı karakter, kültür ve anlayışlardaki insanlara farklı seçenekler sundukları için dinî düşünce ve hayata canlılık ve zenginlik getirirler. İnsanları tek görüş ve davranışa mecbur etmek, tek kalıba sokmak fitraten mümkün ve gerçekçi olmadığı için, mezhepler mümin toplulukları bu yönüyle rahatlatmış olurlar. Onlara kendilerini geliştirecekleri maddi ve manevi alanlar açarlar. Böylelikle dinin yaşanmasında ve hayata geçirilmesinde kolaylaştırıcı bir iş icra ederler. Bu özelliğiyle mezhepler İslamiyet'in çok farklı kesimlere taşınarak kitleselleşmesini sağlamışlardır. Örgütlenip kurumsallaşmalarıyla birlikte tabii olarak

1 Muaz b. Cebel hadisi, Ebû Dâvûd, el-Akdiye: 11.

içinde yaşadıkları topluma eğitim, yardımlaşma, dayanışma, iç kontrol gibi medeni değerleri kazandırmışlardır.

Bu açıdan bakıldığında din, sadece bireylerin değil grupların da kimlik oluşumunda önemli bir işlev görür. Bir dine çeşitli biçimlerdeki bağlılıkları ve onunla etkileşime girmeleriyle kimlik kazanan çeşitli sosyal grupların, mezheplerin, cemaatlerin ve tarikatların düşünce ve eylemleri, tabii ki o dinin anlaşılmasında, tatbikinde, tebliğinde, temsilinde ve topluma yansıma biçimlerinde etkili olur. Bir başka deyişle, bir dinin, o dine mensubiyetini belli etmiş ya da en azından bunu inkâr etmemiş gruplardan bağımsız olarak ele alınıp değerlendirilmesi genellikle mümkün olmaz. Özetle bir mezhep bir dinin kendisi olmamakla birlikte, o dini o mezhepten tamamen soyutlayamayız. Dolayısıyla mezhepler de dâhil bu grupların düşünce ve fiillerinden olumlu veya olumsuz şekilde o din mutlaka etkilenir.

Mezheplerin Doğurduğu Muhtemel Olumsuzluklar

Bu bağlamda mezheplerin olumsuz etkileri mutlaka gündeme gelir. Aynı dine mensup olmalarına rağmen, bir dinin mensuplarının kendi aralarında bir yarış ya da mücadele içinde olmaları yine doğal sayılmalıdır ve bunun nedenleri üzerinde sosyoloji ve psikolojinin farklı teorileri bulunmaktadır. İşte bu noktada mezhepler hızlı ve tehlikeli bir şekilde çatışma odaklarına dönüşebilirler. Mezheplerin bahsettiğimiz bu olumsuz karakteri İslam tarihi boyunca siyasilerin güç devşirdiği bir unsur olmuştur. Siyasal otoritelerini tahkim etmek isteyen veya yayılmacı bir siyaset güden bazı yönetimler, rakiplerine karşı mezhepsel fanatizmi bir silah olarak kullanmaktan çekinmemişlerdir.

Tarihsel sonuç “mezhep savaşları” gibi görünmüş olsa da aslında yaşanmış olan şey siyasal güç çatışmasından başka bir şey değildir. Kendi hâllerine bırakıldıklarında, oldukça zıt kutuplarda olsalar dahi mezhebi yapıların birlikte yaşamanın yollarını beraberce bulduklarını görmekteyiz. Aynı dinin şemsiyesi altında karşılıklı hoşgörüyü öğrenen ve bunun güzel örneklerini uzak ve yakın tarihin sayfalarında bize gösteren mezhepler, istismar edilmeleri durumunda ise hızla ve kolayca çatışma ve yıkım mekanizmalarına dönüşebilmektedirler. Ortak nefretin en birbirine uymaz elemanları bile birleştiren güçlü bir duygu olduğu göz önüne alındığında, dozu gittikçe artan mezhepsel nefretin çok çeşitli toplulukları nasıl kolayca etkisi altına alıp onları bir diğerine karşı seferber ettiğini daha iyi anlamaktayız.

Mezhepçilik

Tekrar edersek, mezhepleşme nasıl doğal bir olguysa bir mezhebe mensubiyet de tümüyle doğal bir olgudur. Doğallığın başta gelen sebebi, öncelikle kişinin bir mezhep içine doğmasıdır. İlahî takdirin bu neticesi çoğu kez devamlılık arz eder. Bir mezhep

mensubiyetinin bulunduğu bir aileye, çevreye ve coğrafyaya doğan insan o mezhebin mensubu olur, bu mensubiyeti kimliğe dönüştürür ve bu kimlik genellikle kalıcı olur. Mezhep değiştirme vakaları görülse de bunlar çoğu kez istisnai kalmaktadır. Neticede mezhep, bir kişinin ailesi, etnik aidiyeti, dinî mensubiyeti gibi kimliklerinden birisi hâline gelir. “Ben kimim/kimlerdenim?” sorusuna verdiği cevaplardan biri olarak zihinde yerini alır. Ortak kimlik taşıdığımız kişi ve grupların hayatımızda öncelikli olması yine doğal bir sonuç olarak kabul edilir.

Connolly der ki, “Kimlik var olmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini güven altına almak için farklılığı ötekiliğe dönüştürür.”² “Her şey zıddıyla kaimdir.” sözünün bir ifadesi olan “ötekini yaratma” işlemi de dâhil, buraya kadar normal, fitri, evrensel ve belki de zorunlu olan bu durum, “öteki” ne karşı tavrın ve davranışın nasıl olacağı hususunda kişiden kişiye, toplumdaki topluma değişiklik gösterir. Örneğin söz konusu varoluşsal farkındalık ötekini hor görülüp aşağılanmasını doğuruyorsa burada bir problem var demektir.³ Mezhep kimliği üzerinden konuyu sürdürürsek, öteki hakkındaki bu olumsuz tavır, mezhebe mensubiyet veya başka bir deyişle “mezheplilik” gibi bir doğal durumu “mezhepçilik” dediğimiz marazi bir duruma çevirmektedir.

Mezhepçiliği şöyle tarif edebiliriz: Bir din içindeki bir mezhebin mensuplarının veya o dinin farklı bir yorumunun takipçilerinin, kendi aralarında güçlü bir dayanışma oluşturarak kendilerinden olmayan müminleri sapkın ilan etmeleri, daha önemlisi, bununla da kalmayarak sosyal, siyasal, kültürel ve hatta gündelik meselelerde onlara ayrımcılık uygulamalarıdır. Aslında “öteki mezhepleri karşısına alarak” mezhepçilik pozisyonuna geçme de belki teoride içgüdüsel bir tavır olarak görülebilir. Fakat burada şöyle bir gerçek bulunmaktadır: Din kimliği mezhep üzerinde bir üst kimlik oluşturmaktadır. Müslümanlar için konuşursak, İslamiyet her bir mezhep kimliğinin üstünde bir kimliği ifade eder. Kur’an-ı Kerim’de “O Allah sizi hem daha önce hem de bu kitapta Müslümanlar diye isimlendirdi.”⁴ buyurulmaktadır. Allah’ın koyduğu İslam kimliği kuşkusuz mezhep kimliğinin gerisine bırakılmaz.

Bir Tefrika Durumu Olarak Mezhepçilik

Mezhepçilik bu hâliyle tefrikanın ta kendisidir. Allah (c.c.) Peygamber’e (s.a.s.) hitaben “Dinlerini parça parça edip gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir ilişkin

2 William E. Connolly, *Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, çev. Ferma Lekesizalın, İstanbul, 1995, s. 93.

3 Hasan Onat, “Kimlik-Teoloji ilişkisi Bağlamında Alevilik-Bektaşilikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine”, *Alevilik – Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 1 (2009), s. 20.

4 Hâc, 22/78.

olamaz, onların işi Allah'a kalmıştır, yaptıklarını onlara sonra bildirecektir.”⁵ diye seslenmektedir. “Gruplara ayrılmak” bu ayette kınanıyorsa eğer, bizim “doğal ve normal” dediğimiz daha ilk baştaki “mezhepleşme ve mezheplilik” olgusu da kınanmış olmuyor mu? Konuya Kur’an bütünlüğü içinde bakılırsa bu ayetteki kınama ve sakındırmanın “mezhepliliğe” değil “mezhepçiliğe” gittiği görülür. Zira dinde ihtilaf ve bunun neticesindeki mezheplilik, hatta tefrikaya dönüşen mezhepçilik öyle görünüyor ki yaratılışın/fitratın, bir başka deyişle bu dünyanın bir kanunu, sünnetullâhın ve ilahî imtihanın bir parçasıdır.⁶ Ayette geçtiği üzere, eğer Allah isteseydi “Elbette hepinizi (tüm insanları) doğru yola iletirdi.”⁷ Yine O dileseydi “Sizi tek bir ümmet yapardı.” Fakat böyle irade etmedi. Zira bu durum “Sizi denemek içindir.”⁸

Başka bir ayette “(böyle yapmadı ve görüldüğü gibi) İnsanlar farklı görüşler peşinde koşmaya devam ediyorlar.”⁹ buyurulmaktadır. Bir sonraki ayette,¹⁰ “Allah’ın merhamet ettiği insanların” ihtilaf etmeyecekleri, dolayısıyla birlik ve beraberlik hâlinde olacakları bildirilmektedir. Aynı ayetin devamındaki “Allah onları bunun için yarattı.” (*ve li zâlike halagahum*) ifadesi ise genellikle “Allah insanları ihtilaf etsinler diye yarattı.” şeklinde tefsir edilmektedir.¹¹ İmtihan dünyasında ittifakların gerçekleşmesi için öncelikle ihtilafların olması gerekecektir. Tek tip düşünen, görüş ayrılığına düşmeyen, hep aynı çizgide giden varlıklar zaten insan özelliğinde olmazlar. Sadece meleklerin böyle varlıklar oldukları haber verilmiştir. Bu ayetlerin teolojik izahı, ihtilaf ve tefrikanın insanların imtihanına vesile olduğu sonucuna varmaktadır. “Hepiniz Allah’ın ipine sımsıkı sarılın, tefrikaya düşüp ayrılmayın.”¹² buyruğuna uyanlar ise imtihanı kazanmış olmaktadır.

Meşru alternatif fikirlerin gelişmesi, böylece dinî ve dünyevi hayatın kolaylaşması ve düşüncenin zenginleşmesi için bir sebep ve dolayısıyla aslında bir rahmet kaynağı olan ihtilaf, mezhepçiler elinde bir zulüm ve eziyet sebebi hâline gelmektedir. Zira mezhepçi, mezhebini din yerine ikame etmekte, sadece kendi mezhebinden olanı din kardeşi olarak görmektedir. Artık onun tüm çabası mezhebinin zaferidir. Bunun için büyük paralar harcamaktan çekinmez. Onun için bu harcama en sevaplı sadakadır. Eğitim sistemini tamamıyla dışlayıcı nitelikteki bir mezhep talim ve tedrisi üzerine oturtur. Bu

5 En’âm, 6/159.

6 Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi*, İstanbul, 1988, s. 160.

7 En’âm, 6/149; Nahl, 16/9.

8 Mâide, 5/48.

9 Hüd, 11/118.

10 Hüd, 11/119.

11 Topaloğlu, *Kelam İlmi*, s. 160-1; Ahmet Saim Kılavuz, “Dini Açıdan Mezhepleşme ve Gruplaşma”, [H. Hökelekli, V. Bilgin (ed.), *Kur’an ve Toplumsal Bütünleşme*, Bursa, 2015] içinde, s. 221-2.

12 Âl-i İmrân, 3/103.

sistemden çıkan kişi, fanatik bir mezhepçi olur ve diğer mezheplerin mensuplarına sanki başka bir dindenmiş gibi bakar. Yine mezhepçi tüm gayretini mezhebine insan kazanmak gayesiyle sarf eder. Bu agresif tavrın karşı tarafta oluşturacağı tepkiyi dikkate almaz. Fitneye sebep olup olmadığını düşünmez. Aksü'l ameale maruz kalacağını hesaplamaz.

Mezhepçiliğin en bariz görüntüsü tekfirciliktir. Kendine mahsus, marjinal, üzerinde bir icmanın oluşmadığı mezhebi, görüşlerinden hareketle Müslümanları İslam'dan dışlayan tekfirci anlayış, bir sonraki adımda, tekfir ettiği kişi ve kesime karşı yine dini gerekçeyle şiddet uygulamayı, onların malını, servetini müsadere etmeyi, hatta canlarına kastetmeyi mübah saymaktadır. Tarihe baktığımızda mezhep çatışmalarının arızı olduğunu görürüz. Çoğu zaman Müslümanlar hangi mezhepten olursa olsunlar bir arada sulh içinde yaşamayı bilmişlerdir. Mezhepçilik yapmamışlar, birbirlerini tekfir etmemişler, mezhepliliklerine karşılıklı saygı göstermişlerdir. Kız alıp vermişler, aynı camide birbirlerinin arkasında namaza durmuşlardır.

Fakat zaman zaman nüks eden siyasi rekabetler, mezhebi toplulukları da bu mücadelede bir parçası hâline getirmiştir. Siyasiler maalesef mezhepleri kendi hâllerine bırakmamakta, bundan istifade yollarını aramaktadırlar. Mezhep fanatizminin yakıcı ve yıkıcı büyük gücünü bilmekte, bunu kullanmak istemektedirler. Mezhepsel hınc ve düşmanlığın, dinsel inanç ve doktrinlerin farklılığından çok toplumsal kaynakların paylaşımı üzerindeki rekabetten kaynaklandığı düşünülmektedir. Yine bilinmektedir ki insan, hangi kimliği en fazla saldırıya uğruyor ise kendisine ait diğer kimliklerini bastırarak şekilde kendisini o kimlikle tanımlamaya ve diğer kimliklere dönük ön yargı, ayrımcılık, düşmanlık ve saldırganlık geliştirmeye yatkınlık göstermektedir.¹³ Bu minvalde mezhepçiliği yükseltecek bir gerginlik ortamında mezhep mensuplarını siyasi gayeler doğrultusunda seferber etmek hiç de zor olmamaktadır. Özünde siyasi gayeleri olan böyle çatışmalar tarihe mezhepler savaşı olarak geçmektedir.

Mezhepçiliğe Karşı Neler Yapılabilir?

a. Âlimler ve aydınlar toplumun nabzıdırlar. Onlar aşırıya giderse toplum da aşırıya gider. Onlar soğukkanlılıklarını kaybetmemelidirler. Tansiyonu düşüren faaliyetlere sürekli öncülük etmelidirler.

b. Âlimler ve aydınların siyasileri uyarıcı telkinleri gergin ortamlarda yararlı olabilir.

13 Murat Paker, "Psikolojik Açından Önyargı ve Ayrımcılık", [Kenan Çayır, Müge A. Ceyhan (ed.), *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar*, İstanbul, 2012] içinde, s. 48-50; Paker, "Önyargı ve Ayrımcılığa İlişkisel Psikanalitik Bir Bakış", *a.g.e.* içinde, s. 57-8; Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, çev. Aysel Bora, İstanbul, 2008, s. 17-9.

c. Farklı görüşteki âlimler her fırsatta bir araya gelmeye gayret etmelidirler. Diyalog çoğu zaman mevcut sertlikleri yumuşatır. Diyalog toplantılarında sorunlar dürüstçe konuşulmalı, ne cidal ne de mücâmele yoluna gidilmeli; musâraha esas olmalıdır.

d. Tekfirciliği bahane edip mezhepçilik yapmak; yahut mezhepçilik yapıyor diye tekfir silahına sarılmak her ikisi de ifrat davranışlarıdır. Bunlar bahane olarak kullanılmaz. Gerginliği daha da artırmaktan başka bir işe yaramazlar.

e. Tekfircilik ve mezhepçilik nefret suçu kapsamına alınmalı ve mutlaka bunların müeyyidesi olmalıdır. Ulema bu konuda belirleyici olup yardımcı olabilir.

f. Hem tekfirci hem de mezhepçi gruplarda gördüğümüz “eski metinlere koşulsuz bağlılık” sorgulanmalıdır. Bu metinler hangi değerli âlimin elinden çıkarsa çıksın, ilahî ve nebevî metinler değildirler. Eğitim süreçlerinde buna dikkat edilmelidir.

g. Tekfircilik ve mezhepçilikte görülen “geçmişte kalmış acı hatıraların” sıkça gündeme getirilmesi ve yine “geleceği haber veren ve daha çok dünyanın sonuyla ilgili” birtakım rivayetler üzerinden bugünün dizayn edilmesi konumuz açısından önemlidir. Müslümanların Allah katında bugünden sorumlu oldukları, dolayısıyla bugünkü durumu esas veri kabul etmeleri ve tarz-ı siyasetlerini buna göre tayin etmeleri doğru olur.

Sonuç Yerine: Modern ve Postmodern Yaklaşımların Arasında Mezhepler ve Mezhepçilik

Evrensel ve kolektif ortak kimlikleri mutlaklaştıran modernizm, tüm doğallığına rağmen mezhepli olmayı akli ve tutarlı bulmayıp eleştirir. Postmodernizme göre ise ortak kimliklerin varlığı artık mümkün değildir ve bu nedenle mezheplilik gibi alt kimliklere olduğunca fazla yer açmak gerekir. Konumuz olan mezhepçilik sorunu üzerine düşünüp çözümler üreten Müslümanların bu modern-postmodern ikilemini aşmaları beklenir. Zira postmodernce bir yaklaşımla tikel mezhep kimliklerinin tümel İslam kimliğini aşındırması ve onun zararına olacak şekilde kendine bir özgürlük alanı açması, tabir caizse onu parçalaması kuşkusuz İslami değildir. Fakat aynı zamanda, tümel kimlik esastır diye doğal olan tikel mezhep kimliklerini tektipçi modern bir yaklaşımla yok sayma veya yok etme tavrı gerekçesi ne olursa olsun adil değildir ve bir zulmü çağırıştırır.

Bu zitlaşmanın ortası ise mezhebî çoğulculuk ve farklılıkların kabülüdür. Müslüman kişiler ve gruplar, hiç kuşkusuz kendi mezheplerini hak sayma ve bunun propagandasını yapma hakkına sahiptirler. Tabii ki her birisi kendi tuttuğu yolun kurtuluş yolu olduğunu söylemeye devam edecektir. Fakat bunu yaparlarken, öteki mezhepleri toptancı bir yaklaşımla İslam dışı sayma, onların temel özgürlüklerini ihlal etme hakkına sahip değildirler. “Ben Müslümanlardanım.” diyenler hakkındaki doğru İslami tavrın

bu olduğu, İslam Peygamberi'nin (s.a.s.) hayatında bu içlemeci davranışın birçok güzel örneğinin bulunduğu bilinmektedir.

Allah Resûlü'nün münafıklara yaklaşımı bizim konumuzu da aydınlatacak niteliktedir. İslam, sözünü söyleyenleri bozgunculuk yapmadıkları, anarşi çıkarmadıkları sürece İslam toplumu içinde tutmak, onlarla sulh hâlinde yaşamak dini bir vecibedir. Anarşi ve bozgunculuk ile mücadelede ise hukuk devreye girer, kanun ve müeyyideler ne ise yerine getirilir. Bunun ötesi olan iman mevzuu ve kimin haklı olduğu hususu Allah'a bırakılmalıdır. Nasılsa Allah hükmünü ahirette verecektir. Ümmetin birliği esastır. "Ehl-i kible tekfir edilemez." prensibi geçmişte bu bakış açısının ürettiği çok önemli bir değerdir. Tüm farklılıklarıyla beraber ümmetin nasıl bir arada tutulacağı, bunun sağlıklı idaresinin ve siyasetinin nasıl olacağı konusu bugün Müslümanların çözmeleri gereken en önemli meseledir. Bu zor meselenin üzerine yoğunlaşılması ve bunun modellerinin ve değerlerinin üretilmesi birincil vazifelerden birisi olmalıdır.

2. İSLAM DÜŞÜNÇESİNDE BİRLEŞTİRİCİ YAPI VE İSLAM'IN ANA YOLU EHL-İ SÜNNET VE'L-CEMAAT

Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ

Diyanet İşleri Başkanlığı Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

Kavramsal Çerçeve

Birleşme ve ayrışma hayat boyu süreklilik arz eden iki kavramdır. Kardeşlik birleştirirken, düşmanlık ayrıştırmaktadır. Hz. Âdem'in kardeşlikte birleşip düşmanlıkla ayrışan iki oğlu arasındaki ilk olay, tarih boyunca benzerleri ile sürekli olagelmıştır. Evlilikler ve ayrılıklar, ortaklıklar ve bozuşmalar, birliktelikler ve dağılmalar ile varlıklar âlemindeki oluş ve bozuluşlar bu ve benzeri durumlardır.

Hz. Peygamber hayatayken Müslümanların sorunları ona iletilir, o da bu sorunları çözer ve toplum içinde birliği ve bütünlüğü yok edecek, tefrikaya meydan verecek bir olgu ve olayın varlığına müsaade edilmezdi. Söz gelimi fitne çıkarmak için bir mescit dahi yapmayı göze almış olan münafıkların planlarından ilahi destek ile haberdar olunmuş ve derhal o mescid-i dirar yıkılarak nifakın önüne geçilmiştir.

İşte bu şekilde peygamberî birleştiricilik altında bir araya gelen ilk Müslümanlar, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) irtihali ile bir dağılma ve kriz dönemi yaşamıştır. Bu dönem Hz. Ebu Bekir'in ve Hz. Ömer'in dirayetli yönetimleri ile çok fazla toplumsal ve düşünsel hasara yol açmadan atlatılmıştır. Ancak bu iki halifenin ardından meydana gelen gerilimler, anlaşmazlıklar, ihtilaflar sonucu dağılma hâli yaşanmış, Cemal ve Sıffin Savaşları ile bu dağılma, çatışmalara dönüşmüştür. Raşid halifelerden sonra kurulan Emevilerin ve Abbasi yönetimlerinin belli güç odaklarına dayalı, dinî ve ahlakî değil, hakimiyet ve serveti önceleyen yaklaşımları, devletin kurumsal yapısını da işlemez hâle getirmiş ve siyasi hiziplerin ve otonom yapıların boy göstermesine yol açmıştır. Bu şekil idare biçimi ile İslam dünyası bir daha bir araya gelemeyecek derece köklü ayrılıklara maruz kalmış, kurulan irili ufaklı sultanlıklarla dağınıklığın kurumsallaşması gerçekleşmiştir.

Birleştiriciliğin merkezi ve otoritesini temsil eden halifelik gerçek anlamından uzaklaşmış ve sadece sembolik görüntü arz eder olmuştur. Müslümanların bir yönetim altında bir arada yaşama imkân ve ihtimali vakıa olarak ortadan kalkmıştır. Bundan sonraki çabalar vicdanlarda yani İslam kardeşliği noktasında birlik ve bütünlüğün sağlanması yönünde olmuştur. Sömürge döneminde gündeme gelen ittihâd-ı İslam çabaları bu arayışın somut bir örneğini teşkil eder. İslam İşbirliği Teşkilatı'nın (İİT) arkasında bile bu zihni arayışın olduğunu söylemek mümkündür.

Birleştiriciliğin Altyapısı

İslam toplumunda meydana gelen söz konusu dağılmayı önleyecek çare ilk dönemlerde aranmış ve bu yolda atılan adımlar bütün Müslümanları ve İslam coğrafyasının tamamını kapsayamasa bile, belli ölçüde başarılı olmuştur. Çünkü ilahî mesajı getiren ve tebliğ eden Peygamber ve onun ilk şahitleri olan ashap ile yeniden ve güçlü bir irtibat kurmak, dini açıdan tutarlı, toplumsal açıdan ise hemen karşılık bulabilecek bir çıkıştır. Zaten dinin birleştirici binası dört topluluk eliyle kurulmuştur. Bu dört topluluk *peygamberler, sahabiler, tabîler ve salihler*dir. Peygamberler, yüklendikleri görev gereği hatadan, dalaletten ve kötü eğilimlerden korunmuşlardır. Âdeta onların kalbinden gaflet uykusu ebediyen çekilip alınmıştır. İşte bu donanımına sahip Peygamberimizin (s.a.s.) elinde İslam güçlenmiş, kıvamına ermiş ve hak nuru ile dünya aydınlanmıştır. Bu dönemde dinin dört temel unsuru ve dayanağı bulunmaktadır. Bunlar, *vahyin Peygamber'deki tezahürü yakın bilgi, ilimle amel, gerçeğe uygun söz ve herkes için bağlayıcı olan adil otoritedir*.

Hz. Peygamber'den sonra din, onun sohbetinde yetişen ve dostları diye nitelenen sahabilerine geçmiştir. Vahyin eseri olan gerçek bilgi (yakın ilim), Hz. Peygamber'in irtihali ile sona erdiğinden geriye diğer üç unsur olan *amel, söz ve otorite* kalmıştır. Bu dönemde otorite, Hz. Peygamber'in ilminden istifade etmiş olan sahabenin elindedir.

Sahabenin ardından din, onları takip eden tabiine intikal etmiştir. Bu intikal sırasında otorite âlimlerden salt emirlik vasfına sahip kişilere intikal ettiğinden, tabiinin elinde dört unsurdan sadece *amel ve söz* kalmıştır. Onlar bu imkânı ihlas ile yani sadece Allah'ın rızasını gözeterek kullanmışlar ve bu sayede gerçeğe uygun ve doğru hükümler ortaya koymuşlardır. Onların amellerinde ve sözlerinde asla bir gevşeklik, esneklik ve yöneticilere yaranma ve onları memnun etme gibi olumsuzluklar söz konusu olmamıştır.

Tabiinin ardından din, dördüncü grup/nesil olan salihlere intikal etmiştir. Ancak bu dönemde selevin ahlak ve amel güzelliği bir ölçüde kaybolmuştur. Kişisel bazda bazı olumlu faaliyetler ortaya çıksa da eskilerin özellikleri ve güzellikleri tam olarak yansıtılmaz olmuştur. Salih kulların elinde bu dönemde çeşitli mezheplerin ortaya çıkmasıyla birlikte sadece *söz* kalmıştır. Söz, Kur'an, hadis ve ilk iki nesilden gelen kavillerdi. Bu dönemde anılan salih insanların inançları bir hüccete dayanıyor ve hükümlerine ilim

kaynaklık ediyordu. Bu insanlar dönemin yine de sözün gücünü elinde bulunduran âlim insanlardı.¹

Anılan ilk kaynakla irtibatı kuracak olan işte bu sözün gücünü elinde bulunduran âlimlerdir. Onlar sahip oldukları ilim ile toplumda vicdani bakımdan birleştirici çözüm arayışını sürdüren, aynı zamanda idari mekanizmada ve toplumsal gelişmelerdeki olumsuzlukları denetleme ve eleştiriye tabi tutma görevini yerine getiren, getirmesi gereken insanlardır. Bu yüzden “Âlimler, peygamberlerin varisleridir.”² Aynı zamanda “Âlimler, Allah’ın kendilerine halkı emanet ettiği kimselerdir ve onlar ümmet-i Muhammed’in kollayıcıları ve şahitleridir.”³

Birleştiricilik Arayışına Tarihî Bir Örnek

İlk nesil âlimlerinin bu birleştirici çabalarına en güzel örnek Makdisî el-Beşşarî’nin (ö. 380/990) naklettiği şu olaydır:

“Mis’ar b. Kidâm’ın (ö. 155/772) naklettiğine göre Amr b. Mürr’e (ö. 116/734) bir şahıs gelir ve bir konuda danışmak istediğini söyler. Aralarında şöyle bir diyalog geçer:

-Ben birçok grubun içine girdim. Girişim Kur’an ile oldu, çıkışım da Kur’an ile oldu. Sonunda eli boş vaziyette ortada kaldım.

-Allah için, sen bana danışmak için mi geldin?

-Bir olan Allah’a yemin olsun ki, evet ben sana danışmak için geldim.

-Onların Muhammed’in (s.a.s.) peygamberliği ve Allah’tan getirdiğinin hak olduğunda ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

-Kur’an’ın Allah’ın kitabı olduğunda ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

-Allah’ın dininin İslam olduğunda ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

-Kâbe’nin kible olmasında ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

1 Debûsî, *el-Emedü’l-Aksâ*, nşr. Muhammed Abdulkadir Atâ, Beyrut 1405/1985, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, s. 366-367.

2 Tirmizî, “Kitâbü’l-İlim” 19.

3 Aclunî, *Keşfu’l-Hafâ*, Beyrut 1405/1985, II, 84.

-Namazın beş vakit olmasında ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

-Ramazan ayında oruç tutulmasında ihtilaflarını gördün mü?

-Hayır.

-Allah'ın evin,e Kâbe'ye hac edilmesinde ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

-Zekât hakkında ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

-Cenabetten sonra gusül yapılmasının farz olmasında ihtilaf ettiklerini gördün mü?

-Hayır.

Amr b. Mürre böyle birkaç soru daha sorduktan sonra şu ayeti okudu: “O Allah ki, sana Kitab'ı indirdi. Onun bir kısmı muhkem ayetlerdendir -ki bunlar kitabın esasını teşkil ederler- diğerleri de müteşâbih ayetlerdir.”⁴

-Muhkemin ne olduğunu biliyor musun?

-Hayır.

-Muhkem ümmetin üzerinde birleştikleridir, müteşâbih ise ihtilaf ettikleridir. Niyetini muhkem yönünde tut. Müteşâbih ayetlere yönelmekten ve dalmaktan sakın!

-Senin elinle beni irşat eden/doğruya kavuşturan Allah'a hamdolsun. Allah'a yemin olsun ki, ben senin huzurundan güzel bir hâl ile ayrılıyorum.

Amr b. Mürre sözünü şöyle tamamladı: Sultan, ehl-i kitabı davet etti onlar da daveti kabul ettiler, fakat sultan sizin de bildiğiniz gibi onları kovdu. O, onları çağırdığı gibi sizi de çağırıyor ve onları kovduğu gibi sizi de kovacak. Size gereken ilk emirdir (el-emru'l-evvel). Bu noktada Makdisî devreye girer ve ilk emrin, öncekilerin (el-mutekaddimûn) üzerinde birleştikleri şey olduğunu belirtir. Akabinde Makdisî şöyle bir duada bulunur: Bu hikâyeyi düşünen, sevâd-ı a'zam olan dört mezhepten (Hanefî, Malikî, Şafîî ve ehl-i hadis) birine tutunan, Müslümanları ayrılığa düşürecek şeylerden dilini tutan ve dinde aşırılığa gitmeyen kişiye Allah rahmet etsin.”⁵

4 Âl-i İmrân, 3/7.

5 Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, (nşr. M.J. De Goeje), E.J. Brill 1906, s. 315-317.

Makdisi'nin daha IV. asırda çizdiği sevâd-ı a'zam yani büyük kitle tam da ehl-i sünnete denk düşmektedir. Ehl-i sünnet kavramının anlamının ortaya konulması ve kapsamının anlaşılması konuyu biraz daha netleştirecektir.

Sünnetin Anlam Çerçevesi

Sünnetin ilim dallarına ve zihniyet gruplarına göre çeşitli tarifleri yapılmıştır. Hadisçilere göre sünnet, "Hz. Peygamber'in söz, fiil, onay ve tavırlarından (kavl, fiil ve takrir) ibarettir. Bu tarife Allah Resûlü'nün peygamberlik öncesi söz ve işleri de dâhil edilir. Fıkıh usulü âlimleri sünneti, "şer'î delil olmaya elverişli söz, fiil ve takrirler;" fıkıhçılar ise "farz ve vacip dışındaki dini hükümler" şeklinde tanımlarlar. Bunların dışında, "Hz. Peygamber'in yaşayış şekli", "ilk Müslümanların Hz. Peygamber'den tevarüs ederek tuttıkları yol" ve "Hz. Peygamber tarafından bildirilen her hüküm" şeklinde sünnet tarifleri de bulunmaktadır.⁶

Uygulamanın öne çıkarıldığı tarife göre sünnet "Kur'an-ı Kerim'den ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından ortaya çıkan esaslardır."⁷ Bu tanımı Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine uygun gelecek uygulamalar şeklinde anlamak daha uygun düşer. Ancak buna, dinin başta itikat alanı olmak üzere nazari tarafını da hesaba katarak sonraki nesillerin Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine uygun sözlü beyanlarını da ilave etmek gerekecektir. Çünkü sonraki devirlerde insanların, Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinden hareketle düşünce ve uygulama modelleri geliştirdikleri bir gerçektir.

Kur'an ile irtibatı söz konusu olduğunda sünnet, Peygamberimizin Kur'an'ı açıklaması ve hayatın akışı içinde uygulamasıdır. Dolayısıyla sünnet, Kur'an'dan bağımsız değildir. Bu anlamda Kur'an da sünnetten bağımsız düşünülemez. Bu takdirde sünnetin anlam çerçevesi, Kur'an ve Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin bütünüdür. Böylelikle sünnet Kur'an'ı içine alacak bir genişlikte anlamlandırılmış olur ki, doğrusu da budur. Nitekim Suyutî, Beyhâkî'den o da Mekhûl'den şu nakilde bulunur: "Kur'an'ın sünnete ihtiyacı, sünnetin Kur'an'a olan ihtiyacından daha fazladır." Çünkü sünnet, Kur'an'ın açıklaması ve hayata tatbikidir. Nitekim "Zikri, yani Kur'an'ı sana indirdik ki, insanlara bunu açıklayasın diye."⁸ ayeti de bu kanaati desteklemektedir.⁹ Nitekim bu ayetten hareketle Kur'an'ın tamamı mücmel yani anlamları kapalıdır ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in açıklamasına ihtiyaç bulunmaktadır, şeklinde yorum getirenlerin yanında Kur'an'ın tamamı mücmel olmayıp bir kısmı muhkemdir, dolayısıyla bu ayet sadece mücmel olanların açıklamasını gerekli kılmaktadır şeklinde

6 Abdullah Aydın, *Hadis İstihlâk Sözlüğü*, "Sunnet" md.

7 Aydın, *a.g.e.*, "sunnet" md.

8 Nahl, 16/44.

9 Suyutî, *Miftâhu'l-Cenne fi'l-İhticâc bi's-Sunne*, Medine 1408, s. 43-44.

düşünenler de vardır. Bunun dışında bu ayetle Hz. Peygamber'e gelen bütün hükümleri mükelleflere açıklamak gibi bir görev yüklendiği şeklinde üçüncü bir yorum da bulunmaktadır. Hangi yorumu alırsak alalım Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tebliğ etmenin yanında açıklama konumu sabit bir gerçekliktir.¹⁰

Buna göre sünnet, Hz. Peygamber'den sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn kanalıyla gelen sağlam ve sahih bilgiler/haberler esas alınarak İslam toplumunda kabul görmüş bir düşünce ve uygulamadır. İslam âlimleri arasında yaygın olarak kullanılan "sünnet" bu anlamdadır. "Sünnet taraftarları" veya "sünneti takip edenler" manasına gelen, "ehl-i sünnet" kavramında yer alan "sünnet"e yüklenen anlam da budur. Bu tarife göre Hz. Peygamber'in uygulamalarının örnek alınması ve bunun bir model hâline getirilmesi söz konusudur. Sünnetin bu şekildeki tarifini sonraki nesiller, "Hz. Peygamber'in hayat tarzını, düşünce ve davranış modellerini benimsemek, onun uygulamalarına tabi olmak" şeklinde anlamışlardır. Geline bu noktada uygulamanın merkezî bir konuma sahip olduğu açıkça görülür. Her ne kadar uygulama kapsamına girmeyen itikadi görüşler hakkında bidatten söz edilse de asıl olan ve dikkat çekilen şey "tezahürü" olan yani söz ve fiile dökülen hususlardır. Çünkü biz ancak zahir olan yani söz ve fiile dökülmüş şekliyle bir düşünceyi bilebilir ve değerlendirebiliriz (نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر).¹¹ Zaten kişinin itikadı/inancı, davranışlarına yansımaları veya sözlü beyanı ile tezahür ettiğinden, uygulamanın öne alınması çok da yanlış değildir. Nitekim sünnetin zıttı sayılan bidat söz konusu olduğunda da yine uygulama akla gelir. Nitekim, "Örneği ve benzeri olmayan bir şeyi ortaya koymak" şeklinde tarif edilen bidat, bu anlamdaki sünnetin zıddıdır.

Sünnetin Oluşum Süreci

Uygulamayı öne çıkaran/merkeze alan sünnetin oluşmasında üç aşamalı bir süreçten söz edilebilir: 1. Hz. Peygamber, râşid halifeler ve sahabilerin uygulaması, 2. Tabiîn'in uygulaması ve 3. Tebe-i tabiîn'in uygulaması. Çünkü Hz. Peygamber, kendisinden sonraki üç nesli övmüştür: "En hayırlınız benim asırmda yaşamış olanlar, sonra onları takip edenler, sonra onları takip edenler."¹² Hz. Peygamber'in üç nesli övmesi, kendisinin ortaya koyduğu uygulamaları devam ettirmeleri ve yerleşik hâle gelmesinde birinci derece rol oynamaları dolayısıyladır. Çünkü Hz. Peygamber'den sonra araya zamansal olarak bir fasıla girmesi, sünnetin ve sünnet ile ortaya konulan dinin akim kalması anlamına gelirdi. Öyleyse sünnetin yerleşik hâle geçmesinde bu üç neslin çaba ve faaliyetlerinin övgüyü hak edecek önemde olduğu bir gerçektir. Zaten sünnetin yer-

10 Fahreddin er-Razî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut ts. İhyau't-Turasi'l-Arabî, XX, 37-38.

11 Aclunî bu sözü *نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر* şeklinde ibare ile verir. Değerlendirmeleri için bk. *Keşfu'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Beyrut 1405/1985, I, 221-223.

12 Buhârî, "Şehâdât", 9; Müslim, "Fedâilü's-sahâbe", 212; Tirmizî, "Fiten", 45; Aclunî, *Keşfu'l-hafâ*, I, 475-476.

leşik hâle gelmesinin kısa bir zaman zarfında gerçekleşmesi, imkân dâhilinde değildir. Diğer bir deyişle kısa bir zaman zarfında bütün toplumda sünnetin yerleşik hâle gelmesi mümkün değildir. Böyle olması sünnetin yerleşiklik vasfına da uygun düşmez. Çünkü sünnet kavramı, yerleşik hâle gelmiş ve insanlar tarafından hâlihazırda uygulanan hususlar için kullanılır. Ancak asıl itibarıyla sünnetin Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerine dayanan uygulamaları olduğunun altını da çizmek gerekir. Zira sünnet dinin uygulamasıdır. Dini tebliğ ve tebyin eden/açıklayan ise Hz. Peygamber'dir. Bu nedenle öncelikle onun uygulamalarının dikkate alınması gerekir. Ancak daha önce geçtiği gibi bu uygulamaların İslam toplumunda yaygınlık kazanması ve yerleşik hâle gelmesinin uzun bir zaman dilimini gerektirdiği bir gerçektir. Zira sahabenin tamamının Hz. Peygamber'in bütün söz, fiil ve takrirlerini, sınırlı bir zaman dilimi içinde bilmesi ve öğrenmesi mümkün değildir. Kaldı ki sahabenin tamamı da onun her uygulamasına şahit olamamış ve her hitabını bizzat işitememiş olabilir. Bu durumda Hz. Peygamber'in sünnetinin, sahabenin sahabeden, tabiînin sahabeden, tebe-i tabiînin de tabiînden öğrenmesi şeklinde üç nesli kapsayacak bir süreci gerektirdiği aşikardır.

Ahmed Emin'in İslam toplumunda ilim zihniyetinin oluşma sürecine dair yaptığı değerlendirme bizim sünnetin yerleşmesi konusundaki değerlendirmemizi destekler mahiyettedir: "Birçok ülkenin fethinden sonra sahabe bölgelere dağıldı. Âlim olan bu sahabiler eğitim-öğretim için yola çıkmışlardı ve bunlar o bölgelerde kurulacak medreselerin çekirdeğini oluşturuyorlardı. Bu âlim sahabilerin kendilerine özgü şahsiyetleri vardı ve bu şahsiyetlerini kuruluşunda çekirdek rolü oynadıkları medreselere yansıtırlar. Abdullah b. Mes'ûd Kûfe'de, Abdullah b. Abbas Mekke'de, Abdullah b. Amr b. Âs Mısır'da. Anılan sahabilerden her birinin, Hz. Peygamber'in söylediği, yaptığı ve dinin öğretimi ile ilgili her şeyi bilmesi söz konusu değildi. Çünkü bunlar Hz. Peygamber'in bazı sohbetlerinde bulunurken bazılarında bulunamamışlardı; bu yüzden başka sahabilerin öğrendiği bazı şeyleri kaçırmış olmaları doğaldır. Öyleyse onlardan her biri, bazı şeyleri bilirken bazı şeyleri de bilmiyorlardı. Bu durum, bir bölgede bulunan hadislerin diğer bölgelerde bulunmaması gerçeğini gündeme getirdi. Sahabeyi, tabiînden olanlar takip ettiler ve ilim sancağını yükseltmede onların yerini aldılar. Onlardan birçoğu diğer bölgelerde kendilerinde bulunmayan bilgilerin olduğunu fark ettiklerinde, onu elde edebilmek için çok sayıda yolculuğa çıktılar. Dönemin âlimleri için sürekli bir hareket söz konusu idi. Mısırlı Medine'ye, Medineli Kûfe'ye, Kûfeli Şam'a, Şamlı ise birinden ötekine gidip geliyordu. Böylece onlar İslam yurdunda ilmî birliği sağlamaya çalışıyorlardı. Bunun sonucunda, sahabenin farklı şahsiyetlere sahip olmasından kaynaklanan farklılıklar en aza indirildi. Tabiînden tebe-i tabiîn görevi devraldı ve öncekilerin metotlarını sürdürdü."¹³

13 Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Kahire ts., Mektebetü'n-Nahda el-Mısıryye, s. 192

Bu üç nesilden her birinin öğrendiğini hayata tatbik etmesi ve çevresine bunları telkin etmesi ile sünnetin İslam toplumu içerisinde yaygınlık kazanmış olması kuvvetle muhtemeldir. Peygamber övgüsüne mazhar olmuş bu üç neslin kendiliklerinden bir sünnet ihdas etmesi de söz konusu edilemez. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'e ulaşan bir yol ile onun sünnetini hayata geçirmek veya ihya etmek hususunda samimi bir çaba içerisindeydiler. Yukarıda Ahmed Emin'den yapılan nakilde de görüldüğü üzere sürekli bir ilim yolculuğu içerisindeydiler. Bundan dolayı sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn dinî konulardaki uygulaması sünnet kapsamına alındı. Bu son derece isabetli hatta ferasetli tavır neticesinde İslam'ın bütün kurum ve kurallarının yerleşik duruma gelmesi sağlanmış oldu. Çünkü Hz. Peygamber'in sünneti demek İslam'ın uygulaması demektir. Bunu çok iyi kavrayan ilk nesiller, daha baştan bidate karşı müteyakkız oldular ve bidatçılara karşı çok açık ve sert tavır aldılar. Onların bu tavrının, İslam'ın Hz. Peygamber dönemindeki safiyetini ve sıhhatini koruma noktasında ne kadar önemli olduğunu, bidat ve hurafelerin dine ve topluma yönelik bugünkü tehlikesini fark ettiğimizde daha iyi anlıyoruz. Böylelikle sünnetin hayata geçiş süreci, Hz. Peygamber tarafından övülmüş üç nesil olan sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn ile tamamlandı. Bu düşünce doğrultusunda sünnet, sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiînden oluşan üç nesil tarafından hayata geçirilen dinî uygulamalar şeklinde tanımlanabilir.¹⁴

Ehl-i Sünnet'in Kapsamı

Tarih içinde ehl-i sünnetin kimlerden veya hangi mezhep ve gruplardan oluştuğunu belirleme teşebbühleri olmuştur. Bunlardan biri olan ünlü Hanefî âlimi Hakîm es-Semerkandî ehl-i sünnetin çerçevesini "Nebiler ve resûller yolu, onları takip eden sahabe ve onlara tabi olan âlimler, müctehitler, zahitler ve âbidler yolu" şeklinde çizer.¹⁵

Eş'arî kesimden Abdulkahîr el-Bağdadî, ehl-i sünnetin çerçevesini sekiz sınıf olarak tayin ve tespit eder. Ona göre temel inanç konularında teşbih ve ta'tilden uzak duran kelamcılar, aynı inaç etrafından birleşen ehl-i rey ve ehl-i eser fakihleri, muhaddisler, dilciler, kıraat âlimleri, sufiler, sınır boyunda savaştan gaziler, temel inanç ilkeleri konusunda bu sayılanları taklit eden avam-ı nas olmak üzere bu sekiz grup insan ehl-i sünnetin genel çerçevesini oluşturur.¹⁶

Ebü'l-Yüsr el-Bezdevî ise bu çerçeveyi biraz daha netleştirerek Sünnî grupları yedi kategori şeklinde tespit eder ve şöyle sıralar: Fakihler (Fukahâ), Kıraat âlimleri (Kurrâ), Sufiler, Ashabü'l-Hadis, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ve takipçileri, Eş'arî mezhebine bağlı olan Şâfiîler, son olarak Ebü Muhammed el-Kattân'ın taraftarları olan Küllâbiye.

14 Çağfer Karadaş, *İslam'ın İnanç Yapısı*, Bursa 2006, s. 153-158.

15 Hakîm es-Semerkandî, *es-Sevâdü'l-a'zam*, İstanbul ts., s. 79-85, 99.

16 Abdulkahîr el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-frak*, Beyrut 1405/1985, s. 240-243.

Bu sıralamanın akabinde birkaç mesele dışında aralarında ihtilaf olmadığı tespitini de eklemeyi ihmal etmez.¹⁷

Akaid metninde fırka-i nâciyenin sadece Eş'ariler olduğunu iddia eden Adudüddin el-İcî'ye karşı daha sonraki şarihler açıklama getirme ihtiyacı hissetmişler ve bir ölçüde ehl-i sünnetin Osmanlı Dönemi'ndeki çerçevesini çizmeye çalışmışlardır. Gelenbevi ehl-i necatın tümü ehl-i sünnet olduğunu belirttiikten sonra bunların Eş'ariler, Mâtürîdiler ve Seleflerin muhaddisleri olduğunun altını çizer. Mehmet Fevzi de aynı noktaya temas eder ve ehl-i necat'ın Eş'ariler, Mâtürîdiler ve muhaddisleri içine alacak genişlikte tutulması gereği üzerinde durur. Benzer tespiti Hint ulemasından Siyelkütî de yapmaktadır. Buradan anlaşılıyor ki, ehl-i sünnet ile ehl-i necat aynı kapsamda görülmüştür.¹⁸

Hicri IV. asırda ehl-i sünnet coğrafyasını ünlü İslam coğrafyacısı Makdisî şöyle çizer: Bugün Şii coğrafyası olarak gösterilen Horasan'da güçlü bir Sünni damarın var olduğu bir gerçektir. Cürcan halkının çoğu ile Taberistan'ın bir kısmı Hanefiler ile Hanbelî ve Şâfiî mezheplerine mensup kişilerden oluşmuştur. Yine aynı coğrafyacının naklettiğine göre Şiîliği ile ün salmış olan Deylem bölgesinde Ebû Hanife, Şâfiî, Mâlik ve ehl-i hadise mensup olanların bulunduğu da bilinmektedir. Batıda ise Mâlikîlik ve Zâhirîlik hâkim mezhep olarak görünmektedir. Bu bölgede yer alan Sicilya adasında Hanefîlik bir dönem hâkim mezhep olarak bulunmuştur.¹⁹

Bugün ise ehl-i sünnet yine Müslümanların en büyük çoğunluğunu oluşturmaktadır. Balkanlar, Anadolu, Arap dünyasının neredeyse tamamı, Afrika, Hint Alt kıtası, Orta Asya, Malay Adaları Müslümanları ehl-i sünnet içinde yer almaktadır.

Ehl-i Sünnet İçi İhtilaflar

Ehl-i sünneti tek parça bir yapı olarak düşünmek oldukça zordur. "Selef" dediğimiz sahabe, tabiîn ve tebeüttâbiîn dönemindeki siyasi ayrılıkları göz ardı edersek en azından inanç alanında "tek parça" yapıdan bahsetmek mümkün olabilir. Ancak Hasan-ı Basrî'nin ders halkasındaki Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in başını çektiği "Mu'tezile" ile Katadé'nin başını çektiği "ehl-i hadis" arasındaki ayrılık tabiîn döneminden itibaren inanç alanında da bir çatlamanın başladığının göstergesidir. Öte yandan tebeüttâbiîn döneminde "ehl-i rey" in temsilcisi Ebû Hanife ile ehl-i hadisin temsilcisi Evzaî arasındaki ihtilaf kayda değerdir. Bununla birlikte Ebû Hanife ile Medine imamı Mâlik b. Enes arasındaki nispeten sıcak ilişki göz önüne alındığında, Evzaî ile olan ihtilafın Emevi siyasetinin bir parçası olabileceği de akla gelmektedir. Çünkü Evzaî'nin Şam'da Emevi

17 Ebû'l-Yüsr el-Bezdevî, *Usûlü'd-dîn*, Kahire 1383/1963, s. 242.

18 Gelenbevi, *Haşiye ale'l-Celâl*, İstanbul 1307, s. 26; Mehmet Fevzi, *Cemâl ale'l-Celâl*, İstanbul ts., s. 19; *Siyelkütî, Siyelkütî ale'l-Celâl*, İstanbul 1306, s. 8.

19 Makdisî, *Ahsenü't-tekâsım*, s. 279, 365.

idarecilerinin yanında yer almasına karşın Ebû Hanife'nin daha çok onların sertlik yanlısı ve asabiyet rengi taşıyan politikalarına muhalif bir çizgi takip ettiği bilinmektedir.

Mihne uygulaması ile birlikte ehl-i sünnet arasındaki çekişme ve çatlak hem mahiyet değiştirmiş hem de derinleşmiştir. Bu dönemde ihtilaf bir yandan Abbasi iktidarı yanında yer alan Hanefilerle muhalif tarafı temsil eden Hanbeliler ve ehl-i hadisten müteşekkil muhafazakâr kesim arasında öte yandan ise itikadi ilke ve problemlere akli izah getirme çabası içerisinde olan İbn Küllâb, Haris el-Muhasibî gibi dönemin Sünni âlimleri ile anılan muhafazakâr kesim arasında cereyan ettiği görülür. Bu, ehl-i hadis ve Selefiyye ile birer kelim ekolü olan Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye arasında günümüze kadar devam eden "kelamcı-hadisçi" ihtilafıdır.

Ehl-i Sünnetin Birleştiriciliği

İhtilafların sadece fikir düzeyinde kalması bir çeşitlilik ve zenginlik olarak olumlu bir gelişmedir. Ancak bunun kin, nefret ve fitne aracı hâline getirilmesi toplumları parçalayan ve içten içe çürüten bir zehirdir. Dün ve bugün İslam toplumunun yegâne problemi fikir düzeyindeki ihtilafların toplumsal, siyasi ve askerî düzeye taşınarak bir zulüm aracı hâline dönüştürülmesidir. Bu iki yolla gerçekleşmektedir: Birincisi her düşünce sahibini tek bir doğru etrafında birleştirme veya bazı düşünceleri zararlı sayarak onları yok etmeye çalışmak. Her iki yol da güncel deyimle bir toplum mühendisliği çalışmasıdır. Yani fertleri ve toplumları tepeden dizayn etmedir. Bu da toplumda gerilimlere yol açmakta ve insanlar korku ve panik içinde yaşamaya mahkûm edilmektedir. İslam toplumunun bugünkü çıkmazı veya en büyük problemi tam da budur.

Bu takdirde İslam toplumlarının tek çıkış yolu Hz. Peygamber'den başlayıp sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn eliyle devam eden vefakâr âlimler eliyle bu günlere gelen sünnet üzere olmak ve yaşamaktır. "Ehl-i sünnet ve'l-cemaat" işte bu yaşamanın adıdır. Çünkü sünnet, Hz. Peygamber ve sahabesinin İslam'ı yaşama ve yaşatma biçimine tabi olmayı, cemaat ise İslam'ın başlangıcından bugüne bu yol ve yöntem üzerinde bulunan Müslüman ana kitleyi ifade etmektedir. Bu anlamıyla ehl-i sünnet, Müslümanların en geniş manada toparlayıcı ana bünyesini oluşturmaktadır. Onun tarihteki misyonu bu olmuştur ve bugün de bu özelliğini ve vazifesini devam ettirmektedir. Bu yol ve yöntem Müslümanların bir arada, barış ve sükûnet içinde yaşamasının da tek teminatıdır.

Ehl-i sünnet "Müminler kardeşirler" ilkesi çerçevesinde sadece kendileri gibi düşüneni değil bazı görüş ayrılıkları dolayısıyla ana kitlenin dışında kalmış Müslümanları da kucaklamış, onlar için de geniş bir ehl-i kible şemsiyesi açmıştır. Buna göre Kâbe'yi kible bilen bütün Müslümanlar İslam çerçevesi içinde, iman şemsiyesi altındadır. Hiçbir Müslüman görüş, düşünce veya tavrı dolayısıyla dışlanamaz. Bunu da "Ehl-i kible tekfir olunamaz." yani "Kâbe'î kible kabul eden hiçbir Müslüman İslam dışında sayılamaz."

ilkesi ile tayin ve tespit etmiştir. Mehmet Fevzi'nin getirdiği tarif ise ehl-i kibleyi biraz daha netleştirmektedir. Ona göre ehl-i kible, Kâbe'nin kible olduğunu kabul ve ikrarda bulunan kişilere verilen genel addır. Bu tarifini "Yüzünü Mescid-i Haram'a çevir." ayetine dayandırır. Her ne kadar ehl-i kibleden olan bazı kimseler unutmama, ihmal veya emre uymama şeklinde namazı terk etmiş olsalar bile bu, onları ehl-i kible olmaktan çıkarmaz.²⁰

Öte yandan ehl-i sünnet, bütün insanlığı da kucaklamış, inananları yani Allah'ın emrine ve Hz. Peygamber'in davetine icabet edenleri ümmet-i icabe halkası (İslam'a girmiş olanlar) ile kuşatıcı bir çerçeve çizerken henüz inanmamış olanlara da ümmet-i da've (davete hazır topluluk) çerçevesini açmış, onlara sürekli bir kurtuluş ipi uzatmıştır. Çünkü inanmış olanlar kurtuluşa ermiştir, inanmamış olanlar ise kurtuluş için davet bekleyenlerdir. Zira Peygamberimiz (s.a.s.) bütün insanlığa peygamber olarak gönderilmiştir.

Birleştiriciliğin Önündeki Engeller

1. Aklın Öncelenmesi

Modern dönem aklın kutsandığı bir dönemdir. Klasik felsefenin yeni döneme bıraktığı en etkili ve eskimez miras da bu olsa gerektir. Buna göre her şeyin ölçüsü akıldır ve akıl dışı olan her şey; büyü, hurafe ve uydurmadır. "Dinin, insanın arzu ve korkularının tatmin aracı olduğu" şeklinde psikanalistlerin iddiası ile "dinin, ilkel insanın basit duyularının/gözlem ve denemelerinin ürünü olduğu" şeklindeki pozitivistlerin anlayışı, aklın yüceltilmesine çarpıcı iki örnektir. Onlara göre insanın ilerlemesi sonucu akıl çağına/pozitif çağa ulaşılmıştır ve dolayısıyla din, büyü, metafizik gibi konulara ihtiyaç kalmamıştır. Bu anlayış hâlâ Müslüman aydın çevresini etkilemektedir. Bir kısmı akla aykırı buldukları için bütünüyle dini reddederken, diğer kısmı onu akla uygun bir anlayışa getirerek kabul etme yoluna gitmektedirler. Düşünce ve eylemlerini meşrulaştırmak için de, "İslam akıl dinidir." şeklinde kendilerince bir ilke ortaya atmışlardır. Bu etkiye kapılanlar sadece düz aydınlar olmayıp, dini bilen ve bu alanda ihtisas sahibi olan âlimler de vardır. Nitekim Muhammed Abduh'un "Fil Olayı/Mucizesi"ne "çiçek hastalığı" yorumu getirmesi ve Muhammed Hamidullah'ın Hz. Musa'nın mucizesi olan denizin ikiye ayrılmasını med-cezir olayı ile açıklaması bu duruma çarpıcı örneklerdir. Günümüzde de akla ve mantığa uygun düşmediği ve bugüne hitap etmediği gerekçeyle Hz. Peygamber'in hadislerinin hiçbir gerekçe gösterilmeksizin uydurma sayılması ve reddedilmesi aynı anlayışın devamıdır. Öte yandan tarihselcilik adına Hz. Peygamber zamanındaki bazı uygulamaların bugün için geçerli olamayacağını savunmak da bir ölçüde bu kategoriye dâhil edilebilir.

20 Mehmet Fevzi, *Cemâl ale'l-Celâl*, s. 11.

2. Mezhepçilik

Mezhep bir din içinde meydana gelen kaçınılmaz kurumsal yapıdır. Zaman içinde dindarlar arasında meydana gelen fikir ayrılıkları ve yaşama farklılıkları dini anlama ve uygulamada farklı yöntem ve ilkelerin oluşmasına zemin hazırlar. Bu yöntem ve ilkeler din içinde yeni yaşama biçimleri oluşturur. Bunun bir topluluğa dönüşmesi ve sistematik düşünsel yapı arz etmesiyle kurumsal anlamda mezhep teşekkül etmiş olur.

Bir mezhep dini temsil edebilir ama din bir mezhepten ibaret görülemez. Bir diğer ifade ile bir mezhebe bağlanan kişi dinin bir müntesibidir. Bir mezhebin usul ve furuna göre dinini yaşaması o dinin bizzat kendisini yaşamasıdır. Ancak dinin bir mezhepten ibaret olduğunu düşünmek yani dini bir mezhebe indirgemek, mezhepçiliğe götüren yola girmektir. Bu durum Hâricî anlayışta olduğu gibi diğer mezhep mensuplarını din dışında görmek anlamına gelir. Bugün de aynı sorunla karşı karşıyayız. Bazı insanlar İslam dinini kendi mezheplerinden ibaret görmek suretiyle diğer mezhep mensuplarını dışlamaktadırlar. Bu da İslam dininin temel hedefi olan vahdeti parçalamak, daha da vahimi tefrika ve fitneye kapı açmaktır. Bu tür mezhepçi yaklaşımların dinin ve dindarın aleyhine ciddi sonuçlar doğuracağı açıktır. Diğer bir deyişle dinin bir mezhebe indirgenmesi, dinin küçültülmesi; mezhepçilik ise, mezhepleri itibarsızlaştırarak yokluğa sürüklemektir.

Her mezhep İslam'ın daha iyi yaşanması ve temsili için ortaya çıkmış kurumsal yapılar olduğuna göre İslam dininin temel ilkelerini ve çerçevesini zorlamayan, müntesipleri arasında müsamahayı sağlayan bir zeminde buluşabilirler. Selçuklu, Memlûklü ve Osmanlı tecrübeleri bunu başarılı bir şekilde ortaya koymuştur. Hatta mezhepleri yoldaki şeritler şeklinde düşünmek bile mümkündür. Kişinin gittiği şeride değil, hedefine ve istikamet üzere gitmesine bakmak gerekir. Bu yüzdendir ki, eski âlimler “Benim mezhebim haktır ama diğer mezhepler de hak olabilir.” şeklinde ihtilafli bir yaklaşım sergilemişlerdir.

3. Metin Merkezli Yaklaşımlar

Modern dünyanın hızlı ilerleyişi karşısında şaşkına dönen sömürge dönemi aydınlarının bir kısmı, dini bütünüyle yük olarak görürken, bunun tam zıttı kutupta bulunanlar, dinden olan her şeyi koruma çabasına girmişlerdir. Üçüncü grup ise geçmişin bütün ağırlıklarını taşımak yerine yeniden Kur'an ve sünnete dönerek oradan alınacak malzeme ve ruh ile yeni bir yapılanmaya gitmenin hayalini kurmuşlardır. Bu hayalin gerçeğe tekabül eden tarafı olmakla birlikte bin yılı aşkın bir hafızayı silip deyim yerindeyse sıfır hafıza ile Kur'an ve sünnetin yeniden yorumunun nasıl yapılacağı problemine yönelik bir çözüm henüz bulunabilmiş değildir. Bu düşüncede olanların bir kısmı sünneti de yük olarak görüp sadece Kur'an ile yetinmenin doğru olacağını ileri sürmüşlerdir. Ni-

tekim günümüzde *Kur'an İslam'*ı oluşturma gayreti içinde olan bazı çevreler bu noktada durmaktadırlar. Öte yandan sömürge döneminde gündeme gelen ve kurtuluşun şekilsel olarak asr-ı saadete dönülmesinde veya o dönemin yeniden oluşturulmasında gören anlayışı da bu kategoriye koymak gerekir.

Anılan anlayışa zıt olarak gelişen zihniyet ise deyim yerindeyse Kur'an'ı tamamen veya kısmen bir tarafa bırakıp sadece hadis külliyatı ile inanç ve hayat tarzı oluşturmaya çalışmaktadır. Hâlbuki İslam tarihi içinde Kur'an ve sünnet zeminine dayanan iki temel ilimden birisi fıkıh diğeri ise kelimadır. Bunlar âdeta bir madalyonun iki yüzü gibidir. Hadis ilimleri birer rivayet ilmidir. Hadislerin zihniyete tekabül eden tarafını fıkıh ve kelim ilimleri temsil eder. Ehl-i hadis kesiminin tarihte ortaya koyduğu çalışmalar ise aslında birer fıkıh çalışmalarıdır. Kelam ve fıkıh gibi köklü iki ilmin yerine mücerret hadisleri koyup âdeta yeniden inanç/din inşa etmeye kalkışmak, bir açıdan önceki zihniyette olanları tersinden taklit etmek diğeri açıdan ise Hz. Peygamber'in övdüğü ilk üç nesil olan sahabe, tâbiin ve tebe-i tâbiinin rolünü kapmaya çalışmak anlamına gelir

4. Modern Şartlar ve Zihniyet Kırılması

Özellikle sömürge dönemiyle başlayan modern zamanlar, dünya ve ahiret hayatına bakışın değişmesini, kadim değerlerin aşınmasını beraberinde getirdi. Bu da sonuçta zihniyette ciddi kırılmalara yol açtı. Modern dünyanın dünyevi zenginliklere odaklanması, onları elde etmek için bilimsel ve askerî birtakım organizasyonlara gitmesi ve bu girişimlerinde de büyük ölçüde başarılı olması, mağlup ve sömürge kurbanı milletlerde olduğu gibi İslam halklarında da yeni bir dünya algısının doğmasına neden oldu. Bunun anlamı, mezhep ve tarikat gibi eski oluşumlarda var olan dengeli dünya-ahiret mutluluğu ile kurtuluşa erme anlayış ve amacının yerini, sömürge güçlerinden kurtulma, bağımsız ve güçlü bir İslam toplumu oluşturma ve yeniden dünyaya hükmetme amacı aldı. Artık eskiden var olan anlayış düzeyindeki dünya-ahiret dengesi, dünya lehine bozulmuş oldu ve dinî konuların yerini daha çok siyasal, toplumsal ve teknolojik meseleler aldı. Bunun doğal sonucu olarak dünya mutluluğu, zenginliği ve güçlü olma arzusu Müslüman ulemanın, din önderlerinin, tarikat şeyhlerinin ve aydın kesimin zihnini bütünüyle işgal etti. Mehmet Akif'in deyimiyle İslam toplumu "seyl-i hurûşân" (çağlayan sel) önünde çer çöp misali her biri bir tarafa savrulan bir insan yığını hâline dönüştü.

Modern öncesi dönemde insanlar, bir din, bir mezhep veya bir tarikata mensubiyetlerine göre konumlandırılırlardı. Birbirlerini ötekileştirmezlerdi. Bu mensubiyetlerde dinî/uhrevi kaygı ön planda tutulurdu. Hâlbuki bu yeni anlayış bir cemiyet, dernek, parti veya meslek örgütleri şeklindeki mensubiyetleri ön plana çıkardı. Bu yapılarda dinî/uhrevi anlayış değil, dinî/dünyevi anlayış hâkim oldu. Öte yandan Mâlik b. Nebî'nin ifadesiyle bu dönem insanı, cami ve sokak arasında bölünmüş kimlik/çifte şahsiyet

sahibi oldu. Camideki şahsiyeti ile sokaktaki şahsiyeti arasında derin uçurumlar meydana geldi.

Bugün sömürge dönemindeki hizipçilikten doğan parçalanmışlıktan kurtulalım derken bin yıl öncesinin Hâricî zihniyeti olan tekfircilik ve mezhepçilik yeniden hortlatıldı. Bu mezhepçilik illetine maruz kalmış âdeta hipnotize edilmiş kitleler ortaya çıktı. Beyni yıkanmış veya kandırılmış gençler, fikrî olgunlukları olmadığı için daha işin başında kaba kuvvete başvurmaktalar ve hem maddi alanda hem de manevi alanda büyük bir yıkım meydana getirmektedirler. Onları bu yola sevk edenler ise fitne ateşine benzin dökmektedirler.

5. Dünyalığın Büyüsüne Kapılmak

Kur'an'da geçmiş milletlere yöneltilen en büyük eleştirilerden biri, dini ve dinî değerleri şahsi arzularına göre tahrif etmeleri, çıkarlarını dinin ve kanunun önüne geçirmeleridir. Çatışma ve çekişme toz duman hâli içinde kullanılan İslam, iman, mezhep, cemaat, cihat, imam ve halife gibi dinî terimlerin ve şiarların ya içi boşaltılmakta ya sağa sola çekiltilmekte ya da bir kişi ve grubun dar yorumuna mahkûm kılınarak âdeta kimliğinden soyutlanmaktadır. Bir tevhid dini olan İslam, *terör* ile kirletilmek istenmekte, kalplerin derinlerinde yer alan iman ağzılara sakız kılınmakta, bir yaşama biçiminin adı olan mezhepler, mezhepçiliğe kurban edilmektedir.

Bu hâl ve şart içinde İslam, dünyevi/şahsi menfaatlerin talep edilmesi, kollanması ve kovalanması için gelmiş bir din görüntüsüne sokulmuştur. Kapitalist dünyanın büyü- süne kapılmış bazı dinî önderler, aydınlar ve aktivistler, siyasal veya ekonomik alanda söz sahibi olmak uğruna dinî ve mezhebî kimliğini kullanmanın yanında diğer mezhepleri ve görüşleri kötülemek, dalalette görmek ve tekfir etmekten de çekinmemektedirler.

6. Dar Ehl-i Sünnet Yorumu

Ehl-i sünnet yukarıda da değinildiği gibi İslam toplumunun büyük kitlesinin adıdır. Ancak bu kitle temsil ettiği çerçevenin dışında kalanları dahi dışlamamış ve onları içine alacak ehl-i kible şemsiyesini açmıştır. Bununla Kâbe'yi kible bilip kabul eden her Müslüman İslam şemsiyesi altında toplayı hedef ve amaç edinmiştir. Nasıl ki Müslümanlar hangi mezhep ve meşrepten olursa olsunlar hac zamanı Kâbe'nin etrafında halkalar şeklinde buluşup birleşebiliyorlarsa aslında bunun her yer ve zamanda gerçekleşmesi mümkündür. Bu buluşma, birlik ve kardeşliğe sembolik bir işaret ve aynı zamanda bütün Müslümanlara mezhebi ve meşrebi ne olursa olsun bir arada yaşama noktasında hedef göstermedir.

Ehl-i sünnetin bu geniş anlamını terk edip onun içinde yer alan bir mezhep veya meşrebi öncelemek ve insanları kendi kafamızda oluşturduğumuz dar çerçeveye sıkıştır-

mak aslında birlik, bütünlük ve birleştiriciliğin önündeki en büyük engeldir. İnsanların şekline, kıyafetine, ibadet ediş biçimlerine bakmak, bir mezhep veya tarikata mensubiyetine bakarak onlar hakkında değer yargısı oluşturmaya kalkışmak tam da ehl-i sünnetin temel ilkelerine ve nihai hedefine aykırı bir yaklaşım ve zihniyeti ortaya koymaktır.

Kur'an ve sünnette haramlar ve helaller belirlenmiş, Hz. Peygamber ve onun izinden giden sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn ile şekillenen selef-i salihinin yolunu takip eden büyük kitlenin müçtehidleri ve âlimleri eliyle farz, vacip, sünnet, müstahap, mendup, haram, mekruh ve mubah sınırları çizilmiştir. Burada taşıdıkları değere göre oluşturulan öncelik sıralamasına dikkat edilmesi gerekirken sıralamanın yerinin değiştirilerek yeni bir sıralamaya kalkışılması, yeni birtakım değerler veya hükümler oluşturulması, XV asırlık İslam geleneğini yok etmenin yanında oluşturulmuş birlikteliği bozmak, toplumun dağılmasına ve parçalanmasına zemin hazırlamak anlamına gelir.

Her mezhep, meşrep veya tarikat erbabının kendisini esas ehl-i sünnet görüp merkeze yerleşirmesi, diğer bir deyişle kendisini ehl-i sünnetin ölçüsü ve yargıcı gibi görmesi günümüzün temel sorunlarından biridir. Giydiği kıyafeti, yaşama biçimini, ihdas ettiği bir uygulamayı başkasına dayatmak, modern zamanların toplum mühendisliği yöntemiyle kafasında oluşturduğu sistem veya düşünceyi zorla kabul ettirmeye kalkışmak; toplum içinde veya devlet adamları nezdindeki itibarını bir baskı aracı olarak kullanmak, sahip olduğu makamı veya unvanı dayatma aracına dönüştürmek ve bununla herkesi tek bir kalıba sokmaya çalışmak, üstat Necip Fazıl'ın deyişiyle "bir adam yaratmaya kalkışmak" demektir. Ehl-i sünnetin zenginliği ve birleştiriciliğinin önündeki en büyük engel bu şekilde kendilerini öz hakiki ehl-i sünnet sayan şahıs ve gruplardır.

7. Araçların Öncelenmesi

Tarih boyu ortaya çıkan sorunların altında yatan nedenlerden biri de amaçların geri plana itilip araçların öne çıkarılması ve hatta kutsanmasıdır. Sözelimi amaç bir yerden bir yere seyahat etmek ise bunu birçok yoldan ve yine bir çok vasıta ile gerçekleştirmek mümkündür. Burada amaç bir yere ulaşmaktır, geri kalan yol veya gidilecek vasıta birer araçtan ibarettir. Aracı veya yolu önceleyenler, amacı göz ardı ettikleri için çoğu zaman maksada ulaşamazlar veya ulaştıklarında da artık çok geç olduğunu fark edip hüsrana uğrarlar.

Amaç dini yaşamak ise mezhep, meşrep ve tarikat bunların birer aracı konumundadır. Hatta nihai amaç Allah'ın rızasını kazanmak ise din dahi bir araç konumundadır. Ancak din Yüce Allah tarafından konulduğu ve Hz. Peygamber Muhammed Mustafa (s.a.s.) tarafından bildirildiği ve uygulandığı için bu çerçevenin korunması zaruret arz eder. Burada aslolan mezhep ve meşrep ve tarikatlarla olumlu ya da olumsuz uğraşmak yerine amaca kilitlenmektedir.

Eğitimde de yegane amaç bilgilenmek ve iyi bir terbiye elde etmektir. Bu amacı gerçekleştirmek için gerekli olan araçlarının öncelenmesi doğru değildir. İlk müçtehitler camide halka şeklinde yapılan derslerle müçtehit olmuşlardır. Sonra camilerin yanına medreseler oluşturulmuş ve oradan büyük âlimler yetişmişlerdir. Zamanla medreselerin zayıflaması yeni kurumların ihdasını gerektirmiş imam-hatip okulları ve ilahiyat fakülteleri açılmıştır. Kaldı ki, bugün ilahiyatlara olan tepkinin benzeri zamanında Nizamiye Medreselerine de yapılmıştır.

İlk dönemlerde icazet adı verilen yeterlilik ve bitirme belgelerinin yerini, yeni okullarla birlikte şahadetname veya diploma adı altında verilen belgeler almıştır. Camiden medreseye geçilirken kimse çıkıp da medresenin bidat veya zararlı olduğunu söylememiştir. Önceleri usta çırak okumaları şeklinde daha çok hocanın anlatması ve talebenin ders notu tutması (imla) şeklinde yapılan dersler, kitapların çoğalması ile hoca huzurunda okumaya dönüşmüştür. Hatta medreselerin kurumsallaşması ile mütalaa, takrir ve müzakere şeklinde yöntemler ihdas ve icat edilmiştir. Üniversitelerin oluşturulması yani ilk Dârülfünun'un kurulmasıyla birlikte ders işleme yöntemi konferans veya ders takriri şekline dönüşmüştür. Her ne olursa olsun burada amaç bu kurumlardan veya araçlardan birini öncelemek ve deyim yerindeyse kutsamak değil bunları daha iyi kullanarak amaca nasıl ulaşacağımıza odaklanmaktır.

Günümüzde temel sorunlardan biri de bazı çevrelerin icazeti veya medreseyi, şekilsel olarak ehl-i sünnet âlimi olmanın bir kriteri hâline getirmiş olmalarıdır. Bunun neticesi olarak yapay bir medrese ve ilahiyat çatışması oluşmuştur. Geçerliliği ve gerçekliği olmayan icazetlerle öğrencilere yapay ve sanal öz güven yüklemesinin yapılmak suretiyle öğrenciler arasında ikilik ve kutuplaşmalar meydana gelmesine zemin hazırlanmıştır. Bunun sonucu yarım yamalak bilgilenmiş, ehl-i sünneti dar anlayan, şekilci zihniyete sahip bir neslin yetişmesidir.

Sonuç

Bir birleştiriciliğin adı ve unvanı olan ehl-i sünnet ve'l-cemaat çizgisini ve sınırlarını tespit noktasında munsif, muktesit ve mutedil olmakta yarar vardır. Aksi takdirde en geniş anlayışı temsil eden bu büyük kitlenin dağılması, parçalanması ve kaybolması sadece Müslüman dünyanın değil, bütün insanlığın ciddi kaybı olur.

Bunun için XV asırlık süreç içinde oluşmuş bu Kur'an ve sünnet bütünlüğü geleceği, ilk üç neslin uygulamaları ve bu anlayış doğrultusunda ortaya çıkmış mezheplerin yöntemleri bizim için hâlâ yol gösterici mahiyettedir. Birlik, bütünlük ve bir arada yaşamak imkânı önündeki engelleri kaldırmak veya bunların olumsuz etkilerini en aza indirmek bugünün ve yarının huzur ve sükûn iklimini oluşturmanın ilk adımları olacaktır.

3-DİNÎ HAYATIN FIKHÎ VEÇHESİNDE VAHDET VE TEVHİDİN USULÜ

Prof. Dr. Mürtaza BEDİR

Din İşleri Yüksek Kurulu Üyesi

Vahyin Üç S Programı: Sadık İman, Salih Amel, Selim Kalp

İslam dini; semavi dinlerin sonuncusu olarak ilahî mesajın özünü ve esasını teşkil eden tevhidi kıyamete kadar yaşatacak ve hayatın her anına yayacak bir program getirmiştir. Bu program insanlığa hidayet kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ile beyan edilmiştir. "Elif, lam, mim. Şu Kitap'ı görüyor musun? İşte bir kere onun hak olduğunda şüphe yok. Sonra, Allah'ın o saygılı kullarına yol gösterir." (Bakara, 2/1-2)¹ Kur'an, insanın şu üç boyutunu geliştirmeyi hedeflemektedir: zihniyetini, davranışlarını ve iç dünyasını. Zihniyetin ıslahı ve geliştirilmesi insanın Rabbini hakkıyla bilmesi ve tanıması, O'na herhangi bir şeyi eş tutmaması, kısaca rububiyeti/uluhiyeti tanıyıp ubudiyeti ikrar etmesi ile gerçekleşir. Kur'an'ın iman adını verdiği zihniyeti tashih projesi en temelde kalp ile hakikati tasdik edip dil ile ikrar etmeyi içerir. Esas olan bilinçli tasdikdir; dil ile ikrar bu tasdikten dışı vurumundan ibarettir. İslam imana konu olan tasdikten asgari düzeyini Allah'a, Resûlü Hz. Muhammed'e (s.a.s.) (ve dolayısıyla Kitab'a) ve ahiret gününün hak olduğuna inanmayı içerir. İman dairesinin bu en asgari düzeyi Müslümanları çeşitli renklerine rağmen tek çatı altında toplayan en geniş şemsiyedir. Ancak insanın bilgi düzeyi, düşünsel birikimi ve felsefi tefekkürü geliştikçe zihniyet problemi karmaşık bir hâl alır; örneğin başka din mensuplarının imanın hakikatine ilişkin görüşlerinin tartışılması ya da felsefi geleneğin, zihniyeti akli bir temelde tashih etmek için geliştirdiği entelektüel birikimle yüzleşme ve benzeri daha pek çok sebep, âlimleri iman ve itikat meselelerini kelim ilmi vasıtasıyla incelemeye sevk etti. Çünkü Kur'an hakikatlerinin Arapçanın

1 Kur'an-ı Kerim ayetlerinin mealinde mümkün olan yerde Akif Meali esas alınmış, bunun dışında Diyanet meali –bazen belirli tasarruflarla- tercih edilmiştir.

yerel imkânlarından çıkarılarak bütün insanlığa anlatılması zarureti; felsefi, dinî tüm geleneklerle yüzleşme mecburiyeti doğurdu. Kalam ilmi, beşerî entelektüel birikimin yol açtığı meydan okumaya İslam'ın bir cevabıdır. Kalam ilmi tevhid ilkesinin sadece Mekke'deki şirk bağlamında ele alınamayacağı hakikatinden yola çıkarak tüm beşerî düşünsel birikimi tevhid temelinde tashih etmeyi hedeflemektedir.

Kur'an'ın hidayet programının ikinci veçhesi insanın davranışlarının salih amel esasına göre biçimlendirilmesini amaçlamaktadır. Salih amel ülküsü insanın normatif dünyasının geliştirilmesi ve olgunlaştırılmasını ihtiva etmektedir. Hidayetin bu boyutuna aşağıda daha detaylı döneceğimiz için hidayetın diğer parçasına geçelim.

Hidayetin üçüncü sac ayağını insanın iç dünyasının tezkiyesi yani arındırılması oluşturur. İslam ilim geleneği bunu kalbin fiillerinin olgunlaştırılması ya da insanın batınının (iç dünyasının) tekâmül ettirilmesi olarak kavramsallaştırmıştır. Mistik hakikat arayışı insanoğlunun kadim zamanlardan itibaren üzerinde durduğu bir meseledir. Özellikle Asya dinlerinin katkısıyla oldukça zengin bir birikim İslam'dan önce oluşmuştu; İslam insanlığın bütün birikimleri ile yüzleştiği gibi gnostik/mistik geleneklerin yol açtığı meydan okumalar karşısında Kur'an-sünnet parametreleri ile uyumlu bir gizil (esrarlı) gelenek oluşturdu. Sufilik ya da tasavvuf adı verilen bu ilim geleneği, İslam'ın insanın manevi dünyasını zenginleştirme ülküsünü hayata geçirmiş ve estetik ihtiyaçlarını meşru daireler içerisinde tahakkuk ettirmiştir. İslam medeniyetinde tasavvuf ve onun kurumsallaştığı tarikatlar ve tekkeler insanın iç zenginliğini besleyen ana faktördür; ama aynı zamanda tasavvuf, mimariden şiire, musikiden görsel sanatlara İslam medeniyetinin tüm estetik unsurlarını biçimlendiren bir motor görevi görmüştür. Tasavvufun dikkate alınmadığı bir denklemde İslam medeniyetinin estetik boyutunu anlamak neredeyse imkânsızdır.

Salih Amel: Yazımızın esas konusu olan dinî hayatın fıkhî boyutuna gelirse, yukarıda hidayetın ikinci unsuru olarak adlandırdığım salih amel kavramını analiz ederek başlayabiliriz. Salih amel Kur'an'ın imandan sonra müminlere önerilen imandan sonraki ikinci en önemli emr-i ilahîdir. Salih ameli tanımlamak için salih ve amel kelimelerini açıklamakta yarar var. Amel kabaca insanın organlarından doğan iradi eylemlerdir. Yüce Allah insanı sorumluluk sahibi bir varlık olarak yaratmayı murat etti. Bunu şu ayet-i celilesinde ifade etmiştir:

“Evet, biz o emaneti göklere, yere ve dağlara arz ettik, onlar onu yüklenmeğe yanaşmadılar, ondan korktular da onu insan yükledi, o cidden çok zalim, çok cahil bulunuyor. (Kuşkusuz insanoğlu haksızlığa açık, yaptığı işin sonunu çok düşünmeyen bir varlıktır.)” (Ahzâb, 33/72)

İnsanın amelleri Hakk Teâlâ'nın emirlerine ve yasaklarına konu edilmiştir; böylece insanın etik (ahlaki) davranışlarının bu kurallar dairesinde şekillenmesi öngörülmüş-

tür. Helaller ve haramlar ya da emirler veya yasaklar alanı esasen ameli yani insanın eylemini konu edinir. İnsanın organlarıyla yapıp ettiklerini salt bir olgu olarak analiz edebiliriz. Bu durumda eylemlerin tabii mahiyetini betimlemiş oluruz. Ancak aynı iradi eylemler diğer yandan olması gereken ya da doğru/yanlış eylem olmak bakımından da incelenebilir. İşte eylemin bu ikinci boyutu etik bir soruyu gündeme getirmektedir. Dinimizin helal-haram dairesi içine aldığı her türlü etik eylem Allah'ın hükmüne (norm) tabidir. Allah'ın hükmü vahiyle bildirilmiş olup kıyamete kadar bu hükümler geçerli olacaktır. Başka bir ifadeyle son vahiyle Hz. Muhammed'e (s.a.s.) indirilmiş olan şeri hükümler dünyanın son gününe kadar inananların etik eylemlerine (amellerine) rehberlik edecektir.

Sâlih kelimesi ise "uygun olmak" manasındaki salah kökünden ism-i faildir. Râgıb el-İsfahâni'nin tespit ettiği üzere, Kur'an-ı Kerim'de bazen kötülüğün (seyyie) bazen de bozulmanın/karışıklığın (fesad) karşıtı olarak kullanılmıştır. Tevbe suresi 102. ayette "Günahlarını itiraf eden başkaları da bir güzel işle (amelen salihan) kötü (seyyien) diğer bir işi bir araya getirdiler." buyurulmuştur. A'râf suresi 56. ayette de Hakk Teâlâ şöyle buyuruyor: "Düzene sokulduktan sonra (ba'de islahiha) yeryüzünde bozgunculuk yapmayın". Ancak Kur'an, daha çok imanla beraber ikinci emir olarak "salih işler işleme" üzerinde defalarca durmaktadır. Mesela Bakara suresi 82. ayette "İman ederek işleri salah olanlara gelince onlar da cennet ehlidirler, orada kalacaklar." buyurulmuştur. Bir başka kullanımı da iki kişi/grup arasını düzeltmek manasında sevgiyi ve barışı hâkim kılma düşmanlığı kaldırma manası içerir. Nisâ suresi 128. ayette karı-koca arasını bulma manasında şu ifade yer almaktadır: "Eğer bir kadın kocasının yan çizeceğinden, yahut yüz çevireceğinden endişeye düşerse aralarında sulh ile anlaşmaları günah olmaz. Sulh daima hayırlıdır." Hucurât suresi 10. ayet müminler/mümin topluluklar arasında barışı sağlamayı emreder: "Mü'minler ancak kardeşlerdir. Onun için iki kardeşinizin aralarını düzeltin ve Allah'tan korkun ki rahmete şayan olasınız."

Netice itibarıyla salih amel, insanın fiilinin en başta Allah'ın iradesine uygun olmasını ve bu mananın bir uzantısı olmak üzere kötülükten uzak, düşmanlık içermeyen ve kendi başına da düzgün işler manasındadır. Allah'ın iradesine uygun eylemlerin en başında ibadetler gelir; bunlar kulun Allah hakkı olmak üzere yani kulluk bilincini pekiştirmek/kulluğu tahakkuk ettirmek üzere yapmakla memur olduğu katıksız Allah için yapılan amellerdir. İnsanın Allah'a karşı amelleri salih olması gerektiği gibi diğer insanlara ve çevresine (hayvanlara, ekolojik çevresine) karşı da amelleri salih olmalıdır. Dinî hayatımızın fıkhi boyutu, işte bu salih amel kavramı içine giren şeri hükümleri evrensel bir dil ve söylemle okumak üzere Müslüman âlimlerin geliştirdiği kurallar ilmini doğurdu. Kurallar eylemlerimizin Allah'ın iradesine uygun olmasını sağlayan araçlar olup kendi başlarına eylemlerin şekilleri amaç değildir. Namaz, oruç, zekât, hac, kurban gibi emirler insanı daha iyi bir kul, daha iyi bir insan yapmak amacı güderler. Ankebût

suresi 45. ayette namazın hikmeti şöyle ifade edilir: “*Sana vahyolunan kitabı oku ve namazı kıl, zira namaz edepsizlikten ve kötülükten alıkoyar ve herhâlde Allah’ın zikri en büyük iştir ve Allah her ne işlerseniz bilir.*” Aynı şekilde insanın başka insanlarla ve çevresiyle ameli de düzgün ve sevgi/barış temelli olmalı, bozgunculuk ve nefret içermemelidir. Amelin salih olması işte bütün bu özellikleri ve daha fazlasını içermektedir.

İlahî Hükümün Kaynağı Olarak Vahyin Üç Katmanlı Manası: İnsanın amellerinin salih olması İslam’a göre en başta Allah’ın iradesine uygunluğu içerdiği için şeri hüküm Allah’ın hükmüdür. Allah’ın hükmü, Kur’an’a göre, vahyin çerçevesine dâhil olmak şeklinde tanımlanmıştır. İslam âlimleri de vahyin çerçevesini Kur’an ve sünnetin manasına dâhil olmak şeklinde formüle etmişlerdir. Buna göre bir amelin değeri Kur’an’ın manasına dâhil olmakla ölçülür. Kur’an’ın manası ise üç seviyede anlaşılmaktadır: Zahir mana, illet mana ve gaye mana. Bu üç mana, son vahyin insanlığa tebliğ edildiği an/mekândan başlar; o andan/mekândan uzaklaştıkça genişler ve nihayet Kur’an’ın evrensel dil ve söylemini inşa eder. Vahyin bu üç anlamını şimdi sırasıyla ele alalım.

Vahyin Zahir Manası: Kur’an, Allah Resûlü’nün dilinden, kendisine iman eden sahabe adı verilen ilk Müslüman topluluğa aktarıldı. İşte Hz. Muhammed’in (s.a.s.) 23 yıllık peygamberlik hayatı boyunca parça parça inen Kur’an’ın ilk anlamı, yani mantuk ve mefhumu ya da zahir manası, sünnetten ve bir de sahabenin anladıklarından oluşmaktadır. Bu ilk anlam sabit olup kıyamete kadar Kur’ani mesaj bu ilk anlam üzerinden varlığını sürdürecektir. Amel-i salihin ilk formu ve ilkeleri bu ilk anlamda ifade bulmuştur. Buna şeriat adını veriyoruz; şeriat, Allah’ın Kitabı’ndaki sözel iradesinin Peygamberi’nin hayatında uygulamaya dönüşmüş hâlidir. Başka bir ifadeyle Peygamber’in sünneti, teorik olarak Kur’an’da bulunan ilahî iradenin insan hayatına dokunduğu anda aldığı pratik/uygulama hâlidir. Ancak bu uygulamayı herhangi bir insanın uygulamasından ayıran çok önemli bir fark mevcuttur: Bu Allah’ın ismeti (koruması) altında olan nebevi pratiktir. Kur’an ve sünnet (nebevi pratik) birlikte vahyin sınırlarını teşkil ederken bunun dışında hiçbir kaynak ilahî koruma altında değildir; belki vahyin kıyamete kadar bozulmadan devam edeceğine ilişkin Kur’ani hakikate binaen müminlerin toptan sapıtmayacakları, İslam’ı kıyamete kadar bozmadan, tahrif etmeden devam ettirecekleri gerçeğini bundan istisna edebiliriz. Aşağıda bu konuya döneceğiz.

Zahir Manada Kesinlik ve Olasılık: Kur’an’ın ilk anlamı sünnet olsa da aslında ilk anlamı tespit edip bize aktaranlar Allah’ın elçisinin güzide arkadaşları yani sahabedir. Efendimizin vefatından ardından sahabiler Kur’an’ın ve sünnetin ne dediğini Hz. Muhammed’in yokluğunda anlamak durumunda kaldılar. İşte bu andan itibaren anlaşıldı ki, Kur’an’ın ve sünnetin iki tür beyanı (hükümleri ifade etme biçimi) mevcuttur: Kat’i ve zanni beyan. Kat’i beyan, kelamın söylendiği anda mananın muhataplar

zihninde net kılınmasıdır; ya da pratiğin muhataplarca yoruma kapalı bir biçimde anlaşılmasını temin etmektir. Zanni beyan ise sözün ve pratiğin muhatapların yorumuna açık bırakılmasıdır. Bu gerçek yani Kur'an ve sünnette hem yoruma kapalı hem de yoruma açık alanların bulunması olgusu Müslüman âlimlerce ilahî hikmetin gereği olarak yorumlanmıştır. Ancak burada Kur'an'ın ilk anlamındaki bu iki beyan türünün alanını doğru kavramak önemlidir. Şöyle ki, İslami öğretinin esasları (hem iman hem de amelde usulü'd-din) yoruma kapalı beyan ile ifade edilirken bu öğretinin ayrıntıları özellikle amele ilişkin ayrıntılar (furu) zanni beyana bırakılmış, dolayısıyla yoruma açık hâle getirilmiştir. Bu olgunun hikmeti ne olabilir? Herhâlde kıyamete kadar yaşayacak bu dinin esneklik özelliğine dikkat çekmek, yoruma açık niteliğini belirgin kılmak ve farklı şartlar ortaya çıktığında müminlerin nasıl bir yorumsal faaliyete yönelmeleri gerektiği konusunda bir yöntem öğretmek olabilir.

Netice itibarıyla Resûlullah'ın ashabı, bu olgu doğrultusunda bir taraftan Kur'an ve sünnetin bize öğrettiği İslami öğretiyi (ahkam-ı şer'iyeye) tanımlamışlar, diğer yandan da yeni şartların meydana getirdiği yeni sorular ve sorunları vahyin ışığında cevaplamaya girişmişlerdir. İlk olarak Kur'an ve sünnetin getirdiği ahkâmın tanımında şu kabulün altı çizilmelidir: Ahkam-ı şer'iyeye iki gruptan oluşur: Sahabenin üzerinde icma ettiği hükümler ve sahabenin üzerinde ihtilaf ettiği yani görüş ayrılığına düştükleri hükümler. Kur'an ve sünnette bulunduğunu varsaydığımız tüm hükümler işte bu kabul ışığında okunmak durumundadır. Çünkü vahyin ilk anına ve dolayısıyla anlamına (zahir manasına) sadece sahabiler tanıklık ettiler ve ancak onların bilgisi Kur'an ve sünnetin ilk manasına bizi götürebilir. Aksi hâlde Kur'an ve sünnet bir spekülasyon alanına döner ki, hemen hemen tüm sonradan ehl-i sünnet ve'l-cemaatten ayrılarak farklı yollara yönelen ve fırkalaşan gruplar bu ilkeyi, yani ilk anlamı sünnetin ve sahabe bilgisinin dışından bir yolla anlamaya kalktıkları için doğru yoldan sapmışlardır. Fıkıh usulü ilminde kitap, sünnet ve icma olarak adlandırılan üç temel delil işte bu "ilk anlamı" anlamaya yönelik temel ilke ve yöntemleri bize açıklayan esaslardır.

Zahir Mana ve Dil Bilim: İslam âlimleri, sahabiler döneminden başlayarak sonraki tüm ilim sahibi tâbiîn ve tebe-i tâbiîn dönemi âlimlerinin geliştirdiği bu çerçeveyi korumuşlar ve nihayet büyük bir dünya devleti ve medeniyeti hâline gelen İslam medeniyetinin şehirlerinde hâkim olacak olan ilimler ve müesseseleri oluşturmuşlardır. Medine'deki ilk ve basit toplumsal pratikten Bağdat'taki karmaşık medeni hayata geçişte Müslümanlar ilimleri oluşturup bunların öğretildiği ve icraya dönüştürüldüğü kurumları da inşa ettiler. "Fıkıh etmek" bu sırada ortaya çıktı ve İslam'ın Medine'deki yerel ifadesini Bağdat ve ötesinde evrensel bir temele oturttu. Bağdat'ı kuran Abbasiiler dönemi, ilimlerin de ortaya çıkıp olgunlaştığı dönemdir. Yeni şartlar ve durumlar, İslam'ı yeniden yorumlamayı ve yeni meseleler/meydan okumalara verilecek cevabın bir yönetime oturtulması zarureti ilimlere yol vermiştir. Bu çerçevede fıkıh usulü, bu

yöntemin çerçevesini ve ayrıntılarını ortaya koymuştur. Birinci anlamı esas almaya dayanan yöntem öncelikle bu ilk anlamın nasıl tespit edildiğini açıklamıştır. Buna göre ilk anlamın anlaşılmasında, en temel iki ölçü 7. yy Hicaz Arapçasının bilinmesi ve Kur'an'ın indiği bağlamın tespit edilmesi olarak vazedilmiştir. Bu iki şartı gerçekleştirebilmek için İslam ilim geleneği dil bilim ve sözlük çalışmaları alanında ve tarih-rivayet alanında dünya entelektüel birikimine olağanüstü katkılar sundular. Bu iki zengin bilimsel miras, Kur'an söz konusu olduğunda, Zemaşşeri'nin *el-Keşşâf* adlı klasik eserinin zirve örneğini oluşturduğu dil bilimsel (lügavi) tefsir edebiyatını ve Taberi'nin *Câmi'u'l-beyân ti tefsiri'l-Kur'an* adlı çalışmasının en önemli örneklerinden birini oluşturduğu rivayet tefsir edebiyatını doğurdu. Vahyin ilk anlamı bu iki tefsir geleneği başta olmak üzere asr-ı saadet ve hulefa-i raşidin döneminden aktarılan rivayetlerle teminat altına alınmıştır.

Vahyin Ta'lili Manası: Vahyin ilk anlamı (zahir) tek anlam değildir; Kur'an, son ilahî mesajı kıyamete kadar sürdürecektir evrensel bir söylem içerdiği için ahkam-ı şer'iyeyin (dini kuralların) meşru kılınmasının arkasında yatan gerekçelerin kavranması vahyin amaçladığı manaları tespit etmek açısından önem arz ediyor. Vahyin ilk anlam dışında bir şey söylemediğini, dolayısıyla amaç mana diye bir şey olmadığını söyleyen marjinal bazı kişiler olsa da İslam tarihi boyunca âlimler ilahî hükümlerin ilke olarak ta'lili yani bir amaç mebnî olduğu konusunda geniş bir kabüle sahiptirler. Bir hükmün gerekçeli olmadığını söylemek ise spesifik bir delil gerektirir. Ancak bu bizim açımızdan böyledir, haddi zatında ise ilahî teşri, hikmetten ari olmayacağı için tüm hükümler bir amaç için vazedilmiştir. Ama insan bilgisi açısından, hükümlerin büyük bir çoğunluğu amaçlı (ta'lili) olup bir kısmı ise amacını ve hikmetini tam olarak kavrayamadığımız için tevkifi/ta'abbüdi yani bir hikmet ve maslahat tespit edilememiş, sadece Allah öyle istediği için meşru olan hükümlerdir.

Hükümler ilke olarak amaçlı/gerekçeli olduğuna göre vahyin herhangi bir somut olayı üzerine bina ettiği nesnel gerekçeyi (illeti) tespit etmek vahyin zahir anlamının altındaki illet-anlamını bize verecektir. Örnek vermek gerekirse, Kur'an-ı Kerim'deki khamr yani şarap yasağının tüm sarhoşluk veren alkollü içecekler grubuna teşmil edilmesi khamr yasağının illet manasıdır. Yani zahir manası "şarabın yasak olması", illet manası ise tüm alkollü içeceklerin yasak olmasıdır. İslam fıkıh düşüncesinde bu son mana vahyin makul manası olarak adlandırılmaktadır. Aslında vahyin makul manası daha geniş olup burada nesnel bir biçimde tespit edilmiş gerekçeye yani illete dayalı bir akıl yürütme olan kıyastan söz ediyoruz.

Vahyin makul manası illetin ötesinde bir amaç çerçevesine sahiptir. Şöyle ki, nesnel gerekçe adını verdiğimiz illet vahye konu olan bir spesifik olaya verilen hükmün dayandığı nedendir. Nasslarda geçen bir cüz'i (spesifik) olayın hükmü temel alınarak tespit edilen illet mana kısaca o cüz'i olaya o hükmün verilmesinin nesnel nedenini tespit etmeye

dayalı bir akıl yürütmedir. Buna karşılık nasslarda geçen hükümlerin nesnel gerekçelerinin de dayandığı hikmet ve maslahatların nesnel/gelir geçer durumu yoktur. Aksine bir hükümle gerçekleştirmek istediği maksat öznel, şahsa ve duruma göre değişebilir.

Vahyin Gaye Manası: Bununla birlikte üçüncü bir anlam dairesi vahyin amaçlarında gizlidir. Her ne kadar tek tek hükümleri göz önünde bulundurduğumuzda amaç nesnel bir biçimde tanımlanamazsa da İslam yorum geleneği vahyin amaç-anlamını da nesnel temele oturtacak yöntemler geliştirmiştir. Tek tek her hükmün gayesi tespit edildiğinde ve bu amaçlar toptan analiz edildiğinde, hükümlerin belirli amaçları gerçekleştirmek ve insanın dünyevi ve uhrevi mutluluğunu temin etmek için vazedildiği anlaşılmıştır. Buna göre ilahî hükümler birtakım tedbirler almak, korunması gereken bireysel ve toplumsal menfaatleri kollayıp gözetmek için meşru kılınmışlardır. Örneğin içki ve kumar yasağının amacı toplumdan kin ve düşmanlığı gidermek, Allah'ın zikrinde ve namazdan alıkoacak alışkanlıkları yok etmektir. Bu, başka pek çok hükümde de gözetilen bir amaç olduğundan vahyin gerçekleştirmek istediği hedefler arasına dâhil edilmelidir. Görüldüğü gibi nassların gai (amaçsal) manası, zahirde belirli meseleler için meşru kılınan ve ardından illetle külli bir çerçeveye oturtulan hükümlerin tümevarımsal bir yöntemle amaçlarının belirlenmesi ile elde edilmektedir. Bu mana aslında vahiyle aklın en fazla örtüştüğü, beşerî tecrübeye dayalı bilgi ile vahye dayalı tefekkürün sıklıkla kesiştiği bir zeminde tezahür eder. Tümdengelim ile elde edilen tek tek manalar tümevarım yöntemiyle birleştirilerek insanın dünya ve ahiret saadetine dönük maslahatlar nesnel bir temelde tespit edilmiştir. Bu yöntem sayesinde makasidü'-ş-şeria yani şeriatın temel amaçları tanımlanabilmiş ve akıl-vahiy dengesi sağlıklı bir biçimde kurulabilmiştir.

Vahyin Manasını Tespit Yöntemi Olarak İctihat ve İctihadın İlmî Çerçevesi; Mezhep: Vahyin üç anlamından ilki yani zahir mana icthadın daha az rol oynadığı bir alan iken son ikisi yani illetin ve gayenin tespitiyle elde edilen anlamlar bütünüyle icthada dayanmaktadır. İctihat, Efendimizin vefatından sonra âlimlerin vahyi anlamlandırmak için geliştirdikleri yöntemlerin tümünü kapsayan jenerik bir terimdir. Vahiy tek olsa da insanların vahyi anlama biçimi doğal olarak çoklu bir biçimde olmaktadır. Anlamın çeşitliliği ve çoklu yorum aslında insani bir durumdur; insan olayları ve olguları ister avami düzlemde ister akademik düzlemde olsun çeşitli ve çoklu bir biçimde yorumlar. İnsanı konu edinen bilimsel etkinlikler yorumsal nitelikleri sebebiyle çoklu ve çeşitli olmak durumundadır. Hele de asırlar önce yerel bir dil ve ortamda indirilen vahyin asırlar sonra hâlâ anlamını yitirmeden hayatietini sürdürmesi ancak bu çoklu yorum ve anlayışlara açık olmasına bağlıdır. Herhâlde bu hikmete binaen Rabbimiz vahyi kesin ve yoruma açık olarak bize inzal etmiştir; Kur'an'ın dilin imkânları içinde vahyedilmesi bunu kaçınılmaz kılmaktadır. Aynı şekilde Efendimizin sünneti de bize kesin ve yoruma açık olmak üzere iki türlü gelmiştir. İctihat işte bu yoruma açık olan alanda ehliyetli âlimler (fukaha) tarafından yapılan bir yorum faaliyetidir.

İçtihat eğer doğal ve kaçınılmaz bir şey ise bunun yukarıda kısaca/kabaca tasvir ettiğimiz bir bilimsel yöntemle ve akademik bir uzmanlıkla yapılması zarureti vardır. Farklı yorumların ve kanaatlerin kabul görebilmesi için ilmî bir çerçevede yapılması gerekir; işte yorum-yoğun bilgi alanında üretilen bilgilerin geçerlilik kazanabilmesi ise yorumların bir ekolleşme yani mezhepleşme sürecinden geçmesini gerektirir. Mezhep işte yorumların ilmî bir çerçeve kazanabilmek için sahip olması gereken kuramsallık (nazariye) ve yöntemliliği sağlayan ekollerdir. Mezhep, esasen içtihatların bir uzmanlık çerçevesinde, yönetime dayalı olarak ama her şeyden önemlisi âlimler topluluğu ile sağlamasını yapan ekollerdir. Her ne kadar bu söylediğimiz daha çok hak mezhepler dediğimiz fıkıh mezhepleri için kabul edilse de esasen mezhepleri zorunlu kılan şartlar itikadi mezhepler için de söz konusudur. Ehl-i sünnet düşüncesi bu gerçeği “Ehl-i kible tekfir edilemez.” ilkesiyle ifade etmiştir. Çünkü her ne kadar itikadi alan, hassas imani meselelerle ilgili olsa ve bu sebeple doğruluk/yanlışlık yargıları burada daha kesin esaslara oturtulmuş olsa da yine de yoruma açık olma özelliği itikadi alanda da azımsanmayacak orandadır.

Mezhepçilik dediğimiz bir olgunun İslam dünyasında derin yaralar açtığı, kanlı sonuçlar doğurduğu bir dönemde mezhebin, ilmî bir zorunluluk gereği var olmak zorunda olduğunu söylemek garip kaçabilir. Ancak mezheplerin içtihatları ilmî bir zemine oturtma zorunluluğundan doğduğu gerçeğini unutmamız gerekiyor; hatta tam tersine belki de mezhebin bu boyutunu ihmal ederek körü körüne mezhepçilik yapar hâle geldiğimiz için belki de Müslümanlar olarak bilimsellikten uzaklaştık. Mezhepçilik maalesef bir cehaletin dışı vurumudur. Yoruma açık bir bilgi alanında yorumların farklılaşması doğaldır; sadece yorumun ilmî bir yönetime dayanması ve ehliyet sahibi âlimler tarafından yapılması gerekir. Bu şartlar yerine getirildikten sonra yorumlar meşru bir bilimsel kanaatler ve görüşler hâlini alır. Görüş sahibi âlimler kendi görüşlerinin geçtiği yorumsal süreçlerin farkında oldukları için karşı görüşlere belirli bir saygı içinde bakarlar. Usul âlimleri bu gerçeği şu ifadeyle taçlandırmışlardır: “Benim mezhebim haktır ama yanlış olma ihtimali de mevcuttur; rakibimin görüşü yanlıştır ama hak olma ihtimali de vardır.” Bu deyiş hakkın hiçbir yorum sahibinin tekelinde olmadığını, aksine tarafların her birinin de hak olma ihtimali olduğunu çok özlü bir biçimde ifade etmektedir. O hâlde bir görüş sahibinin mensubu olduğu mezhebi diğer görüş sahiplerinin görüşlerini boğmak için kullanması manasına gelen mezhepçiliğin ilmî bir esastan yoksun olduğu açıktır. Ne kadar ayet ve hadis iktibas ederse etsin, ne kadar Kur’an’dan veya hadisten konuştuğunu iddia ederse etsin İslam ilimler tarihi bize göstermiştir ki, yoruma açık olan alanda yorumların yok edilmesi ve tek bir yoruma indirgenmesi çabası beyhude bir çabadır.

4. TEVHİD VE VAHDETİN ÖNÜNDEKİ ENGELLER

Prof. Dr. Temel YEŞİLYURT

Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Tevhid inancına sahip olma ve bu inanç etrafında bir dünya görüşü ve medeniyet kurmak, İslam kültür ve düşüncesine rengini veren temel karakteristik özelliklerden birisidir. Bu inanç, Allah'ın zat ve sıfatları açısından benzersizliği yanında O'na ibadet edilmeye layık tek mabut olarak yönelmeyi de ihtiva eder. Tevhidin inanan bireyin tutum ve davranışlarının geçerlilik şartı olması nedeniyle, bütün peygamberler insanlığı tevhide çağırılmışlar ve onların Allah'ın birliği etrafında bir araya gelmelerini istemişlerdir.¹ Müslüman olmak, Allah'ın birliğinin güçlü bir şekilde tasdiki anlamına gelen bir ikrarla başlar, sonra bireylerin gönül dünyasının derinliklerine yerleşerek içselleşir ve onların şuurunu doldurarak,² onlara hayati ve topyekûn evreni anlayıp anlamlandırabilecek bir güç verir. Dolayısıyla Allah'ı bir kabul etmek, Müslümanı varoluşsal olarak ihata eder; kişiliğini ve karakterini şekillendirir ve benliğini bu temelde yeniden inşa etme fırsatı verir. Bu nedenle tevhid, bireyin olgu ve olaylara bakışını, evreni algılayışını belirler, her türlü insani çabada belirleyici bir karakter taşır.³ Çünkü en kısa ifadesiyle tevhid, kâinatı Allah'a dayanarak okuma ve anlama çabasıdır. Bu yönüyle tevhid, düşünceye, sanata, estetiğe ve topyekûn İslam medeniyetine rengini veren ve dolayısıyla o medeniyeti kuran bir akidedir. Bu nedenle Kur'an, tevhidi İslam'ın en ayırt edici vasfı saymış ve şirki, tövbe istiğfar edilmediği sürece bağışlanmayacak büyük günahlar arasında zikretmiştir⁴. Bireylerin tevhid ekseninde ifa ettikleri bütün tutum ve davranışlar dinî

1 "Ve senden önce: 'Benden başka ilâh yoktur.' diye (kendisine) vahyetmediğimiz bir resûl göndermedik. Öyleyse (sadece) Bana kul olun!" (Enbiyâ, 21/25)

2 Fârûki, İsmâil Râci, *Tevhid*, çev. Dilaver Yardım-Latif Boyacı, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, s.11.

3 Chittick, William, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç, İstanbul, 1995, s.24.

4 Nisâ, 4/116.

bir değer kazanırken, aynı şekilde tevhidden uzaklık oranlarına göre de değersizleşirler ve anlamını yitirirler.

Düşünce ve davranışta bireyleri kuşatan tevhid, aynı zamanda bu inanca sahip insanları tek bir ideal etrafında bir araya getirir, bütünleştirir ve aynı hedefe yönelik birlikte yol almaya davet eder. Böylesine bir hareket ise tevhidin bir sonucudur ve tevhid inancına sahip olan bireylerin içinde bulunması gereken bir hâldir. Dolayısıyla tevhid olmadan vahdetten söz edilemeyeceği gibi, vahdet olmaksızın da tevhid sonuçsuz kalacaktır. Etimolojik olarak her iki kelimenin de (tevhid ve vahdet) kökleri aynıdır, iç içedirler. Arapça tef'îl kalıbında şekillenen tevhid ise, vahdeti meydana getirme, birleştirme ve bir araya getirme gibi anlamlar da taşır. Tevhidin oluşturduğu inançtaki birlik ve bütünlüğün, sosyal hayata yansması vahdettir. Bu ise ortak bir bilinçtir. Bir bütün olarak bütün muvahhidlerin aynı hedefe yönelmesi, aynı heyecanı duyması ve kalplerinin aynı hazla çarpabilme hâlidir. Belki de en basit ifadesiyle aynı sudan birlikte içebilmeyi başarabilme becerisidir. Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle vahdet, tek bir ipe (Allah'ın ipine) güçlü bir şekilde tutunmak,⁵ ayrılığa düşmemek ve kardeş olabilmektir.

Tevhid, inananlar arasındaki bir kardeşliğin ve bütünleşmenin yasasını, programını ve temel ilkelerini barındırır. Müslümanların bir ve beraber oluşunu ütopya olmaktan çıkarıp bir realiteye dönüştürür ve inananlara bu bütünleşmenin teorik çerçevesini çizer. Tevhid akidesi bireylerin benliğini ve hayatını topyekûn kuşattığından, artık kâinat o gözle temaşa edilir, olaylar o çerçevede yorumlanır ve tüm inananlar, bir yapının bir birine kenetlenen taşları gibi bir tek ailenin fertleri olarak görülür. Zira Allah'ı "Ahir" olarak niteleyen ayet⁶, O'nu bütün düşüncenin, yapıp edişler zincirinin yöneldiği ve nihayet bulduğu "son" olarak belirler. O'nun hem Evvel hem de Ahir oluşu, bütün mahlukatı kuşatır, yaratılmışlar halkasının nihai çevresini belirler. "Doğu da batı da Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır."⁷ ayeti, ise tevhid ekseninde bütünleşen evrensel ailenin sınırlarını çizer. Aynı Allah'a inanan, aynı kibleye yönelen ve tevhid çizgisinde birleşen Müslümanlar, yaşadığı bölgenin doğu veya batı, renginin siyah veya beyaz oluşu anlam taşımaksızın bu evrensel ailenin eşit ve onurlu birer bireyidirler. Çünkü Allah her yerde hazır ve nazırdır. Yaşanılan bölge, ait olunan ırk ve içinde bulunan konum ne olursa olsun her biri bu evrensel ailenin bir parçasıdır. Bütün bu ayrımlar, dünyevi tanımlamalar (tearüf) açısından önemli olsalar da tevhidin, aşkın potasında erirler ve bu aileye ait olma konusunda bir imtiyaz oluşturmazlar. Çünkü tevhide dayalı bakış açısından doğu da batı da, bütün zaman ve mekânlar da bir bütünün parçalarıdır; hepsi bir tek varlığa yönelirler ve aralarında bir uyum ve vahdet söz

5 Âl-i İmrân, 3/103.

6 Hadid, 57/3.

7 Bakara, 2/115.

konusudur. O'nun tevhid şemsiyesi altında doğu, batının karşısında olmadığı gibi beyaz da siyahın düşmanı değildir. Çünkü Allah, doğunun da batının da beyazın da siyahın da tek ve ortak yaratıcısıdır. Allah ezeli (evvel) ve ebedi (ahir) olduğundan, bu birlik ve bütünlük sonsuza kadar sürebilme potansiyeline sahip bir bütünlüktür. Tevhid mahiyeti itibarıyla aşkındır ve tümünü ihata eder; bunlardan biri veya diğerine indirgenemez.

Müslümanların birlik ve beraberliği tevhid temelinde yükseldiğinden, sağlam bir inanca sahip olmak, zihni şirkin bütün çeşitlerinden arındırmak önem taşır. Tevhid vahdeti doğurduğundan, tevhidin sağlam esaslar üzerine oturması gerekir. Zira yanlış düşünce, yanlış inanç, yanlış sonuçlar doğuracaktır; bütünlleştirici ve birleştirici rolü yerine ayrıştırıcı rol oynayabilecektir. Onun için tevhid, doğru ve kapsayıcı bir temelde oluşturulmalıdır. İnanç doğru ve bütüncül olmadığına ve bireylerin davranışlarına yansımada kendisinden beklenen sonucu vermeyecektir. Düşünce ve zihindeki parçalanmışlık, çoğu kere davranışlara ve dolayısıyla topluma da aksetmekte, toplumda vahdet yerine bölünmenin ve ayrışmanın nedeni olabilmektedir. Bu nedenle, vahdetin zihinsel teorik temelini oluşturan tevhidin doğru ve bütüncül temelde ifadesi yanında, bunun bir davranış bütünlüğü olarak toplumsal yaşantımızda aksülamel bulması da bir o kadar önemlidir. Tevhid inancının yanlış temelde şekillendirilmesi ve bu alanda oluşturulacak bir kaos, bireylerin kimlik ve kişiliklerini de etkilemekte, tutarsız kişilikler inşa etmekte ve toplumsal kargaşanın da nedeni olmaktadır. Bu kaos ortamında, tevhi-di özümsemiş, düşmanlarına karşı çetin ve birbirlerine karşı hoşgörülü/merhametli,⁸ mantıklı ve tutarlı düşünebilen bireyler yerine sığ düşünceli, tutarsız, dışlayıcı ve tekfirci bireyleri ortaya çıkarmaktadır ki, modern dünyada Müslümanların içinde buldukları durum, bunun en büyük tanığı olmaktadır. Teoriğimiz (tevhid inancı) sağlam esaslar üzerine oturmadığından, onun pratiğe yansması da yıkıcı olmakta, Müslümanları çeşitli adlar altında ayrıştırmakta, kamplara ayırmakta ve birbirlerini boğazlayan –hem de din adına- canavarlara dönüştürmektedir. Müslüman dünyada tevhid ve vahdetin esenliği değil, tefrikanın, tedhişin ve korkunun egemenliği hüküm sürmektedir. Müslüman dünya kendi elleriyle oluşturduğu bu kaos ortamında, onları bölüp parçalamak isteyen harici güçlere de fırsatı altın tepsi içerisinde sunmaktadır.

Sağlam bir inanç için Allah'ı düşünülüp tasavvur edilebilen, vehim ve zihinlerde tahayyül edilebilen her şeyden uzak tutmak⁹ zorunlu olduğu gibi, sosyal hayatımızda ayrılık ve tefrika gibi illetlerden uzak durmak aynı şekilde tevhid inancının bir gereğidir. Tevhide dayanmayan düşünceler, tutum ve davranışlar şirk adını alırken, vahdete yol açmayan, aksine toplumu parçalayıp ayrıştıran, tefrikaya dönüştüren yaklaşımlar da

8 "... Onunla beraber olanlar, inkârcılara karşı çetin, birbirlerine karşı da merhametlidirler..." (Fetih, 48/29)

9 Cürcâni, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, tah. Abdurrahman Umeyra, Beyrut, 1987, s.99.

en azından bir itikadi sapkınlık ve tabiri caiz ise bir sosyal şirktir. Bu nedenle sahil bir tevhid inancı için şirkten kaçınmak ne kadar gerekliyse, toplumların birlik ve bütünlüğü için de tefrikadan sakınmak da o kadar gereklidir. Onun için Yüce Allah, bir yandan Allah'ın ipine topluca sarılmayı emredip ayrılığa düşmeyi yasaklarken,¹⁰ diğcr taraftan da Allah ve Resül'üne itaat etmeyi, birbirimizle çekişmemeyi öğütlemektedir.¹¹ Aksi takdirde korkuya kapılacağımızı ve güç ve kuvvetimizin yok olacağını beyan ederek, bütün olumsuzluklara karşı sabırla mücadele etmeyi istemektedir.

Günümüz insanı artık karşısına Hz. Peygamber'in asrındaki gibi cehalet putları dikmemektedir, ancak artan şekilde sahte mutlaklar türetmekte ve onları kendisi açısından vazgeçilmez görmektedir. Müslüman için yegâne kutsal varlık Allah ve tartışılmaz mutlak hakikat Kur'an olmasına rağmen, bireyler kendi dünyalarında yeni mutlak ve tartışılmaz alanlar kurmakta ve bunlara dokunulmazlık atfetmektedir ki, bu türden davranışlar ve söylemler tevhid akidesi açısından örtülü bir risk taşırlar.

Mutlaklaştırılan şey ister birtakım söylemler ve kabuller olsun, isterse de bireyler olsun risklidir. Aynı şekilde hatasız görülen ve mutlaklaştırılan her düşünce, doğal olarak kendisi dışındakileri ötekileştirdiğinden Müslümanların birlik ve beraberliğinin önündeki önemli engellerden birini de oluşturur. Kendisi dışındakileri İslam dairesinin dışına atan harici zihniyeti ya da kendisine benzemeyenleri ötekileştiren ve imha planları yapan Talibancı ya da İşidçi yaklaşımlar bu alanın tipik örneklerini oluştururlar. Bu ve bunun gibi sığ ve yüzeysel iman anlayışlarının, günümüzde oluşturduğu yıkımı ise sanırım söylemeye bile gerek yoktur. Elbette ki vahdet ile farklı ve eleştirel düşüneyen tek tip ve robot kişilikler inşa etmeyi kastetmiyoruz. İnsanlar farklı akıl ve anlayış kapasitesine sahip olduklarına ve yaşadıkları bölge ve sosyal ortam farklılık arz ettiğine göre bazı konularda farklı düşünebilmeleri de son derece doğaldır. Belki de bu farklılıklar İslam düşüncesinin dinamik boyutunu oluştururlar. Ancak bu düşünce ve anlayışlardan herhangi birini merkeze almak ve ötekileri parantezin dışında bırakmak ya da birini eleştirilemez, masum, dokunulmaz ve mutlak hakikat kabul etmek, öteki düşünceler açısından en azından bir yıkımla sonuçlanacaktır. Bu ise farklı farklı sosyal ortamlara sahip bulunan ve insan oluşu gereği farklı düşünebilme potansiyeli taşıyan Müslümanların, her birinin kendi meslek ve meşrebini mutlaklaştırarak ötekine yıkıcı eleştiriler yöneltme ve yok etmeye çalışmasıyla sonuçlanacaktır ki, artık bunun adı rahmet olarak nitelenen farklılık ya da ihtilaf değil tefrika olacaktır. Bireyleri ve şahısları mutlaklaştırma, masum ve dokunulmaz ilan etme, itikadi bir şirktir. Zira İslam inancı açısından "Mutlak Hakikat" (el-Hak) yalnızca ve yalnızca Allah'tır. Onun dışındaki bütün gerçeklikler O'na nispetle nispidir, sathidir ve çoğu kere de yanıltıcıdır. Böylesine bir

10 Âl-i İmrân, 3/103.

11 Enfâl, 8/46.

kabulün toplumsal yansıması ayrıştırma, kamplaştırma ve yıkım olduğundan (tefrika) aynı zamanda toplumsal bir dalalet ve sosyolojik şirktir. Bununla ilişkili olarak Yüce Kitabımız, Allah'ı bırakıp da ruhbanlarını, dini kişiliklerini ya da Mesih'i rab edinenleri şiddetle eleştirmiş, Allah'ın onların şirk koştukları şeyden beri oluşunu dile getirmiş ve onların yalnızca Allah'a kul olmalarının emir olduğunu vurgulanmıştır.¹²

Benzer bir mutlaklaştırmayı akla getiren ve toplumların birlik ve bütünlüğü önündeki önemli engellerden birisi de mezhepçiliktir. Dinimiz esasta düşünme ve akletmeye önem verdiği göre, dini anlama biçimlerinde farklılıkların olması son derece doğaldır. Mezhepler bu serbest düşünce atmosferinde yeşeren düşünce ekolleridirler; dinin bir anlama ve algılama biçimini ifade ederler ve dolayısıyla mezheplerin mevcudiyeti sosyal bir gerçekliktir. Burada insanları ayrıştıran ve hizipleştiren şey mezhep değil, mezhepçiliktir. Yani bir hakikati bir mezhebe dayalı olarak oluşturma, bir mezhebin anlayış ve kabullerini mutlaklaştırma, öteki anlayışların bir yanlışlanmasıyla son bulacaktır ki bu vahdetten çok ayrıştırmaya hizmet edecektir. Oysaki düşünce serbestisi ve buna eşlik eden farklı anlayışlar/mezhepler, hakikati anlamada ve hakikate ulaşmada pek çok alternatifin mevcudiyetini ima eder ki, bu bir bakıma entelektüel bir zenginliktir. Farklı anlayış ve ekollerin ortaya koyduğu entelektüel inşalar, İslam düşüncesi açısından gerçekten önemli birikimlerdir. Ancak burada riskli ve ayrıştırmacı olan şey, bir anlayış, kabulü ya da bir mezhebe dayalı anlayış biçimini mutlaklaştırma, din hâline getirmedir. Buna bir de yanlış din anlayışları ve taassup da eklenince, çoğu kere diğerlerinin dışlamasına, suçlanmasına ve bazen de tekfir edilmesine kadar varmaktadır ki, bunun adı bir tefrikadır. Burada bir vahdet iddiası olsa bile, bu bütün Müslümanların vahdeti değil, yalnızca belli bir mezhebin vahdetine dönüşmektedir. Bir mezhebe sahip olmak son derece tabii iken, mezhepçi olmak, bu konuda taassub göstermek ve tevhid çizgisinde hareket eden diğer kabulleri batıl ilan etmek, tevhid akidesinin aşkın perspektifiyle uyumlu bir yaklaşım olmayacaktır ve olsa olsa bir cehaletin ürünü olabilir.

Müslüman toplumların birbirini anlayan ve özümseyen açık şeffaf toplumlar değil de daha çok kapalı toplumlar oluşuna yol açan faktörlerden birisi de tekfirdir. Tekfir, tevhid ve vahdetin önündeki en önemli engellerden birisidir. İslam'da iman esasları dinin sabitelerini oluştururlar ve bunlar apaçık naslarla desteklenen tartışma götürmez hususlardır. Dinin mekasidini oluşturan bu hususları ret, iman açısından risklidir. Bunun dışındaki alanlar, itikat alanına nispetle ayrıntıdırlar. Dolayısıyla inanç alanı asıl, diğer alanlar ise birer fer'dirler. İman ya da küfür gibi keskin ayrımlar yalnızca iman esaslarıyla ilgili alanda düşünülebilir. Öze taalluk etmeyen detay konularda farklı anlayışların olması doğal karşılanabilir. Dolayısıyla bu konulardaki tartışmaları alarak onları birer asıl konumuna yükseltmek ve sonra da farklı düşünen insanları tekfir etmek hem doğru

12 T evbe, 9/31.

değildir hem de en basit ifadesiyle bir insafsızlıktır. İman esasları noktasında müttefik olan ve aralarında pek çok ortak değere sahip olan Müslümanların, son derece ayrıntıda kalan konulardan dolayı birbirini tekfir etmeleri ve ayrıştırmaları da son derece düşündürücüdür. Farklı Müslüman toplulukların ittifak edilen konulardan yola çıkmaları, bu konuda oluşacak bir kaynaşma ve hoşgörü, ihtilafa düşülen konuların çözümüne de önemli katkı sağlayacaktır. Oysaki günümüz dünyasında tekfir, son derece basit konulardan dolayı başvuru olan önemli bir dışlama aracı olarak kullanılabilir.

İslam'ın genel ilke ve prensiplerini dar ya da sığ bir bakış açısıyla ele alarak, kendi anlayış ve bakış açılarını mutlaklaştıran, tek doğru ve dolayısıyla kurtuluşa erecek olan tek anlayış olarak gören, bunun dışındaki anlayışları ise incelemeyen ve araştırmadan tekfir silahıyla reddeden yaklaşımlar her zaman var olabilmekle birlikte, dinî değerlerdir. Çünkü din, küfür ve küfrün sınırlarını açık ve net olarak belirlemiştir. Dinin asılları ve farzlarını küçüksemek ve reddetmek açık küfür olarak görülmüştür. Dinin asıllarını ilgilendirmeyen salt yoruma ve içtihadı dayalı farklılıkları ötekileştirme, reddetme ve tekfir etme, dinin ruhuna uygun değildir; tersine onun oldukça sığ ve yanlış anlaşılmasıdır. Ayrıca her türlü farklı anlayışı ve yorumu reddetmek, dinî düşüncenin gelişmesi önünde de ciddi bir engel oluşturacaktır.¹³ Ehl-i sünnet âlimleri ehl-i kible olan birinin tekfir edilemeyeceğini ilke olarak benimseyerek muhaliflerini yalnızca hataya nispet etmiş ve tekdirden uzak durmuşlardır.¹⁴ Ebû Hanîfe'nin "Ehl-i kible olan Müslümanı küfre nispet etmeyiz."¹⁵ görüşünü benimseyen ehl-i sünnet, iman, amel ve büyük günah meselelerini ele alırken bu çizgide hareket etmiş ve bu konudaki farklı yaklaşımları küfre nispet etmemişlerdir.

Günümüz dünyasında bazı ülkelerde ortaya çıkan tekfir hareketleri büyük ölçüde siyasidir ve bir reaksiyon durumunu yansıtmaktadır. Muhatabını tanımak, düşüncesinin dayanaklarını inceleyip araştırmak yerine küfre nispet ederek reddetmek, en azından cehaletin bir ürünüdür. İslam'ın temel esaslarını özgür iradeleriyle reddettikleri bilinmeyen insanları, onların tutum ve davranışlarından hareketle zanni delillerle tekfir etmek, inancımız açısından da son derece risklidir. "Ey iman edenler! Allah yolunda sefere çıktığınız zaman, gerekli araştırmayı yapın. Size selam veren kimseye, dünya hayatının geçici menfaatine (ganimete) göz dikerek, 'Sen mü'min değilsin' demeyin. Allah katında

13 Yeşilyurt, Temel, *Çağdaş İnanç Problemleri*, Ankara 2014, s.75 vd.

14 Ebu'l-İz, Ali b. Muhammed, *Şerhu Akidetü't-Tahaviyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988, s. 240.

15 Ebû Hanîfe, İmâm Âzam Ebû Hanîfe, *el-Fikhu'l-Ebsat*, neş. Mustafa Öz (İmam-ı Azamın Beş Eseri), M.Ü.İ.F.V.Y., İstanbul, 1992, s. 44.

pek çok ganimetler vardır."¹⁶ ayeti açık bir biçimde, insanların açık beyanına dayanmayan ve sırf durumdan vazife çıkararak insanları tekfir etmenin yanlışlığını vurgulamaktadır.¹⁷

BAŞKAN – Hocalarımız tebliğlerini sundular. Gerçekten her biri özgün ve muhtevalı tebliğler idi, dinledik.

Muhterem hocalarım, değerli dinleyiciler, sevgili öğrenciler, din görevlilerimiz; hepimiz sabırla sonuna kadar takip ettiniz. İlginizden, alakanızdan dolayı özel olarak tebrik ediyorum. Allah yardımcınız olsun inşallah.

Bir olayı eksik anlatırsam daha sonra hocalarımız tamamlarlar. Ama önemli olan maksat, az önce Murteza Hocamdan aldım, Hollandalı araştırmacı, şarkiyatçı. Müslüman falan görünmüş bir ara. Hatta Müslüman hanımlarla da evlenmiş, çocukları falan da olmuş. Hacla ilgili önemli çalışmaları falan da var. Mekke-i Mukerreme'ye de girmiş. Bu zat Endonezya'da uzun yıllar kalmış ve oraya gidecek sömürgeci elemanları yetiştirmek üzere onların eğitiminde uzun süre görev almış. Ancak, benim anlatmak istediğim olay şu. Hollanda'da Leiden'deki sünnet araştırmaları nasıl başlamış? Bu zat gitmiş bakmış oraya, bir şey görüyor; Endonezya'daki Müslüman ile Balkanlardaki Müslüman, Kafkaslardaki Müslüman, hepsi aynı hareket ediyorlar, aynı şeyleri yapıyorlar, aralarında inanılmaz bir birlik var; coğrafya farkına, kültür farkına rağmen nasıl bu birliktelik sağlanabiliyor? Kur'an-ı Kerim'i baştan sona inceliyor, orada aradığını bulamıyor, bu sefer sünneti incelemeye başlıyor. Bakıyor ki, hakikaten birleştiren temel unsurlardan biri sünnet. Ondan sonra Hollanda'daki hocasına yazıyor ve Hollanda Leiden'deki sünnet araştırmaları başlıyor.

Müslümanlar aslında bu Kur'an ve sünnet etrafında kenetlenerek tabii bütün bu ihtilafı rahmete dönüştürmeyi telkin eden bir medeniyet tesis etmişler, Allah'a hamdolsun. Hocalarımız da bunları anlattılar bunları çeşitli yönleriyle; hem itikadi mezhepler boyutunda hem fihki mezhepler boyutunda hem tevhid ve vahdet ekseninde. Ben kendilerine çok teşekkür ediyorum.

Vaktimizi on dakika kadar aşmış olduk. Sabrınız için çok teşekkür ediyor, hepimizi tekrar hürmet ve muhabbetle selamlıyorum.

16 Nisâ, 4/94.

17 Yeşilyurt, s.75 vd.

3 MODERNİZM BAĞLAMINDA TEVHİD VE VAHDET

OTURUM BAŞKANI
Dr. Necdet SUBAŞI
Başbakanlık Başmüşaviri

16.04.2016
CUMARTESİ

SUNUCU- Oturumu yönetmek üzere Başbakanlık Başmüşaviri Sayın Dr. Necdet Subaşı Bey'i davet ediyorum.

Buyurunuz Hocam.

Efendim, hepinize hayırlı günler diliyorum. Oturumu başlatmak üzere çok değerli katılımcıları huzurlarınıza davet ediyorum. Sayın Prof. Dr. Burhanettin Tatar, Nurullah Karakaş, Prof. Dr. Şinasi Gündüz, Prof. Dr. Mustafa Tekin.

BAŞKAN- Benim gördüğüm kadarıyla, herhâlde bu oturumlar içerisinde en ağır oturum burası olacak. Başlığa filan bakınca da yönetmenin de zor olacağını düşündüğüm bir oturum havası var. İçinde modernite var, bağlam var, bir sürü şey var. Bütün bunların içinde tevhid ve vahdeti nasıl konuşacağımızı doğrusu ben de bilmiyorum. Biraz sorunlu bir alan gibi gözüküyor. Gerçekten de açılıştan itibaren bütün bu Kutlu Doğum Haftası etkinlikleri içerisinde bu kavram etrafında konuşuyoruz, bu kavram etrafındaki problemlerimizi, zaaflarımızı, eksikliklerimizi tartışıyoruz. Telafisi için neler yapılacağı konusunda önerilere kulak kesiliyoruz. Tevhid ve vahdet kavramları etrafında -ki, bunun teolojik bir tarafı var, inançta birlik; sosyolojik bir tarafı var, toplumsal birlik anlamında vahdet- bütün bu ihtiyaçlar dikkate alındığında bu ihtiyaçların, bu gereksinimlerin özellikle modernlik çerçevesinde altüst olduğunu da biliyoruz. Modernlik, bizim on yıl daha üzerinde duracağımız, konuşacağımız bir kavram gibi gözüküyor. Din üzerine yaptığımız tüm tartışmaları maalesef modernliği dışarıda bırakarak gerçekleştiremiyoruz. Çünkü son birkaç yıl içerisinde başımızın belası gibi görünüyor modernlik, böyle bir hava yaratıyor.

Bugünkü oturumda katılımcıların bildirimlerine toptan baktığımızda gerçekten de modernlik çerçevesi içerisinde "tevhid ve vahdet" kavramlarının karşılıklarını sorgulayacağımız ortaya çıkıyor. Burhanettin Hocam buyurun.

1. MEDENİYETİN KURUCU İLKESİ OLARAK TEVHİD VE SOSYOPOLİTİK ANLAMI

Prof. Dr. Burhanettin TATAR

19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Kur'an'da dile geldiği şekliyle tevhid tasavvuru, ilk elde Allah'ın birliği ve eşsizliğine dikkat çekmekle birlikte, bizi daha ziyade Allah ile insan arasındaki ilişkilerin derin boyutlarını kavramaya yönlendirir. Bu hususu daha rahat anlayabilmek için, Cahiliye Dönemi'nde Allah ve insan arasındaki ilişkilerin nasıl kurgulandığına kısaca göz atmak yararlı olabilir.

Cahiliye Dönemi putperestliği ya da şirk inancı, "put" tasavvuru üzerinden Allah ile insan arasında iletişim kurulabildiğini kabullenmekle birlikte, sosyal, siyasi ve ekonomik birtakım boyutlara da sahipti. Şöyle ki, putlar, her bir kabilenin Tanrı'ya ulaşmak için seçtikleri birer aracı olmanın yanı sıra, kendi kabile kimliklerinin ya da kabile bilincinin çok önemli bir parçasıydı. Bir bakıma putlar bir kabilenin başka kabileler tarafından sosyal, siyasi, ekonomik bağlamda tanınmasını ve saygı görmesini de sağlamaktaydı.

Buna göre putperestlik, her bir kabilenin diğer kabilelerin kimliklerine saygı duyması, onlarla bir nevi saldırmazlık anlaşması yapması anlamında ülke genelinde bir barış ortamı oluşturmanın araçlarından biriydi. Zaten Mekke'de Kâbe içinde her kabileye ait putların bulunması, Cahiliye Araplarının Allah'a yaklaşma biçimleri kadar, mevcut kabile insanların ortak siyasi barış tasavvurunu simgelemektedir.¹

Ne var ki, putperestlik Allah ve insan arasındaki ilişkiyi, doğrudan değil, araçlarla gerçekleşen bir ilişkiye dönüştürdüğü için Allah'ı uzaklarda bulunan (yani, kendisiyle bu dünyada yüzleşilemez) bir varlık hâline getirmektedir. Bu nedenle sonuçta kişinin

1 Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ, "Cahiliye Arap İncancında Putların Yeri", Milet ve Nihal, 11 (1), 2014, s. 9-47.

Allah ile ilişkisinin ne ve nasıl olacağına yine bireylerin kendisi veya toplumda putların yaygınlaşmasına önderlik eden birtakım insanlar karar vermektedir. Bu da Allah'ın uluhiyetini sınırlamak kadar, ahlaki ve siyasi ilişkilerde kabilenin yaklaşımını kriter kabul etmeye de yol açmaktaydı.² Sonuçta şirk inancı, her ne kadar genel bir siyasi barış ortamının tesisinde rol oynasa da, özellikle ahlaki sorunlar karşısında kabilecilik ve bireysel bencillik (kibir, gurur) ekseninde asla kabul edilemez eylemlere yol açmaktaydı.

Hz. Peygamber'in "güzel ahlaki tamamlamak için gönderildim" anlamındaki sözüne bakıldığında elbette Cahiliye Dönemi'nde hâlâ korunması gereken bir ahlaki bilinç söz konusuydu. Ancak temel sorun, şirk inancında açığa çıkan teolojik parçalanmışlık, ahlaki alanda da birbiriyle çelişen ve toplumu parçalamakta olan bir sürü eyleme kolayca imkân vermektedir. Bunun sonucunda insanın kendi varlığı içinde akli, duygusal, bedensel, imani, ahlaki, estetik vs. unsurlar arasında bir makul denge kurulamadığı için, şirk inancı mikro planda insanın kendi içinde parçalanmışlığa da yol açmaktaydı. Böylece kendi içinde çatışan farklı unsurlarıyla insan, sosyal ve siyasi alanda kendi benliği, kimliği veya kabilenin çıkarları söz konusu olduğunda oldukça acımasız ve aklen onaylanmayacak fevri ve saldırgan biri hâline gelebiliyordu. Kısacası şirk inancı, bir taraftan sosyal ve siyasi barışın tesisinde rol oynarken, diğer taraftan kabilecilik ve bireysel onur/kibir bağlamında kontrol edilemez eylemlere de imkân vererek bir iç çelişki üretmekteydi.

Kur'an, Allah'ın birliği ve eşsizliğine vurgu yapmakla sadece putların anlamsızlığına dikkat çekmiyor, aynı zamanda tüm kâinatın kendi içinde uyumlu bir yapı olarak nasıl var edildiğini de izah ediyordu. Kâinat içindeki uyuma referansla tevhid tasavvuru, sosyal ve siyasi uyumun toplum içinde nasıl teşekkül edebileceğine dair entelektüel bir zemin hazırlamaktaydı. Bunun en asli yolu da adalet ilkesi, yani sosyal adalet ve ahlak bilincinin toplumda yerleşmesiydi.

Ancak bunun gerçekleşebilmesi, her bireyin kendi içinde dengeli ve uyumlu bir varlık hâline gelmesiyle mümkündür. Bu nedenle tevhid tasavvuru, mikro planda insanın akli, duyguları, ahlaki kararları, estetik yönelişleri, bedensel boyutu, kısacası çok farklı eylem tarzları arasında en makul dengenin nasıl oluşabileceğine dair bilinçlilik sorununa dikkatleri yöneltmekteydi. Kendi içinde parçalanmış ve çatışan eylemlere sahip bireyin sosyal alanda toplumsal adalet ya da sahih toplumsal gerçekliğin üretilmesinde olumlu bir rol oynayamayacağı aşikârdır.

Bu noktada şu soruyu sormak yolumuzu daha iyi görmemize katkı yapabilir: Her birey (individual) kendi içinde makul bir dengeye ulaştığında, kendisine özgü, kimlik ve karakter sahibi şahıs (person) olacaksa, bu durum onun diğer şahıslardan farklıla-

2 Toshihiko Izutsu, *God And Man in The Qur'an, Islamic Book Trust, Second Reprint, Malaysia, 2008.*

şacağını da göstermektedir. Her birey farklı şahıs olduğunda, hiç kimse asla olayları ve gerçekliği tamamen aynı şekilde görmeyecek ve anlamayacaktır. O hâlde, sosyal adalet ve siyasi birlik böylesi farklı şahıslar tarafından nasıl oluşturulabilecektir? Yoksa tevhid tasavvuru, her birey farklı olsa da, hâlâ toplumun aynı noktada buluşabileceğini mi öngörmektedir? Yani bireyler arası farklılıkların ortadan kalktığı bir noktaya mı dikkatleri çekmektedir?

Kelamcıların “fitrat” kavramına göre, yaratılıştan gelen anlama kapasitesi, farklı inanç ve kültürler içinde tümüyle bozulmadığında, salim akıl ekseninde insanların Kur’an’da dile gelen veya tabiatta açığa çıkan ilahî hakikatleri kavramasına imkân vermektedir. Böylece kelamcılar, her bireyin kendi varoluşunda bulunan akli (ve ahlaki) zemini koruduğu sürece, sosyal ve siyasi bütünlüğe erişmede katkı yapacağını düşünmektedirler. Ne var ki insanın tarihsel ve antropolojik gerçekliğine ve genetik biçimlenme tarzına baktığımızda durumun bu kadar basit olmadığını fark edebiliriz. İnsan kaçınılmaz olarak içinde bulunduğu tarihsel şartlardan, kültürel algılardan, kullandığı dilin yapısından, coğrafi ve atadan/anadan gelen kalıtsal özelliklerden etkilenecek oldukça karmaşık bir varlık olarak yaşamaktadır.

Elbette bir toplumda kullanılan dile göre gerçekliği anlamakta olan insan, farklı varlıklara “ağaç”, “bulut”, “toprak” gibi kelimelerle işaret etmekte yani ortak bir noktada buluşabilmektedir. Ancak birey, sonuçta yukarıda kısmen andığımız çok farklı unsurların etkisi altında varlığı şekillenmekte ve kendisine özgü eylemleriyle farklılık kazanmakta olan bir varoluşa (existence) sahiptir. Her insan, sonuçta kendisine özgü varoluşa ve varoluşunun beraberinde getirdiği kişisel, hayati ve ölümcül sorunlara maruzdur.

Bunun anlamı kabaca şudur: Bireylerin kendine özgü varoluşsal sorunları nedeniyle insanlar gerçeklikleri yalnızca anlamazlar, belki daha çok onlarla yüzleşirler. Söz gelimi ölümü anlamaya çalışmak ile ölümle yüzleşmek arasındaki büyük farka dikkat edildiğinde, insanın kendine özgü olduğu daha iyi kavranabilir. Zira ölümü anlamaya çalışmak, belli bir toplumdaki bireyler arasında ciddi bir ayrıma yol açmayacak şekilde benzerlikler gösterebilir. Benzerlik göstermesinin nedeni, bireyin ölümü, gözlem ve düşünme yoluyla yani bazı duyu organları ve bilinci ekseninde ele almasıdır. Buna karşılık, ölümle yüzleşmek kişinin bütün varlığıyla bir gerçekliği algılaması ve topyekûn varlığını kaybetme riskini tecrübe etmesi durumudur.

İşte bizim yukarıda ele aldığımız yüzleşme kelimesi, bu anlamda gerçeklikle kurulan en kritik ilişkimizi dile getirir ve salt zihni anlama olayından çok daha fazla tecrübeye işaret eder. Buna dayalı olarak, kelamcıların fitrat ekseninde insanı ele alarak Kur’an’ın tevhid tasavvurunu “nazar” yani entelektüel görüş konusuna indirgemesi, kanaatimizce tevhidin en temelde Allah ile insanın -topyekûn varlığıyla- yüzleşme tecrübesi olduğunu gözden kaçırmaktadır. Ancak insan -topyekûn varlığıyla- ölümle yüzleşme tecrübesine

benzer şekilde, Allah ile her an yüzleşmekte olduğunu fark ettiğinde, tevhid tasavvurunun en çarpıcını boyutunu fark edebilir. Buna dayalı olarak şirk inancının neden tevhid inancıyla çok köklü biçimde ayrıştığını anlayabilir. Yukarıda belirttiğimiz üzere, şirk inancı Allah'ı yalnızca tasavvur edilebilen bir varlığa indirger ve tüm yüzleşme imkânlarını ortadan kaldırır.

Görebildiğimiz kadarıyla tevhid inancı veya tasavvuru, en temelde insanın topyekûn varlığıyla her an Allah ile yüzleşmekte olduğuna dikkat çekerek, insanların toplum içinde ahlaki bir yüzleşmeye hazırlanmalarına zemin hazırlar. Tevhid inancının sosyopolitik bir gerçekliğe dönüşmesi, insanların aynı İlahî Varlık'a, aynı kutsal kitaba inanasıyla, aynı kutsal mekâna yönelmesiyle anlaşılacak bir durum değildir. Belki bunlar kadar önemli olarak, insanların Allah ile yüzleşme tecrübesini, insanların birbirleriyle ahlaken yüzleşmesine dönüştürmesiyle tevhid inancı bir sosyopolitik gerçeklik hâline gelebilir. Zira Allah ile topyekûn varlığımızla yüzleşmek, kendimize en doğru ve dürüst şekilde yaklaşabilmemize katkı yapabilmektedir. Zira tevhid tasavvuru, sosyopolitik düzeyde hiç kimsenin bizim elimizin altında duran bir alet ya da araç olmadığını fark etmekle en sahih pratik anlamına erişir.

Sonuç olarak, tevhid inancı, toplumda bireyler -kendilerine özgü kimlik ve karakter oluşumu esnasında- şahıslaşırken, hakikatin her şahsın eylemleri aracılığıyla farklı açılardan dile gelme imkânına dikkatleri çekmektedir. Daha açık deyişle, Allah'ın birliğinin ve sonsuzluğunun, yarattığı çok farklı insanlar aracılığıyla çok farklı açılardan dile gelme imkânına erişmesi ve bu farklılıklar sayesinde insanların Allah'ın sonsuzluğunu tecrübe etmesi, aynı zamanda O'nun birliğinin daha iyi kavranmasına yol açabilmektedir. Bu yüzden, tevhid tasavvuru, tek bir anlama biçiminin tüm topluma dayatılması bağlamında despotik bir siyasi-sosyal sisteme izin vermemektedir. Zira tevhid tasavvuru doğrultusunda tek bir yaklaşım biçimini tüm topluma dayatmaya kalkmak, her şeyden önce Allah'ın her zaman öncekilerden farklı varlıklar ve insanlar yaratmasına yani sonsuzluğuna aykırıdır. Bu yüzden tevhid inancı en az birlik kavramı kadar çokluk ve farklılık kavramlarını da dikkate almayı gerektirmektedir.

BAŞKAN -İkinci tebliğcimiz Şaban Ali Düzgün Hocam buyurun, süreyi biliyorsunuz.

2. MODERNLİK VE ANLAM KRİZİ

Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Modern toplumlarda ‘ortak değer’ kavramının ciddi yara aldığı, var olmanın, var kalmanın ve var kılmanın temelini teşkil eden kök değerlerden bir kopuş yaşandığı ve bütün bu savrulmalarla birlikte insanlığın bir ‘anlam’ krizine yakalandığı seslendirilmektedir.

Meselenin birkaç boyutuyla ele alınması mümkündür: İlki, modernliğin ne olduğu ve anlam krizini nasıl yarattığı? İkincisi, anlam krizinin nasıl tezahür ettiği? Üçüncüsü, Müslüman halklarda bu krizin nasıl bir karşılık bulduğu? Son olarak da, anlam krizinin nasıl aşılabacağı?

Modernizm yahut Modernlik

Modernizmin tanımı konusunda şüphesiz bir uzlaşma yok. Üstelik bu kavram bir tanım üzerinde uzlaşmayı imkânsız kılacak kadar çok alanda kendini göstermektedir: Din, sanat, kültür, mimari, müzik, vs. Ama biz burada doğal olarak bu kavramın bir tarafıyla, dinle ilgili olanıyla ilgileneceğiz. Modernizm; din ve metafizik içinde kendini ifade eden aklın; bilim, ahlak, sanat, politika gibi çoğaltılabilecek alanlarda bağımsız davranmaya başlamasını ifade eder. Bu durum da aydınlanmayla başlar. Bunun temelinde bir yandan eşyanın algılanmasına Tanrı’yı aracı kılıp gaye varlık olmaktan çıkaran, bunun yerine eşyayı yerleştiren Descartes’ı, diğer tarafında da metafiziği bilginin konusu olmaktan çıkarıp bilginin yegâne alanını dış varlık alanı olarak tespit eden Immanuel Kant’ı görmek mümkündür. Modernizmi üreten aydınlanmacı akıl; evreni keşfedecek, böylece, mitolojik imgelere dayalı olarak algılanan bir evren modeline son verecek, aklın hâkimiyetini ifade eden rasyonel bir çağı hâkim kılacaktır. Ancak bu noktada hemen postmodern yaklaşımın eleştirisine kulak verelim: Postmodernizm aydınlanmacı aklın bu dünyayı mitolojiden kurtarma teşebbüsünün fiyaskoyla sonuçlandığını ve

insanlığı kaosa sürükleyen deliliğı ve çılgınlığı bu aydınlanmacı aklın ürettiğini iddia edecektir. II. Dünya Savaşı ve Cezayir’le Fransa arasındaki mücadelede ölen bir milyon Cezayirlinin ardından zirveye çıkan postmodern düşüncede Frantz Fanon *Yeryüzünün Lanetlileri*’nden yahut M. Foucault *Deliliğin Tarihi*’nden bahsederken hep modernizme göndermede bulunacaklardır.

Modernizm getirdiğı iki ilişki biçiminin altının çizilmesi gerekir. Bunlardan biri olumlu, diğeri olumsuzdur. Bunlar;

- İnsan-eşya ilişkisi.
- İnsan-insan ilişkisi.

İnsanla eşya arasındaki ilişki, modernizmle birlikte dilin nesnesi ve hükmetme alanı eşya olduğu için metafizik olandan eşyaya çevrilmiş; bilginin tanımı, eşyaya hâkim olmanın getirdiğı her türlü iktidar ve hâkimiyet olarak tespit edilmiştir. Modernizmin bilgi ve nesnesiyle ilgili getirdiğı bu tutum tutarlı bir yaklaşımdır. Bakara suresinin 31. ayetinden itibaren aktarılan bilgiler, insanın (Âdem) isimlendirme aktının konusunun eşya olduğunu, Tanrı’yı isimlendirmedini ve kendisine böyle bir yetkinin verilmediğini (bu nokta nasıl bir metafizik geliştirmemiz gerektiğini bizlere düşündürmelidir) zira isimlendirmenin, isimlendirilen nesneye hükmetme yetkisini de beraberinde getirdiğini görürüz.

İnsan-insan ilişkisinde modernizmin “egemen ben ve bağımlı öteki” anlayışı, oryantalist ve kolonyalist tutumları destekleyici güçlü bir teori üretti. Modernizm, bu anlayışına dayalı olarak alt ve üst kültür formlarının varlığını kabul etmiş ve sadece üst kültürün araştırılmaya ve saygı duyulmaya değer olduğunu kabul etmiştir. Buna karşıt olmak üzere postmodern düşünce, ‘postyapısalcılık’ı da yanına alarak modernitenin tamamen zihninde üretip içini doldurduğu ve kendisine bağımlı kıldığı dışındaki dünyayla ilgili bu içeriğı bozup yeniden doldurmayı bir zorunluluk olarak önümüze koymuş, “egemen ben” ve “bağımlı öteki” anlayışına dayalı olarak üretilen alt ve üst kültür ayrımını reddederek popüler ve göreceli bir kültür anlayışı geliştirmiş ve hepsine aynı değeri vermiştir.

Ancak, insan anlayışıyla ilgili gelinen noktada görüyoruz ki Batı keşif modelinde insan, eşyayı ve kozmosu keşfettikçe kendini kaybetti. Dış dünyayı keşfederken bozguna uğradı. Bu bozgunu engelleyecek tarzda geliştirilecek olan dinsel ve metafiziksel ilkeler, kendi modernliğimizin bir bozguna dönüşmemesini sağlayacaktır.

Hülasa; Batı’da üretilen bir düşünme ve yaşam biçimi olarak modernlik, insana yaşlı değerleri yüceltmesi, kilisenin ve tarihsel kurumların kötürümleştirdiğı insanı özgürleştirilmesi, yaşanan anın gerektirdiğı düşünce ve eylemi yeniden üretecek özgüven sahibi bireyi var kılmayı hedeflemesi, doğal haklara vurgu yapması yönleriyle olumlu

özellikler taşısa da, dünyamızın son iki yüzyıllık tarihinin bir ötekileştirme, yok sayma, sömürme, katliama uğratma tarihi olmasındaki rolü sebebiyle de olumsuz özellikleri içinde barındırmaktadır.

Kendini merkeze, başkalarını yaşamın çeperine yerleştiren Batı tarzı modernliğin, kendi dışındaki toplumlara ilişkin bu algısı, uzun vadeli krizlerin kaynağı durumundadır. Postmodernizmin farklı doğrulara hayat hakkı tanıma iddiasıyla, modernizmin öncelikle bu tekelci mantığını kırmaya çalıştığını biliyoruz. Hem kilisenin dogmatizmi hem de modernizmin tekelciliğinin ortak paydası ‘tahakküm/hegemonya’ kurmaktır. Kendi dışındakilerle ilişkide hem dinsel hem de seküler alanda Batı’da aynı zihin gramerinin çalıştırıldığı görülmektedir. Kültür ırkçılığı (culturalizm) ve ötekileştirme, modernizmin yarattığı en derin krizlerdir. Ötekileştirilen insanların buna verdikleri tepkinin ağır sonuçlarını, özellikle sömürge sonrası dönemde bütün açıklığıyla görmekteyiz.

Anlam Krizi

Anlam, bir dayanak/referans noktasıyla var olan şeydir. Bu nokta kaybolduğunda anlam krizi olarak adlandırılan duruma çıkmaktadır. Anlam krizine yakalanan toplumlara ya ütopyalar vadedilir ya da içinde buldukları hâlden çıkmalarının imkânsızlığı dikte edilir ve öğrenilmiş çaresizliğin kucağına itilirler. Vadedilenlerin yani ütopyanın gerçekleşmemesi insanları radikalleştirir ve yaşamı kurmaya değil, aksine yok etmeye yönelik hamleler geliştirmelerine sebep olur.

P. Berger ve T. Luckmann, modern insanın yaşadığı anlam krizinin sekülerlikten değil modern çoğulculuktan kaynaklandığı iddiasındadırlar. Onlara göre, özellikle modernleşmenin ve modern çoğulculuk biçiminin gittikçe yaygınlaştığı sanayi toplumlarında değerler sistemi ve anlam kodları ya da bilgi stokları toplumun tüm üyeleri için ortak olma özelliğini kaybetmiştir. Bireyler artık ne onların eylemlerini belirleyen ortak değerler sisteminin geçerli olduğu ne de tek bir gerçekliğin bulunduğu bir dünyada yaşamaktadırlar.¹

Anlam krizinin kişide beş şekilde tezahür ettiği kabul edilmektedir:

1. Güçsüzlük: Bireyin sahip olduğu imkân ve beklentilerin kendisi tarafından belirlenememesi, dolayısıyla da içinde bulunduğu durumu değiştiremeyeceğine hükmetmesi.

2. Anlamsızlık: Bireyin hayatına ve geleceğine dair umutsuz ve anlamsız bir duygu içinde olması.

1 P. Berger and T. Luckmann, *Modernity, Pluralism and the Crisis of Meaning*, Gutersloh, 1995, 29. Ayrıca bkz. Ferhat Tekin, *Peter L. Berger’in Yabancılaşma Anlayışı: Diyalektik Bilincin Kaybı*, Beytülhikme, c.4, s.2, Aralık 2014.

3. Kurlsızlık/Anomi: Bireyin toplumsal normlara uymayan yollardan amaçlarına ulaşması.

4. Soyutlanma/İzolasyon: Bireyin toplumdaki ortak değerleri benimsememe, toplumdan soyutlanma hâli.

5. Kendine Yabancılaşma: Bireyin içinde bulunduğu durumla beklentilerinin uyuşmaması yani kendini gerçekleştirememesi.²

Müslüman Halklarda Anlam Krizinin Karşılığı

Müslüman toplumların moderniteyle gelen krizin bütün yan etkilerine maruz kaldığı söylenebilir. Bir huzursuzluk hâli ve bu hâlin tetiklediği arayışlar İslam toplumunu korku ile ümit arasında salınan istikrarsız yapılara çevirmiş bulunmaktadır. Bugünün Müslüman toplumlarının kalıcı özelliği bu salınma hâlidir desek yeridir. Yaşadıkları ana hep yabancı hatta düşman olarak yetişen, geleceklerini geçmişe sabitleyen Müslüman halkların, tarihlerinin ‘an’ ve ‘gelecek’ boyutları eksik durumdadır.

Modernitenin insanı yaşadığı anın mutlak sahibi yapma iddiasındaki aşırılığın yarattığı kriz, İslam toplumlarında tersinden bir etki göstermiştir. Yaşadıkları anın gerektirdiği dönüşümü (inkılap) gerçekleştiremeyen Müslüman halklar, bugünü ve geleceği inşa edecek kurucu ilkeler konusunda zihinlerinde büyük bir boşlukla varlıklarına devam etmek zorunda kalmaktadırlar. Oysa değişim ve dönüşüm hayatın doğal akış ritmidir ve bu ritim kendini zorluklarla mücadele üzerine kurar. Hayat sürekli akmakta, her an, insanı yeni bir oluşla buluşturmaktadır. İnsanın zorluklarla mücadele edecek şekilde yarattığını ifade eden Kur’an’ın *kebed*³ kelimesini yorumlarken Matüridi zorunlu dönüşüme şöyle bir referansta bulunmaktadır:

“Anne karnında doğum anındaki konumunun tam tersi bir şekilde duran ama doğum vakti geldiğinde ters dönerek yaşama adım atmaya hazırlanan anne karnındaki bebeği vakti geldiğinde *inkılaba*, zorunlu dönüşüme mecbur eden ilahî iradenin bu müdahalesi yaşayanlar için de geçerlidir.”⁴

Müslüman toplumlar için krizi derinleştiren unsurlardan biri, yukarıda anılan bu değişim ve dönüşüm konusunda ilahî iradenin yönlendirmesinin tersi bir istikamet

2 Melvin Seeman, “On the Meaning of Alienation”, *American Sociological Review*, 24 (6), 1959, 784.

3 Beled, 90/4.

4 Matüridi, *Te’vilatü'l-Kur’an*, c. 17, s.209. Matüridi, anne karnı gibi dar bir mekânda bebeği ters döndürerek yaşamına imkân veren Allah’ın, irade ve kudretini sınırlayacak hiçbir denk gücün bulunamayacağını belirtir ve ayet-i kerimenin insanın dirilişi gibi aklı zorlayan birçok meselenin Allah için kolay olduğuna bir işaret olarak okunması gerektiğini söyler.

tutuyor olmalarıdır. Kesin kararlı peygamberlerin (ulu'l-azm) tarihte yarattıkları değişim ve dönüşümün varisleri olarak dindarların gerçekten peygamberlerin izini sürüp sürmedikleri sorgulamaya değer!

Krizin ikincisi ise, enerjilerini kendi içlerinde tüketecek her türlü çatışmacı alt kimlikle davranıyor oluşlarıdır. Bireysel kimliği baskı altına alan, 'ben'i 'biz'den özgürleştiremeyen, hür düşünceyi boğan, dinî düşüncenin hayata tutunma aracı durumundaki içtihadı yokluğa mahkûm eden çatışmaya teşne alt kimlikler, bazen etnik, bazen mezhep üzerinden İslam toplumunu parçalamaktadır. Hz. Peygamber'in Medine'de Yahudi, Hristiyan ve müşrikleri tek bir çatı altında toplayıp *ümme*t ilan ettiği insanı yaşatma hamlesinden bugünün Müslüman halkları pek az pay alabildiler. Gayrimüslimlerle ortak bir yaşam kurma konusunda Müslümanların, Medine, Endülüs, İstanbul, Şam gibi medeniyet merkezlerindeki başarıları, kendi aralarında hiçbir zaman bir başarı hikâyesine dönüşemedi. Ebü'l-Arab'ın *Kitâbü'l-Mihan*'inde bütün detayıyla ortaya koyduğu gibi, Müslümanların tarihi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefatının ardından bir *inkiraza* evrildi. Bireysel kimliklere ve alternatif düşüncelere açık olmayı öğrenemediği sürece Müslüman halkların daha derin krizlere uğrayacağı açıktır. "*İnsanlar kendilerinde olanı değiştirmedikçe Allah onları değiştirecek değildir.*"⁵ ilahî yasanın nasıl ciddi bir kriz uyarıcısı olduğu Müslümanlar tarafından hâlâ kavranamamış görünmektedir.

Anlam Krizini Aşmanın Yolu

Müslüman halkların birbiriyle çatışarak hayatı yok eden ilkel reflekslerinin tam aksine, birlikte yaşamının ilkeleriyle bizi buluşturan bir ayet-i kerimeyi kriz çözücü olarak dikkatlere sunmakta yarar var:

أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٍ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شِقَاٍ جُرْفٍ هَارٍ فَأَهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ أَلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

"(Bireysel ve toplumsal yaşam) binasını Allah'a bağlanmakla sağlanan koru(n)ma (takva) ve rıza üzerine inşa eden kişi mi yoksa yıkılmak üzere olan bir yarın ucuna inşa edip de yaşamını cehenneme çeviren kişi mi daha hayırlıdır? ... Yüreğindeki kuşku (uçurumu) üzerine inşa ettikleri bina (yaşam), ancak yüreklerini paramparça edinceye kadar dayanacaktır."⁶

5 Ra'd, 13/11.

6 Tevbe, 9/109-110.

Ayetteki *bünyan*'i bireysel ve toplumsal inşa (binalar) olarak aldığımızda, Kur'an'ın mecazi anlatımıyla bireysel ve toplumsal inşanın iki kök değeriyle karşılaşıyoruz: Rıza ve Takva.

Rıza: Rıza, hem daha büyük idealleri önümüze koyarak yetinme hâlinde tatmin talebine yükselmemizi istemekte hem de insanların birbirinden razı olduğu, kimsenin kimseye tahakküm etmediği çoğulcu bir toplum yapısı önermektedir.

Takva: Allah bilincinin, ortak kaygı ve amaçların örgütlediği toplumsal yapı, hem bireyi hem de toplumu koruyan bir kalkana dönüşür. Takva, Allah'tan korkmanın insana bahşettiği cesaretin yarattığı eleştiri ve muhalefet kültürünü yarattığı gibi bu korkunun her bireyde karşılık bulması da, herkesi birbirine karşı korku kaynağı olmaktan çıkarır ve doğal bir koruma sağlar. Takva, bu hâliyle, Montaigne'nin, "içimdeki eli kırbaçlı cellat" dediği vicdanı sürekli canlı tutar.

3. MODERNİTENİN DİN SÖYLEMİ: DİNSEL ŞİDDET VE YANSIMALARI

Prof. Dr. Şinasi Gündüz

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Günümüzde gündelik hayatta sıkça rastlanılan terimler olarak modern, modernizm ve modernite kavramları zaman zaman farklı bağlamlarda kullanılıyor olsa da “modern” kavramı gelenekten farklılaşmaya ve çağdaşlığa yönelik bir duruşu, “modernizm” entelektüel ve kültürel bağlamda moderne yönelik bir farkındalık durumunu, “modernite” ise Batılı yaşam tarzı ve değerleri etrafında şekillenen bakış açısına dayalı bir perspektifi ifade etmektedir.¹ Bir paradigma olarak modernite, esasen kabaca Aydınlanma Dönemi olarak adlandırılan 18. yy. sonlarından bugüne baskın bir ideolojik yaklaşım olarak dünya genelinde tesis edilmeye çalışılan ve sekülerizm, rasyonalite ve birey merkezlilik gibi temellere dayalı değerler sistemini ve sosyal yaşamın buna bağlı olarak tesis edilmesini ifade eder. Dolayısıyla modernitenin Batı dünyasının son birkaç yüzyılda geçirdiği ideolojik, felsefi ve sosyokültürel gelişim ve değişim süreciyle yakın ilişkisi vardır.

Modernite ve Din

Modernite ve din ilişkisi öteden beri hep sorgulanagelmiştir. Tartışmanın özünü iki husus oluşturmaktadır: Bunlardan ilki modernitenin kurulu dinsel geleneklere karşı olup olmadığı sorunuyla ilişkilidir; diğeri ise modernitenin din ve dinsel söylem üzerinde ne kadar etkili olduğu hususundadır.

İlk hususla ilişkili olarak; varlık ve hakikat anlayışı açısından pozitivist perspektifle yakın irtibatlı olan modernitenin genel anlamda dine ve dinî değerlere eleştirel yak-

1 Wilson, John, “Modernity and Religion: A Problem of Perspective”, W. Nichalls (ed.), *Modernity and Religion*, Wilfrid Laurier University Press 1987, s.9-10; Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Polity Press 1991, s.1.

laşmakta olduğu bilinen bir gerçektir. Buna göre aralarında çeşitli farklılıklar mevcut olsa da dinsel geleneklerce ifade edilen metafiziğin, varlık ve hakikat bağlamında bir gerçekliği söz konusu değildir. Zira pozitivist paradigma gerçekliği salt akıl ve tecrübi veriler alanıyla sınırlamakta, bilim ve rasyonaliteyi yalnızca bu verilere dayalı olarak tanımlamaktadır. Bu doğrultuda başta Tanrı ve öte dünya olmak üzere varlığı kabullenilen metafizik unsurlar ve değerler bilimin rasyonalitenin değil yalnızca imanın/inancın konusu olabilir. İman ve inanca dayalı dogmalar ise kaynağını esas itibarıyla vahiyden alır. Dolayısıyla imanın kapsadığı alan özü itibarıyla irrasyoneldir. Bu doğrultuda bunlara dayalı olarak geliştirilen sosyal ve kültürel yaşamın çağdaş insanın düşünsel, sosyal ve kültürel yapısına yön verici olması düşünülemez. Modern insanın sosyal ve kültürel yaşantısıyla düşünsel dünyasında dayanması beklenen temel değerler akli ve tecrübi verilerle bunlardan beslenen bir kafa yapısıdır. Böylelikle modernite dayandığı felsefi ideolojik temellerden hareketle yaşam felsefesinin temeline vahiy yerine salt akli, Tanrı yerine insanı, dinî cemaat yerine seküler toplumu, dinden ya da Tanrı'dan kaynaklanan ahlak yerine seküler ahlakı koymuş; bunlar doğrultusunda âdeta kendi kutsallarını üretmiştir. Bu değer yargıları doğrultusunda pozitivism “insanlığın (modern/çağdaş insanın) âdeta yeni dini” olarak tanımlanmış,² sekülerizm ve hümanizm gibi akımlar çağdaş insanın sosyal yaşantısı için dinsel değerlerin yerine ikame edilmiş, temel hak ve hürriyetlerden ahlaki tutum ve davranışlara kadar bütün değer yargıları modernitenin kurucu ilkeleri doğrultusunda yeniden tanımlanmaya çalışılmıştır.

Modernite böylelikle bir yandan dine ve dinî değerlere âdeta savaş açıp dinî irrasyonellik, bağnazlık, geride kalmışlık ve dogmatizmle itham edip dinin kutsallarını sorgularken, diğer yandan kendi değer yargılarını âdeta sorgulanamaz yeni kutsallar olarak insanlığa sunmuştur. Buna göre rasyonalizm, sekülerizm, liberal özgürlük, hümanizm, hazcılık ve benzeri parametreler herkesin kabul etmesi gereken genelgeçer değerler gibi insanlığa sunulmuştur. Bu çerçevede Orta Çağ'da Erasmus gibi Hristiyan ilahiyatçılarca insan hak ve hürriyetleri bağlamında ön plana çıkarılan hümanizm, modernite döneminde insanın varoluşunu ve hazcılığını merkeze alan âdeta yeni bir din gibi algılanmaya başlanmıştır.³ Böylelikle modernite kurulu dinsel geleneklere karşı âdeta kendi “kutsallarını” üretmeye ve insanlığa alternatif din algıları sunmaya başladı.

Bir başka açıdan modernitenin kurulu dinsel geleneklere ve dinsel söyleme âdeta bir ömür biçtiği ve modern insanın yaşamında geleneksel dinlerin artık bir rolü olmaması gerektiği kanaatini de bir şekilde dile getirdiği bilinmektedir. Başta Comte olmak

2 Wernick, Andrew, *August Comte and the Religion of Humanity: The Post-Theistic Programme of French Social Theory*, Cambridge University Press 2004, s.1.

3 Reese, Curtis Williford, *Humanist Religion*, Macmillan 1931; Paine, L.C., *Reinventing Religion: Introducing a Humanist Religion*, Universe 2011.

üzere çeşitli pozitivistlerin dile getirdiği bu bakış açısına göre dinler tabir caizse miadını doldurmuştur ve dinlerin akla ve tecrübi verilere dayalı bilgiyi ve bilimi esas alan çağdaş insanın düşünce dünyasında ve yaşamında artık bir yeri olmamalıdır. Bu iddialı görüşe rağmen geçen zaman pozitivistlerin bu iddiasını desteklememiş tam tersine pozitivism ve modernitenin kendisini üzerine bina ettiği diğer kutsallar bir şekilde sorgulanmaya başlanmış ve gün geçtikçe dinler yalnızca Orta doğu, Afrika ve Latin Amerika gibi bölgelerde değil, Güney Avrupa ve Kuzey Amerika gibi “gelişmiş” kabul edilen yörelerde de güçlenerek varlığını devam ettirmiştir. Bu durum dine ve dinin geleceğine yönelik ileri sürülen görüşlerin tutmadığını göstermiştir.

Her ne kadar din ve dinsel değerlerin insan üzerindeki etkisi varlığını devam ettirse de modernitenin din ve dinsel söylem üzerinde etkisi olduğu da bir gerçektir. Batı modernleşmesi tecrübesinin ana vatanında Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinî gelenekler modernitenin eleştirel salvolarından yeterince nasiplerini almışlardır. Örneğin başta Hristiyanlık ve Yahudilik olmak üzere çeşitli evrensel dinler modernist bağlamda yeniden yorumlanmaya, kutsal metinler bu çerçevede yeniden gözden geçirilmeye başlanmıştır. Kitab-ı Mukaddes’in tarihsel ve literal tenkide tabi tutulmasını, kadın hakları ve feminizm doğrultusunda geleneksel dinî yaklaşımlarla tutum ve değer yargılarının sorgulanmasını, dinlerin hakikat ve kurtuluş konusunda diğerlerine/ötekilere yaklaşımındaki eksivist/dışlamacı tavırların yeniden gözden geçirilmesini ve kapsayıcılıktan çoğulculuğa doğru bir perspektifin tartışılmasını bu çerçevede zikredebiliriz. Bütün bunlar âdeta dinin ve dinsel söylemin modernizasyonu çerçevesinde düşünülecek hususlar olarak dikkati çekmektedir. Bu çabalar sonucu zamanla dinsel gelenekler içlerinde yalnızca “modernist”, “reformist” diye adlandırılan çeşitli akımların teşekkül etmesiyle kalmamış, ana gövde dinî akımlar da bir şekilde geleneksel tutumlarını modernitenin genel geçer kabulleri doğrultusunda yeniden gözden geçirmek durumunda kalmışlardır. Batı modernleşmesi bağlamında modernite ile ilişki gerek Batı’da gerekse dünyanın geri kalanında modernite ile gelenek arasında ciddi bir çatışma ortamına da zemin hazırlamıştır. Öyle ki örneğin Amişler gibi kimi akımlar -her ne kadar aralarında zaman zaman modernizasyon sürecine uyum sağlamaya çalışanlar olsa da- Hollanda’dan ABD’ye yaşadıkları yörelerde modernitenin yaşam tarzına ve teknolojik ürünlerine karşı çıkmış, moderniteyi toptan reddeden ve geleneğe sıkı sıkıya bağlı “postmodern” bir yaşam tarzı benimsemişlerdir.⁴ Benzer şekilde Müslüman toplumlarda da modernitenin ya da geleneğin toptan reddine dayalı modernite ve gelenek çatışmasının birçok örneğine rastlamak mümkündür.⁵

4 Kraybill, Donald B., Marc A. Olshan (eds.), *The Amish Struggle with Modernity*, University Press of New England 1994, s. vii-viii.

5 Masut, Muhammed Khalid, “Islamic Modernism”, M.K. Masud, A. Salvatore, M van Bruinessen (ed.), *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, Edinburg University Press 2009, s. 237.

Diğer taraftan modernitenin din üzerindeki etkisi ve dinin modernist bir revizyona tabi tutulması konusunda kuşkusuz her din ya da dinsel gelenek aynı değildir ya da aynı süreçleri yaşamamıştır. Dinlerin temel dayanakları olan kutsal metinlerle geleneksel referanslarının durumu dinlerin modernizasyon süreçleriyle ilişkilerinde önemli bir belirleyici olmuştur. Bu çerçevede örneğin Hristiyanlık gibi dinlerin kutsal metinleri konusunda erken dönemlerden itibaren mevcut olan tartışmalar bu dinin temel değerlerinin modernitenin kutsalları doğrultusunda yeniden okunması sürecine katkı sağlamıştır. Ama İslam gibi dinlerde dinlerin temel referanslarının değişmezliği ve inananlar üzerindeki mutlak otoritesi bu dinlere yönelik reform ve modernizasyon tarzı süreçlerde olumsuz bir etkiye yol açmıştır. Örneğin İslam'da Kur'an'ın "Allah'ın değişmez kelamı" olduğu inancı Müslümanların kahir çoğunluğunun İslam'ın ve İslami değerlerin reforme edilmesi ve modernizasyonu taleplerine karşı direnmelerinin en önemli nedeni olmuştur.

Din ve Şiddet Paradoksu

Şiddet tarih boyu insanlığın yüz yüze olduğu en önemli sorunlardan birisidir. İnsanlar çok farklı sebeplerle sosyal ilişkilerinde şiddeti bir sorun çözme yöntemi olarak görmüşler ve aile içi ilişkilerden halklar ve toplumlar arası ilişkilere kadar birçok konuda kendilerini şiddete dayalı eylem ve tavırlarla ifade etme yolunu tercih etmişlerdir. Şiddet genelde karşılıklı eylemler ve tavırlar şeklinde gelişmiştir; yani her şiddet eylemi bir diğer şiddet eyleminin referansı ve sebebi olmuştur. Tarihsel süreçte her zaman artarak varlığını sürdüren bu durum moderniteye ilham olan Batı aydınlanması sonrasında da değişmemiştir. Nitekim geçtiğimiz yüzyılda Batılı güçlerin gerek dünyanın geri kalanındaki çıkar çatışmalarının gerekse kendi iç mücadelelerinin ürünü olarak insanlık iki büyük dünya savaşı yaşamış ve bu çatışma ortamında milyonlarca insan yaşamını yitirmiştir. Günümüzde de dünyanın hemen her köşesinde şiddetin farklı türlerinin barış ve huzuru tehdit etmekte olduğu görülmektedir. Burada şiddeti yalnızca kaba fizyolojik şiddete indirmemek gerektiğini, psikolojik şiddetten her türlü ayrımcılığa kadar geniş bir yelpazede düşünmek gerektiğini, yine yalnızca farklı kesimler arasında yaşanan çatışmalarla sınırlamamak gerektiğini ve aile içi şiddetten çocuklara, yabancılara ve çalışanlara karşı yürütülen her türlü mobbing, nefret dili ve dışlamacı tutumları da bu bağlamda değerlendirmek gerektiğini hatırlatmakta yarar vardır.

Şiddetin arka planında yer alan unsurlar açısından oldukça kompleks bir yapıya sahiptir. Bu durumda herhangi bir şiddet hadisesini bir tek nedene indirgeyerek tahlil etmeye çalışmak genelde bizleri yanlış sonuçlara iletir. Örneğin sosyolojik, ideolojik ve politik unsurlar başvuru şiddet eylemlerinde her zaman önem arz etmiştir. Öyle ki tarihsel kavgalar ve zihinde derin izler bırakan geleneksel düşmanlıklar, yaşanan ekonomik sıkıntılar, farklı sosyal gruplar arası rekabet ve mücadeleler, etnik karşıtlık-

lar ve benzeri sorunlar başvurulan şiddetin önemli motivasyon araçları olarak tarih boyu önemini korumuştur. Yine şiddeti bir mücadele yöntemi olarak gören saplantı düzeyindeki ideolojik bağlantılar bu ideolojilere bağlı bireylerin başvurdukları şiddet eylemlerinin önemli motivasyon unsuru olmuştur. Örneğin çatışmacı bir tarih algısına sahip olan ve tarihsel süreci kabaca varlıkları ile yoksul (ezenle ezilen ya da burjuva ile proletarya) arasındaki bir sınıf mücadelesi sahnesi olarak değerlendiren Marksist ideoloji yanlıları, hayalini kurdukları sınıfsız toplum modeline dayalı bir sosyal düzeni, gücü elinde tutanlara karşı yürütecekleri bir mücadele ile kurabileceklerini düşünmektedirler. Bu doğrultuda gerektiğinde şiddete başvurmanın da meşru bir yol ve yöntem olduğu kanaatinde oldukları. Politik motivasyon da başvurulan şiddet eylemlerinde oldukça önemlidir. Zira gerek gücü ve iktidarı elinde tutan politik aktörler gerekse iktidar mücadelesi verenler, sıklıkla yürürlükteki düzenin korunması ya da hayalini kurdukları siyasal sistemin tesis edilebilmesi için karşıtlara karşı yürütülecek şiddeti meşru bir tutum olarak değerlendirmektedirler. Bu çerçevede örneğin içinde yaşadığımız yakın dönemde mevcut Batı yanlısı statükonun korunması ve içinde yaşadığımız coğrafyanın Batılı güçlerin politik, askeri ve ekonomik çıkar ve menfaatleri doğrultusunda yeniden dizaynı için Afganistan'dan Mısır ve Libya'ya, Balkanlar ve Kafkaslardan Yemen'e kadar bölgeyi nasıl bir ateş çemberine dönüştürdükleri ortadadır. Çoğu zaman demokrasi getirmek, diktatörlerle mücadele etmek ve aşırılığı ortadan kaldırmak gibi sebeplerle yörede fiilen şiddete başvurmakta ya da yandaşlarına verdikleri askeri ve politik destekle başvurulan şiddeti meşrulaştırmaktadırlar. Meşru iktidarın silahla ve kanla devrildiği Mısır örneğinde olduğu gibi, hegemonyal güçler yalnızca kendi çıkar ve menfaatlerini esas almakta, bu doğrultuda kendilerinin ya da destekledikleri çevrelerin döktükleri kanı ve başvurdukları şiddeti meşru bir eylem olarak görmektedirler. Bu çerçevede şiddet ve etik ilişkisi ya da şiddet ve meşruiyet ilişkisi ciddi bir sorun olarak hep tartışılmaktadır. Bir şiddet eyleminde hadisenin taraflarına ya da başvurulan şiddetin sebep ve sonuçlarına göre şiddete bakış değişmektedir. Şiddete başvuran açısından başvurduğu şiddet her zaman meşru bir nedene dayanmaktadır; şiddetin mağduru olan açısından ise şiddet her zaman haksız ve zulüm içeren bir eylem olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda örneğin başvurulan şiddet eylemiyle insanları toplu infiale ve korkuya sevk etmek olarak tanımlanan terör de tartışılmakta ve her kesim her güç kendi terör ve terörist tanımını yapmaktadır. Öyle ki birinin terörist olarak nitelediği bir kişi ya da grup bir diğeri tarafından haklı mücadele yürüten bir özgürlük savaşçısı şeklinde nitelemektedir. Bütün bunlar bize şiddetle ilgili yaklaşımların ve tutumların ciddi şekilde politik manipülasyon konusu olduğunu anlatmaktadır.

Diğer taraftan şiddetin referansı olarak dinin ve dinî değerlerin kullanılması özellikle dikkat çekici bir durum olmuştur. Zira öğretileri arasında insanın mutluluğu ve kurtuluşu üzerine mesajları ön plana çıkaran ve kaynaklarında bunu vurgulayan dinsel

geleneklerin şiddete referans yapılması paradoksal bir durum olarak görülmektedir. Esasen herhangi bir sınır tanımaksızın hemen her ortamda ve çerçeve görülebilecek bir olgu olmakla birlikte özellikle din ve şiddet ilişkisi insanların gündemini daha fazla meşgul etmektedir. Zira içinde yaşadığımız coğrafyada, günümüzde, kendisini İslamla ve İslami değer ve kavramlarla ifade etmeye çalışan birçok kişi ve grubun başvurduğu bireysel ve toplu şiddet eylemine İslami kavram ve değerleri referans yapması oldukça düşündürücüdür. Tekbir getirerek canlı bomba eylemleri yapan, sivil olan olmayan ayrımı yapmaksızın insanları katleden, farklı inanç gruplarına mezheplere ait mabetleri, kutsal mekânları yok eden, tarihsel değerlere savaş açan kesimler, başvurdukları bu şiddet eylemlerini dinin/İslam'ın hangi referanslarına, nasıl dayandırmaktadırlar? Adı barış olan bir dine bağlılığını ifade eden insanlar tarafından şiddet nasıl meşrulaştırılır? Müslüman kimlikli kişi ve gruplarla ilişkili şiddetin İslam'la ve bu dinin temel referanslarıyla ilişkisi nedir, ya da var mıdır?

Kuşkusuz şiddeti din ile İslam adına şiddete başvuran kişi ve gruplarla sınırlamak doğru değildir; ancak öteden beri temel öğretileri arasında barış ve insanlığın kurtuluşu gibi ana temalara yer veren bir dinin nasıl şiddete malzeme yapıldığı ya da nasıl şiddete yol verdiği, üzerinde durulması gereken ciddi bir sorundur. Dinsel metinlerin gerek Tanrı-insan ilişkileri gerekse insanlar arası ilişkiler bağlamında şiddeti çağrıştıran ya da açıkça şiddeti öngören yaklaşımlara yer vermesiyle bu dine bağlı bireylerin başvurduğu şiddet eylemleri arasında nasıl bir ilişki olduğu üzerinde durulması gereken bir sorundur. Öyle ya; insanın mutluluğunu ve kötülükten uzaklaşıp arınmasını hedefleyen dinsel inançlar ve metinler nasıl şiddetin kaynağı/referansı olabilir? Ya da genellikle iyiliği ve kurtuluşu öğretilerinde ön plana çıkaran din kurumu, nasıl olur da tarih boyu süregelen şiddetin nedenlerinden biri olabilir?

Son zamanlarda, medyanın da büyük çabasıyla özelde İslam etrafında yoğunlaştırılan ve çoğunlukla Müslümanlarla ilişkili şiddet eylemlerinin geri planında yatan yabancı işgaller ve baskılar, köşeye sıkıştırılmışlık, hegemonyacı güçlerden kaynaklanan küresel ve lokal sömürü, küresel süpergüçler tarafından desteklenen yerel diktatörler ve cuntaların yol açtığı sorunlar gibi nedenler göz ardı edilerek, yalnızca İslam inancı ve dinsel kaynakları bağlamında sürdürülen terör ve şiddet tartışmalarının, aslında, tarih boyu birçok dinsel gelenekle irtibatlı olarak gündeme gelmiş olduğunu vurgulamakta yarar var. Örneğin Hristiyanlığın gerek teolojisinde gerekse tarihsel tezahüründe nasıl sürekli şiddet üreten bir gelenek olduğu Orta Çağ'dan itibaren Hristiyanlık tarihi incelendiğinde görülecektir. Yine binlerce yıllık Yahudi ideali ve apokaliptik beklentileri bağlamında kurulan (daha doğru ve yerinde bir ifadeyle, Batı devletlerinin çaba ve yardımlarıyla kurulan) İsrail'in, Filistin'de yerli halk üzerinde elli yılı aşkın bir süredir uyguladığı terör ve şiddet eylemlerinin gerisinde din faktörünü bulmak mümkündür. Günümüzde, izlediğimiz hepimizi yürekten yaralayan ve genellikle bebekler, çocuklar

ve diğer siviller üzerinde yoğunlaşan şiddet eylemlerinin sorumlusu İsrail askerlerinin ve İsraili yerleşimcilerden oluşan paramiliter grupların, başlarında Yahudi dindarlığının göstergesi kepalarıyla kameralara zafer pozları vermeleri ya da üniformaları üzerine giydikleri dinsel kisveleriyle dualar yapıp ardından insan avına çıkmaları, taşıdıkları inancın başvurdukları tedhiş eylemlerini öngörmesiyle/desteklemesiyle yakından irtibatlıdır. Madalyonun diğer tarafında yer alan, ülkeleri işgal edilmiş, işleri, aileleri, gençlikleri ve gelecekleri ipotek altına alınmış gençlerin, işgalci güçlere karşı direnebilmek ve onları ülkelerinden kovabilmek amacıyla intihar saldırıları düzenlemeleri ve bu saldırılarda yine cihat ve şehitlik gibi dinsel temaları sıkça kullanmaları, saldırı öncesi objektiflere ellerinde Kur'an ve diğer dinî referanslarla/sembollerle pozlar vermeleri de yine başvurulan şiddet ve dinsel inanç ilişkisini ortaya koymaktadır.⁶

Şiddetin dinsel referanslarına ya da dinsel farklılıkların ve öğretilerin nasıl şiddeti meşrulaştıran bir araç olarak gördüğü hususuna geçmeden önce, genel anlamda kurulu dinsel geleneklerin sürekli şiddete kapı aralayan bir yapı arz ettikleri yönündeki modernitenin kimi iddialarının esas itibarıyla haksız ve tutarsız olduğunu vurgulamak gerekir. Bazı kesimlerce zaman zaman dünyada farklı etnik ve kültürel kimliklerin yan yana yaşadıkları yörelerde yaşanan savaşlarla çatışmaların, örneğin Vietnam ya da İran-İrak savaşının, Hindistan-Pakistan düşmanlığının ya da Orta Doğu'daki mücadelenin büyük oranda din düşmanlığına dayandığı ileri sürülmektedir.⁷ Yine zaman zaman bazı araştırmacılar tarihsel olarak dinlerin, barış değil çekişme ve savaşlara yol açtığı ve haçlı ya da cihat anlayışı veya engizisyon ve benzeri kurumlarla emperyalistik bir yapı öngördüğü gibi bir kanaati dile getirirler.⁸ Benzer şekilde son dönemlerde kimi islamofobik çevreler, İslam'la ilgili olarak bu dinin şiddetin bağlamı değil nedeni olduğu, bu dinin bir şiddet dinî olduğu yönünde görüşler ileri sürmektedirler.⁹ Doğrusu bu iddialara katılmak mümkün değildir. Dünyanın çeşitli bölgelerinde yaşanan çatışmalarda diğer pek çok unsur gibi inanç farklılıklarının da bir malzeme olarak kullanıldığı doğrudur. Bununla birlikte yaşanan çatışmaları yalnızca din ve mezhep farklılıklarına, ya da farklı din ve inanç mensuplarına yönelik bir düşmanlığa hamletmek, en basit bir ifadeyle sorunun gerçek mahiyetini anlamamaktır. Zira yaşanan çatışmalarda genelde birçok sosyal ve siyasal sebebin mevcut olduğu; din, etnik kimlik ve benzeri ayrılık ya

6 Gündüz, Şinasi, *Şiddet ve Sevgi İkileminde Hıristiyanlık*, İstanbul: Risale 2006, s.18-20.

7 Küng, Hans, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam", L. Swidler (ed), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987, s.193.

8 Foster, A.D., "Current Interreligious Dialogue", M.D. Bryant, F. Flinn (eds.), *Interreligious Dialogue: Voices from a New Frontier*, New York: Paragon House 1989, s.47.

9 <http://foreignpolicy.com/2015/11/09/islam-is-a-religion-of-violence-ayaan-hirsi-ali-debate-islamic-state/>

da farklılıkların ise yalnızca dışlamacı ve çatışmacı tutum ve davranışları meşrulaştırma malzemesi olarak kullanıldığı görülmektedir.

Yukarıda da değindiğimiz gibi mesajları arasında insanın kurtuluşuna ve felahına önemli yer veren dinlerin şiddete malzeme yapılması esasen ciddi bir paradoks olarak karşımızdadır. Yalnızca İslam'da değil Yahudilik ve Hristiyanlıktan Budizm'e kadar hemen hemen bütün dinî geleneklerde insan yaşamı kutsal kabul edilir ve şiddet, özellikle de insan yaşamına kastetmek büyük günah olarak değerlendirilir. Örneğin Kur'an'da, bir insanı öldürmenin bütün insanlığı öldürmekle aynı olduğu vurgulanır.

*“Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini yaşatarsa sanki bütün insanları yaşatmıştır.”*¹⁰

Yahudilikte ve Hristiyanlıkta da insan yaşamı kutsaldır. “Öldürmeyeceksin” emri Hz. Musa'ya verilen on emir (aşerat adiberot) arasındadır.¹¹ İncillerde de insan canına kıymamak en önemli emirler arasında zikredilir.¹² Komşuyu ya da diğer insanları kendisi gibi görmek ve sevmek, insanlar arası ilişkilerde affetmeyi ve bağışlamayı ön plana çıkarmak, üzerinde ısrarla durulan hususlar arasındadır.¹³ Budizm ve Caynizm gibi dinlerde de yaşamın kutsallığı ve cana kıymamak önemli bir dinsel emirdir. Hiçbir cana zarar vermeyeceksin şeklinde özetlenebilecek olan Ahimsa ilkesi bu dinlerin ahlak anlayışlarının merkezini oluşturur.

Bununla birlikte yine yukarıda değindiğimiz gibi bütün bu dinlerin bağlılarının tarih boyu bir şekilde şiddet olaylarının içinde oldukları ve inançlarından şiddete referanslar ürettikleri de bilinmektedir. Şiddete dinden referans üretmede en başta gelen saiklerden birisi başvuru şiddetin gerekliliğine dair kanaattir. Bu çerçevede dinler “haklı ya da zaruri şiddet” olarak değerlendirilen bir davranışı dinin barış, esenlik ve cana saygı gibi ilkelerine aykırı görmemişlerdir. Örneğin Hristiyanlıkta henüz Orta Çağ öncesi farklı eklesiastik yapılanmaları nedeniyle heretik kabul edilen Donatusçulara karşı yürütülen şiddet ve katliam üzerine yapılan tartışmalarda Augustine tarafından “haklı savaş” kavramı üretilmiş ve bu kavramdan hareketle bir sapkınlığın önlenmesi veya ortadan kaldırılması ve herkesin iyiliği amacıyla matuf olarak başvuru şiddet meşrulaştırılmıştır.¹⁴ Haksız yere bir cana kıymayı bütün insanlığın canına kıymak olarak değerlendiren İslam da yukarıda alıntılıdığımız ayet-i kerimede belirtildiği gibi, kısa-

10 Mâide, 5/32.

11 Çıkiş 20:13.

12 Markus 10:19.

13 Markus 12:31.

14 Mattox, John Mark, *Saint Augustine and the Theory of Just War*, New York: Continuum 2006.

sı ve bir bozgunculuğun önlenmesi gibi durumları bunun dışında tutmaktadır. Aynı şekilde İslam'da Allah yolunda ve Allah için yapılan her türlü gayreti kapsayan cihat kavramı da kişinin malı, canı, vatani ve kutsal değerleri için yaptığı haklı mücadeleyi ifade etmektedir.¹⁵

Başvurulan şiddete dinsel referanslar üretmede en yaygın olan hususlardan birisi kuşkusuz dinin temel kaynaklarına ilişkin parçacı yaklaşımdır. Temel kaynaklara yönelik parçacı yaklaşımda kişi ya da grupların siyasal ve ideolojik düşünceleriyle kişi ve gruplar üzerinde etkili olan gelenek önem taşımaktadır. Metnin geleneksel, ideolojik ya da siyasal bir anlamaya konu edilmesi çoğu zaman metnin bütünlüğünden kopmayı ve metne yalnızca bir zaviyeden bakmayı sağlamaktadır. Böylelikle mevcut sosyal ve siyasal yönlendirmelere dayalı kutsal metin okumaları çoğu zaman metindeki ifadeleri bağlamından kopartarak ele alıp anlamaya yol açmakta ve böylelikle metinlerin başvuru- rulan şiddete referans yapılması durumu ortaya çıkmaktadır. Örneğin bu doğrultuda Kur'an'da savaş ortamında nazil olan ve karşılıklılık ilkesi gereğince çatışma ortamında saldırganı mukabelede bulunmayı vurgulayan “onları nerede yakalarsanız öldürün ...” ve “size saldırdığı gibi siz de saldırın” gibi ifadeler¹⁶ bağlamından kopartılmakta ve ma- niple edilmektedir. Yine Yeni Ahit metinlerinde yer alan “yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın ... kılıç getirmeye geldim” gibi ifadeler¹⁷ başvuru- rulan şiddete referans yapılmaktadır.

Dinsel kaynakların şiddete referans yapılması açısından dikkat çekici hususlardan birisi de inanılan yüce varlığın sıfatlarına yönelik teolojik yaklaşımlardır. Çeşitli dinsel cemaatlerde ve yorumlarda yargılayan, cezalandıran ve intikam alan tanrı tasavvuru esirgeyen, bağışlayan ve seven tanrı tasavvurundan daha fazla ön plana çıkmaktadır. Böylesi bir tanrı tasavvuru, din dilinde yargılayıcılığı, intikam alıcılığı ve cezalandırıcı olmayı ön plana çıkarmakta ve dindar bireylerin sosyal ilişkilerindeki tutum ve tavırlarında da bu hususlar belirleyici olmaktadır. Örneğin Hıristiyan teolojisinde insanlığın günahkârlığı için acı çekerek, kanı akıtılarak çarmıhta kurban edilen İsa Mesih anlayışı kurtuluş ve hidayetini temeline âdeta acıyı, kanı ve kurban edilmeyi oturtmakta ve böy- lesi bir teolojik perspektif tarih boyu birçok Hıristiyan kişinin ve grubun başvurduğu şiddet eylemlerine referans olabilmektedir.

Dinin ve dinsel kaynakların şiddete referans yapılmasıyla ilgili bir diğer husus ise dine yönelik rasyonaliteye ve değişime kapalı katı dogmatik yaklaşımlardır. Örneğin aslında hep dinamik ve değişken bir tabiata sahip olması gereken İslam fıkhnının temel referanslar ışığında olmak kaydıyla tarihsel şartlara göre çözüm üreten yapısı, katı ve tu-

15 Tevbe, 9, 41; Saf, 61/11

16 Bakara, 2/191-194.

17 Gündüz, *Şiddet ve Sevgi İkileminde Hıristiyanlık*, s.47.

tucu bir dogmatizmle sınırlandırıldığında her tür farklılığa karşı katı dışlamacı ve şiddete mütemayil bir anlayışa vesile olmaktadır. Oysa İslam fıkhi, Müslümanların diğerlerine/ ötekilere yönelik tutum ve tavırları konusunda geçmişten günümüze birlikte var olma tecrübesine dayalı “bir arada yaşama fıkhi” üretmiştir. Referansını Kur’an’dan, sünnetten ve İslam tarihi tecrübesinden alan bu fıkhıta farklılıklar savaş ve çatışma ile yok edilmesi gereken şeyler olarak değil karşılıklı anlama ve tanıma ile ortak bir medeniyet inşasında yararlanılacak değerler olarak görülmüştür. Kuşkusuz bu durum farklılıkların birbirlerini hak ve hakikat konusunda uyarmalarına, doğruya davet etmelerine, birbirlerine iyiliği emredip kötülükten sakındırmalarına engel değildir. Bu çerçevede İslam fıkhi insanların yaşam/can emniyetini, mal-mülk edinme haklarını, düşünce/akıl özgürlüklerini, aile kurma ve nesli devam ettirme hürriyetlerini ve inanç/din özgürlüklerini korunması gereken temel değerler olarak kabul etmiştir. Bu çerçevede örneğin Hz. Peygamber, Medine’ye hicretinin hemen sonrasında yürürlüğe koyduğu ve bugün “Medine Vesikası” olarak adlandırdığımız birlikte yaşama modelinde, ortak sorumluluklar ve temel haklar/değerler etrafında karşılıklı saygıya dayalı özgürlükler ile bu antlaşmaya taraf olan Müslümanlar, Yahudiler ve bunların antlaşmalı olan kesimler bir “ümme” olarak nitelenmektedir. Hz. Peygamber’in Medine’de yürürlüğe koyduğu bu antlaşmada İslam fikhinin öze bağlı, ancak dinamik yapısının çarpıcı bir örneği görülmektedir.¹⁸ Nitekim ilerleyen tarihsel süreçte de Müslümanlar zımmi hukuku ve millet sistemi gibi uygulamalarla farklı inanç ve kültür gruplarıyla bir arada yaşama konusunda çeşitli örnek uygulamalar ortaya koymuşlardır. İslam fikhinin bu yapısını bir tarafa bırakıp, fıkhi katı dogmatik bir çerçeveye oturtmak, günümüzde kimi çevrelerin kendilerinden farklı gördükleri kesimlere karşı başvurdukları dışlayıcı, tutucu ve şiddet içeren tutum ve tavırların en temel nedenlerinden birisidir kuşkusuz.

Son Söz

Aydınlanma Dönemi’yle birlikte Batı felsefi, düşünsel ve sosyal yaşantısını esas alan yaklaşımı ifade eden modernite bir taraftan kurulu dinsel geleneklere karşı şiddetli eleştiriler yöneltmiş olsa da zamanla dayandığı pozitivizm, hümanizm ve sekülerizm gibi parametreler itibarıyla kendisi âdeta bir din işlevi görmeye başlamıştır. Dinleri tutuculukla, farklılıklara yönelik dışlayıcılıkla ve çatışmalara referans olmakla itham eden modernitenin etkili olduğu günümüzde insanlığın sorunları azalmamış, tam tersine geçmiş iki dünya savaşı örneğinde olduğu gibi artmıştır. Bununla birlikte din ve dinsel değerler de geçmişte olduğu gibi günümüzde de çatışma ve şiddet malzemesi olarak kullanılmaktadır. İnsanlığın kurtuluşu ve felahını amaçlayan, sıkça barış ve esenlik vurgusu yapan dinin şiddete ve çatışmaya vesile edilmesi ciddi bir paradokstur. Ancak bu

18 Gündüz, Şinasi, *Living Together: An Islamic Perspective on Coexistence of Diversities*, Skopje: Logos A 2015, s.114 vd.

paradoks dinlerin kendilerinden ya da şiddete referans edilen dinsel kaynaklardan çok, dine ve dinsel kaynaklara yönelik sorunlu yaklaşımlardan kaynaklanmaktadır. Bu sorunlu yaklaşımların ise geri planında dinamizmden uzak geleneksel, ideolojik ve siyasal perspektifler bulunmaktadır.

Kaynakça

Foster, A.D., "Current Interreligious Dialogue", M.D. Bryant, F. Flinn (eds.), *Interreligious Dialogue: Voices from a New Frontier*, New York: Paragon House 1989.

Giddens, Anthony, *The Consequences of Modernity*, Polity Press 1991.

Gündüz, Şinasi, *Şiddet ve Sevgi İkileminde Hıristiyanlık*, İstanbul: Risale 2006.

Gündüz, Şinasi, *Living Together: An Islamic Perspective on Coexistence of Diversities*, Skopje: Logos A 2015.

<http://foreignpolicy.com/2015/11/09/islam-is-a-religion-of-violence-ayaan-hirsi-ali-debate-islamic-state/>

Kraybill, Donald B., Marc A. Olshan (eds.), *The Amish Struggle with Modernity*, University Press of New England 1994.

Küng, Hans, "Christianity and World Religions: Dialogue with Islam", L. Swidler (ed.), *Toward a Universal Theology of Religion*, New York: Orbis Books 1987.

Masut, Muhammed Khalid, "Islamic Modernism", M.K. Masud, A. Salvatore, M van Bruinessen (ed.), *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, Edinburg University Press 2009.

Mattox, John Mark, *Saint Augustine and the Theory of Just War*, New York: Continuum 2006.

Paine, L.C., *Reinventing Religion: Introducing a Humanist Religion*, iUniverse 2011.

Reese, Curtis Williford, *Humanist Religion*, Macmillan 1931.

Wernick, Andrew, *August Comte and the Religion of Humanity: The Post-Theistic Programme of French Social Theory*, Cambridge University Press 2004.

Wilson, John, "Modernity and Religion: A Problem of Perspective", W. Nichalls (ed.), *Modernity and Religion*, Wilfrid Laurier University Press 1987.

3. MODERNLEŞMENİN DİNİ HAYATA ETKİSİ

Prof. Dr. Mustafa TEKİN

**İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölüm
Başkanı**

İslam dünyasının son birkaç yüzyıldır yoğun tartışma konusu olan modernlik, etkisi, yaygınlığı ve gerçekleştirdiği değişim ile hâlâ ilgi konusu olmaya devam etmektedir. İslam dünyasının “Batı” ile karşılaşmasının temel konsepti olan modernlik, bir şekilde Müslümanların “kendi”leri ile yeniden karşılaşmasının da zeminini hazırlamıştır. Müslümanların Hz. Peygamber’in (s.a.s.) irtihalinden sonra farklı kültürlerle yaptığı karşılaşma sonucu, sosyal, kültürel, ilmi, siyasal ve ekonomik yeni dinamiklerin ve atılımların gerçekleştiğini bilmekteyiz. Bu karşılaşma ise bir durgunluk ve donukluk döneminde gerçekleştiğinden; bir başka deyişle, yenilgilerin mecburi adresinin bir farkındalık ve karşılaşmaya doğru gitmesinden mülhem “zaafiyetleri” ve “kriz”i deşifre etmiştir. Böylece bir konformizm içinde farkındalık düzeyine ulaşmayan “kendi” algısı, süreç içerisinde İslam ve modernlik arasındaki etkileşimde yeniden kendisini ifadelendirmeye çalışmıştır.

İslam’ın kimliğin baskın asli ögesi olduğu Müslüman toplumlarda, modern dünya ile karşılaşmasının sonuçlarından en önemlisi İslam’ın bir problematik olduğu tartışmalar üretmesidir. Bu tartışmalar, son tahlilde İslam’ın gerek ferdi gerek toplumsal gerekse siyasal düzlemde nasıl konumlandırılacağı üzerine yoğunlaşmışlardır. Bu açıdan özelde Osmanlı’nın son döneminden bu yana yapılan modernlik tartışmalarının “İslam” bağlam dışı tutulduğunda önemli bir anlam kaybına uğrayacağını söylemek abartılı bir yargı olmasa gerektir. Ayrıca İslam dünyasının “küffar” karşısındaki yenilgisine eşlik eden bu tartışmalar, bir yandan panik hâli üretirken, diğer yandan bunun nasıl telafi edileceğine dair arayışları da birlikte getirmiştir. Modernizmin yarattığı “büyülü dünya”, Müslümanların yeniden “kendi”lerine bakmalarını sağlarken, etkilerini iç bünyeye doğru yaygınlaştırmıştır. Bunun doğal bir sonucu olarak modernizm çok boyutlu olarak

Müslüman zihni ve pratiklerini etkilemiştir. Biz bu tebliğde, zaman zaman taşmalar olsa da, modernizmin dinî hayata olan etkilerini analiz etmeye çalışacağız. Fakat öncelikle modernizmin Türkiye serüvenine dair tarihsel açıdan bazı güzergâhları belirginleştirmek istiyoruz.

Modernleşmenin “Türkiye” Serüveni

Osmanlı Devleti, yaşadığı yenilgiler ile işlerin yolunda gitmediğini görmüştü ve bu yenilgiler “kendi”si ile Batı arasındaki derin çelişkileri gün yüzüne çıkardı. Doğal olarak ordudan başlayan modernleşme çabalarının ilk baştaki hedefi, kısa sürede zaafiyetlerin telafi edilerek Devlet-i Âliye'nin eski gücüne kavuşturulması idi. Bunun için bir dizi düzenleme ve reform gerçekleştirildi. Yeniçeri kurumunun tasfiyesi yeni ordunun kuruluşu ve daha ileri süreçte Batı'dan getirilen subaylar, askerî okullar vb. bu reformların başlıcalarıdır. Ayrıca II. Mahmut ile başlayan devlet kurumu, bürokrasi ve toplumsal alandaki reformlar, Batı dünyasına uyum ve modernleşmenin göstergeleri oldu.¹ Yenilgiler ve zayıflama reformların farklı toplumsal, siyasal, kültürel alanlara doğru derinleşmesine sebep oldu. Bu süreçte sosyal doku ve dinsel kodlarda ciddi dönüşümler meydana geldi.

Reformların yarattığı kırılma bağlamında birkaç noktaya dikkat çekebiliriz. Birincisi, II. Mahmut'tan itibaren devletin temel sac ayaklarından birisi olan ulemanın etkinliğinin azalması. Ulemanın muhalefetin arkasındaki yönlendirici güçlerden birisi oluşu burada hatırlanmalıdır. Ulema muhalefet hareketini İslami mirasın arzu edilme-ye değişimlerden korunması esasına dayandırmaktaydı.² Böylece ulema Müslüman toplumların dinî otoritesi olarak önemli işlevler görmekte ve İslam ile bilgi ve gündelik hayat açısından toplumun temasını sağlamaktaydı. Ulemanın otoritesinin zayıflaması ile yerine ikame edilmeye çalışılan “aydın”lar, Batı ve İslam ile temasın doğasının değişimini de işaret etmekteydi.

Bir diğer önemli kırılma noktası Tanzimat Fermanı'dır. Bu ferman ile siyasal alanda birtakım düzenlemeler yapılırken, eşit vatandaşlık esasına dayanan bir değişim kendisini göstermişti. Bu, Osmanlı insanının varlık, bilgi ve değerler açısından bakışında köklü bir dönüşümü beraberinde getirmiştir. “Bundan sonra gâvura gâvur denmeyecektir.” şeklinde halk katında formülleştirilen Tanzimat Fermanı, toplumun İslam ile ilişkisinde gelecekteki modernleşme adımlarının da yolunu açmış; Batı'dan bir dizi hukuki, kültürel, sosyal düzenlemelerin aktarılmasını sonuçlamıştır.

Modernleşme serüveninin güzergâhını, biraz da Osmanlı Devleti'nin ihtiyaçları belirlemiştir. Batı'da modernleşme bu coğrafyanın temel dinamikleri çerçevesinde yol

1 Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İst., Doğu-Batı Yay., t.y., s. 163 vd.

2 Avigdor Levy, “Osmanlı Uleması ve Sultan II. Mahmud'un Askeri İslahatı”, *Modern Çağda Ulema*, Ed. Ebubekir Bagader, Çev. O. Bayraktar, İst., İz Yay., 1991, s. 30.

alırken, İslam dünyasında kültürel, sosyal, siyasal, ekonomik gereklilikler modernleşme serüveni içerisinde bir takım pratiklerin bu dünyaya aktarılmasını sağlamıştır. Femi-nizm, materyalizm, pozitivism gibi düşünce, akım ve felsefeler ile bilimsel gelişme ve teknolojik transferler uzun vadede Osmanlı düşünce dünyasına tartışma konuları olarak gelmişlerdir. Böylece İslam yeniden yorumlamanın konusu olurken, dinî hayat da bu tartışmaları yeniden şekillendirmeye başlamıştır.

Osmanlı ile Batı karşılaşması ve modernleşme süreci “İslam dünyası niçin geri kaldı?” sorusu etrafındaki tartışmalarda ilk başta kendisini göstermiştir. Bir kısım ay-dın geri kalmışlığın temel sebebini bizzat din ve İslam’ın kendisinde görürken, İslamcı aydınlar geri kalmışlığın sebebini İslam değil, İslam’a dair uygulamalar ve yetersiz anlayışlar olduğunun altını çizmişlerdir. Burada aydınlar “geri kalındığı” noktasında ortak görüşü benimserken, öyle veya böyle tartışmaların odağında İslam’ın bulundu-ğu görülmektedir. Dolayısıyla Türkiye’nin modernleşme tarihinde bizzat İslam’a dair tartışmaların belirleyici olduğu anlaşılmaktadır ki, modernizmin dinî hayat üzerindeki etkilerini analizin bu açıdan önemli olduğunu belirtmeliyiz.

Cumhuriyet modernleşmesi, bir yandan Osmanlı’dan beri devam eden modernleşme ile siyasal, kültürel, sosyal bazı süreklilikleri devam ettirirken diğer yandan bazı radikal kopuşları da birlikte getirmiştir. Cumhuriyet’in erken yıllarında özellikle gündelik hayatta dönüşümü sağlayacak harf devrimi, ölçü ve tartıda yenilik gibi reformlar Türkiye’nin Batı dünyasına uymasının yanı sıra, yeni bir medeniyet eksenine Türkiye’yi oturtmayı hedeflemiştir. Bunu sağlayacak ideolojik ve bürokratik mekanizmalar devreye sokulmuş ve nihayet 1937’de laikliğin resmen anayasaya girmesine kadar Batılılaşma süreci toplumun farklı katmanlarında ve kurumlarında takip edilmiştir. Bu noktada da en önemli problem, İslam’ın statü ve konumunun ne olacağı konusunda oluşmuştur. 1924 yılında hilafetin kaldırılması, şeriyeye ve evkaf vekâletinin lağvı ile birlikte Diyanet İşleri Başkanlığının ihdası, aslında bir yanıyla İslam’ı Durkheimcı bir bakış açısıyla ko-numlandırırken, diğer yandan modern bir operasyona maruz bırakmıştır. Dolayısıyla modernleştirilmiş bir İslam temel hedef hâline gelmiştir. İslam’ın modernleşmesi ise, rasyonel, içkin, seküler, ulus-devletle uyumlu ve bu kalıplar içerisinde yeniden tanımlanan bir İslam’ı anlatmaktadır. Bu bağlamda istenen İslam, büyük bir cemaat olarak öne çıkan ulus-devlet içinde kolektifliği sağlayacak bir işlev yüklenirken, toplumsal ve siyasal alan Batı’ya dair ilke ve değerlerle tebellür etmiştir. Dolayısıyla din bir vicdan işi görülüp onun kendi sınırlarına yani özel alana çekilmesi beklenmiş ve nihayetinde İslam’ın sosyal ve siyasal alana taşan talepleri siyasallıkla nitelendirilmiştir. Bu değişimler bugüne de bakıyeler bırakacak şekilde dinî hayatın algılanışı ve buna yönelik geliştirilen pratiklerde etkili olmuştur.

Türkiye'nin modernleşme serüveninde siyasal, toplumsal ve özel alan arasında İslam'ın nasıl konumlanacağı bir gerilim noktası oluşturmuştur. Türkiye'de laiklik ile sekülerlik arasındaki operasyonel ayırmadan yola çıkacak olursak, laiklik siyasal düzlemde sekülerleşme de toplumsal düzlemde İslam'ın modernize edilerek konumlandırılmasının yanı sıra siyasal ve sosyal hayatta yeniden içeriklendirilmiş ve grameri yazılmış bir anlayışın konusu olmuştur. Fakat gerçekte modernizasyon politikaları tüm diğer alt başlıkları ile birlikte alternatif bir dinsel üretim konuma gelmiştir. Bunun en tipik yansımaları, kamusal hayatın sınırları merkez tarafından belirlenmiş bir dinsel üretim sonucudur, eğitim, çalışma hayatı ve gündelik muamelelerde İslam'ın varoluşsal boyutu ve dispozitiflerini ötelemek olmuştur. Diğer yandan bugün iş hayatı ile dini hayat arasındaki yarılmayı da netice itibarıyla bu süreçte üretilen zihniyetin kemikleşmesine borçluyuz.

Öncelikle şunu belirtmemiz gerekiyor; Osmanlı'nın son döneminden bugüne kadar devam eden modernleşme serencamında, İslamcılık ve Batıcılık gibi farklı düşünsel temsillerin İslam dünyasının geri kaldığı ve modernleşmesinin gerekliliği konusunda bir uzlaşma içinde oldukları doğrudur. Ancak bunun usülleri, içerikleri ve bilhassa İslam'ın konumu bağlamında İslamcılık ile Batıcılık arasında bir gerilimin varlığı söz konusudur. Bu gerilim, Batıcıları bir yandan usul konusunda daha jakoben yöntemleri benimsemeye götürürken, diğer yandan İslam'ın gündelik hayattan arındırılması ve aydınlanmacı bir bakış açısıyla konumlandırılmasına sevk etmiştir. İslamcılar, bilhassa Akif gibi isimler "Batı'nın ilmini alıp ahlakını bırakmak" şeklinde formüle edilen bir yaklaşımla modernleşme ile Batılılaşmak arasındaki sınırları belirlemeye çalışmışlardır. Jakoben yöntemlere karşı çıkarken, "İslam" ile "halk" gibi anahtar kavramlar çerçevesinde bir modernleşme politikası izlemenin yanında olmuşlar; tüm bunları gerçekleştirirken de "Kur'an ve sünnet" temel noktaları olagelmıştır. Batıcılar ile İslamcılar arasındaki bu gerilimi bugüne kadar izlerini süreceğimiz iki ayrı damar veya hat olarak okumak mümkündür.

Modernleşme serüveninde Müslümanların Türkiye sınırlarını aşan bir iktidarı kaybetmelerine eşlik eden ulus-devletin baskıcı ve belirleyici doğası, modernleşme tartışmalarının belirgin bir şekilde "devlet", "iktidar" gibi anahtar kavramlar üzerinden daha yoğun yapılmasına; hatta ileri düzeyde İslamlaşmanın yukarıdan aşağıya bir yöntemle gerçekleşebileceği tezleri üzerinde yoğunlaşılmasına sebep olmuştur. Türkiye'de bu yönde bazı iktidar deneyimleri de yaşanmıştır. Bu durum ileri boyutta, "sivil İslam"ın devlete yaslanma zihniyetini sürekli beslemiş görünmektedir.

Modernlik

İslam dünyasındaki modernleşme tartışmaları dikkatle incelendiğinde, modernlik kavramı çerçevesinde üç tavrın kendisini gösterdiğini belirtmek gerekir. İlki, modernliği tümüyle reddedici tutum. İkincisi, modernliğin içselleştirilmesini kabul ederek, Müslü-

man dünyanın modernleşerek içinde bulunduğu handikaptan kurtulacağını düşünen tutum. Üçüncüsü de, modern düşünceden yararlanılması gerektiğini; neticede kültürler ve medeniyetler arasındaki etkileşimin olduğunu belirten tutum. Bu tutumlar modernleşme sürecinde belirtilen sınırları esneterek tartışma alanları yaratabilmektedir. Öte yandan bizim modernleşme tarihimizde çok genel olarak Batı ile karşılaşma sonucu aktarılan pratikler üzerinden modernlikle tanışma daha belirleyici olduğundan, modernleşme pratiklerinin teorilere öncelenme durumu da söz konusudur. Hatta bu durumun, Türkiye'ye özgü modernleşme pratikleri ve deneyimleri yarattığını da bu arada görmeliyiz. Fakat bunlarla birlikte insanlık tarihinin bu ikinci vaktinde bir kırılma yarattığını; hayata, insana ve evrene farklı bir bakış açısı getirdiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda acaba modernliği nasıl tanımlayabiliriz?

Touraine, modernliğin tanımı konusunda en azından bir ilke kabul etmeksizin modern toplumdaki söz etmek mümkün mü şeklinde bir soru sorarak, ardından kendisini bir kutsal vahye ya da ulusal bir öze uygun olarak örgütleme ve bu yönde eyleme geçmek isteyen bir toplumu modern olarak nitelemenin olanaksızlığını dile getirir. Ona göre modernlik, salt değişim ya da olaylar silsilesi olmayıp; akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılması; tam da bu nedenle toplumsal yaşamın çeşitli bölümlerinin giderek artan farklılaşmasını içermektedir.³ Nasr da modern kavramının çağdaş yenilenme, tabiatın fethi ve onun üzerinde tahakküm kurma gibi içeriklere referanstan ziyade gerçekte her şeyi yöneten; evrensel anlamda insana vahiy yoluyla bildirilen ebedi ilkelerden ve aşkından koparılan şey anlamına geldiğini belirtmektedir. Bu sebeple modernizm gelenek yani "ed-Din" in zıttıdır ve sadece insanı ve şimdilerde insan aklını ilahî kökeninden koparıp ayıran şeyi simgelemektedir.⁴ Buna göre modernizm, Rönesans, Reform, aydınlanma gibi süreçlerle de bağlantılı olarak Batı'da gelişen ve temelde insan, dünya ve evrene bakışta tanrı merkezli bir dünya görüşünden, hümanist ve seküler merkezli bir insan, dünya ve evren anlayışına geçiş ve bu geçişin kurumsallaşması şeklinde tanımlanabilir. Görüleceği üzere burada geçmişten bir farklılaşma ve farklı bir zihniyet ve kozmoloji kendisini göstermektedir. Modern kavramının Batı'da kullanılışının beşinci yüzyıla kadar geri gittiğini söylemek mümkündür. Papa I. Gelasius'un kullandığı biçimiyle kavram, o dönemde basitçe çağdaşları, kilise babalarının eski döneminden ayırır. Ve şimdiki zamana bir ayrıcalık tanımaz. Buna göre Latince 'modernus' basitçe şimdi ya da şimdikininki zamanı anlamına gelmektedir.⁵ Dolayısıyla "Şimdinin, dolaylısızlığı ve karşı konulmaz geçiciliği içinde ele alınan şimdinin

3 Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, 3. Baskı, İst., Y.K.Y., 2000, s. 23.

4 S. Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, Çev. Savaş Şafak Barkın-Hüsamettin Arslan, 2. baskı, İnsan Yay., t.y., s. 108.

5 Fredric Jameson, *Biricik Modernite-Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme*, Çev. Sami Oğuz, Ankara, Epos Yay., 2004, s. 21.

farkında olması, onun başlıca esin kaynağı olarak görülür... Burada dikkat etmemiz gereken şey, köklü bir kalıcılık estetiğinden, değişmez ve aşkın bir güzellik idealine yönelik inanca dayanan estetikten, bir geçicilik ve içkinlik estetiğine, merkez değerleri değişim ve yenilik olan bir estetiğe doğru yaşanan kültürel kaymadır.”⁶

Burada İslam ile modernlik ilişkisinde en temel problem ve gerilim hattının “aşkın”, “ilahî vahiy”, “hakikat” ve “gelenek” gibi anahtar kavramlar üzerinden oluştuğunu görmekteyiz. Modern dünya, Rönesans’tan başlayarak Reform, aydınlanma gibi farklı aşamalar ve aradaki düşünsel adımlar üzerinden yeni bir bakış açısı ve yaşam tarzı üretmiştir. Bu bakış açısının özünü ise aşkınlık ve vahiyden kopuş oluşturmaktadır. Dolayısıyla modernizme dair analizlerde İslam ile modernizm arasındaki bu sorunsalın sürekliliğini hatırlamamız gerekmektedir. Türkiye modernleşmesinin kriz noktalarına baktığımız zaman da, İslam’ın vahiy kökenli bir din olarak içeriği ve insandan talepleri ile modernliğin talepleri arasındaki gerilimde oluşan düşünce ve pratikleri görebiliriz. Uzun süredir uygulanan modernleşme politikaları modernizmin bu nitelikleri sebebiyle Türkiye’de sosyal, siyasal, kültürel ve dinî hayatta bazı kırılmalar yaratmıştır. Esasen “dinî hayat” şeklinde bir kompartımanlaşmanın da modernizmin etkisiyle oluştuğunu; dolayısıyla sosyal, siyasal ve kültürel alandaki dönüşümlerin de modernizmin dinî hayata etkilerinin sağlıklı kaydedilmesi açısından ciddiye alınması gerekmektedir.

Modernizmin din bağlamında sorunsal hâline gelmesinin hem sebep hem de sonucu diyebileceğimiz bir durumu ortaya çıkardığını belirtmeliyiz. Bu da insan ve onu kuşatan her şeyin “ilahî” ile olan bağlantısının zayıflatılmasıdır. Rönesans ile birlikte “hakikat” Batı düşüncesinin ufuklarından kaybolurken, o çağ bariz bir şekilde makina mecazının sihrine kapılmış; böylece bu kavram ilahî mündemiç oluş fikrini açık bir şekilde dışlamıştır.⁷ Bu durum adım adım fizik âlemi ve hatta metafizik olanı da bu projeksiyonla yeniden tanımlamayı birlikte getirmiştir. “Değerlerin kutsanmasının ortadan kaldırılması ile de, bütün kültürel yaratımı ve onlara göre hem din hem dünya görüşünü içine alan bütün değerler manzumesini gelip geçici ve izafi hâle dönüştürmeyi hedeflemektedirler. Çünkü bu şekilde tarih ve gelecek, değişime açık olacak, insan değişimi yaratmada özgür kalacak ve bizatihi kendisini bu evrimci sürece dâhil edecektir.”⁸ Nihayetinde Batı’daki birçok bilimsel gelişme ve teoriler belirtilen zihniyetin bir ürünü olarak ortaya çıkmışlardır. Messiri, tanrısızlaştırmanın batı modernizminin kavramlar katoloğunda tanımlanmış olduğunu belirtirken, bu katolağa kişiliksizleştirme, kutsal-

6 Matei Calinescu, *Modernliğin Beş Yüzü*, Çev. Sabri Gürses, İst., Küre Yay., 2010, s. 11.

7 Wolfgang Smith, *Kâinat ve Aşkılık*, Çev. M. Ali Özkan, İst., İnsan Yay., 1996, s. 55.

8 S. Nakib Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, Çev. M. Erol Kılıç, 2. Baskı, İst., İnsan Yay., 1995, s. 45.

sızlaştırma, mistisizm ve metafizikten arındırma, büyü bozma ve her şeyi yiyip bitiren yıkımı da eklemektedir.⁹

Bir boyutuyla sekülerleşme diyebileceğimiz bu süreç, insanı ve eşyayı kozmik bir düzenin ögeleri olmaktan çıkararak Tanrı ve doğa yerine koyduğu kişiliği, insani varoluşun anlamı ilan etmiş; böylece dışsallıktan içsellige doğru bir dikkat kayması ortaya çıkmıştır.¹⁰ Bilgelik karşısında haz ve sağlığın öne çıktığı modern insan için doğa, üzerinde tefekkür edilecek bir nesne değildir. Bu arada söz gelimi; kıtlık gibi sorunlar bilgi aracılığıyla çözümlenecektir.¹¹ Bunun birinci anlamı; kavram ve sorunların aşkın anlamını yitirmesi ise; diğeri, toplumun ve toplumsal alanın bir kaynak hâline gelmesidir. Biz bunu özellikle doğal din ve doğaya odaklanmada görmekteyiz. Nitekim “Bu doğaya çağrının özellikle eleştirel din karşıtı bir işlevi olmuşsa, bunun nedeni iyiliğe ve kötülüğe, ne dinsel ne de psikolojik değil de yalnızca toplumsal bir temel vermek istemesidir.”¹²

Modernleşme, dinin sağladığı birlik ve üst anlamı dağıtarak insan ve toplum konusunda ciddi bir parçalanma, kopuş ve zaafiyet getirmiştir. Van Der Loo ve Van Reijen’e göre bu süreç dört farklı boyutta ve kavramla ifade edilmektedir: “Değişen davranış kalıpları ve etkileşim biçimleri ile ilgili olarak yapısal bakış açısına göre modernleşme, bir farklılaşma süreci olarak tanımlanmaktadır. Kültürel bakış açısından modernleşme, bize bir akılcılaştırma süreci olarak görünmektedir. Kişilikle ilgili bağlamda modernleşme, bireycilleştirme olarak kendini açığa vurmaktadır. Sonuncu boyut fizik ve biyolojik doğa ile ilgilidir. İnsanların gittikçe çevresindeki hayvan türlerini ve doğa güçlerini denetlemesi, modernleşmenin tipik bir özelliğidir. Modernleşme bu bağlamda, evcilleştirme süreci olarak kendisini göstermektedir.”¹³ Görüleceği üzere burada rasyonelleştirme, bireyselleştirme, üst anlamdan yoksunluk ve özgürlük sorunu dile getirilmektedir. Bilhassa üst anlamdan yoksunluk, toplumda birbirinden ayrılan normlar ve kurumlarda, onların davranışlarını düzenleyen anlamların göreceleşmesi söz konusu olmaktadır.¹⁴ Bu ise modern toplumların yaşadığı neredeyse en önemli problemidir. Diğer yandan bireyselleştirme ve özgürlük birçok açıdan problem hâle gelmiştir. Modernizmin iddialarına

9 Abdolvahap M. el-Mesiri, “Giriş”, *İslam ve Modernliği Yeniden Düşünmek*, Ed. Abdolvahap El-Efendi, Çev. Lale Ersoy, İst., Pınar Yay., 2003, s. 33-34.

10 Hans Van Der Loo-Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, Çev. Kadir Canatan, İst., İnsan Yay., 2003, s. 188.

11 Mehmet Küçük, “Postmodernin Modern karakteri Ya da Dönemleştirmenin İronisi”, *Modernite Versus Postmodernite*, Der. Mehmet Küçük, 3. Baskı, Ank., Vadi Yay., 2000, s. 32.

12 Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, 3. Baskı, İst., Y.K.Y., 2000, s. 29.

13 Hans Van der Loo-Williem Van Reijen, *Modernleşmenin Paradoksları*, Çev. Kadir Canatan, İst., İnsan Yay., 2003, s. 36.

14 Hans Van der Loo-Williem Van Reijen, a.e., s. 44.

göre bireyselleşme arttıkça özgürleşmenin olacağı; kul olmaktan birey olmaya geçişle bunun imkân dâhiline gireceği öne sürülse de, modern bireyin birçok handikaplarla malul olduğu bugün tartışılmaktadır. Choone'nın dediği gibi, "Özellikle özgür bireylerin oluşturduğu bir topluluk tasarlamak güç hâle gelmiştir."¹⁵ Bu konuda Michel Foucault'nun bilgi-iktidar ilişkileri, kontrol mekanizmaları üzerine geliştirdiği tezleri, hem bireyselleşme hem de özgürlük açısından önemli eleştirileri içinde barındırmaktadır.

Modernleşme ve Dinî Hayat

Öncelikle dinî hayatın, kompartımanlaşmış bir şekilde sosyal, siyasal ve kültürel hayattan bağımsız düşünülmemesi gerektiğini bir kere daha ifade edelim. Bu bağlamda kabaca dinî hayatta üç boyutun belirgin olduğunu söyleyebiliriz; inanç, ibadet ve muamelat. Bu boyutlar, birbirinden bağımsız olmayıp, sürekli birbirini besleyerek ve kontrol ederek insanda birleşirler. Bu anlamda inancın, insan hayatının realiteye değen çok farklı boyutlarında yansımaları izlenir.

Bu bağlamda modernleşmenin önemli bir etkisi, dinin rasyonel ve modern bir şekilde tanımlanarak, modern zamanlarda salt bir "vicdan işi" şeklinde konumlandırılmasıdır. Bu anlayışın bir diğer uzantısı da dinin kamusal/özel ayrımında bir özel alan işi görülmesidir. İslam da modern zamanlarda "modern" bir bakış açısından yeniden tanımlanmaya çalışılırken, birkaç önemli sonuç ortaya çıkmıştır. İlk bakışta dinin inanç boyutunu kabul ederken, ibadetleri kendisi açısından gayrimeşru ve sorunlu olarak görmüştür. Ancak bunda bile İslam'ın inanç konusundaki önerilerini bütünüyle kabul etmiş olmayıp, rasyonel, seküler bir kontrolden geçirerek kabulün konusu kılmıştır. Böylece İslam varoluşsal bir konumda değil, işlevsel boyutlarıyla ve Durkheimcı bir bakış açısıyla konumlandırılmıştır. Bu da İslam'ı toplumda herhangi bir kurum derekesine indirgemıştır.

Bunun Türkiye'nin dinî hayatında farklı görüngülerle yansımalarını izleyebiliriz. Bir kere dinin soyut bir vicdan işi görülmesi ve özel alanla sınırlandırılması, toplumda dinin merkezî konumunun sona ermesine ve gündelik hayatta dinin bireyselleşmesi ile salt bir inancın konusu olmasına sebep olmuştur. Dinin salt bir inancın konusu olması, onu insanın bireysel ve toplumsal düzlemde davranışa dönüştürmemesini ve daha da ileride toplumsal ilişkilerde bağların zayıflamasını beraberinde getirmiştir. Bir başka deyişle, inanç ve toplum ile inanç, ibadet ve muamelat arasındaki bağlar kopmuştur. Belki toplumda dinin bir inanç propagandası hâline dönüşünün temellerini burada aramak lazımdır.

15 Lawrence E. Cahoon, *Modernliğin Çıkması*, Çev. A. Demirhan-E. Çatalbaş, İst., İnsan Yay., 2001, s. 25-26.

Türkiye toplumunda bununla ilgili en bariz problem, din ve gündelik hayatın bağımsız iki gerçeklik hâline gelmesi ya da farklı referanslardan beslenmesidir. Böylece kendine özgü bir dindarlık biçimi buradan üretilmektedir. Geceleyin teheccüde kalkan, tüm dinî görünürlük ve sembolleri üzerinde taşıyan ancak hak, hukuk, yolsuzluk, adam kayırma işlerini de bir yandan devam ettiren bir dinî anlayış ve dindarlık biçimi bunu göstermektedir. Kaldırılacak araba park etmek, restaurant ve kafelerin kaldırılmaya sandalye atması gibi örnekler iş hayatı ile inanç ve ibadet hayatı arasında ilişki kurmakta zorlanan bir zihniyetin ürünüdür. Kimi zaman “abdestli kapitalizm” şeklinde de formüleştiren bu dindarlık, her şeyden önce böyle bir zihni parçalanmanın ürünüdür.

Din ve gündelik hayat arasındaki kopukluk ilmî tartışmalar düzeyinde de gözlemlenmektedir. Bunun en aktüel yansımalarını ilahiyat ve sosyal bilimler arasındaki ilişkilere dair tartışmalarda izleyebiliriz. Felsefe ve sosyal bilimlerin “din” açısından bir karşılığının bulunmadığı zihin dünyasında, aslında ilahiyat yani din kendi kompartımanları içine gönderilmekte, böylece dinin ne kadar geniş bir anlam dünyası ile ilintisi olduğu düşünülmemektedir. Söz gelimi; bir tefsir tartışmasının aktüel, sosyal ve felsefi konulardan bağımsız olması düşünülebilir mi? Aralarında meydana getirilmeye çalışılan kopukluk, Müslüman ilim adamlarını çağdaş tartışmalardan uzaklaştırmakta ve kendi tarihselliğine hapsetmektedir. Görünüşte “dinî” olanı yücelten bu tavır, gerçekte dinin bütüncül bakış açısını zedelemekte ve modernizmi tersinden doğrulamaktadır.

Dinin “vicdan işi” olarak görülmesi, onun aynı zamanda bireysel sınırlar içinde olup biten bir fenomen şeklinde okunması ve pratikler üretilmesini sonuçlamıştır. Böylece “bireysel dindarlık” dediğimiz, dinî kişinin kendi özel alanının sınırları içinde yaşamasını anlatan bir durum ortaya çıkmaktadır. Dinin vicdan işi görülmesi “benim kalbim temiz” şeklinde soyut bir dindarlığı getirmesinin yanında, bireysel dindarlıklar da dinî kişisel inanç ve özel alanda bir kısım ibadetlere indirgenmektedir. Bu da insanı kuşatan çok boyutlu problemlere ilgisizliği ve onlardan kopukluğu ortaya çıkarmaktadır.

Dinin toplumda merkezi konumunu kaybetmesi, toplumda normlar, değerler ve kurumlar arasındaki çelişkileri açığa çıkardığı gibi, gündelik toplumsal ilişkilerde bir anlam kaybını, ilişkilerde kopukluğu ortaya çıkarmaktadır. Yukarıda Van Der Loo ve Van Reijen’e referansla “farklılaşma” şeklinde kavramsallaştırılan çelişkiler, insanın kimlik ve kişiliğini bölmekte, her kurumun amaç ve talepleri doğrultusunda insanın hedef bütünlüğü bozulmaktadır. Bu kurumları bir üst anlamda birleştirecek mekanizma ve zihniyetten modernizm mahrumdur. Böylece insanın, ekonomi, siyaset, kültür gibi farklı alanlarda kimliksel parçalanmalar yaşadığı müşahade edilmektedir. Diğer yandan aile, mahalle, komşuluk ve akrabalık ilişkilerinin zayıflamasının bir yandan bireyselleşme, diğer yandan dinin merkezi konumunu kaybetmesiyle ilintisini belirtmek gerekir. Zira bu tür dayanışmaların temel referansı İslam’dır. Yine mahallelerde caminin merkezi

konumunu kaybetmesi ile insanlar arası ilişkiler ve dayanışma da zayıflamıştır. Bu durum insanın yaşadığı sosyal çevre ile ilişkilerini güvensiz bir ortama sürüklemektedir. Yüksek binalar kişiyi daha çok kendi yaşam alanlarına çekilmeye zorlamakta ve din de yalıtılmış bireysel ilişkilerin soyut referansına dönüşmektedir. Bugün aynı zamanda toplumsal hayatın odağında alışveriş merkezlerinin olması, tüketim toplumu ve tüketim kültürünü insanlar arası ilişkilerin yeni merkezi kılmakta ve açıkçası dinle ciddi bir gerilim noktası oluşturmaktadır.

Dinî otoritelerin zayıflaması da bu sürecin bir sonucudur. Yukarıda belirtildiği gibi ulema, Osmanlı'nın son döneminden itibaren hem devlet düzleminde hem de toplumsal düzlemde önemini kaybetmeye başlamış; Batı'da yetişen aydınların yükselişi buna eşlik etmiştir. Geleneksel düzen içerisinde ulema, hem toplumun dinle bağlantılarını sağlayan bir köprü idi hem de bilginin meşruiyetini sivil düzlemde temsil etmekteydi. Ulema sadece dinî konularda değil, tüm aktüel konularda da bilgi üreten bir prototip olarak tarihte kendisini göstermiştir. İmâm-ı Âzam'da en iyi örneğini gördüğümüz ulema; sivillik, düşünce ve bilgi ile yakından ilintili, aktüel sorunlara ilgili, tabiri caizse günümüzdeki aydın rolünü de oynamaktaydı. Fakat daha sonraları onun sadece dinî bilgi ile sınırlandığını görmekteyiz. Tüm bunlara rağmen insanların sorunlarını âlimler çözüme kavuşturmakta; sadece bilgi üretmemekte, dinî yaşamın merkezinde olması hasebiyle örneklik de oluşturmaktaydı. Günümüzde bu otorite zayıflamasının farklı boyutlarda tezahürlerini izlemekteyiz. Öncelikle dinî bilginin otoritesi konusunda bir boşluk oluşmuş; bilgi ile eylem arasındaki ilişkinin kopması, dinî hayattaki örneklikleri zayıflatmıştır. Bugün dinî bilgi konusunda çokça şikayet edilen karmaşa, biraz buradan kaynaklanmaktadır.

Belki bu noktada konuyla ilgili bir probleme daha değinmek gerekmektedir. Bu da toplumda geleneksel din anlayışı ve dinî pratiklerin anlamıdır. Bilindiği gibi geleneksel din anlayışı tarihsel süreçte gelenek, tarih ve diğer birikimlerle şekillenen ritüalistik boyutları da içine alan bir din anlayışıdır. Bu hâliyle kitabi İslam ve radikal dinî hareketlerin eleştiri odağında yer almaktadır. Modernlik de kendisini geleneğin karşısında kurarken, geleneksel olanla sürekli bir gerilim içindedir. "Şimdi"nin üzerine odaklanan modernlik, lineer tarih anlayışı ile geride bıraktığı her bir aşamayı geleneğin sınırlarına terk etmektedir ki bu onun süreksizlik ve geçicilik duygusunu beslediği ve "an"lıksal olanı ön plana çıkardığını göstermektedir. Modernizmin değişime yaptığı bu vurgu, toplumlarda istikrar arayışını getirmiş ve bu bağlamda gelenek ve geleneksel din anlayışı modernizme karşı bir direnç ve tutamak noktası oluşturmuştur. Geleneksel din anlayışının bilgelik, kutsal ve istikrar gibi içerimleri burada belirleyici olmuş gibi görünmektedir. Osmanlı'nın son döneminden itibaren hurafelere karşı çıkış şeklindeki modern söylemin, giderek dinin genetik dokusuna doğru ilerlemesi, geleneksel din anlayışın uzun süre dinî hayatın ana güzergâhı da kılmıştır. Radikal ve neo-selefi dinî

akımlarının, modern bir anlayışın sonucu olduğu ve önemli ölçüde reaksiyoner tavırlar taşıdığı bilinmektedir. Bu hareketlerin de hedefinde geleneksel din anlayışı ve gelenekler bulunmaktadır. İşin gerçeği Türkiye'nin dini hayatında gelenek ve geleneksel din anlayışının radikalizm ve neo-selefi hareketler karşısında toplumda belirli bir düzeyde bir istikrar unsuru olduğunu da söyleyebiliriz. Belki gelecekte daha sağlıklı bir dini hayat için, geleneklerle sahil ilişkiler kurma ve onları kritik etmeye yönelmesi gerekmektedir.

Modernleşme sürecinde imparatorlukların dağılarak ulus-devlete geçilmesi, Osmanlı'dan beri devam eden yenileşme ile Batılı birtakım teori ve yaklaşımlar ile ilkelerin ülkeye girmesi, daha sonraki din anlayışları ve dinî yaşamda da etkilerini göstermiştir. Bunun kabaca iki sonucu olduğunu söyleyebiliriz. İlki, İslami söylemin kendisini reaksiyoner tavrın da beslemesiyle devlet üzerine odaklanması ve sivilleşmenin zayıflaması ile sivil dinamiklere verilen önemin zayıflaması. 1970'lere kadar İslam'ın kendisine gündelik yaşam içinde hayatiyet kazandırma çabası söz konusu idi. Merkezin din tanımlarına uygun olarak bürokrasi ve siyaset düzleminde modern ve işlevsel boyutlarıyla öne çıkarılan din, çevrenin gündelik hayatı geleneksel dinî algılarıyla beslemesi karşısında bir gerilim içinde olmuştur. Fakat Osmanlı'da var olan sivil dinî dinamiklerin siyasal, sosyal bazı şartların da etkisiyle istenilen düzeye bugün de gelemediğini söyleyebiliriz. Bu durum "devlet" ve "güç"ü merkeze alan yukarıdan aşağıya İslamlaşmayı gündemde tutmuştur. Belirtilen durum "İslami yaşam" ve yükümlülüklerin sürekli muhayyel bir geleceğe ertelendiği anlayışına uygun bir dinî hayatı öne çıkarmıştır. Bugün merkez ile çevre arasındaki kopukluk, belirli oranda telafi edilmeye çalışılmakla birlikte, dinî yaşamın en önemli handikapı güce yaslanma ile dinsel otoritelerin düşünsel dinamikler üretememesidir. Bu da modernizmin handikaplarını aşmak üzere bir bilgi, dinamik ve eşik oluşmasını engellemektedir.

Bununla bağlantılı bir diğer sorun da, ulus-devletin baskıcı doğası sebebiyle, dinî hayatın kültürel ve düşünsel dinamiklerinin atlanarak her şeyin iktidar sorununa indirgenmesi ve daha da önemlisi sivilleşme zihniyetinin zayıflamasıdır. Bunu radikalizm, neo-selefi ve hatta birçok dinî temsillerin iktidar ve devlet anlayışlarına bakarak doğrulamak mümkündür. Tam da bu sebeple insan, toplum, özgürlük vb. en temel konularda İslami temsillerin bir manifestosunun bulunmaması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum, aynı zamanda ulus-devlet ve küresel hegemonyalara bakılarak bir İslamilik ve dinî hayat üretmektedir.

Modernleşme sürecinde cemaatlerden ulus-devlete dönüşüm, bir yandan cemaatleri tanımsız ve illegal hâle getirirken, öte yandan ulus devleti homojen büyük seküler bir cemaat olarak gördü. Cemaatler 1980'lere gelinceye kadar yer altına çekilip hayatiyet mücadelesi verirken, bilhassa 1980'lerden sonra modernizmin olumsuzluklarına karşı koruyucu bir mekanizma da olmuşlardır. Bir yandan sivil çabalarla kendilerine toplum-

da yer ararken, hayatiyetlerini garanti altına almak için de iktidar ve devlet düzlemine gözlerini dikmişlerdir. Fakat gelinen noktada yaşanan deneyimler, cemaatlerin sivilleşme konusundaki isteksizlikleri ve iktidara yaslanarak güçlenme temayüllerini ortaya çıkarmaktadır. Bu ise önemli oranda handikaplar üretmektedir. En başta genel kitleyi sosyalleştirme, sağlıklı bir dinî anlayış için köprü kurma ve devlet ile halk arasındaki bazı boşlukları doldurma ve problemleri çözme konusunda zayıf kalmakta; güce yaslanma ve güç kazanma isteği cemaatler arası ilişkide iktidar yarısına dönüşmektedir. Doğrusu bugün sünnetin dindeki konumunun, meal tartışmalarının daha çok cemaatler arası bir yer edinme savaşı olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Bu açıdan cemaatlerin hafızalarında yer eden sivilliklerini tekrar hatırlamalarını bekleyebiliriz.

Bununla birlikte tüm handikaplarına rağmen cemaatlerin soğuk, bürokratik, kurumlar arası farklılık ve üst anlamdan yoksunluk gibi handikapları karşısında belirli oranda insani talepleri karşılayabilen bir içeriğinin olduğunu da belirtmeliyiz. Şehirleşme, göç, ekonomik yetersizlik, anlamsızlık gibi soru(n)lar karşısında cemaatler, hâlâ belirli oranda cevap oluşturmakta ve bir tutamak noktası olarak görülmektedirler. Tam da bu noktada resmî otoritenin, toplumda cemaatlere ayrıcalıklar tanıyarak onlar karşısındaki mesafesini bozması bir sorun oluşturacaktır.

Modernleşme sürecinde ortaya çıkan bir diğer sorun da bireyselleşmedir. Farklı bağlantılarından kendisini azade olarak inşa eden birey, daha önce de belirttiğimiz gibi aile, akrabalık, komşuluk ve mahalle ilişkilerini zayıflatmaktadır. Bunların zayıflaması ise, aslı itibarıyla onlar arasındaki ilişki ve kültürde var olan dinsel bağların zayıflaması anlamına gelmektedir. Bundan da öte, aile içinde bireyselleşmenin gelişmesi, aile üyelerinin eskisine göre flulaşan rolleri, ailedeki iç örüntü ağ ve ilişkilerin zayıflaması önemli gelişmelerdir. Bilhassa 1980'den sonra bireyselleşmenin daha bariz biçimde yükselişine kolektivitinin zayıflaması eşlik etmiş, şehirleşme oranının artışı ben merkezli tüketim taleplerinin artması aile, toplum ve değerler ekseninde yeni sorunları ortaya çıkarmıştır. Kolektivite belirli oranda kendisini korumakla birlikte, sorunlara ve çevreye ilgisizlik ve duyarsızlık dinin bireysel yorumlarını üretmiştir. Açıkçası sekülerleşmiş içeriğiyle eğitim süreci de bu iklimi yaratmaktadır.

Hiç şüphesiz modernleşmenin dinî hayata etkisine dair detaylarda daha çok analiz yapmak mümkündür. Fakat ana hatlarıyla belirtilen bu sorunlarla iktifa edelim. Şunu belirtmeliyiz ki, modernleşme henüz tamamlanmış ve sonuçlarına ulaşmış değildir. Bunun anlamı; İslam'ın insanlığa hayat veren parametrelerinin tarihsel ve toplumsal açılımlarının sağlıklı kurulmasıyla, birtakım handikapların aşılması ve İslam'ın yeni önerileriyle insanlığın karşısına çıkması mümkündür. Doğrusu İslam'ın evrensel olmasının bir anlamı da bu olsa gerektir.

BAŞKAN – Tebliğci hocalarıma ayrı ayrı teşekkür ediyorum. Şimdi müzakere bölümüne geçiyoruz. Müzakereci arkadaşlarımızdan Doç. Dr. Nurullah Ardiç uçağı kaçırdığı için bugün aramızda bulunamıyor. Dolayısıyla, tek bir müzakerecimiz var; Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Mehmet Evkuran. Kendisini davet ediyorum.

Buyurun Sayın Hocam.

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN – Zamandan çok içerikle ilgili bir sorun olduğunu düşünüyorum çünkü bir iki defa bunu da müzakereciler tartışın diyerek benim yükümü fazlasıyla ziyadeleştirmiş bulunmaktasınız. Ben, bana tanınan süre içerisinde müzakeremi tamamlamaya gayret edeceğim.

BAŞKAN – Tamam, ben size yirmi dakika verdim, korktum sizden. Buyurun hocam.

MÜZAKERE

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Teşekkür ediyorum.

Efendim, burada bulunan herkese içten saygılarımı sunuyorum.

Çok önemli konulara değinildi, tartışıldı. O nedenle, ben müzakeremi yaparken yalnızca bu oturumla sınırlı kalmayı düşünmüyorum. Sabahki oturumda dile getirilen önemli, suni konular var, onlara da değinmek isterim.

En başta ve temelde bir medeniyet krizi yaşandığı gerçeğinin altı çizildi. Bu çok önemli. Bu dünyada yaşamak için hakkını vermemiz gerekiyor değerli arkadaşlar. Belki Burhanettin Hocamın çok seveceği bir cümleyi burada kullanmam gerekiyor: “Dünyada yaşamak için onu kurmanız gerekiyor.” Bu “kurmak” anlam bilimsel bir şekilde yani vizyon üretmeniz lazım, değer üretmeniz lazım ve sürekli akıp giden hayat karşısında kendinizi yenilemeniz gerekiyor anlamına gelir. Yenilemek burada bir lütuf değildir, bir zorunluluktur, ayakta kalmanın temel şartıdır. Zannediyorum İslam düşüncesi kendini yenilemekten vazgeçtiği ya da vazgeçirildiği için, yenileme imkânlarını bulamadığı için bu sorunları daha paradoksal bir şekilde, daha katlanmış olarak karşımızda buluyoruz.

İslam toplumları güçlü yönetimlerin idaresi altında yönetiliyorken aslında düşünsel ya da ahlaki problemler çok fazla kendisini hissettirmiyordu. Ama ne zamanki dünya hastalandı, tökezledik düştük, normalde sağlıklı olan şeyler bile bir hastalık nedeni gibi görünmeye başladı. İşte modernitenin üzerimizdeki en temel, yıkıcı etkilerinden bir tanesinin altını birlikte çizelim. O da şu: Redd-i mirasçı tutum İslam düşüncesine egemen oldu ve İslam geleneğini bir bütün olarak düşüşün, inkırazın, geri kalmanın nedeni olarak gördük, gösterildik. Fakat kısa zaman içerisinde Orta Doğu’da ortaya çıkan radikal, selefi hareketler -başta DAİŞ olmak üzere- İslam geleneğine ve mezhep

olgusuna kişisel olarak -benim şahsen- bakışımı tümüyle radikal bir şekilde altüst etti ve yeniden bakma gereğini hissettirdi.

Sabahki oturumlarda dile getirilen konu şuydu: Yani bizim karşı olduğumuz şey ihtilaf mıdır -kavramların net bir şekilde arasını ayırarak belki düşünmemiz gerekiyor-yoksa tefrika mıdır? Kur'an-ı Kerim'de önceki kavimlerin dinleri nasıl zayı ettiklerine dair çok önemli, dikkat çeken ayetler vardır. Bunlardan bir tanesini hep birlikte hatırlayalım: "İnnellezine ferrakû dine"¹ "Dinlerini fırka fırka yapıp, topluluk topluluk ayıranlar var ya, senin onlarla herhangi bir alakan yoktur." Çok ironiktir değerli arkadaşlar, ayette "fırka" kelimesi geçiyor. Başka ne geçiyor? "Şia." Ve bütün ilahî uyarılara rağmen, Hz. Peygamber'in de "Benden sonra aman ha topuklarınız üzerinde geri dönmeyin." şeklinde uyarılarına rağmen fırkalara da bölündüler ve kendi içlerinden bir şia çıkardılar. Dolayısıyla, bu bölünmüşlük ve tefrikanın adresini nerede arayacağız? Şinasi Hoca gereğinden fazla belki dinî bilince yüklediğimizi söylüyor. "Din bu kadar sosyal, siyasal ve tarihsel sorumluluğun yükünü taşımaya ne kadar daha devam edecek?" diye soruyorum çünkü haksızlık yapılıyor. Çünkü problemin kendisi siyasi alanda, problemin kendisi kültürel alanda ve tarihsel alanda fakat biz dinî bir problem olarak yaşıyoruz. Evet, doğrudur çünkü tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de insanlar kendi özlemlerini, nefretlerini, birikimlerini ve hayata dair taleplerini dinî bir dille, en yoğun şekilde ifade edegelmişlerdir. Bu nedenle biz ilahiyatçılar aslında kendisi ekonomik ya da siyasi kültür olan bir problemi dinî bir problemmiş gibi tartışmaya çalışıyoruz. Bu nedenle, benim alanım kelimedir, bazen alan tecavüzü yapıyoruz; tarih, siyaset, sosyoloji, etik, estetik alanlara giriyoruz. Neden? Çünkü ele aldığımız konunun böylesi boyutları var. Yalnızca klasik anlamda ayet, hadis okunarak çözülebilseydi ortada hiçbir problem kalmazdı arkadaşlar.

Medeniyet krizi dedik. Medeniyeti medeniyet yapan şey kök değerler. Şaban Ali Hoca ondan bahsetti. Kök değerler yani metafizik. Yeniden insanınızı tahayyül etmeniz lazım, insanınızı kurmanız gerekiyor. Bu nedenle, medeniyet inşa etmek için yaşamış olduğunuz krizler karşısında insana kadar ricat etmeniz gerekiyor, geri çekilmeniz gerekiyor. İşte burada karşınıza çıkan şey metafiziktir.

Peki, metafiziği anladık. Şuna da itiraz etmek istiyorum. Değerli dostlarım beni mazur görsün. Tevhidi gereği gibi anlamadığımız için vahdeti gerçekleştiriyoruz. Arkadaşlar, burada şöyle bir problem var: Tevhidin anlaşılmayacak nesi var? Anladık, Allah bir, eşi ve benzeri yok. Fakat, bunu medeniyete dönüştürürken nasıl bir dil üzerinden transforme edileceği çok önemli. Burhanettin Hocanın çok önemle altını çizdiği ve "O tebliğ yalnızca o cümle için yazılıydı değerdi." dediğim bir ifadesi var, o da şu: "Tevhiddin hareketle otoriter bir toplum inşa etme arzusu." Aman ha, buna dikkat etmek lazım. Çünkü nasıl Allah tekse, yeryüzünde evrensel bir İslam toplumu vardır,

1 En'am, 6/59.

onun tek bir kültürü vardır, tek bir geleneği vardır, tek bir yöneticisi vardır, tek bir yaşam biçimi vardır, eğitim kurumları ... Bu nedir arkadaşlar? Bunu asla ... Böyle bir otoriter, insanlara nefes alma hakkı vermeyen bir otoriter anlayışı Allah'ın birliğinden devşirilebilir ... Aman ha, buna düşmememiz lazım. Buradaki formülümüz nedir? Zihin açıcı formül: Uluhiyet alanı tevhid alanıdır, vahdet alanıdır. Tevhidin mutlak, en saf ve en yoğun şekilde yaşandığı ve gerçekleştiği alan uluhiyet alanıdır. Varlık alanı ise kesret alanıdır. Bir defa bu çoğulculuktan, bu kesretten rahatsız olmamız gerekiyor. Buna uygun bir din dilini, bir kelimeler dilini, bir fıkıh ve tefsir dilini inşa etmemiz gerekiyor. Belki de vardır. Ama o damarla çok net bir şekilde ilişki kurmamız gerekiyor.

Burada ikinci soru şu: Kesret kesret derken şirke düşmeyelim. Kesreti şirkten ayıran şey nedir arkadaşlar? Kesreti meşrulaştıracamız, onun dinî temelini oluşturacağız derken, şirk diye Kur'an'ın başından sonuna kadar bizi uyarmış olduğu o tehlikeden kendimizi nasıl koruyacağız? Evet, kesret ve şirk birbirine çok benzer gibi gözüküyor, çokluktan bahsediyoruz. Arkadaşlar, şirkten korunabilmek için kesret alanına, varlık alanına eşit derecede mahlukat sıfatını da görmek lazım. Cenab-ı Hakk'ın bir sıfatı vardır, el-Kuddüs. İslam kelimacıları Allah'ın sıfatlarını tasnif ederken zati sıfat kavramını ortaya atmışlardır. Zati sıfat yani Allah'ın zatına özgü fakat bitmiyor, başkasında o yok. Başkasında olmayan, yalnızca onun zatına özgü sıfat demektir. Nedir bunlar? Kıdem, beka, vahdaniyet. Değil mi? Yani bu sıfatları Allah'ın dışındaki bir varlığa nispet edemezsiniz, burada şirke düşersiniz. Evet, Kuddüs de böyle bir şeydir. Kutsallığın kaynağı Allah'tır. Peki, bunu bu şekilde tespit ettiğimiz zaman herhangi bir varlığa, taş, ağaca, insana, ilahî otoriteyi temsil eden, aramızda yaşayan bir kutsal otorite gibi baktığınızda kesret şirke dönüşüyor. Bunun altını özellikle çizmemiz lazım. Evet, kesrete eyvallah, çokluk âlemi aynı zamanda yaratmanın bir güzelliğidir, hikmetin bir gereğidir, Allah'ın "bedias semâvâti vel ard" olmasının gereğidir. Fakat böyledir derken, Sayın Başkan Necdet Hoca'nın dikkat çektiği gibi, "Din niye indi?" sorusunu bize sorduracak kadar, "O da olur, böyle de gidilir cennete." şeklinde aşırı sulandırılmış hakikatlerin eşit derecede geçerli olduğu bir anlayışa savrulmamak lazım. Sonuçta biz Müslümanız, "Hakaikül eşya sabitetün ..." Temel Hocam burada bakıyor, kelimacı olarak bunları çok tartışırız. Eşyanın bir hakikat olduğuna biz inanırız, iman ederiz, en temel, en saf hakikat Allah'tır ve diğer bütün varlıklar meşruiyetini ondan alır. Yani böyleyken bir nihilizm, bir çoğulculuk, teolojik anlamda bir çoğulculuğa geçit veremeyiz.

Dinler arası diyalog ya da ılımlı İslam projesi çerçevesinde asla tutmayacak bir maya denendi, o da şuydu: Hristiyanlık da hak bir mezheptir, öteki de, öteki de. İyi de kardeşim, bunlar kaynak itibarıyla hak. Kur'an'ın bütün eleştirilerini görmezden gelme pahasına böyle bir tevil ve tefsir nasıl yaparsınız, mümkün mü bu?

Arkadaşlar, hızlı geçiyorum. Aynı şey mezhepler... Mezheplere bakışımız nasıl altüst oldu ya da değişti, dönüştü? Evet, eğer İslam Mekke ve Medine’de sınırlı kalan bir din olsaydı ne teville ne reye, herhangi bir şeye de ihtiyaç olmazdı. Ama eğer bir din evrenselleşiyorsa, Endülü’s’e, Sibiryaya eteklerine kadar, Çin’e, Japonya’ya kadar gidiyorsa bu gidişin, bu yayılmanın bir bedeli vardır. Kimlik üretmeden insanları kuşatamazsınız. İşte burada ihtilaf çok sempatik ve sevimli bir kavram olarak karşımıza çıkıyor. Muhtelif düşünüyorsunuz yani insanlara söyleyeceğiniz çok sözünüz var, insanlara sunacağınız çok fazla sayıda çözümünüz var. Fıkıh mezheplerinin farklı olmasının, hikmetinin bir rahmetle ilişkilendirilmesini bu şekilde ben anlarım.

Bir önceki oturumda değerli dostum Kaşif Hoca bir usul-i din tartışması açtı. Ona “külli müctehidin musibun,” “Her müctehit musiptir yani isabet etmiştir.” tartışması üzerinden kelamın ve fıkıhın ortak noktası usul-i din tartışması yaptı. Çok önemli, hakikaten zihin açıcı bir tartışmadır.

Arkadaşlar, taklit kavramı... Bir fıkıhçı hassasiyetiyle baktığınız zaman, evet, Müslüman, üçüncüsü olmayan iki hâl üzere olacaktır. Ya müctehitsindir yani içtihat yapabilecek bir kudrete sahiptir, başkasının zannı galibini taklit edemezsin çünkü gücün yettiği hâlde bir işten, görevden kaçmış sayılırsın. Bu olmaz. Ama eğer müctehit değilsen elbette ki kendinden daha yetenekli, daha birikimli bir insanın görüşünü temellendirirsin ya da temellendiremezsin, onu uygularsın. Namazın nasıl kılınacağı, abdesti nelerin bozacağı... Yeniden bir mezhep mi icat edeceğiz? Hayır. Arkadaşlar, fıkıhçı açısından bakıldığında taklit olgusal bir durumdur; kınanacak, tahkir edilecek bir vasıf değildir. Ancak, kelam açısından baktığınızda mukallidin imanı caiz midir değil midir? Buyurun! İman arkadaşlar, usûlü’-d-dîn. İnanç açısından bakıldığında iman her Müslümanın kişisel hayatıyla, vicdanıyla katılacağı, keşfedeceği, inşa edeceği özel bir tecrübedir. Her insanın parmak izinin farklı olması gibi iman tecrübesi farklıdır. Müslümanlık bu anlamda bir imtiyaz değil iddiadır arkadaşlar. Müslümanım diyorsun, nasıl olduğunu göster; yaşantınla göster, tarzınla, tavrınla göster. Dolayısıyla, bu anlamda bir insanın kıyafetini, ibadet ederken davranışlarını taklit edebilirsiniz, ona öykünebilirsiniz fakat o insanın namaz kılariken yaşamış olduğu içsel tecrübeyi alıp bir başkasına nasıl transfer edeceksiniz? Bu anlamda imanda taklit mümkün değildir arkadaşlar. Ben bile kendi kendimi taklit edemem. Sabah kılmış olduğum namaz ile akşam kıldığım namaz, yaşamış olduğum o huşu, o derinlik, o manevi yoğunluk aynı şey midir? İnsan kendi kendini bile taklit edemez. Dolayısıyla, İslam dünyasında insan kalitesinin bu kadar düşük olmasında biz kelamcılar da mukallidin imanına cevaz veren yaklaşımların etkisi vardır. Bunu İmâm Mâturîdî yapmadı fakat ondan sonra gelen Mâturîdî kelamcılar belki de -Mevâlî’yi en az amelle cennete götürme projesi diyorum- Mürcie’nin etkisiyle böyle bir proje ortaya koydular.

Öte yandan, İmâm Gazzâli'nin bu aralar sık sık okunması gereken bir metni var: "Faysalî't-tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka", "İslam'da Mûsamaha" diye -kulakları çınlasın- Süleyman Uludağ Hoca tercüme etti. İlahiyat öğrencilerine, Kur'an kursu öğrencilerine şiddetle ve hararetle tavsiye ederim. Sanki dün akşam yazılmış da kitabeviden yeni gelmiş gibi. Niye bu kadar güncel? Çünkü sorunun kendisi güncel, sorunu henüz daha aşamadık. İmâm Gazzâli kitabın girişinde tekfir hastalığının Müslümanları nasıl bozduğunu, nasıl onlara zarar verdiğini anlatır örnekleriyle; kelimadan örnekler verir, Eş'arî'den örnekler verir ve şunu söyler öz olarak: "Tevil farklılıkları tekfir konusu olamaz." Bir insan tevhide, nübüvve ve meâda inandıktan sonra "Efendim, zati sıfat arasındaki ilişki aynı değil de gayrıdır." filan, bu tevidir arkadaşlar, bu tekfirin konusu olmaz. Burada siz tevhide inkâr etmiş olmuyorsunuz fakat buna ilişkin kendiniz bir yorum yapıyorsunuz. Tevil farklılıkları tekfire konu edilemez. Bu temel ilkedir arkadaşlar. O nedenle, şunu söyler Gazzâli: "İslam mezhepleri arasındaki ihtilafların büyük bir kısmı tevil farklılıklarından doğar. O nedenle Mu'tezile kâfir diyemezsin." Kime ne diyorsun? Tevhide inanan bir adama, nübüvve, meâda inanan bir adama, -efendim, bir konuda farklı bir tevil yapmış- tekfir edemezsin, lütfen yani! Öbür taraftan en son Gazzâli, kapatırken söylemiş olduğu önemli, ehl-i sünnetin de sloganı olan o cümleyi ifade eder: "Ehli kible tekfir edilemez." Zannediyorum önceki oturumda bir hocamız söyledi, buradaki ehl-i kiblenin kapsamı ehl-i sünnet vel cemaat değildir; Hâricîler, Şiiler, Mürcie, Mu'tezile yani Kâbe'ye yönelip namaz kılan, tevhide inanan müminler, muvahhit herkeştir.

Arkadaşlar, "Ehl-i sünnetin kıymetini bilelim." diyoruz. Ben doktora tezimde ehl-i sünneti çalıştım. Hiçbir mezhep gökten vahiy gibi inmiş değildir, bunu bilelim bir defa. Fakat, Müslümanların zaman içerisinde üretmiş olduğu mezheplerin de medeniyetimizi güçlendiren, zenginleştiren bir tarafı vardır ve ehl-i sünnet geçmişte kalmış bir ekol değil, hâlâ dönüşüyor. Bu Anadolu'da tanımlanan ve yaşanan ehl-i sünnet ile bir Suriye ve Irak'taki ehl-i sünnet aynı hassasiyete sahip değil arkadaşlar, daha hırçın çünkü Şia'yla her gün kavga ede ede daha da hırçınlaşmışlar. Evet, burada bir yönetim kültürünün de altını çizmek lazım. Güçlü yönetim kültürlerinin hâkim olduğu topraklarda gelişen dini kimlikler daha esnek oluyor. Esneklik, her türlü tutucuya çok gevşek, çok tavizkâr bir tutum gibi görünür ama asıl doğru olan odur arkadaşlar. Bir tarafınız hakikate iman etsin fakat insanlarla ilişkinizde olabildiğine esnek olun. Burada soru şu: Hakikate iman eden bir insan ne kadar esneyebilir? Nereye kadar esneyebilir? Bu ciddi bir sorudur. Bizim insanlarla ilişkimizi teoloji mi belirler yoksa hukuk mu belirler? Hz. Peygamber'in o Medine Vesikası'na vurgu yaptı Şinasi Hoca, çok önemlidir. Hâlâ onun çok çok gerisindeyiz. Arkadaşlar, oradaki ümmet tanımı; Müslümanlar, anlaşmalı müşrikler ve Yahudiler. İnsanlardan ayrı bir ümmet olarak tanımlanır. Biz "ümmet" dediğimizde bugün bunu anlamıyoruz. Bizimle bir arada yaşamayı tercih etmiş, gayrimüslim, başka

dinden insanları da ümmet kapsamında alabilmeliyiz. Bu bugün siyaset bilimin yana yakıla temellendirmeye çalıştığı eşit yurttaşlık tanımının bizzat kendisidir. Peki, Hendek Savaşı'ndan sonra yaşananlar ne? Onlar Yahudi oldukları için değil, anlaşmaya ihanet ettikleri için o cezaya uğratıldılar.

Arkadaşlar, Kur'an'a göre cihadın yegâne nedeni vardır, o da zulümdür. Din farklılığı cihat nedeni olmaz. Hele mezhep farklılığı, mümkün değil arkadaşlar. Bu nedenle, Selefi gruplar tıpkı Hâriciler gibi, kendilerinden daha farklı düşünen Müslümanları Müslüman olarak görmüyor, kâfir olarak görüyor. Kâfirle de cihat edilir; kanı, malı, ırzı, her şey helaldir. Şimdi buradaki şiddeti önleyebilecek bir din diline ihtiyaç var.

Ben burada özellikle arkadaşlarımıza, öğrencilerimize şunu söylemek istiyorum: Her ayet okuyan, her gözü yaşlı adam, her kadife sesli, böyle titrek konuşan, diskura sahip insan sizi hakka ve hakikate çağırıyor olmayabilir. İslam tarihi kitapları şunu söylüyor arkadaşlar: "Hâricilerden daha dindar adama rastlayamazsınız." O meşhur Haccac, 100 bin tane Hârici'yi ya da Hârici şüphesiyle topladığı insanı ... kazığa.. bağlıyor, sıcağın altında çıldırmalarını bekliyor ve külden yapılmış ekmek veriyor. Oraya düşen bir âlim diyor ki: "Namazı bıraktım, orucu da bıraktım çünkü beni Hârici zannedeceklerdi." Çünkü Hârici'yi nereden tanıyorsunuz biliyor musunuz? Sabaha kadar Kur'an okuyorlar, alınlarında ve dizlerinde nasırlar çıkmış, kurra bu adamlar, sürekli nefislerini helak edercesine de oruç tutuyorlar.

Bakin, şunu söylemem gerekiyor: Buradaki problem ne? Dindarlık. Hârici tekfir edebilir ama ben onu tekfir edemem çünkü inanıyor. Fakat burada bir problem var, bu problemi nasıl konuşacağız? Ehl-i sünnetin böylesi bir kırılğan tarafı vardır arkadaşlar. Namazlı, abdestli yaklaştığı zaman bir zulüm, onu tanımlayamıyoruz, ona karşı kendimizi koruyamıyoruz. Tarihte yanlış yönlendirilmiş bir iman kadar yıkıcı hiçbir güç yoktur arkadaşlar. Benim çıkardığım sonuç o. Hâricilik ... Evet, gözü yaşlı, namaz kılıyor vesaire fakat gündüz insanların arasına daldığında, çarşıya, pazara daldığında "İnil hükmü illâ Lillâh" deyip insanların kanını döküyor. Ve tarihçiler diyor ki: "Öldürülünceye kadar da öldürmeye devam ediyor." Çünkü cennet ile kendisi arasında senin kanını görüyor. Böyle bir insanla nasıl diyalog kurabilirsiniz?

Dolayısıyla, tefrika derken, evet, modernitenin bizi etkilediği doğrudur fakat İslam dünyası çok uzun bir süre tecritten vazgeçti, kendini yenilemedi, kendini yenileme ihtiyacı hissetmedi. Zannetti ki, "Ben Müslümanım." dediği andan itibaren hakikate otomatik olarak sahip oldu. Başka hiçbir şey yapmasına gerek kalmadan ahlaklı bir insan olur, başka bir eyleme gerek yok; başka hiçbir şey yapmasa bile onun evliliği güzel gider, siyaseti güzel gider, ekonomisi güzel gider! Hayır arkadaşlar. Özellikle bazı hocalarımızın, arkadaşlarımızın altını çizdiği bir nokta vardır; bir sosyal düzen inşa etme içtihadı bir görevdir. Belki de güçlü bir sosyal düzenimiz olmadığı için, kırılğan

bir sosyal düzenimiz olduğu için din bu kadar fazla yükü taşımak zorunda kalıyor. Yani dinin yükünü hafifletmemiz için bizim özellikle ilahiyat alanında, diyanet alanında çalışan hocalarımızın bazı sınırları çok iyi çizmesi gerekiyor. Değişken ile sabit olanın arasındaki farkı net bir şekilde ortaya koymak gerekiyor.

Peki, Şinasi Hocanın sormuş olduğu soruya döneceğim: “Tefrikanın adresi neresidir?” Tefrikanın adresi dinî naslar değildir, orada ararsanız bulamazsınız. Tefrikanın adresi tarihsel sosyal hayattır. Nüzul sürecinde nasların anlaşılması konusunda ihtilaf yaşanmıyor muydu? Yaşanıyordu. Arkadaşlar, Kaşif Hoca burada, o bahsetmiş olduğu ayeti ben de derslerde sık sık anarım. Hz. Peygamber’in savaştan sonra Medine’de söylediği bir söz: “La salâte illâ ...” Siz orada olsaydınız ne anlardınız? “Benî Kurayza’ya kadar namaz yok.” Arap dilinin bir özelliğidir arkadaşlar, bir şeyin önemini vurgulamak için en önemli şeye mukayyet edersiniz. Ve Müslümanlar kendi aralarında tartışılar ve arkadaşımızın bahsetmiş olduğu olay ortaya çıktı. Ya da başka bir şey, Bakara suresinde geçen ayet: “Kulü beşrevu ...” Adıyy bin Hatem değil mi, yanlış hatırlamıyorsam, yastığın altına koymuş bir siyah, bir de beyaz iplik. Ve sahabe bu. Ve Hz. Peygamber’e gittiği zaman ona şöyle demiş: “Senin ne kadar da büyük bir yastığın var.” İki şekilde tevil ediyorlar, diyorlar ki, bir ihtimal: “Orada kastedilen şey beyaz ip, siyah ip değildir, gecenin karanlığı ve gündüzün aydınlığıdır; fecr-i kâzip, fecr-i sadık meselesi. Yani senin yastığın ne kadar büyükmüş ki bu ikisini arasına almış. Diğer bir tevil de şu: “Sen koca kafalısın.” Affedersiniz. Yani Hz. Peygamber’in böyle bir ironi yaptığını söylerler. Nedir bu arkadaşlar? Henüz daha nüzul sürecinde sahabe arasında dinî nasları ve Peygamber’in tebligatlarını anlama konusunda farklı ihtilaflar, farkı yorumlar söz konusu olabiliyor. Fakat bu toplumda bir yarılmaya, bir çatlamaya, bir tefrikaya yol açmıyor. Arkadaşlar, her şey çok kısa zaman içerisinde ... Hz. Peygamber’den sonra asabiyetin geri dönmesi, siyasetin dine hükmetmesi ve hâlâ şu an için “Emeviler mi olacaktı, Kureyş mi olacaktı?” Bütün mezheplerin ortaya çıkmasının temel nedeni o. Bu nedenle, tefrikanın nedenlerine kadar inmek, ümmete bir terapi yaptırmak lazım. Teolojik terapi diyorum. Bugün için kelamın görevi budur arkadaşlar. Hadiselerin yaşandığı döneme kadar geri gideceğiz. Hiçbir sahabeyi tekfir etmeksizin, saygıda kusur etmeksizin ama siyasi ve sosyal hatalarını da dile getiren bir nazik dil kullanarak o İslam tarihini yeniden yazmamız lazım. Ama ehl-i sünneti de şöyle bir değerlendirmemiz lazım. Mürcie’den gelme bir alışkanlığımız, çözemiyoruz çünkü olaya gittikçe Cemel’de kim haklı, kim haksız, birisi Hz. Peygamber’in eşi, diğeri damadı, nasıl olacak, kan dökülmüş ... Müslümanın kanının dökülmesine -Allahu Teâlâ- Kur’an-ı Kerim’de ebedi ceennemlik cezası vurgulanıyor. Böyle bir ceza yalnızca kâfirlere vadediliyor. Hâricilere gelin de hak vermeyin arkadaşlar. Ehl-i sünnet demiş ki: “Oraya girdikçe bölünüyoruz, girdikçe bölünüyoruz. Ne yapacağız? Şiirler gibi, Hâriciler gibi yapmayalım, orayı böyle ... Hani bazı inşaatlarda yaparlar ya, kaya, toprak dökülmesin, etrafa zarar vermesin diye böyle

bir poşet içerisine alırlar filan, girilmesi yasak bölge, konuşulması yasak bölge ilan ettik. Fakat bunun bedeli şu hocam, şöyle diyoruz ...

BAŞKAN – Son bir dakika Hocam, her şeyi sığdırmak zorundasınız.

PROF. DR. MEHMET EVKURAN – Ben haddi aşmışımı düşünüyordum, teşekkür ederim.

Yani ne kadar kaçarsanız kaçın, çocuklarımızı ne kadar korursak koruyalım arkadaşlar, bugün Şiilik var, bugün Hâricilik var, selefî gruplar var. Dolayısıyla, sağlıklı, sağlam, alıngan olmayan bir tarih anlatısına ihtiyaç var. Çünkü Müslümanlık, basit, sade bir dildir. Bütün bu yapılan tartışmaları bilmeden de güzel bir Müslüman olunabilir arkadaşlar. Cevher ve araz bilmeden, Mürcei'yi, Şîa'yı bilmeden olunur mu? Olunur, evet doğru. Fakat bugün medeniyet krizinden bahsettik. Münker ve Nekir'e cevap verecek düzeyde bir din bilgisiyle medeniyet inşa edemezsiniz. Elin adamı gelir, Cihatçı John olarak aranıza girer, maktul de tekbir getirir ve böyle bir manzara içerisinde bütün değerlerinizi yitirirsiniz.

İslam sağlam bir dindir arkadaşlar, teolojisi sağlam bir dindir. Siyaseten Müslümanlar yerde gezerken bile aslında teolojik olarak İslam çok çekici bir dindir. Geriye ne kalıyor? Müslümanların bu teolojiyi taşıyabilecek bir medeniyet üretmesi lazım. Biraz esnememiz lazım, biraz kültür alanına çekilmemiz lazım.

Aldığım birçok not var. Zannediyorum bir dakikayı da tamamladık.

Ben önerim olarak şunu söyleyeyim hocam: Kur'an ve sünnet ilişkisine dayanarak tevhide gerekçe göstererek boğucu bir kültür inşa etmek ve otoriter bir toplum oluşturmak çok tehlikeli bir şey. Fakat bir tehlike de şudur arkadaşlar: "Sünnet" adı altında da bir toplumu tümüyle baskı altına almaya çalışan grupların da olduğunu söylemem lazım. Sünnet, kendi anladığı, kendi tanımladığı gibi bir sünnet ve "Hz. Peygamber böyle yaşadı." diyerek aslında kendi tercihlerinden ve tevillerinden oluşan bir hayat biçimini bütün ümmete dayatan bir toplumsallaşma modeli de ciddi bir problemdir. O nedenle, evet, Hz. Peygambersiz bir din olmaz fakat sünneti öncelikle Kur'an'da arayacağız. Kur'an'ın karizması sonradan üretilen hiçbir bilgiyle mukayese edilemeyecek kadar kıymetlidir, değerlidir. Hâricilerin ya da Seleflerin onu tüketiyor olmaları Kur'an'dan yüz çevirmemizi ya da onu bir kenara kaldırıp asmamızı gerektirmez.

Yeniden buluşmak gerekiyor diye düşünüyorum ve çok teşekkür ediyorum Sayın Başkan.

BAŞKAN – Ben bir hikâye anlatmadan bırakmayacağım bu oturumu. 1978, ben okuyorum. Konya Selimiye Camii, Üçler Mezarlığı, orada bir miting var, o mitinge katıldım. Hangi oluşum filan çok önemli değil, o zamanlar bütün mitingler birbirine

benziyordu. Mitingde biraz kural dışı şeyler oldu, polis doğal olarak bu mitingi, o kitleyi parçalamaya, bölmeye ve ayırmaya çalıştı. Şimdiki kadar profesyonel elemanlar değil, o zamanlar bağırдың mı herkes evine gidiyor. Asker görünce esas duruşa geçen bir miting kalabalığı var ama her halükârda biraz isyankâr hava vardı. Bağırıyoruz, “Yıkacağız, düzeltereğiz.” filan ... Bu arada bizim önümüze yüreğimize kadar sesi dokunan bir adam çıktı. Elinde bir yeşil bayrak var. “Herhâlde Mehdi de öyle bir şeydir filan.” diye düşündük yani. O kadar içli konuşuyor, o kadar güzel bağırıyor bize: “Arkadaşlar, beni takip edin, Allahu ekber!” filan, bizi bir sokağın içine götürdüler. O sokağın içinde eşek sudan gelinceye kadar hepimiz dayak yedik. Ben onu hiç unutmam. Onun için, yüreğime kadar dokunan seslere de inanmıyorum.

Saygılar sunuyorum hepinize.

4

21. YÜZYILDA TEVHİD VE VAHDETİN İMKÂNI

OTURUM BAŞKANI

Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR

Diyaret İşleri Başkan Yardımcısı

17.04.2016
PAZAR

SUNUCU- Saygıdeğer Diyanet İşleri Başkan Yardımcım, Sayın Valim, saygıdeğer misafirlerimiz; sempozyumumuzun dördüncü ve son oturumunu başlatmak üzereyiz.

Şimdi, oturumumuza başkanlık yapmak üzere Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Sayın Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar'ı davet ediyorum.

Buyurunuz muhterem hocam.

BAŞKAN – Bismillâhirrahmânirrahîm. Elhamdülillâhi Rabbil Âlemin, vessalâtü vesselâmü âlâ Resûlüna Muhammedin ve âlâ âlihi ve sahbihî ecmaîn.

Çok muhterem kardeşlerim, hepimizi saygıyla, sevgiyle selamlıyorum. Allah'ın selamı, rahmeti, bereketi, mağfireti üzerinize olsun. Hayırlı sabahlar diliyorum.

Çok bereketli bir toplantının son etabına gelmiş bulunuyoruz. Kutlu Doğum Haftası mübarek olsun. Mübarek bir haftada memleketimizin dört bir köşesinde, yurt içinde, yurt dışında on binlerin salonları doldurduğu, çocukların şenlendirdiği, kadınların, gençlerin coşkusuyla, sevgiyle, aşkla, heyecanla koşarak geldiği, birbirlerine Resûlullah Efendimizin sevgisini ithaf ettiği çok mübarek, çok kutlu, çok güzel bir haftayı birlikte idrak ediyoruz. Tekrar hayırlı, mübarek olsun.

Bir güzel bidat-ı hasene. Takriben yirmi yılı aşkındır Resûlullah Efendimizin sevgisi, adı etrafında millet olarak, ecdadımızın sergilediği bu güzel sevgi atmosferine modern zamanlarda biz de inanıyoruz, tekrarlıyoruz. Bir güzellik oluyor, hoş bir seda oluyor. Ama mevlitlerin kulaklarımızdaki yankısından Resûlullah Efendimizi anmaktan anlamaya şiarıyla son yıllarda bu etkinliklere bilimsel faaliyetler de eşlik ediyor malumunuz olduğu üzere ve her sene bir ana tema etrafında Kutlu Doğum Haftası'nda Resûlullah Efendimizin getirdiği mesajı anlamaya gayret ediyoruz. Üniversitelerle iş birliği hâlinde, ülkemizin yetiştirdiği güzide bilim insanları, ilahiyatçılar, araştırmacılar bu toplantılara iştirak ediyorlar ve konuyla ilgili görüş ve düşüncülerini bizlerle paylaşıyorlar. Böylece, farklı bir etkinlik, bir farkındalık ortamı da oluşmuş oluyor. Her bir konuyu hem kavramsal olarak hem kuramsal olarak, içerik olarak anlamaya, kavramaya ve onun gereğini yerine getirmeye gayret ediyoruz. Bu bilim meclisi, ilim meclisi, herhâlde meleklerin de iştirak ettiği çok lahuti bir atmosfer oluşturuyor; hepimiz aydınlanıyor, kalplerimiz aydınlanıyor, gönüllerimiz aydınlanıyor, zihinlerimiz aydınlanıyor; İslam'ın nuruyla, Resûlullah Efendimizin getirdiği ışıkla hepimiz ilim ortamında, atmosferinde yeniden bir muştulu ortama kavuşuyoruz. Cenab-ı Hakk'a hamdolsun.

Bu sene ana başlığımız: “Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet” Herhâlde her senenin konusu o sene en nirengi noktayı teşkil eden kavram yahut başlık oluyor. Son yıllarda gerek ülkemizde gerek coğrafyamızda gerekse dünyanın muhtelif bölgelerinde Müslümanlar başta olmak üzere insanlığın başına gelen trajediler, yaşanan acılar, travmalar, yıkımlar, tahribatlar, parçalanmalar, istilalar, işgaller; bunların hepsi vicdanlarımızda

büyük endişelere, kaygılara, korkulara yol açtı. Artık bütün bunları film seyrederek gibi izliyoruz, takip ediyoruz ve maalesef bu yıkım sadece maddemizi yıkmıyor, manamızı da tahrip ediyor, insanlığın vicdanını tahrip ediyor. Dolayısıyla, bölgemizde ve coğrafyamızda gelecek için büyük kaygıları ortaya koyuyor.

Dışarıdan gelen tehditlere karşı savunma mekanizmaları geliştirmekten zorlanmıyoruz. Buna ayrıca bir de içeriden yönelen tehditler olması bu bölgenin, coğrafyanın birliğini parçalayan, beraberliğini, bütünlüğünü tehdit eden unsurların olması bizi daha çok üzüyor. Hele bunlardan bir kısmının dinî motifli olması, dinden esinlenmesi yahut dinî figürleri, söylemleri, kavramları kullanması ve kullanarak dinî temsil iddiasıyla ortaya çıkması ayrıca coğrafyaya vurulan ağır bir darbe, insanımıza, mekânımıza vurulan ayrı bir darbe olarak ortaya çıkıyor. Ve biz artık müminler topluluğu olarak birbirimize duyduğumuz eski güveni duyamıyoruz, artık isimlerimiz birbirimize korku ve kaygı veriyor. İslam'ın tarihteki güzel simaları bugün endişe üretiyor, hem içeride hem dışarıda. Dolayısıyla, kavram düzeyinde, Kur'an düzeyinde, madde ve mana düzeyinde, coğrafya düzeyinde büyük bir parçalanmayla karşı karşıya kaldığımız için bu sene tercih ettiğimiz kavram Hazreti Peygamber, tevhid ve vahdet. Tevhid ve vahdet dediğimiz bir taraftan matematiğin kavramı, metafiziğin konusu, toplumsalın kavramı, aynı zamanda politikanın, siyasetin kavramı. Çok geniş bir kavram. Neresinden tutsanız, neresinden ele alsanız, sonu gelmeyecek kadar derin tartışmalara müsait bir kavram. Tevhid ve vahdaniyet bir başına bir felsefe, bir inanç, bir doktrin, bir değerler manzumesini, metafizik değerleri bize çağrıştırırken ondan esinlenen vahdet belki daha toplumsal, daha yatay düzlemde insanlığın birliğini, birlikteliğini temsil eden bir kavram olarak önümüze çıkıyor.

Ve tabii, bu sempozyumun da ilk oturumunda arkadaşlarımız bu kavramların -tevhid ve vahdetin- karakteristiğini ele aldılar. Bir anlamda ontolojik düzlemde tevhid ve vahdet nedir, onu değerlendirdiler. Daha sonra bunu bozması yahut da tehdit etmesi söylenebilecek olan ihtilaf ahlakı ve tasavvuru üzerinde durdular. Ve tabii ki modern zamanlarda yaşadığımız için modernite bağlamında tevhid ve vahdet nedir, bu konuyla ilgili kıymetli düşünce ve fikirleri sizlerle paylaştılar.

Bugün kapanış oturumunda bana göre bu sempozyumun en zor başlığını, "21. yüzyılda Tevhid ve Vahdetin İmkânı" başlığını ele alacağız. Başlığın bizatihi kendisi sorunlu. Tevhidin 21. yüzyılda imkânının ne olduğuna bir hukukçu, bir sosyolog yahut bir ilahiyatçı olarak arkadaşlarımız biraz sonra değinir mi bilmiyorum. Ama tevhidin imkânsızlığı, değillenmenin, olumsuzlamanın imkânsızlığından söz edilebilir. Tevhid, kendinde gerçeklik olarak bütün şartlardan azade bir hakikattir; maddeden, manadan, zamandan, mekândan bağımsız bir hakikattir. Bize rağmen şirke bile ulaşabilmek için tevhidten geçmek gerekir. Tevhid öyle bir yüksek hakikattir ki, hiçbir biçimde değille-

nemez, olumsuzlanamaz. 21. yüzyılda tevhidin imkânı nedir, onu hocalarımdan belki biraz dinlemeye veya söylediklerinden notu çıkarmaya çalışacağım.

Vahdetin imkânı, bu vahdet söylemi, tabii belki diğerine nispetle daha kolay gözükebilir. Kavramların da bir soy kütükleri var, kavramların da bir tarihi var, bir gelişimi var. Bunları takip ettiğimizde bizim takriben iki asırlık geleneğimiz tevhid, vahdet ve ittihat kavramları etrafında döner. Eğer vakit müsait olursa ben bu konuda da görüşlerimi sizlerle paylaşmak isterim. Burada bana verilen yetki sadece oturumu modere etmektir. Dolayısıyla, haddimi aşmak da istemiyorum ama vahdetin bilhassa politik bir kavram olarak ve ittihadın aynı zamanda, İttihad-ı İslam diye 19. yüzyılda ortaya çıkan Müslüman birlikteliğinin, birliğinin veya Panislamizm, Panslavizm gibi kavramlar karşısında gelişen, bu kavramın soy kütüğü ve gelişimi nasıl cereyan etmiştir, bunlara da ışık tutarak 21. yüzyılda bunun imkânı veya imkânsızlığını konuşmak belki mümkün olabilir. Belki de tamamen bunun dışında hocalarımız kendi görüşlerini bu başlık altında, bu başlıkla uzaktan yakından ilintili görüşlerini bize takdim edecekler, öyle de anlaşılıyor.

İlk konuşmacımız Prof. Dr. Bilal Sambur Hocamız “Dünyada Çoğulcu Toplum Tartışmaları”nı bize takdim edecek. Kendisini bu vesileyle kürsüye arz ediyorum. Buyursunlar.

Diğer hocamız Prof. Dr. Ömer Çaha “Dinler ve Mezhepler Üzerinden Korku Üretimi, İslamofobi” konusunu bizimle paylaşacak. Lütfederlerse memnun olurum, buyursunlar.

Prof. Dr. Muharrem Kılıç Hocamız “Küreselleşme, Uluslararası İlişkiler ve Dinsel Şiddet” başlığı altında fikirlerini paylaşacak. Kendilerini kürsüye arz ediyorum, buyursunlar.

Ve Prof. Dr. Kemal Sayar Hocamız herhâlde hafif bir rahatsızlığı sebebiyle iştirak edemediler. Onun da “Toplumsal Ayrışmanın Aşılmasında Bir İmkân Olarak Sohbet” başlıklı tebliğini Ahmet Sünnetçi arkadaşımız sizlere takdim edecek.

Ayrıca, tabii, bütün bu hocalarımızın görüşlerini dinlemekle iktifa etmeyeceğiz. Çok kıymetli 2 hocamız da bütün bu söylenenleri bize müzakere edecek, kritik edecek, değerlendirecek, eleştirecek, farklı açıdan nasıl bakılır, bunun da yollarını ve sonuçlarını bize gösterecek. Prof. Dr. Hüseyin Peker Hocamız ve çok değerli dostum Doç. Dr. Kemal Ataman Hocamız da bu tebliğleri müzakere edecekler.

Efendim, ben bütün tebliğci arkadaşlarıma lütfettikleri için tekrar teşekkür ediyorum.

1. DÜNYADA ÇOĞULCULUK, ÇOĞULCULUKTA DÜNYA

Prof. Dr. Bilal SAMBUR

Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Öğretim Üyesi

Günümüzde insanlık, özgürlüğün ve çoğulculuğun insan hayatının temeli olduğunun farkına varmış bulunmaktadır. Bütün insanlar onur ve özgürlük sahibidir. Din, dil, etnisite, cinsiyet, renk, kültür, mezhep ve ırk ayrımı yapmadan bütün insanlar, refah ve mutluluklarını gerçekleştirmeye çalışma, farklılıklarını koruyarak bir arada yaşayabilme hakkına sahiptir. Bütün insanlar, özgür ve eşit bireyler olarak tartışabilirler, konuşabilirler ve demokratik yollarla yönetime katılabilirler.

Demokrasi, özgürlük, adalet, iş birliği, birliktelik ve barış homojen bir toplumda gerçekleşecek olgular değildir. Homojen toplum tasavvuru özgürlük, barış ve demokrasiye terstir. Çoğulculuk, demokrasi, birliktelik ve barış, birbirini gerektirmekte ve desteklemektedir. Çoğulculuk olmadan, bir diğerinin olması mümkün değildir. Çoğulculuk denilince parçalı bir çoğulculuk algılayışı söz konusu olabilmektedir. Dinî çoğulculuk öne çıkarılırken diğer çoğulculuklar ihmal edilebilmektedir. Dinî, etnik, ırksal, dilsel, kültürel, sanatsal, felsefi, ekonomik başta olmak üzere bütün çoğulculuklar değerli ve önemlidir. İnsan, bütün çoğulculuklarıyla insandır. Bütün çoğulculukları ihmal edilmiş tek boyutlu bir insan, insanlığından çok şey yitirmiştir. Dindarlığın dışlandığı ancak bilimperestliğin yüceltildiği pozitivist bir insan tasavvuru, insanın inkârından başka bir şey değildir. İnsan ve çoğulculuğu bir bütün olarak ele almamız lazımdır. İnsan ve çoğulculuk, birbirinden ayrılmaz, birinin varlığı diğerini gerektirmektedir.

İnsani çoğulculuğu besleyen en büyük kaynaklardan biri dindir. Dinler tarihi, insani çoğulculuğu bütün ihtişamıyla göstermektedir. Dinin olduğu her yerde, derin anlamda bir çoğulculuk vardır. Din, çoğulculuğun en büyük kaynağı olduğu gibi, aynı zamanda çoğulculuğu ortadan kaldırmak için bir araç olarak da kullanılabilir. Dünyada devletlerin din adına topluma müdahale etmeleri ve tek dinî dayatmaları, toplumsal

çoğulculuğu tehdit eden ciddi bir durumdur. Arakan'da devlet eliyle Müslümanlara yönelik gerçekleştirilen şiddet ve katliamlar, insani çoğulculuğu ortadan kaldırmaya yönelik bir girişimdir. Arakan örneğinde olduğu gibi, devletin Budizm'i tek din olarak topluma dayatması, dinî açıdan toplumu homojenleştirmeye girişmenin çoğulculuğu, özgürlüğü ve demokrasiyi ortadan kaldırmaya girişmek olduğunu söyleyebiliriz.

Bugün çoğulculuğa karşı ciddi şekilde köktencilik tehdidi vardır. Köktencilik, kendisinden farklı düşünen herkesi sapkın olarak görmekte, herkesin insan onuruna ve özgürlüğüne sahip olma açısından eşit olduğunu düşünmemektedir. Radikalizm farklı fikirler ve inançlar arasında açık bir diyalog, tartışma ve iletişimin imkânlarını ortadan kaldırmaktadır. Köktencilik, doğru olduğu iddia edilen bir yaklaşımın bütün diğer yaklaşımlara üstün olduğu ve tahakküm etmesi yaklaşımıdır. Köktencilüğün bu yaklaşımının aksine, hiçbir fikrin bir diğer fikre üstün olma ve tahakküm etme ayrıcalığı yoktur. Fikirler, birbirlerine tahakküm etmek yerine birbirleriyle iletişim içinde olmalıdırlar. Hiçbir fikir ve ideoloji, insanın üstünde değildir. Eşref-i mahlukat olan insandır, ideoloji değildir. İnsanın uğruna feda edileceği hiçbir ideoloji yoktur. Bütün ideolojiler ve fikirler, insana hizmet etmelidir.

İnsani çoğulculuğu tehdit eden radikalizm saplantısıyla boğuşan insanlık, aynı zamanda şiddet ve terörizm tehlikesiyle yüz yüze bulunmaktadır. Doğru bir inanca sahip olduğunu iddia eden köktenci şiddet, kutsal ve hakikate sahip olma adına kendi inançlarını kabul etmeyenleri öldürme ve onlara karşı şiddet kullanma hakkı olduğunu iddia etmektedir. Hiçbir inanç ve din adına öldürme hakkı yoktur. İnanç ve ideoloji adına diğer insanları öldürme hakkının olduğunu iddia etmek, Allah'a ve insana karşı azgınlığı ifade etmektedir.

Özgürlüğü, hukuku ve çoğulculuğu savunma ve içselleştirme konusunda dünya toplumlarında küresel bir tutkunun olduğunu söyleyemeyiz. Ancak şiddet, fanatizm, radikalizm ve terörizm konularında küresel bir cinnet hâlinin insanlığı kuşattığını söyleyebiliriz. İnsanlar, çoğulculuk, özgürlük ve barış için kendilerini feda etmezken din, ideoloji, etnisite ve kimlik için hayatlarından vazgeçen sayısız kişi ve grup bulunmaktadır.

Modern dönem, ölümcül bir yanılığın evrensel gerçeklik sanılmasıyla başladı ve bu yanılısama etkisini sürdürmeye devam etmektedir. Modern dönemde devlet ulusu kurgusu, insanlığın kaçınılmaz gerçeği ve kaderi olarak kabul edilmiştir. Nasyonalist devlet, devlet gücü kullanılarak insani çoğulculuğa müdahalenin aracıdır. Ulus devlet kurgusu ve çoğulculuk olgusu birbiriyle bağdaşmamaktadır. İnsani gerçeklikle ve çoğulculukla bağdaşmayan ulus devlet kurgusu, insanlık için artık anlamını ve değerini yitirmiştir. İnsani ve toplumsal çoğulculuğu bütünüyle kapsayan yeni bir hukuk anlayışına ihtiyaç vardır. Medine Vesikası, bütün kimlikleri aşan, ancak bütün kimlikleri kapsayan

bir anlayışla hazırlanan bir arada yaşama çerçevesidir. Modern dünyanın kapsayıcı ve katılımcı çoğulculuk için Medine Vesikası'nı referans almaya ihtiyacı vardır.

Farklı kültürler, dinler, medeniyetler ve topluluklar arasında tarih boyunca sınır ötesi, ulus ötesi ve kıtalar ötesi etkileşimler olmuştur. İpek Yolu, insani çoğulculuğun karşılaştığı köklü bir zemin olmuştur. Günümüzde de insani farklılıklar arasında ilişkiler ve karşılaşmalar olmaktadır. Günümüz dünyasında fiziksel mesafelerin ortadan kalkmasına ve insanların farklılıklarını yaşama imkânlarının artmasına rağmen, toplumlar arasında tanışma, iletişim ve diyalog diyebileceğimiz kalıcı ve verimli bir ilişkinin yeterince kurulmadığı görülmektedir. Çoğulluk olgusu ön plana çıkmasına rağmen, diyalog diyebileceğimiz bir tecrübe küresel düzeyde gerçekleşmiş değildir.

İnsanlar arasında sürekli olarak değişim ve etkileşimler olmaktadır. Özellikle bilginin yayılma araçlarının ve iletişim teknolojisinin gelişmesi, insanların değerlerini, inançlarını ve bilgilerini paylaşmalarına imkân sağlamıştır. Yeni iletişim ve bilginin yayılması sayesinde bir dünya kültürünün oluşacağı imkânından söz edilmeye başlandı. Ancak geldiğimiz noktada ortada bir dünya kültürünün bulunmadığını görmekteyiz. Bütün insani çoğulculukları kapsayan sahici anlamda bir dünya kültürü anlayışına ihtiyaç vardır. İnsanlar, farklılıklarını ön plana çıkarmalarına rağmen, dünyalılıklarını gündeme getirmemektedirler. Farklılığın ve dünyalılığın birlikte tecrübe edilmesi, insanlığın önündeki büyük ve zor bir meydan okumadır.

Tek bir dünya kültürü oluşmamasına rağmen, dünya insani çoğulluğun egemen olduğu bir yer olmaya devam etmektedir. İnsanlar arası iletişim, ilişki ve bilgi paylaşımı *dünya kültürü* yerine *dünya kültürleri* dediğimiz olgunun gelişimini sağlamaktadır. Dünya kültürleri olgusu, bir realitedir, kurgu değildir. Hiçbir medeniyet veya kültürün, dünya kültürlerinin çoğulcu gerçekliğinden dışlanmaması gerekmektedir. Kültürler ve medeniyetler, insan toplumlarının inançlarını, dünya görüşlerini, bilimsel ve sanatsal faaliyetlerini, düşünme biçimlerini, ahlak anlayışlarını, teknolojilerini, yaşam şartlarını, sosyal tecrübelerini, siyasi sistem ve kurumlarını, ekonomik organizasyonlarını kapsamaktadır. Medeniyet ve kültür, çoğulcu nitelikte insanlar arası iletişimin en yoğun ve ileri noktasını ifade eden olgular olarak gündeme gelmektedirler.

İnsani hayat, sanatsal, felsefi, dinî, bilimsel, dilsel ve kültürel alanlar başta olmak üzere her açıdan çoğulcudur. Ancak çoğulcu tecrübe alanları arasında ilgi ve ilişki günümüzde ortadan kaldırılmıştır. Bilim-din, akıl-vahiy, felsefe-din, sanat-ahlak arasındaki zıtlıklardan ve karşıtlıklardan söz edilmesi, insani tecrübenin parçalanmışlığını göstermektedir.

Dünyada insanlığın dindarlık tecrübeleri arasında bir kopuş ve karşıtlık söz konusudur. Militan sekülerizm, insan için dindarlığın merkezi önemini inkâr eden, olabildiğince

dindarlığı çevreye veya uca itelemek, ötelemek hatta boğmak şeklinde bir saldırgan tutum içindedir. Dindarlığın merkezden kovulması, ötelenmesi ve anormalleştirilmesi, insani çoğulculuğun kaynağının kesilmesine neden olmaktadır. Din, çoğulculuğun en önemli kaynağıdır. Dinin işlevsizleştirilmesi, günümüz dünyasında homojenleşmenin artmasına neden olmaktadır. Çoğulculuk için en büyük tehlike dinin yokluğu veya zayıflığıdır.

Çoğulculuk, dinin bizzat içeriğiyle ilgilenmemektedir. Çoğulculuk, bütün farklılıkları, muhtevalarıyla birlikte kabul etmekte, farklılıklar arası ilişki ve etkileşimle ilgilenmektedir. Plüralizm için asıl olan, insanların farklılıklarını koruyarak birbirini anlayıp anlamadıklarıdır. Çoğulculuk açısından dindarlık sorun değildir. Çoğulcu yaklaşım açısından gerekli olan, farklı dindarlık tecrübeleri arasında ilişki ve etkileşimin var olmasıdır.

Çoğulculuk, görecelik değildir. Çoğulculuk, farklılıklarıyla birlikte insanı olduğu gibi kabul etmek bilincidir. Çoğulculuk, bir rölativizm değil, bir realizmdir. Realist bir yaklaşım olarak plüralizm, ütopyik bir yaklaşım değildir. Başka bir ifade ile plüralizmin ütopyası yoktur. Tek dünya tasavvuruna sahip otoriter ve totaliter inanç ve ideolojiler, insani çoğulculuğu inkâr edip insani homojenliğin peşinde koşmaktadırlar. Plüralist realizme göre, tek bir dünya yoktur ve olmayacaktır. Çoğulcu yaklaşım perspektifinden bakıldığında farklı dünyalar vardır. Her dünya, kendisine göre bireysel, sosyal, kültürel ve küresel ilişkiler, düzenler ve etkileşimler içermektedir. İnsani çeşitliliği olduğu gibi doğal olarak kabul etmek, çoğulcu yaklaşımın gerçekçiliğini göstermektedir.

Çok kültürlülük ve çoğulculuk birbiriyle aynı şeyler değildir. Çoğulculuk, insani farklılıkları asli gerçeklik olarak kabul ederken, çokkültürlülük bir ülke içinde farklı kültürel grupların bir arada var olmasını ifade etmektedir. Amerika'da farklı kültürlerin asimilasyonu hedeflenmezken, Avrupa'da entegrasyon ve asimilasyon çok önemlidir. Avrupada yerli halklar, dışarıdan gelen farklı kültürel gruplara karşı çok sert tepkiler gösterebilmektedirler. İslamofobiyi, Avrupa'da Müslüman topluluklara karşı gösterilen çok sert ve radikal tepki olarak değerlendirebiliriz. Amerika ve Avrupa'yı birbirinden ayıran faktör çoğulculuk ve çok kültürlülük anlayışlarıdır. Amerika, asimilasyonu amaçlamayan bir çoğulluğu esas alırken, Avrupa entegrasyon ve asimilasyonu gerekli gören çok kültürlülüğü benimsemektedir.

Şimdiye kadar çoğulculuğu kapsayan bir çerçeve ve pratik üretilmiş değildir. Modernleşme ve küreselleşme, çoğulculuğu sağlıklı bir şekilde yansıtan süreçler olmayı başaramamışlardır. Küreselleşen dünyada farklı kimliklerin, düşüncelerin, stillerin ve yaşam tarzlarının akışkan olarak iç içe geçeceği umudu gerçekleşmemiştir. Partiküler olan küreselleşmediği gibi, küresel olanda partikülerize olmamıştır. Mevcut insanlık durumu, küresel ve partiküler olanın birbirinden ayrıştığı ve birbirine tepki duyduğu bir dünyadır.

Çoğulculuk, partikularitenin ve özgünlüğün önemini kavrayan ve vurgulayan bir yaklaşımdır. Dünyayı bir bütün olarak kavrayan universalist yaklaşımın aksine çoğulculuk, bireysel inançların, kimliklerin, değerlerin ve yaşam tarzlarının önemine vurgu yapmaktadır. Çoğulculuk partikularizm, bireysellik ve özgünlüğe birlikte önem vermektedir. Çoğulcu özgünlük, çoğulcu bireysellik ve çoğulcu yerellik plüralist yaklaşımın üç önemli boyutudur. Bir mekânda ve zamanda farklı kişiler ve gruplar, kendilerine özgü bir şekilde var olabilirler. Çoğulculuk, birlikte farklı oluş ve bir araya geliş imkânını kendi içinde barındırmaktadır.

Çoğulculuk ve hegemonizm birbiriyle uyuşmamaktadır. Çoğulcu yaklaşım, bir grubun diğerleri üzerinde hegemonya kurmasının aracı olmaktan ziyade, hegemonya girişimini reddetmektedir. Çoğulcu olan, hegemonik olanın kendi kendine sunumu değildir. Çoğulcu olan, özgün, kişisel ve dinamik olmalıdır. Çoğulcu olan, farklı kimlikleri tek bir egemen kimlik içinde eritme anlayışı değildir. Çoğulculuk, bütün kimlikleri farklılıklarıyla beraber tanıma ve ilişkilendirme faaliyetidir. Çoğulculuk, hegemonik bir söylem ve ideoloji değildir.

Modern ve geleneksel değerler, kavramlar ve davranış biçimleri arasında bir uyumsuzluk vardır. Doğu geleneksel olanı temsil ederken, modern olan Batı ile özdeşleştirilmektedir. Eski ve yeni kimliklerin çatıştığı bir dünyadayız. Fundamentalizm, modern olana saldırmak için gelenek içinde yer alan unsurlar arasından kendisine uygun olanları seçip ayıklamaktadır. Köktendincilik, geleneği ifsat etmeme ideolojisidir. Homojenleştirme tehlikesine karşı etnik ve dinî nitelikteki kolektif kimliklerin korunması adına sergilenen iş birliği, tek bir kimlik grubu arasında kamplaşmaya ve kapanmaya neden olmaktadır.

Çoğulculuk, büyük gelenekler, dinler, inançlar ve kimlikler arasında verimli bir ilişkinin mümkün olacağını öngörmektedir. Çoğulculuk bilinci, karşılıklı olarak birbirinin varlığının farkında olmayı, farklı insanların duygularına, değerlerine ve inançlarına duyarlı olmayı ve başkalarının farklılıklarını kendimize göre değil, onlara göre kavramayı gerektirmektedir. Çoğulculukta ölçü başkasıdır. Çoğulculuk, herkesin birbiriyle ilişki kurmasına ve ötekinin dünyasından kendi dünyasına unsurlar almasına imkân sağlamaktadır. Kişinin ve grupların farklı kimliklerle ilişki kurabilmesi için onların dünyaya olan bakış açılarını, hayata dair anlam çerçevelerini, değerlerini, inançlarını, sembollerini, ritüellerini ve tarihlerini, sosyal sistemlerini ve kültürel yapılarını tanımalarına ihtiyaç vardır. Kişi, diğer insanların farklı dünyalarını tanıdıkcâ, onların farklı düşünme ve yaşam tarzlarını tanıma imkânına kavuşacaktır. Hiçbir tarz, gerçekliğin tamamı değildir, ancak gerçekliğin bir parçasıdır. Diğer bir kişiye ait farklı bir tarzın, gerçeklik ama gerçekliğin önemli bir parçası olduğu konusunda farkındalık kazanmak, çoğulculuk bilincine sahip olmada önemli bir olgunluk aşamasıdır. Çoğulculuk, gerçeklikle çatışmaya veya

onun inkârına değil, gerçekliğin parçalarını tanımaya ve onunla iletişim kurmaya imkân sağlamaktadır.

İslam, dünya ve ahiret, ilahî ve insani, vahdet ve kesret, ümmet ve beşeriyet arasında güçlü bir bağ kurmaktadır. Allah'ın birliği ihlal edilemez olduğu gibi, insanlığın da bütün farklılıklarıyla beraber birlikteliği de ihlal ve inkâr edilemez. Bütün insanlığın bir ümmet olduğu bilincinin diriltilmesi gerekmektedir. Milliyetçilik, mezhepçilik, cinsiyetçilik ve kabilecilik gibi yapay aidiyetlerin, insani çoğulculuğu ortadan kaldıran tehditlere dönüşmeleri, vahdet ve kesret realitesine aykırıdır. Milliyetçilik, kabilecilik ve mezhepçilik gibi kurgular, insanlığa giydirilmiş cinnet gömlekleridir. Tevhid, insanın fitrat elbisesidir. İnsan, giydiği doğal ve dengeli tevhid elbisesiyle varoluşunu, diğer insanlarla birlikte kendisine özgün bir şekilde gerçekleştirebilir. Vahdet içinde kesretin insanlığa mesajı şudur: Gelin insanlar! Birlikte farklı olalım, farklı kalalım ve farklı yaşayalım. Çoğulculuk, insanın içindeki dünyaya odaklanmaktadır. Kişi, iç dünyasına yani kendisine odaklandıkça, onun dışındaki dünya çok küçülmektedir. Ancak kişi, içindeki dünyayı dışarıda tezahür ettirdikçe dışarıda çok zengin, derin ve nitelikli dünyalar oluşmaktadır.

Tek tip homojen bir dünya olmadığı gibi, insanların farklılıklarını yansıtan çoğulcu bir düzen vardır. Tabiatda doğal çeşitlilik olduğu gibi, insan hayatında da beşerî plüralizm vardır. Çoğulculuğun ortaya koyduğu heterojenlik, doğal düzendir, yani sünnettullahtır. Bu durumda dünyadaki çoğulculuk ve çoğulculuktaki dünyalar iç içe geçmektedirler. Asıl olan çoğulculuğu, insan ve dünya çerçevesinde fitrat, vahdet ve kesret üçgeni içinde okuma ve idrak etme yeteneği kazanmaktır. Çoğulculuk, insanlarda korkuya ve savunmacı pozisyonlara neden olabilmektedir. Kesretin şirk olduğunu savunmak, çoğulculuğun neden olduğu korku hâlinin bir sonucudur. Avrupa'da ortaya çıkan İslamofobi, çoğulculuk karşısında duyulan korkunun bir başka tezahürüdür. Çoğulculuk, insanlar arası kopuşa ve yabancılaşmaya karşı karşılıklı iletişimi ve tanışmayı nasıl güvenceye alacağımız şeklindeki meydan okumayı karşımıza koymaktadır.

Modern dünyada seküler ve kutsalın birçok formu vardır. İnsan, seküler ve kutsal olanı birlikte tecrübe etmektedir. Seküler ve kutsal olan arasında nasıl bir ilişkinin ve ikisinin hayatımızdaki rollerinin ne olması gerektiği konusunda dengeli ve makul bir yol bulunmuş değildir. Seküler ve dinî olanın sağlıklı ve yapıcı bir şekilde birbiriyle ilişkilendirilmemesi, seküler ve dinî çoğulluklar arasında çatışmaların olmasına neden olmaktadır.

Çoğulculuk olgusu, hiçbir kurumsal yapının anlayışıyla özdeşleştirilmemelidir. Kurumsal yapıların çoğulculuk söylemleri, çoğu zaman o yapının hegemonik çıkarlarını ve amaçlarını yansıtabilmektedir. Çoğulculuk, kişinin ve grupların diğer inançlara, dünya görüşlerine, yaşam tarzlarına tamamen açık olmalarını gerektirmektedir. Kişiler, diğer insanlarla olan ilişkilerinde siyasi ve sosyal çıkarların aracı olmaya kendilerini indirge-

memeli, ideolojik ve yapısal baskılardan tamamen bağımsız olmalıdırlar. Bireyler ve gruplar, sivil toplum anlayışını çoğulculuk üzerine temellendirmelidirler. Çoğulculuğu tehdit olarak görenler ile çoğulculuğu insani gelişmenin ve olgunlaşmanın asli temeli olarak görenler arasında sağlıklı bir ilişkiler ağının oluşturulması gerekmektedir. Çoğulculuk, kendisini içselleştirenler ile kendisini dışlayanları birlikte ele alan bir bilinç hâlidir.

İnsanlığı tahrip eden çoğulculuk değildir. Çoğulculuğu tehdit olarak gören zihniyet; savaşları, çatışmaları ve katliamları gerçekleştirmektedir. İnsanların farklılıklarından dolayı çatıştığı iddiası tamamen bir mittir. Din, kutsal, ideoloji, kültür, ırk ve kimlik adına diğer insanları yok etmeye kalkan ve savaş başlatanlar, gene başka insanlardır.

Çoğulculuğu sorun ve tehdit olarak görenler, farklı insanları, dinleri, grupları, kültürleri ve medeniyetleri kolaylıkla ötekileştirmektedirler. Medeniyetler çatışması, İslamofobi ve İslami terörizm gibi kavramları, insani farklılıklardan düşman yaratma çabaları olarak değerlendirebiliriz. Burada asıl olan konu, düşmandan ne anlaşıldığıdır. En önemli soru, düşman nedir sorusudur. Düşman kurgusu, temelde çoğulculuğun tehdit görülmesinden ve farklı olanın düşman olarak kurgulanmasından kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda düşman nedir sorusunun cevabı, *düşman, farklı olandır* şeklinde çoğulculuk karşıtı bir anlayışla verilmektedir.

Düşmanın farklı insanla özdeşleştirilmesi, çoğulculuk olgusunun bir toplumu ve harekete geçirmek için kullanılan bir araca indirgenmesi anlamına gelmektedir. Bazı medeniyetlerin ve toplumların, ekmek ve su gibi düşmana ihtiyaç duymaları, bir kontrol, tahakküm ve hegemonya stratejisinin bir gereğidir. Düşman nedir sorusunun cevabının farklı insan değil, insanlığın apaçık düşmanı olan şeytan olduğunu anlamamız gerekmektedir. İnsan, kendi yaptıklarının sorumluluğunu üzerine almak yerine, sürekli suçlayacağı, günah keçileri olabilecek farklı insanları düşman olarak icat etmektedir. Bugün yaşanan tek korku, farklılık korkusudur. Pluralofoby (çoğulculuk korkusu), bütün fobilerin temelidir. Çoğulculuk fobisinin aşılması, günümüzde karşılaştığımız en ciddi sorundur.

İnsani farklılık gerekçe gösterilerek oluşturulan insanlar arası çatışmalarda kişiler ve gruplar sorumlu tutulmamaktadır. Belirli bir etnisite, grup veya din, yaşanan bütün olumsuz olayların suçlusu ve sorumlusu hâline getirilmektedir. Bireysel sorumluluk değil, kolektif suçlama ve ötekileştirme esas alınmaktadır. 11 Eylül saldırılarının sorumlularının bütün Müslümanlar olduğu şeklindeki bir anlayış, küresel düzeydeki kolektif suçlamanın ve ötekileştirmenin iyi bir örneğidir. Çoğulculuğu reddedip fanatizmi ve şiddeti yaygınlaştıranların kolektif suçlamalarının ve ötekileştirmelerinin aksine, herhangi bir dini, milleti, kültürü veya kimliği topyekûn suçlu ilan etmek yerine, bireysel ve sosyal düzeyde gerçek sorumluların bulunması yaklaşımı esas alınmalıdır.

Bugün birçok insan, kendi hayatının diğer insanların hayatı kadar değerli olmadığını hissetmektedir. Afganistan, Irak ve Suriye Savaşları'nda yüzbinlerce masum insanın hayatını kaybetmesi, bu yargının bireysel ve toplumsal düzeyde kökleşmesine neden olmuştur. Müslüman kanını dökmenin önemsiz görülmesi ve Müslüman toplumların dünyanın kendilerini değersiz kurbanlar olarak gördüğü şeklindeki algısı ve anlayışı, çok ciddi bir sorundur. İnsan onuru, özgürlüğü ve haklarının bir gereği olarak Müslüman coğrafyalarda dökülen kanların ve yapılan işgallerin durması gerekmektedir. Ayrımcılık yapmadan herkesin hayat hakkı dâhil, bütün hukukunun korunmasını esas alan sahil anlamda uluslararası hukuk düzeninin ahlaki temelde yeniden inşasına ihtiyaç vardır.

Modern dil ve zihniyet, çoğulculuğa yabancıdır. Evrensellik, bilimsellik, akılcılık, sekülerizm, ulusçuluk, mezhebizm, toplum mühendisliği ve tek tipçilik gibi kavramlar, çoğulculuk karşıtı bir terminolojidir. Mezhep, çoğulculuğun bir parçasıdır, ama mezhepçilik çoğulculuk karşıtı bir pozisyonudur. Farklılık, çoğulluk, özgünlük ve çoğulculuk gibi kavramlarla, insani çeşitlilik ifade edilmeye çalışılmaktadır. Tevhid, vahdet ve kesret şeklindeki üçlü anlayış, sahil çoğulculuk terminolojisidir. Modern dönemin homojenlik üzerine kurgulanması büyük sorundur. Çoğulculuk, insanlığın realitesini, homojenleştirici dilin ötesinde keşfetme çabasıdır.

Medeniyet, kültür, din, dil, etnisite ve mezhep farklılıklarından dolayı insanlar arasında çatışmanın kaçınılmaz olduğunu savunan yaygın bir yaklaşım mevcuttur. Çatışmacı çoğulculuk tezine karşı insani farklılıkların çatışma olmadan bir arada yaşamasının mümkün olduğunu dile getiren *barışçıl çoğulculuk* tezi de öte yandan ileri sürülmektedir. Medeniyetleri, kültürleri, dinleri, mezhepleri ve etnisitelerin tamamen birbirinden bağımsız ve birbirini dışlayan kategoriler olarak kurgulanması, çatışmacı yaklaşımın temel kurgusudur. İnsani çoğulculuk, hiçbir kimliğin, kültürün veya dinin tek başına saf olmadığını, insani tecrübe alanları arasında etkileşimin, ilginin ve akışkanlığın olduğu gerçeğini ihmal etmemeyi gerekli kılmaktadır. Çoğulculuk, insana dair hiçbir şeyin insana antitez olmadığını, insani bütün aidiyetlerin sentez olduğunu göstermektedir. Çoğulculuk, insan hayatının açık sistemidir. Açık çoğulcu ilişkiler sistemi, medeniyet, kültür, kimlik ve dini birbiriyle ilişkili ve ilgili hâle getirmektedir. Tek tipleştirme, tek evrenselcilik, homojenlik, etnosentrizm ve dışlayıcılık gibi anlayışlar, çoğulcu açık sisteme aykırı yaklaşımlardır. Çoğulcu açık sistem, çoğulcu evrenselliği, heterojenliği, doğal iletişimi kapsamaktadır. Medeniyet, din, etnisite ve mezhep gibi aidiyetlerimizin olgunlaşması ve gelişmesi, onların kapalı bir öze ve değişmezliğe sahip olduğunu savunan bir anlayışla mümkün değildir. İnsani boyutlarımızın gelişimi, başka insanlara ait diğer insani tecrübe alanlarındaki bilgi ve birikimi kendisine dâhil etme yeteneğinin derinleştirilmesiyle mümkündür. Kendi etnisitemizi, inancımızı, medeniyetimizi ve diğer aidiyetlerimizi saf, tek, değişmez ve dışlayıcı nitelikte kurgulamamız, yanlış bilincin ürünü olan fanatizmlerden başka bir şey değildirler.

Çoğulculuk, insani çeşitliliğin salt soyut bir kavramsallaştırmasından ibaret değildir. Çoğulculuk, farklı insanlar ve gruplar arasında yapıcı ve verimli ilişkileri içermesinden dolayı barışı amaçlamaktadır. Barış, ahlaki bir gerekliliktir. Çoğulculuğun ahlaki boyutu ihmal edilmemelidir. Diğer insanları kendimize benzetmeye çalışmadan ve zorlamadan herkesin kendi inancını, kimliğini ve kültürünü dışarıdan bir müdahale olmadan istediği şekilde yaşamakta özgür olduğunu benimsemek, insani ve ahlaki bir yükümlülüktür.

Kesret içinde vahdet vizyonu, organların canlılığını tahrip etmeden, her uzvun hayatietini koruyarak insanlığın tevhid ilkesine göre asli hayat amacına göre yaşamasını gerektirmektedir. Kesret içinde vahdet ilkesi, hem Allah'ın birliğinin hem insani çoğulculuğun zarar görmemesini ve tahrip edilmemesini esas almaktadır.

Çoğulculuk, genellikle niceliksel ve material bir durum olarak düşünülmektedir. Çoğulculuk olgusunu maddi olmanın yanında manevi bir olgu olarak anlamak lazımdır. Çoğulculuk manevi bir olgudur. Özgürlük, tolerans ve insan haklarına saygı çoğulculuğun olmazsa olmazlarıdır. Maddi ve manevi, insani ve ilahî olanı dengeli bir şekilde ele alan bir yaklaşıma ihtiyaç vardır. Asli hakikat olan Allah ve O'nun eşref-i mahlukat olarak yarattığı insanla iletişim kurmak yerine, bilgisayar ve telefon gibi cansız bir makine ile ilişki kurmak bizi kuru bir varlık hâline getirmektedir. Kardeşlik, merhamet ve sempatiyle farklı insanlara yaklaşma çabamızın bir maneviyata dayanması gerekmektedir. Çoğulculuk maneviyatı, konuşmayı, dinlemeyi, tevazuyu, öğrenmeyi esas almaktadır. Tevhid, kesretin yani çoğulculuğun maneviyatıdır. Çoğulculuk maneviyatı, sadece nicel anlamda çoğulluğu esas almamaktadır. Çoğulculuk ahlaki ve maneviyatı, bütün insani farklılıklarla etkin ve aktif bir şekilde ilgilenmeyi zorunlu kılmaktadır. Farklılıkların ilişki kurması ve karşılaşması anlamında çoğulculuk, insani olanın gerçekleştirilmesi için sarf edilen ortak çabadır.

Hakikat üzerinde tekel kurmak, hakikat değil, hakikat adına emperyalizmdir. Kişi, hakikati özgürce araştırabilir, kabul edebilir ve reddedebilir. Kişilerin, kabullerini ve yaşam tarzlarını değiştirme, yani önceki aidiyetlerinden çıkış hakkı vardır. Farklı kimlikler, kendilerinin en üstün ve kaçınılmaz bir şekilde muzaffer olacaklarını ifade edebilirler. Bunlara göre zafer, eninde sonunda kendilerinin olacaktır. Bu yaklaşım açısından, mağlupların muzaffer olanlara teslim olmasından başka bir çare yoktur. Muzaffer olmayı yegâne amaç kabul eden kimlikler, çoğulculuğu inkâr eden yaklaşımlar olarak değerlendirilmektedir.

İnsan doğal olarak kendisine bir kimlik oluşturma arayışındadır. Kişi; kültürel, mezhepsel, dinsel, etnik ve coğrafi aidiyetler temelinde kimlikler oluşturabilir. İnsanın kimlikleri, aslında insanın çoğulculuğudur. İnsanın kimliklere sahip olması sorun değildir. Sorun olan, insanın kendisini tek bir kimliğe hapsetmesidir.

İnsana ait olan hiçbir kimlik kutsal değildir. Her kimlik, insanlığın belirli dönemlerde yaşadığı tecrübenin bir ürünüdür. Bütün mezhepler, kültürler, etnisiteler, insani kurgulardır. İnsani kurgular olan kimliklerin ilahileştirilmesi, büyük bir sapmadır. Şirk, insani asabiyetlerin yani kimliklerin kutsallaştırılmasıdır.

İnsan, tek tip bir varlık değildir. İnsanın her alanda farklı seçeneklere ihtiyacı vardır. Farklı seçeneklerin olması, insani hayatı sürdürülebilir hâle getirmektedir. Kişinin önündeki seçenekleri budaması, hayatını budaması ve kısırlaştırması anlamına gelmektedir. İnsanların verimli bir çoğulculuk içinde olması, onu üretken ve dinamik hâle getirmektedir.

İnsanların asabiyetlerini asabiyetçiliğe dönüştürmesi, taassup ve fanatizmin doğmasına neden olmaktadır. İktidar mücadeleleri, fanatizm üzerinden yürütülmektedir. Bugün Orta Doğu'da iktidar mücadelesi mezhep üzerinden değil, mezhebizm yani sekteryanizm üzerinden yürütülmektedir.

Farklı kimlikler arasında sağlıklı, olgun ve verimli ilişkiler kuramadığımız zaman ortaya çatışmanın, gerilimin, yıkımın ve tefrikanın çıkması kaçınılmaz hâle gelmektedir. Farklılık, ötekini yaratma ve ona hükmetme değildir. Çoğulculuk, ötekini kendi hikayemize katmaktır. Herkes kendi kimliğini kendisi oluşturacak, fakat her asabiyet diğer asabiyetlerle diyalog, sohbet ve yarenlik içinde ilişki kuracaktır.

Günümüzde din dinizme, mezhep mezhebizme, ırk ırkçılığa, ulus ulusçuluğa kolaylıkla dönüşmektedir. Kimliklerimiz, dinimiz değildir. İslam olarak din, insanın fitratıdır. Hiçbir kimlik, orijinal insan fitratı olan İslam'ın yerine ikame edilemez. Hiçbir asabiyet, İslam'ın ve insanın üstünde değildir.

Kimlikler, genellikle dışlamacılığın aracı hâline getirilmektedir. Mezhep ve din adına bugün yoğun bir tekfircilik eğilimi yaygınlık kazanmaktadır. Müslümanın Müslümanı tekfir etmesi, ümmetin en büyük faciasıdır. Ümmet, tekfir hastalığına karşı kendisini iyileştirmeli ve rehabilite etmelidir.

İnsanın alt ve üst kimliği yoktur. Kişi, neyin alt veya üst kimlik olacağına kendisi karar vermelidir. İnsanın kendisi için asıl veya ikincil gördüğü kimlikler önemlidir. Neyin asıl veya alt olacağına asli manada karar verecek olan kişinin kendisinden başkası değildir. Kişinin alt veya üst kimlik olarak kendisi için uygun gördüğü bütün aidiyetler olduğu gibi kabul edilmelidir.

Hiçbir asabiyet, diğer aidiyetlere zulüm, baskı ve tahakküm etme ayrıcalığına sahip değildir. Hz. Peygamber, münafıklara, Yahudilere ve müşriklere hiçbir şekilde zulmetmemiştir. Mezhepçilik, kabilecilik ve ırkçılık, zulüm doğurmaktadır. Tevhid ve vahdet, hiç kimsenin ötekine dayatmada bulunmasına izin vermemektedir. *Zulmün ürünü*, tefrika ve çatışmadır. *Adalet*, tevhid ve vahdetin meyvesidir.

Hiçbir dinî yorum veya anlayış, dinin kendisi veya ana yol değildir. Bir görüşün kendisini ana yol hâline getirmesi yoluyla diğer farklı yolları marjinalleştirilmesi, çoğulculuğun ortadan kaldırılması ve farklılıkların gayrimeşru ilan edilmesi anlamına gelmektedir. Hiç kimse, yaşam tarzı, yorum ve kimliğinden dolayı, yoldan sapmış kabul edilemez. Herkes kendisine uygun bir şekilde hayat denilen yolda yürümektedir.

İnsan hayatına dair her şey, bütün insanların yorumlarına ve tecrübelerine açıktır. Kişinin tek bir kimliği asıl hâline getirmesi, insan hayatının tek bir yoruma sıkıştırılması demektir. İnsan düşüncesini, hiçbir mezhep, yorum ve kimlikle sınırlamamız gerekmektedir. Dünyanın açık kimliklere sahip açık insanlığa ihtiyacı vardır.

İslam, doğu ve batıyı Allah'a ait görmektedir. Doğunun ve batının Allah'ın olması, doğu ve batı'nın bir diğerinin ötekisi ve düşmanı olmadığı anlamına gelmektedir. Doğunun doğu, batının batı olarak kalacağı ve ikisinin asla bir araya gelemeyeceği söylemi tevhide, vahdete ve kesrete aykırı demektir.

Paganizm bir kimliktir. Paganizm, insanı çatışmacı dar kabileci kimliklere hapsederken, İslam, tevhid ilkesi içinde insanı Allah'a, insanlığa ve çoğulculuğa açmaktadır. Paganizm, tekçilik içinde tek biçimliliktedir. İslam ise kesret içinde vahdettir.

Bireysel farklılıklar toplumsal farklılıkları oluştururken farklılığın kaos anlamına gelmediğinin kavranması gerekmektedir. Çoğulculuk, insanı toplum ve hukuk kavramına yöneltmektedir. Topluluktan topluma, vahşetten kemale, şiddetten hukuka geçiş için çoğulculuğa ihtiyaç vardır. İnsanlığın ortak noktası insan haklarıdır.

Tevhid, Allah ve insanın hiçbir şey uğruna araçsallaştırılmamasıdır. Tevhid, Allah'ın Allah, insanın insan olarak tanınmasını sağlayan doğru yoldur. Tevhid, Allah ve insanın araçsallaştırılmamasıdır. Modern dönem, çoğulculuğun sözde dillendirildiği, özünde farklılıkların yok edildiği bir dönemdir. İnsanlar, bugün kendileri olmak yerine modern olana benzemek gibi homojen bir sürecin içindedirler. Çoğulculuk, insanın "insanın sahibi" olduğu şeklindeki yaklaşımı reddetmektedir. Tevhid, insanın kula kul değil, Allah'a kul olmasıdır. Çoğulculuk, her insanın biricik olduğundan hareketle, insanın insan üzerinde sahiplik değil sohbetdaşlık yapmasını gerektirmektedir. Tevhid, Allah'a kulluğun gereği olarak insani çoğulculuğu doğal gerçeklik ve gereklilik olarak kabul etmektedir.

2. AVRUPA'DA İSLAMOFOBİ SENDROMU: FRANSA ÖRNEĞİ

Prof. Dr. Ömer ÇAHA

Yıldız Teknik Üniversitesi Öğretim Üyesi

Bu tebliğde Fransa'daki İslam karşıtlığından hareketle Avrupa'da İslamofobi konusu üzerinde durmaya çalışacağız. Öncelikle Avrupa'nın genelinde yaygın olan İslam karşıtlığının tarihsel ve aktüel nedenleri üzerinde duracak, ardından Fransa'daki Müslümanların durumuna dikkat çekmeye çalışacağız. Fransa, Müslümanların sayısal olarak en fazla yer aldıkları ülkelerin başında gelmektedir. Fransa'da yaşayan Müslümanlar, Avrupa'daki anti-İslam bilinçaltının yanı sıra Fransız laisizminden kaynaklanan nedenlerden dolayı da ikincil konuma maruz kalmaktadırlar. Bu bakımdan İslam ve Müslüman karşıtlığı bu ülkede emsali olan İngiltere ve Almanya gibi ülkelere göre daha keskindir ve sonuçları daha can yakıcıdır.

Avrupa'da İslam Karşıtlığı: Tarihsel Bilinçaltından Aktüel Nedenlere

Avrupa'da ülkeden ülkeye düzeyi ve tonu farklılık göstermekle birlikte İslam'a ve Müslümanlara karşı korku hatta nefret yaygındır. Avrupa'daki yaygın İslam karşıtlığının, biri bu bölgedeki din anlayışının tarihsel arka planıyla, dördü de Müslümanlarla bağlantılı olan beş nedene dayandığını söylemek mümkündür. Müslümanlarla bağlantılı nedenleri tarihsel bilinçaltı, kolonyal deneyim, Avrupa'da yaşayan Müslümanların sosyo-ekonomik durumu ve günümüzde İslam adına işlenen terör faaliyetleridir.

Müslümanlarla bağlantılı bu nedenlere girmeden önce Avrupa'daki tarihsel din anlayışına ana hatlarıyla bakıldığında Avrupa'nın, İslam tarihindeki devletlerin (Emevi, Endülüs, Abbasi, Selçuklu, Osmanlı) sahip olduğu çok dinli, çok dilli, çok kültürlü ve çok hukuklu yapıya hiçbir zaman sahip olmadığını söyleyebiliriz. Avrupa'da, on altıncı yüzyıla kadar hâkim olan tek dinî anlayış Katolizm'di. Katolik din anlayışı, dinle devleti

bütünleştiren siyasi bir epistemolojiye dayandığı için bu dinî anlayışın dışındaki her tür dinsel görüş hem kilise hem de siyasi otorite tarafından şiddetle reddedilmiş ve bastırılmıştır. Orta Çağ boyunca Avrupa sadece Yahudilik veya İslam gibi Hristiyanlığın dışında gelişen dinlere değil, aynı zamanda Hristiyanlık içinde gelişen dinî anlayışlara karşı da savaş açmıştır. Bu bakımdan Avrupa'da Hristiyanlık içinde gelişen farklı dinî anlayışlar ancak Müslümanların hâkim olduğu Endülüsl bölgesinde boy verebilmiştir.

Protestanlık'ın ortaya çıktığı on altıncı yüzyılda bu dinî anlayışa karşı şiddetli reaksiyon olmuş, gösterilen reaksiyonun sonucunda yüz yıl boyunca devam eden dinî savaşlar yaşanmıştır. Avrupa'da 1562-1598 yılları arasında 30 tane dinî içerikli savaş yaşanmıştır. Aziz Bartolomeo günü olan 24 Ağustos 1572'de başlayıp üç hafta içinde Paris ve civarında 100 bin Protestan katledilmiştir. Fransa'da devrime giden süreci hızlandıran unsurlardan birinin Protestanlık'a karşı sürdürülen savaş olduğunu unutmamak gerekir. Avrupa'daki İslam karşıtlığının bir boyutunun dinsel çoğulculuk deneyiminin eksikliğinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Avrupa, Sanayi Devrimi'yle birlikte karşılaştığı çoğulcu yapıya şartların zorlamasıyla katlanmak zorunda kalmıştır.

İslam karşıtlığının Müslümanlardan kaynaklanan nedenlerine baktığımızda Avrupa'da öteden beri anti-İslam bir bilinçaltının olduğunu görüyoruz. Antik Yunan'dan beri Batı medeni, Doğu ise barbar olarak kabul edilmiştir. Bu düşüncüyü dile getiren düşünürlerden biri Aristo'ydu. Aristo dönemin Pers İmparatorluğu'nu barbar olarak nitelendirirken Antik Yunan dünyasını medeniyetin merkezi olarak nitelendirmekteydi. Doğu karşıtı bu bilinçaltı Müslümanların sekizinci yüzyıldan itibaren Avrupa'da boy göstermesiyle daha da keskinleşti ve Doğu imajı büyük ölçüde Müslümanlara hasre-dilecek hâle geldi.

Bilindiği gibi Müslümanlar Tarık b. Ziyad komutası altında 711 yılında Cebelitarık Boğazı'ndan İspanya üzerine düzenlediği seferde İspanyol ordularını yenerek iki yıl içinde İspanya'yı baştan başa fethettiler. İspanya'nın yanı sıra, Portekiz'i de baştan başa alan Müslümanlar, Güney Fransa ve Kuzey İtalya bölgesindeki bazı şehirlerle Mayorka ve Sicilya gibi adaları da aldılar.¹ Fransa'dan Narbonne, Marsilya, Bourdeaux, Montpellier, Liyon, Toulouse gibi kentleri alan Müslümanlar, Avrupa içlerine doğru hızla ilerlemekteydiler ki, 732 yılında Franklarla yaşadıkları meşhur Prutya Savaşı'yla ilerlemelerini durdurdular. Avusturyalılar için Müslüman Türkleri durduran Viyana Savaşı ne kadar önemli ise Fransızlar için de Prutya Savaşı o denli önemlidir. Papalık bu savaşta zaferlerinden dolayı Frankları "Tanrı'nın gölgesinde bir millet" olarak tanımladı. Avrupalı tarihçilere göre Prutya Savaşı'ndaki yenilgileri olmasaydı Müslüman

1 Joel S. Fetzer and J. Christopher Soper, *Muslims and the State in Britain, France and Germany*, Cambridge etc.: Cambridge University Press, 2005, s. 63.

ordular Fransa üzerinden ilerleyerek Almanya'yı alacak, oradan da Macaristan üzerinden Konsantin'e yürüyecekti.

Arap Müslümanların güneyden estirdiği korku doğudan gelen Müslüman Türklerle daha da pekişti. Selçuklu ordusu 1071 yılında Konstantin ordusunu Malazgirt'te yenerek Anadolu topraklarını boydan boya egemenliği altına aldı. Osmanlı'nın tarih sahnesine çıkışıyla birlikte Müslümanların doğudan yayılan egemenlik alanı on dördüncü yüzyılda Avusturya topraklarına dayandı. Balkanlar tümüyle, Doğu Avrupa ülkelerinin bir kısmı ve Macaristan gibi Orta Avrupa ülkeleri de Osmanlı hâkimiyeti altına girdi. Öte yandan 1475 yılındaki Kırım Fethi'nden sonra Osmanlı Kırım Hanlığı üzerinden Karadeniz'in öte yakasında bugünkü Polonya ve Rus topraklarının bir kısmına da hükmeder hâle geldi. Böylece Müslümanlar Balkanların yanı sıra hem Doğu Avrupa'da hem de Orta Avrupa'da büyük ölçüde egemenlik kurdular. Bu egemenlik durumu 1683 yılındaki Viyana Bozgunu'na kadar devam etti. Viyana Bozgunu'nu takiben 1686 yılında Budin'in, ardından da Estergon'un düşmesiyle Osmanlı'nın bu bölgelerdeki hâkimiyet alanında bir daralma söz konusu olmuştur. Osmanlı'nın on yedinci yüzyıldan itibaren bu bölgelerden kademeli olarak çekilmesine rağmen Balkanlarla Karadeniz ve Akdeniz havzasındaki hâkimiyet alanı Birinci Dünya Savaşı'na kadar devam etmiştir.

Müslümanların Avrupa'yı iki koldan sarması ve tehdit etmesi doğal olarak Avrupa kıtasında anti-İslam karşıtı bir duyarlılık, bir hassasiyet ve bir bilinçaltı oluşturdu. Avrupa on altıncı yüzyıldan itibaren İspanya'dan başlayarak kimliğini Müslüman karşıtlığı üzerine bina etmiştir. Akdeniz ve Güney Avrupa ülkeleri Müslüman Arap karşıtlığı üzerinden kimlik inşasına girerken kıta ve Orta Avrupa ülkeleri Müslüman Türk karşıtlığı üzerinden kimlik inşa etme yoluna gittiler. Katolik Kilisesi'nin güdümünde başlayan Haçlı Savaşları on altıncı yüzyıldan itibaren Protestanlarla birlikte şekil değiştirmek suretiyle yeniden hayata geçti. 1517 yılında ortaya çıkan Martin Luther bir yandan Hristiyan teolojisinde yeni bir yorum geliştirirken, bir yandan Avrupa'yı Türklerden temizlemenin çağrısını yapıyordu.

Kısaca, sekizinci yüzyıldan itibaren Avrupa'yı tehdit eden Müslümanlar burada İslam ve Müslüman karşıtlığı bir bilinçaltının gelişmesine yol açtılar. Bugün Müslümanlara karşı nefret duygularını Avrupa şehirlerinin birçok eserinde görmek mümkündür. Viyana'daki Stefanson Katedrali'nin duvarındaki mermer kabartmayla kazılmış olan Viyana Savaşı'ndaki figür, Avrupa insanının nefretle dolu bilinçaltının bir göstergesini oluşturmaktadır. Bu figürde omuzlarında melekleri taşıyan bir Viyanalı asker, yere düşmüş bir yeniçerinin bedeni üzerinde hazdan kendinden geçmiş vaziyette boy göstermektedir. Nefret duygusunu besleyen buna benzer yapıları Avrupa'nın değişik şehirlerindeki katedral veya kiliselerde görmek mümkündür.

Avrupa'daki İslam karşıtlığının ikinci nedeni Avrupa'nın koloni deneyimine dayanmaktadır. On sekiz ve on dokuzuncu yüzyıllara gelindiğinde Avrupalıların Müslümanlarla karşılaşması suret değiştirdi. Bu kez Müslüman topraklarda Avrupalı güçler dolaşmaya, bu toprakları işgal etmeye ve halklarını kolonileştirmeye başladılar. Fransızlar Cezayir'i 1830 yılında işgal etmiş, 1870 yılına gelince de kendilerine bağlı bir vilayet hâline getirmiştir. Ardından Fas ve Tunus'un kolonileştirilmesi gelmiştir. Afrika'daki birçok ülke, Müslüman veya öteki unsurlarıyla on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Fransızların hâkimiyeti altına girdi. Öte yandan İngilizler bugünkü Pakistan, Sri Lanka ve Bangladeş'i de bünyesinde barındıran Hindistan'ı yaklaşık olarak aynı tarihlerde işgal ettiler. Avrupalıların Müslüman toprakları kolonileştirme teşebbüsü Asya'da Endonezya ve Malezya'ya kadar uzadı. Yine Ruslar on altıncı yüzyıldan itibaren tarih sahnesine çıkarak Osmanlı'nın hükmettiği toprakları adım adım alarak 1876 yılında İstanbul'a kadar gelip dayandılar. Yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde İngilizler, İtalyanlar ve Fransızlar bu kez Osmanlı topraklarına saldırarak Osmanlı hâkimiyeti altındaki toprakların önemli bir kısmını işgal ettiler.

Avrupalıların İslam dünyasını kolonileştirmesinin sonuçlarından biri Avrupalı insanın Müslümanlara bakışında görülmektedir. Müslümanların Avrupalı devletler tarafından kolonileştirilmesi Batılarda kolonyal bir bilinçaltının gelişmesine hizmet etmiştir. Bugün Avrupalılar Müslümanlara koloni muamelesi yapmaya devam etmektedirler. Avrupa'da yaşayan Müslümanların önemli bir kısmı eski kolonilerden gelenlerdir. Avrupalılar eski kolonilerini kendileriyle aynı görmemekte, onlara karşı dışlayıcı ve aşağılayıcı muamelede bulunmaktadır.

Avrupa'da İslam karşıtlığını besleyen hususlardan biri de Müslümanların Avrupa ülkelerinde yaşamakta oldukları sosyoekonomik durumdur. Müslümanların çoğu buralara ya göçmen olarak veya iş gücünde yer almak üzere gelmiştir. Avrupa'nın değişik ülkelerinde yoğunlaşan Müslümanlar çoğunlukla gettolarda, toplumun genelinden ayrılmış mahallelerde yaşamaktadırlar. Fransa örneğinde olduğu gibi suç ve işsizlik oranlarının en fazla yoğunlaştığı kesimler ne yazık ki Müslümanlardır. Müslümanların bu ikincil konumu Avrupalı insanın zihninde İslam'a karşı da negatif bir imajın doğmasına yol açmaktadır. Bugün Avrupa'da İslam, yaygın olarak yoksulların, garibanların, dışlanmışların, suç işleyenlerin ve teröristlerin dini olarak algılanmaktadır.

Avrupa'da İslam'ın negatif algılayışına yol açan diğer bir neden de 11 Eylül ile birlikte Batı kentlerini vuran terör olaylarıdır. El-Kaide ve DAİŞ gibi örgütlerin Batı kentlerinde gerçekleştirdikleri terör eylemleri ve İslam ülkelerinde gerçekleştirdikleri gayriinsani cinayetler, sadece Batı toplumlarında değil, Batı dışında farklı inançlara mensup toplumlarda da dehşete yol açmakta, bu da İslam'ın şiddetle özdeşleşen bir inanç olduğuna ilişkin düşünceleri ve bilinçaltını beslemektedir. Kendi ülkelerinde öteden beri

Müslümanlara karşı olumsuz bir tutuma sahip olan Avrupalılar terör eylemlerinden sonra Müslümanları kendilerine yönelmiş bir tehdit unsuru olarak görmeye başladılar. Bu bakış bugün Fransa, İspanya, Belçika, Avusturya, Almanya gibi ülkelerde belirgin biçimde görülmektedir. Müslümanlar Avrupa'daki varlıklarıyla Avrupa ülkelerinde anti-İslam karakter taşıyan bir milliyetçiliğin uyanmasına yol açmaktadır. Bugün Avrupa'yı Müslümanlardan temizleme düşüncesi giderek yaygınlık kazanmaktadır.

İslam Karşıtlığının Fransa'daki Sureti

İslam karşıtı bir bilinçaltının oluşmasını sağlayan yukarıda sayılan dört unsurun en belirgin biçimde görüldüğü yer Fransa'dır. Fransa'da zikredilen dört hususa ilave olarak Cezayir Bağımsızlık Savaşı ve bu savaşın sonucunda yaşananlar da İslam karşıtlığını ve Müslümanlara karşı olan kini körükleyen bir husustur. Yüz yılı aşkın süre kendi toprakları olarak algıladıkları, asker ve emekçi ihtiyaçlarını büyük ölçüde karşıladıkları bir toprak parçasının 1950'lerde kanlı bir savaşın sonucunda ellerinden kayıp gitmesi Fransızlarda derin bir hayal kırıklığına ve öfkeye yol açmıştır. Bu hayal kırıklığı, Fransızların sadece Kuzey Afrikalılara değil, aynı zamanda tüm Müslümanlara karşı ırkçı bir zihniyetin de beslenme kaynağını oluşturmuştur. Yapılan araştırmalara göre Fransa'da İslam, yoksulların, geri kalmışların, şiddet ve terörizmin dinî olarak algılanmaktadır. Özellikle Afganistan, İran ve değişik İslam ülkelerinde yaşanan olayların yanı sıra küresel düzeyde İslam adına hareket eden el-Kaide ve DAİŞ gibi terör örgütleri Fransızların bilinçaltındaki olumsuz İslam anlayışını pekiştirmektedir.

Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nın başlamasının en önemli nedeni Fransızların Müslüman kadınlara karşı sergiledikleri tutumdur. 16 Mayıs 1950'de düzenlenen resmî bir tören esnasında Fransız kadınları Cezayirli kadınların başörtülerini başlarından sökerek bu kadınları nasıl medenileştirdiklerini dünyaya göstermeye çalıştılar. Bu olay, Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nın fitilini ateşleyen bir olay oldu. Cezayirli başörtüsüne yönelik politikayı kendilerini var eden en hassas şeye saldırı gibi algılayarak bağımsızlık savaşını başlattılar.

Bağımsızlık savaşını başlatan liderlerin önemli bir kısmı dindar bir kimliğe sahip olmayan, dolayısıyla belki de başörtüsünü fazla önemsemeyen seküler karakterli insanlardı. Ancak başörtüsü onlar için bir ulusun sembolü, kimliği, bayrağı, varoluş nedeni ve mahremiyetinin kalbiydi. Fransızlar gibi yabancı bir gücün buraya saldırısı onlar açısından kabul edilemezdi. Başörtüsü, yaklaşık sekiz yıl süren Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nın sembolü olmuştur. Fransızların savaş boyunca kullandığı sloganlar, "Cezayir'i tesettürden kurtarmak" veya "Cezayir'i medenileştirmek" şeklinde olmuştur.² 1950'ler

2 Frantz Fanon, *A Dying Colonialism*, trans. Haakon Chevalier, New York: Grove Press, 1965, ss. 35-64.

boyunca süren bağımsızlık savaşı iki taraf için başörtüsü simgesi üzerinden sürdürülmüştür. Nitekim savaşın son yıllarında *New York Times* gazetesi konuyu, “Cezayir’de Tesettür Savaşı” başlığıyla vererek Fransızlarla Müslümanlar arasında tesettür üzerinden süren savaşa dikkat çekmiştir.

Cezayir’de süren sekiz yıllık bağımsızlık savaşının faturası iki taraf için de çok ağır olmuştur. Fransa açısından bakıldığında, iki milyon Fransız askeri bu savaşta yer almış, 35 bin kayıp verilmiştir. Savaşa katılan askerlerin büyük bir kısmında psikolojik sorunlar meydana gelmiştir. Yüz yıl boyunca yoğun asimilasyon ve “medenileştirme” politikaları sonucunda iç içe geçen bir nüfusun birbirinden ayrışmasının beraberinde getirdiği yoğun sorunlar yaşanmıştır. Cezayir’de doğup büyümüş, hayatını burada sürdürmüş önemli bir Fransız nüfusunun kendine ait bildiği bir topraktan sökülüp atılmasının beraberinde getirdiği çok yönlü travmalar söz konusu olmuştur. Cezayirli olarak bakıldığında ise altı milyonluk nüfusun iki milyonu yerinden olmuş, 250 bin kişi yaşamını yitirmiştir.

Cezayir Bağımsızlık Savaşı, aynı zamanda Fransa’da Beşinci Cumhuriyet’in ilanını da beraberinde getirmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında Fransa’nın Alman işgalinden kurtulmasında lider olarak rol oynayan General De Gaul, savaş sonrasında baş gösteren iç kargaşalardan dolayı siyasetten ayrılarak köyüne çekilmişti. Fransa’yı iç savaş eşliğine getiren Cezayir sorunundan dolayı ipleri eline almasına yönelik kamuoyunda yoğun bir talebin oluşması sonucunda De Gaul yeniden siyasete dönerek, 1958’de Fransızları Cezayir’de bir referandum yapmaya ikna etti. Aynı yıl cumhurbaşkanlığı pozisyonunu güçlendirerek yarı başkanlık sistemine dönüştürecek bir anayasa hazırlayarak Beşinci Cumhuriyet’in ilan edilmesini sağladı.³ De Gaul’un Fransız halkını Cezayir’de bir referanduma ikna etmek için yaptığı konuşma Fransızların özel olarak Cezayir ve Kuzey Afrikalılara, ama genel olarak da Müslümanlara hangi bilinçaltıyla yaklaştığını açıkça ortaya koyar. De Gaul o meşhur konuşmada şunları söyledi:

Biz, her şeyden önce beyaz ırktan, Grek ve Latin kültürden ve Hristiyanlık dininden gelen Avrupalı insanlarız. Ya Müslümanlar? Türbanlarıyla, fesleriyle onları görüyorsunuz! Açıkça görüyorsunuz ki onlar Fransız değildir! Bir şişe içinde sirke ile yağ birbirine katın, şişeyi karıştırın göreceksiniz ki bir dakika sonra yağ ile sirke birbirinden ayrılacaktır. Araplar Arap, Fransızlar Fransız’dır. Fransızların 10 milyon Müslümanı hazmedebileceklerini düşünüyor musunuz? Bunların sayısı yarın 20 milyona, öbür gün 40 milyona kadar çıkacaktır. Benim köyüm artık kilisesiyle anılan Colombey olmaktan çıkacak, camisiyle anılan bir Colombey olacaktır!⁴

3 Temmuz 1962’de yapılan referandum sonucunda Cezayirlilerin yüzde 97’si bağımsızlık yönünde oy kullanınca Cezayir o tarihten sonra bağımsızlığına kavuşmuş oldu.

4 Joan Wallach Scott, *The Politics of the Veil*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2007, ss. 61-62.

De Gaul'un Cezayirlilere bakışının Fransız toplumunda yaygın bir bakış açısı olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Joan W. Scott, Fransızların Müslümanlara karşı ne kadar ırkçı olduklarını Fransa'da yaşadığı gözlemlerine dayanarak anlatır. 1967'de doktora çalışması için işçi sınıfının yoğun olarak yaşadığı Carmaux şehrinde nüfus müdürlüğünde çalışırken, Fransızların Kuzey Afrikalılara karşı nasıl ırkçı bir yaklaşım sergilediklerini özetle şöyle anlatır: Bir Arap, çocuklarının kaydı için nüfus müdürlüğüne geldiğinde, görevli memurlar onlara son derece kibar ve nazik davranır, hatta gelişlerinde ve gidişlerinde iki defa ellerini sıkarak bu nezaketi gösterirlerdi. Fakat adam ofisten çıktığı anda arkasından, bunların "ne kadar kirli, ne kadar geri, ne kadar barbar" insanlar olduklarını ifade eder ve hatta gidip ellerini yıkarlardı.⁵ Scott, bu konuda Fransızlarla tartıştığını, Fransızların Araplara, Amerikalıların zencilere yaptığı muameleyi yaptığını söylediğinde de Fransızların şu şekilde tepki verdiğini kendi anılarında dile getirir:

Bunlar insan değil, hayvandır! Sizin zenciler Hristiyan, bunlarsa Müslüman. Bu da zencilerle aranızda ortak bir bağ oluşturuyor. Bizim bunlarla hiçbir ortak bağımız yok. Yaşadıkları evlere, dinledikleri müziklere, nasıl dans ettiklerine bakın; bunların hayvanlardan farkı yok! Zencilerin bir mazereti var; onlar bir zamanlar köleydi. Zencileri bu hâlde bırakan onların kölelikleriydi. Ama bu adamların böyle bir mazeretleri de yok. Bu adamların yaşam biçimi budur. Bunu onlara öğretense onların kitabı Kur'an'dır!⁶

Bugün Fransa'da yaşayan Müslümanlar bir yandan bu ırkçı bilinçaltı ve sonuçlarıyla, bir yandan da Fransız kurucu düşüncesinin Fransız değerleri üzerinden ürettiği genel politikaların yol açtığı mağduriyet durumuyla karşı karşıyadır. 2010 verileri esas alındığında 58 milyonluk Fransız nüfusunun yaklaşık olarak altı milyonunu Müslümanlar oluşturmaktadır. Müslüman nüfus genel olarak Cezayir, Fas ve Tunus gibi Kuzey Afrika kökenlidir.⁷ Fransa'da Hristiyan nüfusun yaklaşık olarak yüzde 80'ini oluşturan Katoliklerden sonraki en yaygın dinî kimlik İslam'dır.⁸

Müslümanlar, nüfus olarak Fransız toplumunda önemli bir yekün tutmalarına rağmen Fransız toplumunda ikinci sınıf muamelesi görmekten kurtulamamaktadırlar. Fransa'da Müslümanlar arasından yüksek statülü mesleklerde bulunanların sayısı bir

5 A.g.e., s. 43.

6 A.g.e., s. 44.

7 Fransa'da 50 bini aşkın Fransız kökenli vatandaşın İslam'a giriş yaparak Müslüman olduğu tahmin edilmektedir. Jonathan Laurance and Justin Vaisse, *Integration Islam: Political and Religious Challenges in Contemporary France*, Washington D.C.: Brookings Institution Press, 2006, s. 75. Fransızların İslam'a girişinin de anti-İslam cephesinde yer alanlarda ciddi bir reaksiyona yol açtığını unutmamak gerekir.

8 Müslümanlardan sonra bir milyon civarındaki nüfusuyla Protestanlar, ardından da 600 bin kişilik nüfusuyla Yahudiler gelmektedir.

elin parmaklarını geçmez. Müslümanlar medyada, ekonomide, politikada ve bürokraside belirgin biçimde Fransızlara karşı ikincil konumdadırlar.⁹ 2006 verilerine göre yedi yüz yüksek düzeyli bürokrattan sadece on tanesi göçmen ailelerinden gelmiştir. Bu tür yüksek statülü işlerde çalışanların da genelde Fransız kültürü içinde asimile olanlar olduklarını akıldta tutmak gerekir. 2006 yılı itibariyle 331 üyenin bulunduğu senatoda sadece iki Müslüman bulunurken, 2010 yılında 577 üyeli mecliste sadece bir Müslüman milletvekili bile bulunmamaktaydı. 2010 yılına gelince bir milletvekili mecliste yer aldı; sosyalistlerle beraber bu sayı 6'ya yükseldi. 142 bin kişinin bulunduğu belediye meclislerinde sadece bin tane Fransız olmayan temsilci bulunmaktadır.¹⁰ Müslüman nüfus içindeki işsizlik oranı Fransızların yaklaşık üç katı kadardır. Bugün Cezayir kökenli üniversite mezunları içinde iki kişiden biri işsiz durumdadır. İki milyon kadar Müslüman göçmen Fransız banliyölerinde zor şartlarda yaşamaktadır. Banliyölerde yaşayanlar arasında uyuşturucu, çete, yankesicilik, hırsızlık, cinayet vs. gibi suçlar oldukça yüksektir. Bazı bölgeler polis için gidilmez bölgeler hâline gelmiştir. Bugün göçmen erkeklerin önemli bir kısmı hapishanelerde bulunmaktadır.

Fransa'da yaşayan Müslümanlar bu tür sosyal ve ekonomik sorunların yanı sıra, dinî yaşantılarıyla ilgili olarak da ciddi sorunlarla karşı karşıyadırlar. Müslümanların bu bağlamda yaşadıkları belli başlı sorunlar şu şekilde zikredilebilir: Hapishane, okul veya huzurevleri gibi kapalı mekânlarda devlet dinî ihtiyaçların giderilmesi için din adamları görevlendirmektedir. Ancak bu hizmet diğer dinlere mensup olanlar için sağlanırken Müslümanlar bu hizmetten yoksun bırakılmaktadır. Son yıllarda orduda görev yapan Müslüman askerlerin ibadet ihtiyaçlarını karşılamak üzere 20 kadar imam istihdam edildi, ancak Müslümanlar diğer kapalı alanlarda da benzer atamaların yapılmasını talep etmektedirler. Fransa'da mezarlıklar Katolik inancına bağlı olarak ölülerin baş kısmı doğuya gelecek şekilde düzenlenmiş durumdadır. Oysa Müslümanlarda baş kısım güneydoğuya, yani kibleye bakmaktadır. Müslümanlar buradan hareketle ya mezarlıklarda kendilerine ayrı bir yer verilmesini veya ayrı mezarlıklar tahsis edilmesini talep etmektedirler. Fransa'da mezarlıklar kamusal alan olarak kabul edildiği için özel mezarlıklara izin verilmemektedir. Bu da Müslümanlarda tahammülü güç bir mağduriyete yol açmaktadır.¹¹

Okullarda domuz etinin bulunduğu yiyecekler Müslüman öğrencilerin karşılaştığı en önemli sorunlardan biridir. Yine helal gıda sorunu Müslümanların yaygın olarak

9 Rogers Brubaker, *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992, ss. 108-109.

10 Laurance and Vaisse, *Integration Islam*, s. 196.

11 Francis Messner, "Fransa", *Avrupa Birliği Ülkelerinde Din-Devlet İlişkisi*, Der. Ali Köse ve Talip Küçükcan, İstanbul: İSAM Yayınları, 2008 ss. 133-134.

yaşadığı bir sorundur. Helal gıdanın bir yandan kontrolü, bir yandan da satışıyla ilgili sorunlar yaşanmaktadır. Devlet, laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle birtakım yiyeceklerin marketlerde ayrı bir yerde “helal” sıfatıyla satılmasına izin vermemektedir. Yine camilerin inşasında, yer tahsisinde veya giderlerinin karşılanmasında Müslümanlar belediyelerden veya merkezi hükümetten destek beklemektedirler. 1905 yılında çıkarılan “aynılık yasası”na göre bu tarihten önce yapılan Hristiyan veya Yahudi mabetler devletin koruması altına alındığından onlar için bir sorun yoktur. Ancak Müslümanlar bu yasa hükmüne tabi olmadıkları için ayrımcılığa maruz kalmaktadırlar. Hristiyan ve Yahudilerle aynı vatandaşlık yükümlülüklerini yerine getirmelerine, devlete aynı oranda vergi vermelelerine rağmen diğer dinî gruplara sunulan hizmetler Müslümanlardan esirgenmektedir.

Fransa’da Müslümanlara karşı dışlama politikasının harekete geçtiği alanlardan biri 1990’lı yılların ortalarından itibaren başörtüsünde somutlaşmıştır. Başörtüsü, Müslüman kadınlarda yaygın olarak kullanılan bir simge olmamasına rağmen savaşın bu alana kaydırılması ilginç bir konu olarak dikkat çekmektedir. Yapılan araştırmalara göre başörtüsünü yasaklayan 2004 yılındaki yasa çıkmadan önce Fransa’da Müslüman kadınlar arasında örtünenlerin oranının yüzde 14 kadar olduğu tahmin edilmektedir.¹²Yine yapılan tahminlere göre 1994 yılında Fransız okullarında okuyup başörtüsü takan kız öğrencilerin toplamı iki bin civarındaydı. Buna rağmen başörtüsünün, 1990’lı yıllarda Fransız kamuoyunu ikiye bölecek kadar ciddi bir tartışma konusuna dönüşmesinin ve devletin bu konunun üzerine giderek başörtüsünü yasaklamasının arka planında farklı duyguların yattığına hükmetmek yanlış olmayacaktır. Gerçekten başörtüsü olayı, Fransız toplumunda anti-semitizm, din-devlet ilişkisi, İslamofobia, sekülerizm, ırkçılık, kadın hakları, göçmen sorunu ve asimilasyon gibi birçok sorunu ilgilendiren sembolik bir konudur. 1994 yılında devlet tarafından başörtüsüne karşı savaşın açılmasıyla birlikte *Libération* gazetesi, 12 Eylül 1994 tarihli sayısında tam sayfa bir makale yayınlayarak başlığına, “Başörtüsüne Karşı Açtığı Haçlı Seferi” ifadelerini koydu. Gazetenin bu başlığı gerçekten Fransa’da İslami değerler ve sembollerle hangi reflekslerle savaşıldığının çarpıcı bir ifadesini oluşturmaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Fransa’da Müslümanların maruz kaldığı ayrımcılık ve dışlanma burada yaşayan Kuzey Afrika kökenli Müslümanların Fransız ve Avrupa değerlerine karşı tepki duymasına yol açmıştır. Bu tepki kriminal davranışların yanı sıra İslam adına işlenen terörü de beslemiştir. DAIŞ’in ortaya çıkmasıyla birlikte kriminal suçlara karışmış birtakım gençlerin buraya yöneldiğini görüyoruz. Bu gençlerin DAIŞ gibi terör örgütlerinde yer almasının bilinçli bir İslami tercihten çok tepkisel

12 Scott, *The Politics of the Veil*, s. 3.

bir tutumdan kaynaklandığını söyleyebiliriz. Bu tepkinin Fransa açısından en önemli sonucu 2015 yılında gerçekleştirilen iki terör saldırısıydı. Ocak ayındaki Charlie Hebdo saldırısından on ay sonra yüzü aşkın insanın ölümüyle sonuçlanan kasım ayındaki Paris saldırısı Fransa'da tam anlamıyla şok etkisi yaratmıştır. Fransa, Cezayir savaşından sonra ilk defa bu saldırı nedeniyle ulusal yas ilan etmek zorunda kalmıştır. Bu saldırının Fransız toplumu, siyasetçileri ve aydınları üzerinde derin etkilerinin olması kaçınılmazdır. Bu tür saldırıların, Fransa'da Müslümanlara sempatiyle bakan kesimlerin de anti-İslam karşıtı bir tutuma yönelmesine yol açtığını görüyoruz.

3. KÜRESELLEŞME, ULUSLARARASI İLİŞKİLER VE DİNSEL ŞİDDET

Prof. Dr. Muharrem KILIÇ

Akdeniz Üniversitesi Hukuk Fakültesi Öğretim Üyesi

Küreselleşme Tanımı Vermenin Zorluğu

Küreselleşme, kuramsal yönelimleri; kavramsal şebekeleri; kurumsal yapı ve işleyişleri; tarihsel ve kültürel süreçleri; zamansal ve mekânsal boyutları ile yerküreyi bütünüyle dönüştürücü hegemonyası ile sarmalayan bir süreci ifade ediyor. Çok boyutlu kavramsal çerçevesi, anlam dünyası ve süreçsel dinamiği bir yana, küreselleşmenin dogmatik bir çağ metafiziği olarak da inşa edildiği görülüyor. Her ne kadar tanımsal bir çerçeveye oturtmayı imkânsız kılan bir kavramsal elastikiyet söz konusu olsa da küreselleşme, süreçsel anlamda tanımlayıcı vasıfları tayin edilebilir niteliktedir.

Nitekim postmodern felsefenin sosyolog temsilcisi olan Zygmunt Bauman, küreselleşme kavramına ve sürecine ilişkin üzerinde görüş birliğine varılan çerçeveyi şöyle ifade etmektedir: Küreselleşme, “Hem geri dönüşü olmayan hem de hepimizi aynı ölçüde ve aynı şekilde etkileyen süreç; dünyanın kaçamayacağı kaderdir.” Ancak ona göre, bütün moda sözcüklerde olduğu üzere, ilgili kavramlar şeffaflaştırdıklarını iddia ettikleri deneyimler ne kadar çok olursa, sözcüklerin kendisi o kadar bulanıklaşır.¹

Bütün bu kaygan ve/ya bulanık anlamsal zemini ile küreselleşme, sosyal bilimler literatüründe en çok tartışılan kavramlardan birisini teşkil etmektedir. Nedenleri ve sonuçları itibarıyla çok boyutluluğu, küreselleşmenin geniş bir perspektifte tartışılmasına ve farklı bilim alanlarınca incelenmesine neden olmuştur. Küreselleşmenin tanımsal

1 Bauman, Zygmunt, *Küreselleşme Toplumsal Sonuçları*, (Çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, s. 7-8.

mahiyetine ilişkin birçok farklı görüş bulunmaktadır. Zira ilgili kavram, tamamlanmış bir olguyu değil, sürekli biçimde dönüşümünü sürdüren bir fenomeni ifade etmektedir.²

Küreselleşme, türedi çağ metafiziğinin anahtar kavramlarından birisi olarak oldukça kullanışlı bir anlam dünyasına sahiptir. Kavramı çağ akışını tayin eden süreç dinamikleri üzerinden tanımlamak kuşku yok ki, bir anlamlandırma/okuma kolaylığı temin edecektir. Süreç dinamikleri açısından kavramın boyutlandırılması bu işi kolay kılacaktır. Bu çerçevede kavramın üç temel boyut üzerinden okunduğu ifade edilebilir. Söz konusu temel boyutlar; küreselleşmenin ekonomik, teknolojik ve siyasal yönlerini ifade etmektedir.

Bunlardan küreselleşmeyi teknolojik boyutu ile tanımlayan yaklaşıma göre bu alandaki gelişim, ucuzlayan ulaşım, iletişim ve bilgi aktarımı, sermaye dolaşımını kolaylaştırmıştır. Buna bağlı biçimde şirketlerin küresel düzeyde bir üretim ağı kurmasını mümkün kılmıştır. Piyasa mantığına dayandırılan bir başka yaklaşıma göre küreselleşme, hızlanan teknoloji ve artan üretim, piyasaların dışa açılımını zorunlu kılmıştır. Bu çerçevede kapitalist ülkeler ticareti serbestleştirme, dış ticareti teşvik etme ve para piyasalarının serbestleştirilmesi doğrultusunda politikalar geliştirmişlerdir. Bu meyandaki bir başka görüş ise, Neo-Marxist yaklaşımdır. Buna göre küreselleşme, kapitalizmin gelişmesi, yayılması ve derinleşmesi anlamını taşımaktadır. 20. yüzyılın sonlarında hız kazanan küreselleşmenin arkasındaki temel saik, sınırlı bir dünya ticareti içinde sermaye birikimi sorunu yaşayan kapitalizmin, pazarı ve tekelci yapıyı genişletme gereksinimidir.³

Her ne kadar küreselleşme, temelde söz konusu üç boyut üzerinde yoğunlaşıyor olsa da kökeninde ekonomik unsurun baskın olduğu aşikârdır. Keza kürenin bilinen tarihi, gelişmelerin temelinde sermayenin önemli bir anahtar olduğunu bize göstermektedir. Ulus devletlerin doğuşunda etkili olan burjuva sınıfının ekonomik kaygıları, sanayi devrimin getirdiği ekonomik gerginliğin doğurduğu sosyal politika bu iddianın delilleri olarak değerlendirilebilir. Nitekim Jürgen Habermas⁴ küreselleşmenin var ettiği ekonomik düzende ulus devletlerin pazar ekonomisinin ortaya çıkardığı sistem içinde eridiğine dikkat çekmektedir.

Siyasal küreselleşmenin altında yatan temel etken, üretim ve finansmanın uluslararasılaşmasıyla, dünya çapında görülen ekonomik büyüme ve bütünleşmedir. Bu bütünleşmenin ardında ise bir ekonomik program ve bu programı uygulamaya sokan

2 Özarlan, Selim, "Küreselleşme Sürecinde Dinin (İslâm) Sosyal Bütünlüğün Sağlanmasına Katkısı", *Kelam Araştırmaları*, c. 3, sayı 2, 2005, s. 51.

3 Bulut, Nihat, "Küreselleşme: Sosyal Devletin Sonu mu?", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, c. 52, sayı 2, 2003, s. 181-182.

4 Habermas, Jürgen, *Küreselleşme ve Milli Devletin Akıbeti*, (Çev. Medeni Beyaztaş), Bakış Kitaplığı, İstanbul 2002, s. 26.

çok uluslu ve/ya ulusüstü şirketler bulunmaktadır.⁵ Küreselleşme sürecinin, insanları âdeta bir çeşit dünyalı olmaya yönlendirdiği vurgulanmaktadır. Günümüzde bireylerin, toplumların ve devletlerin ekonomik açıdan gitgide birbirlerine daha bağımlı hâle gelmesi bu görüşü desteklemektedir.⁶ Bu bakımdan küreselleşme, bütün toplumları, ülkeleri, organizasyonları, aktörleri ve bireyleri tabii ki farklı değer yargılarıyla çift taraflı bağımlılık kompleks sisteminin içine çeken, sınırlar ötesi etkileşimlerdeki bir artışı ve yoğunlaşmayı ifade eder.

Küreselleşmenin paradoksal bir kavramsal çerçeveye sahip olarak, tek tipleşme-farklılaşma, evrenselleşme-yerelleşme, melezleşme ve çeşitlenme gibi dinamiklere sahip olduğu da öne sürülmektedir. Nitekim bu gerçekliği ifade sadedinde Z. Bauman şu ifadelerle yer verir; “Küreselleşme ne kadar birleştirirse o kadar böler; birleştirirken böler; yerkürenin tek tipliğini teşvik etme nedenleriyle bölme nedenleri özdeştir. İş, finans, ticaret ve enformasyon akışının yerküresel boyutlara ulaşıyor olmasının yanı sıra, bir yerelleşme mekân sabitleme süreci de işlemektedir.”⁷

Küreselleşme ve Dinin İşlevi

Küreselleşme, modern insanın içinde yaşadığı toplumsal bağlamı yeni bir sosyopsikolojik duruma sokmuştur. Bu durum, aşırı bireyselleşmeci bir toplum tipolojisi içerisinde derin anlam ve değer bunalımlarını da beraberinde getirmektedir. Bireysel yalnızlıklar üzerine kurulu sosyolojik bünyede, bu bunalımlar daha yıkıcı toplumsal hasarlar yaratabilmektedir. Söz konusu sosyolojik bünye son derece tedirgin ve kaygılı bir sosyal psikolojiye sahip hâle gelmektedir. Bunların başında hem bireysel hem de toplumsal düzeyde tezahür eden güvenlik kaygısı gelmektedir. Yaşamlar, pazarlanan ve hatta empoze edilen küresel anlam dünyalarınca hegemonya altına alınmaktadır. Yalnızlık ve beraberinde yurtsuzluk girdabında benlik savrulmalarına tanık olunmaktadır. Bu savrulmalar, bireyin bir anlam/değer alanına bağlılığını ya da aidiyetini izale etmektedir. Küreselleşmenin var ettiği dönüşümsel süreçte kişinin kendini yalnız ve/ya yurtsuz hissetmemesi adına din, varoluşsal bir referans ve aidiyet alanı olarak tezahür etmektedir.

Etkin ve yaygın biçimde erişimi, dolaşımı ve etkileşimi mümkün kılan küresel çağ bir taraftan bireyi zaman ve mekân boyutunda kısıtlamaktadır. Bu meyanda David Harvey’in deyişi ile modern zamanlarda bir zaman/mekân sıkışması⁸ durumuna tanıklık

5 Bulut, Nihat, *Feodaliteden Küreselleşmeye Ekonomik İktidar Siyasal İktidar İlişkisi*, Seçkin Yayıncılık, Ankara 2003, s. 111-112.

6 Akad/Dinçkol/Bulut, *Genel Kamu Hukuku*, Der Yayınları, İstanbul 2014, s. 171-172.

7 Bauman, Zygmunt, *Küreselleşme*, s. 8.

8 Harvey, David, *Postmodernliğin Durumu*, (Çev. Sungur Savran), Metis Yayınları, İstanbul 2014, s. 270.

etmekteyiz. Söz konusu boyutları açısından bu sıkışık toplumsal düzen, bir çatışma potansiyeli de içermekle birlikte dini, etnik ve kültürel kimlikler üzerinden etkileşimi de mümkün kılmaktadır. Bu küresel etkileşim alanında aidiyet kimliklerinin çatışma yaratmaması noktasında din etkin bir konuma sahiptir.

İnsan, din aracılığıyla kendi varoluşuna ve kâinattaki yerine dair bilgilenme imkânına kavuşur. Din üzerinden bizatihi kendi varoluşsal bidayetini ve nihayetini dair bir bilgilenme olanağını elde eder. Bütün bu boyutları ile din, insanın/insanlığın en soyut metafizik problemlerden yaşama dair pratik davranış kurallarına kadar temel problemlerini izah eden bir aidiyet sistemi öngörür.⁹ Bu aidiyet sistemi bütünlüklü bir yaşam pratiği üretmenin imkânını var eder. Böylece din, küreselleşen yerkürede kaos ve çatışmanın değil, birlik, uyum ve uzlaşmanın temel dinamiklerine kaynaklık teşkil eder. Bir aidiyet kimliği olarak din, toplumsal düzeyde değer merkezli bir sosyal entite var eder. Normatif bir çerçevede oluşan bu sosyal kimlik, küreselleşmenin intaç ettiği yıkıcı çözümler karşısında bir direnç imkânı yaratabilir. Bu sosyal kimlik üzerinden sosyal entite bir toplumsal varlığa dönüşebilir. Aksi hâlde sosyolojik anlamda savruk bir yığın ve/ya kitleye dönüşür. Kitleler ise, sosyolojik bir bütünlüğe ve/ya gerçekliğe sahip değildir.

Nitekim bu gerçekliği ifade sadedinde Jean Baudrillard şu ifadelerle yer verir; “Günümüzde kitlelerin artık anlamlı ve özgür bir toplumsal şeklinde vaftiz edilmeyi yadsıdıkları ilginç bir noktada bulunuyoruz. Onları yeniden ele geçirip kullanma düşüncesinden artık vazgeçmeliyiz. Çünkü kitle diye bir şey yoktur. Bütün iktidarların gelip içinde yok oldukları bu sessiz yığın bir sosyolojik bütünlük ya da gerçekliğe sahip değildir.”¹⁰

Küreselleşme süreci, sosyolojik aidiyet alanlarımızı/mahallerimizi deyimleyen mahalleimizin kültürel dilini ve gramerini dönüştürmüştür. Artık, dünyada kendi değer dünyası ve pratikleri içerisinde kendi içine kapanarak varlığını sürdürebilen steril bir mahalle kalmamıştır. Kaçınılmaz global etkileşimin yol açtığı paradigmatik dönüşüm, kavram şebekelerini, kurumsal yapıları ve sosyal dokuları da değişime uğratmıştır. Dünya vatandaşlığı anlatısı üzerinden küreyi etki alanına almıştır.

Nitekim işlevsel açıdan küreselleşme, etkin erişim ağları aracılığıyla şiddet ve terör olaylarının etkilerini çok kısa bir sürede bütün dünyaya hissettirmektedir. Silahlanma ve örgütlenmenin teknolojik gelişmeler sayesinde hızlanmasının sonucu olarak bütün çatışmalar, kürenin bütün vatandaşlarını anında etkileyebilmektedir. Nükleer silahların

9 Özarslan, “Küreselleşme Sürecinde Dinin (İslâm) Sosyal Bütünlüğün Sağlanmasına Katkısı”, s. 54.

10 Baudrillard, Jean, *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu*, (Çev. Oğuz Adanır), Doğu Batı Yayınları, Ankara 2015, s. 45.

gelişmesi ve füzelerin artık nerdeyse sınır tanımayan menzilleri, güvenlik politikalarını da küresel bir mesele hâline getirmiş durumdadır.

Bu konuda Hannah Arendt, gücün uluslararası boyutuna dikkat çekmekte ve nükleer gücü elinde bulunduranların şiddet uygulayabilme potansiyelinin yanında caydırıcılık unsuru ile barışa da olanak sağladığını belirtmektedir.¹¹ Gerçekten de uluslararası ilişkiler açısından güç kavramı, en önemli kavramlardan birisi olarak kabul edilmektedir.¹² Hem uluslararası ilişkiler açısından devletlerin birbirleri ile ilişkisini değerlendirmede hem de insan doğasının ve insanın güç karşısındaki durumunun değerlendirilmesinde dikkate alınan devlet gücü düşüncesi; uluslararası ilişkilerde güç kavramını temel bir unsur hâline getirmektedir.¹³

Din-Terör-Müdahale: Müslüman Coğrafyasının Yıkımı

Jean Baudrillard'a göre tüm biçimleriyle "Terörizm, kötülüğün trans-politik aynasıdır. Çünkü asıl sorun, tek sorun şudur: O hâlde kötülük nereye gitti? Cevap: Her yere; çünkü çağdaş kötülük biçimlerinin anamorfozu sonsuzdur."¹⁴ Bitimsizce biçim değiştiren "kötülüğün sıradanlığı", "kötülüğün her yerdeliği", küreselleşme çağında şiddet ve terörün her yerdeliği durumunu ortaya çıkarmıştır.

Küreselleşen çağda yayılım gösteren kötülük biçimlerinden birisi olarak terörizm, toplumsallığın çözüldüğü ve hatta öldüğü tarihsel bağlamda kitle ya da yığınsal yapılar ile ilişkilendirilebilir. Nitekim Baudrillard bu durumu şöyle ifadelendirmektedir. "Toplumsalın ölümünün son perdesinin oynandığı bir bağlamda kitleyle ilişki kurabilen tek olay terörizmdir. Oysa kitlelerden terörizm kadar kopuk bir şey yoktur."¹⁵

Küresel çağın bir üretimi olarak şiddete dayalı terörizm belirli bir tipoloji üzerinden tanımlanabilir de değildir. Nitekim bugün tipik bir terörden veya teröristten söz etmek imkânsızdır. Söz konusu müphemlik, terörü kullanışlı bir fenomen ve kavram hâline getirmiştir. Terör ve kontra-terör birbirini ve bunlardan nemalananları besleyerek toplumu şiddet sarmalına mahkûm eden bağlı olgular olarak karşımızda durmaktadır. Bu mutualist ilişki teröristin ve/ya müdahalecinin insanı ve doğayı hızla sömürmesine imkân veren bir habitat yaratmıştır. Kolonyal dönemde dünyayı Hristiyanlığı yaymak adına sömürgeleştiren Batı, bugün de İslami terör ya da terörizm ile mücadeleyle ön

11 Arendt, Hannah, *Şiddet Üzerine*, (Çev. Bülent Peker), İletişim Yayınları, İstanbul 2016, s. 10.

12 Tanrısever, F. Oktay, "Güç", *Devlet ve Ötesi Uluslararası İlişkilerde Temel Kavramlar Derlemesi*, (der. Eralp, Atila), İletişim Yayınları, 7. Bası, İstanbul 2012, s. 53.

13 Tanrısever, "Güç", s. 55.

14 Baudrillard, Jean, *Kötülüğün Şeffaflığı*, (Çev. Işık Ergüden), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012, s. 80.

15 Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu*, s. 46.

plana çıkararak dinî araçsallaştırmaktadır. Söz konusu araçsallaştırıcı aklın ve söylem düzeneğinin iyi tahlil edilmesi icap etmektedir. Hangi amacı gerçekleştirme saiki ile gerçeklik kazanırsa kazansın, sosyopsikolojik gerçekliği üzerinden terörizmin tanımlanması gerekmektedir.

Bu bağlamda yine Baudrillard terörizmin bir tarihselliğe sahip olmadığını ve hatta politik bir eylem bile olmadığını vurgular. Amaç unsuru açısından yapmış olduğu tahlilde şunları söyler: “Terörizmin herhangi bir şeyi konuşturmak, diriltmek ya da harekete geçirmek gibi bir amacı yoktur. Onun devrimci uzantıları yoktur. Onun amacı sessiz yığınlara saldırmaktır. Oysa bu sessizlik haber tarafından miknatıslanmış durumdadır. Temsil edici olmayan tek eylem biçimi terörizmdir. İşte bu yüzden temsil edilemeyen tek gerçek olan kitlelerle uyum içindedir.”¹⁶ Terörizm eşkıyalık ve savaş gibi geleneksel şiddet türlerinden ayrılmaktadır. Zira bu tür eylemlerin, belirli birtakım amaçları söz konusudur. Terörizmin ise ne bir amacı ne de belli bir düşmanı bulunmaktadır. Esasında terör, bu amaçları gerçekleştirmeyi mümkün kılabilecek bir çözüm de değildir.¹⁷

Müslüman kimliğinin örselenmesi, Müslüman coğrafyalarına yapılan fiili tecavüzler ve Müslüman toplumlarda oluşan tepki, birbirlerini karşılıklı besleyen ve sürdüren olgular olarak karşımızda durmaktadır. Ne yazık ki bu uçayaklı durum din temelli küresel çatışma ortamının sürekli devam etmesini sağlamaktadır. Bu çatışma durumu bir yandan hem İslam coğrafyasında hem Batı’da masum insanların yaşamlarına mâl olurken, diğer yandan İslam coğrafyasının yer altı kaynaklarının küresel petrol şirketlerinin hesabına işletilmesini temin etmektedir. Bu konudaki aşikar bağlantı, Batı devletlerinin masum insanların yaşamlarını küresel şirketlerin kâr güdülerine feda etmeye razı olduğu yönünde bir algının oluşmasına neden olmaktadır.

Amerika Birleşik Devletleri’nde 11 Eylül 2001 tarihinde gerçekleşen saldırı, küresel ölçekte Müslüman kimliğinin terörizm ile ilişkilendirilmesinde baş âmil olmuştur. Bunun beraberinde algısal araçlarla da beslenerek üretilen örselenmiş Müslüman kimliği, bütün dünyada bir düşmanlık öznesine dönüştürülmüştür. Gerçekleşen terör eyleminin faillerinin Müslüman kimliğe sahip olması, uluslararası kamu hukuku bağlamında sınır ihlallerine ve Müslüman coğrafyalara yönelik fiili tecavüzlere meşruiyet zemini oluşturmuştur. Kuşkusuz bunun karşısında buna zemin hazırlayan terörize edici militan dinî yorumların söylem analizi de zorunluluk arz etmektedir.

Sosyoekonomik ve politik faktörlerin kombinasyonu bağlamında, geleneksel İslami kaynaklardan devşirdikleri kavramların kendi anlayışları çerçevesinde yorumlarıyla halkı mobilize etmek isteyen militan hareketlerin, meta-anlatılar ve/ya mitsel referanslar

16 Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu*, s. 47.

17 Baudrillard, *Sessiz Yığınların Gölgesinde Toplumsalın Sonu*, s. 49.

üzerinden bir söylem inşa ettikleri görülmektedir. Bu süreçte 11 Eylül saldırıları, bir yandan terörizmi İslam'la ilişkilendiren çok sayıda yazının yayınlanmasına, bir yandan da İslam ve Müslümanlar hakkında öteden beri var olan ön yargı kalıplarının pekişmesine yol açmıştır. Ancak bu tartışmalarda, bariz birtakım çelişkilerin göz ardı edildiği görülmektedir.

Din eksenli küresel savaşın popüler ikonlarına baktığımızda bu çelişkiler kendini iyice açığa vurmaktadır. Bu popüler ikonlardan biri, özellikle 11 Eylül sonrası Batı'nın Orta Doğu müdahalelerinin meşrulaştırılmasında büyük hizmetleri olmuş olan Usame bin Ladin'dir. Dünya Usame bin Ladin'i dağlık arazilerde çekilmiş saldırgan söylemler içeren videoları ile tanımıştır. Sözüünü ettiğimiz çelişkiyi daha iyi görebilmek için bin Ladin'in mesajının dünyadaki milyarlarca TV izleyicisi tarafından duyulması ve izlenmesi için gerekli karmaşık bağlantılar zincirini ele almak yararlı olacaktır. Doğu Afganistan'ın dağlarından çıkan bir video bandının önce Kabil'e, sonra Katar'da bulunan El-Cezire televizyonuna, daha sonra ABD tarafından yörüngeye yerleştirilmiş uydular aracılığıyla tüm dünyaya ulaşması bu çelişkinin ilgi çekici boyutlarından sadece birini oluşturur.

Aynı televizyon kanalının CNN, Reuters ve ABC gibi küresel medya firmalarıyla olan iş birliği anlaşmalarına da dikkat çekilebilir. Bin Ladin'in sürekli yanında taşıdığı ve terör örgütlerinde yaygın olarak kullanılan tüfeği, küresel silah pazarının terörizmdeki rolünü ifşa ederken, Timex marka saati de bu sözde Batı karşıtının çok uluslu kapitalizmle ilkesel bir sorununun olmadığını göstermektedir. Tüm bu gariplikler küreselleşme süreci içerisinde din, terör ve müdahalenin karşılıklı ve çelişkili meşrulaştırma ilişkileri içinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Küresel çağda terör, daha kompleks ilişkisellikler içerisinde icra ettiği işlevlerini geliştirerek taşımaya devam etmektedir. Terör, bir yandan iç siyasette güvenlikçiliğin, dış siyasette müdahaleciliğin meşruiyet kaynağı olurken; diğer yandan seçimlerde, Amerikan başkanlık seçimlerinde olduğu üzere, saldırgan söylemlerin oy toplama imkânlarını arttırmaktadır. İslam coğrafyasıyla ilişkilendirilen terörün medyadaki temsili, Batılı devletlerde *patriotik* (yurtsever) siyasi söylemin güç kazanmasını sağlamaktadır. İçinde yaşadığımız disfonksiyonel toplumun korkuları, gizemciliği, yandaşçılığı ve ön yargıları, terör söylemi ile beslenerek sağduyunun boğulmasına neden olmaktadır. George W. Bush'un Irak'a müdahale kararı aldığı dönemde ABD vatandaşlarının yüzde yetmişinin, 11 Eylül'den Saddam Hüseyin'in sorumlu olduğu kanaatini paylaşmış olması terör söyleminin dış siyasete ilişkin işlevini ortaya koymaktadır. Dahası, 2004 başkanlık seçiminde seçmenlerin kararlarını etkileyen etkenler üzerine yapılan araştırmalarda birinci etkenin Bush'un terör korkusu pompalayan reklamları olduğu ortaya konulmuştur.¹⁸

18 Mohan, Brij, "Terrorism: The Banality of a Global Evil", *The Open Social Science Journal*, 2010, sayı 3, s. 6-9.

Sonuç Yerine

Küreselleşen dünya, dönüştürücü politik, iktisadi, hukuki ve kültürel gücü ile hızlı bir dönüşüm evreni yaratmıştır. Bu dönüştürücü anaför, din, mezhep, dini değerler, kimlik değerleri, ideolojiler, ahlak, erdem/ler ve felsefe gibi kutsal, sosyal ve kültürel değerleri de etkisi altına almıştır. Modern dünyayı esir alan bu küresel dönüşüm, derin anlam ve kimlik krizlerine yol açmaktadır.

Küreselleşme, kimilerince zihni ve kültürel bir zenginleşme olarak değerlendirilse de diğer yönüyle değer erozyonuna, toplumsal dejenerasyona, sosyal çözülmeye, bilinç kirlenmesine ve hatta çatışma ve kaosa varabilecek ihtimalleri bünyesinde barındırmaktadır. Bu sosyokültürel bağlam içerisinde birey, ruhsal anlamda yalnızlaşmakta ve yurtsuzlaşmaktadır. Ayrıca bu durum, toplumsallığın temel kurucu unsurlarından olan aidiyet duygusunun yitimine de yol açmaktadır.

Zamanın ruhu küresel şiddete ilişkin Batı'nın sorumluluğunu reddededursa da bu süreçte İslam coğrafyası aydınları, akademisyenleri, din adamları ve siyasileri, üzerlerine düşeni yapma konusunda daha heveskâr ve gayretkeş olmalıdır. Dini, söylem düzeyinde özgün normatif referans ve gelenek dünyasından soyutlanmış ve araçsallaştırılabilir bir meta anlatı olarak yorumlayan eğilimler konusunda kolektif entelektüel sorumluluğun icrası gereklidir.

Bu çerçevede Müslüman coğrafyayı hedef alan küresel itibar suikastine karşı, reaksiyonerlik düzleminin ötesinde daha sahici söylem araçları, eylemlilik ve politik duruşlar sergilenmelidir.

Halen Müslüman coğrafyada bazı ülkeler arasında sürdürülmekte olan proaktif dış politik ve ekonomik yaklaşım ile birlikte artış gösteren siyasi ve iktisadi gelişmeye, kültürel ve entelektüel düzeyin eklemelenmesi toplumlar arası ilişkilerde kalıcı gönül köprülerinin kurulması açısından önem arz etmektedir.

Bu meyanda oluşturulacak toplumsal zemin ve işbirlikleri, sosyal, kültürel ve entelektüel bir akışkanlık yaratacaktır. Ülkemiz açısından derin tarihi ve kültürel köklere sahip olduğumuz bölge ülkelerine yönelik mobilizasyon, onların kültürel etkileşim ile farklı bir ufuk kazanmalarına imkân sağlayacaktır.

Müslüman coğrafyanın farklı zeminlerde oluşturulacak olan ortak organizasyonel aklının harekete geçirilmesi suretiyle küresel düzlemde sosyokültürel imajların yükselmesi mümkün olabilecektir.

4. HEM O, HEM ÖTEKİ: BİR İMKÂN OLARAK SOHBET

Prof. Dr. Kemal Sayar

Marmara Üniversitesi Tıp Fakültesi Öğretim Üyesi

“Dünya çok karanlık ve insanlar çok kötü.” diyor. “Dur!” diyorum ona, “Seçtiğin kelimeler sadece dünyayı tarif etmez, onu değiştirir de.” Var olmak konuşmaktır. Duyulmayan, tanınmayan ve hatırlanmayan yokluğa bırakılmıştır. Var olmak ancak öteki için ve öteki sayesinde mümkün. Varlık ancak ötekinden bir yankı bulduğunda anlamlanıyor. Sesimiz ve varlığımız önce öteki, sonra kendimiz içindir. Ötekine cevap vermekle mükellefim, onun cevaplarına yer açacak bir konuşmaya mecburum. Ahlaki bilinç bu konuşmayla başlar, ötekinin garipliği ve kırılabilirliği, benden bir tepki ister. Sesimiz başka sesleri, kelimelerimiz başka kelimeleri yankıladığında ahlaki bilincin alanına girmiş oluruz. Dil ötekinin varlığını yadsıdığına, ona cevap vermeye tenezzül etmediğinde veya nihai sözü söyleme hevesine düştüğünde, mütehakkim bir edaya bürünür.

Küreselleşen dünya önümüze bir dizi gerginliği de boca ediyor: Açılma ve kapanma, birleşme ve ayrışma, yok etme veya imar etme gibi. Söz gelimi Avrupa Birliği kendi içinde sınırları kaldırırken Teksas ve Meksika, İsrail ve Filistin arasında insanı ezen duvarlar örülüyor. Aslında bu iki kötücül tasarım da birbirinden ilham ve teknoloji ödünç alıyor ve meşruiyet kaynakları olarak bir diğerine işaret ediyor. Hızlı küreselleşme ve şehirleşme süreçleri bir dizi olumsuz sonuç da üretiyor. Artmış nüfus yoğunluğu, hızlı göç akımları, artan yoksulluk ve gelir adaletsizliği ve artık birbirine yakın yaşamak zorunda kalan toplumlar arasında giderek tırmanan çatışmalar, bunlardan birkaçı.

Risk Toplumu

Yakınlarda yitirdiğimiz Ulrich Beck, giderek çeşitlenen aktör ve faktör arasında artan bağlantılara risk toplumu adını veriyordu. Risk toplumunda ötekini kendimize tehdit sayacak ve onunla aramıza duvarlar mı öreceğiz yoksa onunla etkileşime girmeyi bizi zenginleştirecek bir tecrübe olarak mı mütalaa edeceğiz? Yakın olmak karşılıklı

anlayış ve ticareti mi besler yoksa çatışmaları mı? Bu ikilemler üzerine herkes kendi meşrebince bir yaklaşım üretiyor.

“Sınırlar bir fark yaratmak için çizilir; belli bir yer ile diğer alanlar, belli bir zaman aralığı ile diğer zamanlar, belli bir insan çeşidi ile insanlığın geri kalanı arasındaki fark.” diyor Zygmunt Bauman. Sınırlar güven de aşılır. Bize nerede ve nasıl hareket etmemiz gerektiğini gösterip, kendimizden emin hareket etmemizi sağlar. Bu rolü üstlenebilmeleri için de sınırlar işaretlenir. Mary Douglas’ın Tehlike ve Safılık’ta belirttiği üzere düzen, doğru şeylerin doğru yerde bulunması anlamına gelir. Sınır, neyin nerede “doğru” olduğunu ve neyin “yersiz” olduğunu bize vazeder. Yağda yumurta, kahvaltıda tabağında iştah açıcı görünebilir ama yastığınızın üzerinde sadece tiksinti uyandırır. Yerinde olmayan şeyler pis sayılır. Pislik oldukları için süpürülmeli, kaldırılmalı, yok edilmeli ya da ait oldukları yere götürülmelidirler; tabii öyle bir yer varsa. İstenmeyen ortadan kaldırılmasına “temizlik” diyoruz. Tıpkı bunun gibi, Suriyeli misafir, kimileri için bizim saflığımızı bozan, sokaklardan temizlenerek ait olduğu yere gönderilmesi gereken bir kimsedir. Çünkü yabancı kılık kıyafetiyle, duruş ve endamıyla, deri rengiyle fark edilen kişidir. O yerleşikler için bir suç ve tehdit unsurudur, ait olamamış kişidir. Onu yabancılığın işaretlerinin kaybolduğu yere geri göndermek ister, varlığıyla saflığımızı bozduğunu düşünenler.

İnsanın İlacı

İnsan, insanın zehrini alır. Sohbet ve yarenlikle derindeki yaralarımız iyileşmeye başlar. Dünyanın bir tinsel devrime ihtiyacı var. Yakınlığın, içerdiği bütün risklere rağmen, her birimize ilaç olabileceğini sanıyorum. Her birimiz günün birinde başka bir ülkede yabancı olarak kendimizi bulabiliriz. Kendi ülkemizde birbirimizin yabancısı hâline gelebiliriz. Bakhtin, insanın bir kenarda durduğunu, her zaman uçurum sırtı yürüdüğünü söyler. Hepimiz ötekinin kenarındayız ve o da “*bir öteki olarak benim*” kenarımızda yürüyor.

Sohbetle dünyaya bir isim vermeye gayret ederiz. Sohbet dünyaya birlikte bir isim verme gayretiyle zuhur eder, eğer ismi ben vermek istiyorsam ve o da bu ismi kabullenmiyorsa zaten bir sohbet gerçekleşmez. Freire’nin dediği gibi, önce onun da dünyaya bir isim verebilme hakkını teslim etmekle işe başlarız. Bütün gayretim onun söz söyleme hakkını elinden alan şiddeti önlemek ve ona, onun kelimelerine dünyamda bir yer açmak için olacaktır. Ancak böylece eşit bir düzlemde bir konuşma başlatabiliriz. Bütün derdim benden farklı olan ondan bir şeyler öğrenmek ve dünyayı isimlendirmenin bu karşılıklı sohbetle gelişebilecek daha güzel yollarını bulmaktır. *‘Ufukların kaynaşması’*yla ikimiz de toplamımızdan daha fazlası hâline geliriz. Gerçek bir sohbet ikimizde de içgörüler yaratır ve bu içgörü ne sadece bana ne de sadece ona aittir. Burada

koru ve sıkılmaya yer yok zira hakiki sevgi, korkuyu kovar. Sevmekle öğrenmeye de başlarız. Muhatabımın ne olduğunu, neye benzediğini, hikâyesinin bana ve dünyaya ne sunduğunu böylece anlamaya başlarım.

Hakikatin Sürgünleri

İçinde yaşadığımız çağda hepimiz hakikatin sürgünüyüz ve derme çatma bir gemide, yersiz yurtsuzluğun bütün belirtilerini üzerimizde taşıyarak bizi kabul edecek bir ülke arıyoruz. Ruhumuzu yaslayacağımız bir esenliğin peşindeyiz. İnsan artık fiziksel olarak değilse bile zihinsel olarak mülteci. Hiçbirimizin bu gezegende ötekini hor görmeye, ötekine düşmanlık üzerinden bir politika yürütmeye hakkı yok. Düşmanlık paradigmasının sonuna geldik. Ötekinin yaralarına işaret etmek benim sızılarımı hafifletmiyor. Konuşma zamanındayız artık. “Ne bu, ne öteki” tarzı bir düşünceden, “hem o hem öteki” diyebileceğimiz düşünceye geçmemiz, bir zihinsel sıçrama gerçekleştirmemiz gerekiyor. İnsanlığın bu maneviyat krizinde, merhamet nöbeti devrilmeli.

Zira insan, insanın zehrini alır.

Suçlama Kültürü

“Suçlayacak tek kişi var, o da bir başkası.” Bir başarısızlığın ardından, sorumluluğu üstlenmemenin en kolay yolu kendi dışımızdaki bir kişi, grup veya sebebi suçlamaktır. Seni eylemlerinden dolayı suçladığımda kendimi her şeyi bilen ve her konuda haklı bir konuma yerleştirir ve seni kendi yargımın bir öznesi olan kusurlu bir varlık olarak tanımlarım. Ben övgüye değer ve güçlü bir varlığım, ancak sen, acınası ve düzeltilmesi gereken bir zavallısın. Bu *suçlama oyunu*, gruplar arasında oynanmaya başladığında her grup kendisini masum karşı tarafı suçlu ilan eder. Karşıtlıklar yoğunlaşır ve üretken/doğurgan bir sohbete giden yol tıkanır. Ötekinden korkmak kolay iş, bir öcü yaratır ve safları sıklaştırırız. *Uygarlığın Huzursuzluğu*’nda şöyle demişti Freud: “Saldırganlıklarının dışavurumuna maruz kalacak başka bir topluluk olduğu sürece, çok sayıda insanı birbirine sevgi bağı ile bağlamak mümkündür.” Asıl mesele, kendimden olmayanı kayırmak, öteki için korkabilmek.

Vatanımızı sevmenin onlarca yolu var. Farklılık, tehdit değil tekliftir. Birbirimizin bakış açısı, hikâyeleri ve sesleriyle zenginleşme teklifi. Bu teklifi kabul ettiğimizde karşılıklı suçlamanın yerini, karşılıklı sorumluluk alabilir. Suçlama sorumluluğu üzerimizden atmaya yarar, sorumluluksa yanlış giden bir ilişkide kendi payımızı görebilmeyi. Evlilik terapilerinde kullanılan bir yöntem var, *silahsızlandırma* deniyor buna. Eşler yoğun bir karşılıklı suçlama girdabına kapıldıklarında, birisi durup da “Haklısın, bunu daha önce hiç böyle düşünmemiştim. Şimdi senin bakış açımdan görmeye çalışayım.” diyebilirse,

yükselen sözel şiddet duruveriyor. Karşılıklı sorumluluk, bizi birbirimizin dünya vizyonlarını dinlemeye çağırıyor.

Elbette burada çıkış noktası, muhatabımın kendisi gibi olma ve kalma hakkını teslim edebilmemdir. Onu kendime benzetmeye çalışmadan, benden ayrı ve farklı olarak var olma hakkını peşinen kabullenebilirsem bir sohbet başlatabiliriz. Eğer onun sesini kısmak, onu sindirmek veya onun varlık alanını daraltmak gibi umdelerle konuşmayı başlatırsam, *ancak bir monolog* arzuluyorum demektir. Derdim onunla ilişki kurmak, ondan bir şey öğrenmek veya onu dinlemek değildir o zaman. O konuşurken ben onu dinlemiyorum, sadece ona ne söyleyeceğimi tasarlıyorumdur. Böylece onu tanımamış veya yanlış tanımış olurum. Muhatabımızı tanımamak veya yanlış tanımak, Charles Taylor'un deyişiyle, onu 'sahte, çarpıtılmış ve indirgenmiş bir varoluş tarzı'na hapsederek baskıya dönüştürülebilir. Böylece egemen sınıflar madunlara kendi benliklerinin karanlık taraflarını yansıtır ve onların kendilerini değersiz hissetmelerini sağlar. Ezilmişlik hissi de işte bu değersizlik duygusuyla sağlanır. Güney Afrikalı insan hakları aktivisti Steven Biko'nun söylediği gibi: 'Zalimin elindeki en etkili silah, mazlumların zihniyetidir.'

Tahayyül Anları

İyi konuşma, *tahayyül anları* ile dünyaya ve gerçekliğe ilişkin henüz gerçekleşmemiş hayallerimizi birbirimize anlatma imkânı verir. Aramızda bir hayal sıçraması gerçekleşir. Tahayyül anlarıyla birlikte umulur ki kavgayı bırakır ve iş birliğine geçeriz. Ortak bir gaye etrafında birleşir ve böyle yapmakla da birbirimizi *biz* olarak tanımlamış oluruz. Belirleyeceğimiz ortak bir hedef doğrultusunda ortak bir anlam ve geleceği birlikte inşa etmeye gayret ederiz. Birlikte eylemek tanış olmayı getirir ve nefreti azaltır. Nefret ve çatışma ortamlarında, ölüm ve savaş korkusu değildir borusunu öttüren, tam aksine barıştan korkarız. Oysa *politik dostluk* kazanır ve *ufukların kaynaşması* zuhur ederse, ötekenden korkunun yerini öteki için korku alır. Neşet Ertaş ustanın söylediği gibi: "Dost elinden gel olmazsa varılmaz / Rızasız bahçenin gülü derilmez / Kalpten kalbe bir yol vardır görülmez/ Gönülden gönüle gider yol gizli."

Uzlaşma alanında çalışan kişiler, toplumsal desteği olmayan bir barışın önünde sonunda çökeceğini söyler. Adalet tahkim edilir ve eşitler arasında bir konuşma imkânı yaratılabilirse, çatışmanın tarafları güvensizlik, korku ve intikam duygularını bir kenara koyabilir. "Gerçek bir topluluk" der Martin Buber, "sürekli birlikte olan insanlara ihtiyaç duymaz, birbirinin yoldaşı olan, karşılıklı olarak birbirine ulaşabilen ve birbiri için hazır olan insanlara ihtiyaç duyar." İyi bir sohbetin amacı muhatabımı anlamak ve ondan öğrenmektir, onu değiştirmek değil. Karşılıklı kabul sayesinde kendimizi ötekine dayatmaz, onun üzerinde bir denetim kurmak istemeyiz. Anlaşmasak da birbirimizi dinler ve kabulleniriz. Bu sohbette benim ihtiyaçlarım karşılanmayabilir de, buna ra-

zıyım. Payın büyüğünü muhatabımın almasına içerlemiyorum, günü gelir, o da bana payın büyüğünü ayırır. Nezaket, farklılığa hoşgörü ve çeşitliliği baştan kabullenerek yola çıkıyorum. Aramızda sulh olsun diye kendi görüşlerimden vazgeçecek değilim, onun beni ikna etmek için konuşmasına izin veriyor da olsam, ikna olmak zorunda değilim. Ama ya o beni ikna edebiliyorsa? O zaman görüşlerime yeni bir zaviyeden bakmaya hazırım. Ötekini anlamak, “kendi inançsızlığımızdan şüphe duymayı” gerektirir. Göz ardı etmediğimiz her farklılık, bir armağan olarak kutlanmaya değer.

Konuşma Ahlakı

Türkiye'nin önümüzdeki yıllarda en önemli meselelerinden birisinin, bir konuşma ahlakını tahkim etmek olduğunu düşünüyorum. Kendi köşesinde biricik, nice nazenin insan, klavye başına oturduğunda kendisinden saymadığına öfke ve şiddet gösteriyor. Oturup saatlerce çevre sorunlarından, şehirlerin ruhundan, demokrasinin meselelerinden konuşabileceğiniz birisi söz gündelik siyasete geldiğinde aşk-nefret sarmalına sıkışıp kalabiliyor. Ben kişisel olarak kendimden farklı bulduğum herkesle konuşmaya, onların bu ülkeyle ilgili dert ve tasalarını anlamaya çalışıyorum. Vatanımızı sevmenin onlarca yolu var, evet. Konuşmak kendimizin ve ötekinin kör noktalarını keşfedebilmemizi sağlar. Karşımızdaki insanın korku ve ihtiyaçlarını anlayabilmemizi, kendimizi onun üzerinden okuyabilmemizi sağlar. Seksenli yıllardan itibaren Türkiye'nin farklı ideolojik kutuplarından insanlar, açık oturumlarda, panellerde bir araya geliyor ve birbirlerinin gırtlaklarına basmadan konuşabiliyorlardı. Bu toplumumuz için büyük bir zenginlikti. Bu zenginliği hayata yeniden katmamız gerek.

“Şükür ki insandan insana fark var.” diyor şair, şükür ki birbirimizden öğrenebileceğimiz şeyler var. İyi ki üzerine titrediğimiz bir vatanımız ve kalpten kalbe giden bir yol var.

BAŞKAN – Böylece, tebliğleri tamamlamış bulunuyoruz.

Şimdi sıra, susan ve dinleyenler adına bu tebliğleri, söylenenleri müzakere ve kritik etmeye geldi. İlk müzakereyi de Prof. Dr. Hüseyin Peker Hocamız yapacaklar, on beş dakikalık süre içerisinde söyleyeceklerini dile getirecekler.

Buyursunlar efendim.

MÜZAKERE

Prof. Dr. Hüseyin PEKER

Sayın Başkan, değerli konuklar; hepinizi saygıyla selamlıyorum. Öncelikle tebliğci hocalarıma teşekkür ediyorum. Bizleri oldukça aydınlattılar, çok değerli bilgiler sundular. Benim müzakeresini yapacak olduğum iki tebliğ Ömer Hocam ile Kemal Hocamın tebliğleri olarak bana bildirildi ama genel bir değerlendirmede bulunmaya çalışacağım.

Ömer Hoca son yıllarda, bildiğiniz gibi, çokça gündeme gelen İslamofobi kavramı üzerinde durdu, İslamofobi konusunu Avrupa ve özelde Fransa örneğiyle aktardı. İslamofobi kavramı ilk defa 1997 yılında bir Amerikan yerel gazetesinde kullanılmış ama özellikle 11 Eylül olayından sonra yaygın bir şekilde kullanılır oldu, gündeme geldi. Bu kavramın oluşmasında tarihî ve psikososyal arka planı Ömer Hoca çok güzel bir şekilde aktardı. Ta Endülüslü Emevi Devleti'ne kadar gitti, 711 yılında Tarık bin Ziyad komutasındaki Müslüman ordunun Fransa'ya yönelik harekâtına kadar işi götürdü. Ve daha sonra, kuşkusuz, Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki ilişkilerin boyutları İslamofobi kavramının özellikle günümüzde yerleşmesine önemli katkı sağladı. Tabii, bu arka planı özellikle, tarihî ve psikososyal arka planı mutlaka göz önünde bulundurmak gerekiyor.

Ben bu konuyla ilgili olarak daha çok günümüzde ki bazı şeyleri söylemek istiyorum. Bu geçmişte bilinçaltına yerleşen olumsuzluklar elbette iyi ilişkilerle yani Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında gerçekleştirilebilecek iyi ilişkilerle düzelebilir, ortadan kalkabilirdi, birkaç nesil geçtikten sonra azalabilirdi. Ancak, bunun azalmamasını ve devam etmesini isteyen, bundan çıkarları olan bazı etkin güçler şöyle bir şey geliştirdiler diye düşünüyorum: Müslümanların artık Avrupa'yı işgal edecek bir güçleri yok, böyle bir yapıya sahip değiller ama Müslümanların terörist, İslam'ın da terörist üreten bir din olduğu imajını insanların zihinlerine yerleştirmek. İslam adına ortaya çıkan örgütlerin arkasında bazı istihbarat örgütlerinin olduğu bugün ifade edilmektedir. Bin Ladin'in belli bir süre CIA ajanı olarak çalıştığı konusunda açıklamalar var. DAİŞ'in kimler tarafından kurulduğunu tahmin etmek için sonuçta DAİŞ'in uygulamalarının kimlere yaradığına bakmak gerekiyor diye düşünüyorum. Bu örgüt, biliyorsunuz, önce

çok vahşice birtakım uygulamalarla gündeme geldi; kafa kesme olaylarıyla insanların karşısına çıktı. Ve burada bu terör örgütlerinin yaptıklarıyla kuşkusuz bir taşla birkaç kuş birden vuruluyordu. Yani hem İslam'dan ve Müslümanlardan nefret ettiriliyor hem silahlar satılıyor hem istenilen siyasi düzenlemeler yaptırılabilir hem de bazı ülkelere daha fazla çıkar sağlanıyordu. Bugün gelinen nokta, bu konuda oldukça başarılı olduğunu gösteriyor. İslam ve Müslümanlar âdeta -tabii, tırnak içerisinde söylüyorum- geri ve terörist olarak insanların zihinlerinde ve kalplerinde mahkûm edilmiş bulunuyor. Düşünün, böyle bir durumda Avrupa'da veya dünyanın herhangi bir yerinde inanç yönünden tatminsizlik yaşayan bir kişi geri ve terör içerikli, insan haklarına değer vermeyen bir din olarak İslam'ı ne kadar araştırma ihtiyacı duyar? Bu olumsuz imajın ve algının azaltılması ve zamanla ortadan kaldırılması için Müslümanların Hazreti Peygamber'i örnek alması ve Kur'an-ı Kerim'i yaşamaları şarttır kuşkusuz. Avrupalılar da, Amerikalılar da, dünyanın neresinde olursa olsun tüm insanlar eğer Müslümanların güvenilebilecek bir kişiliğe sahip olduklarını bizzat yaşayarak, uygulamalarla gördükleri zaman İslamofobi yani hastalıklı İslam korkusu zamanla azalacaktır.

Bugün sözde Müslüman olan bazı ülkeler ve İslam adına hareket ettiklerini söyleyen birçok örgüt İslamofobi oluşturacak çokça malzeme üretmektedir. Bir taraftan bu malzemelerin azaltılması ve tabii ki bir taraftan da İslam'ın doğru olarak algılanması, benimsetilmesi ve öğretilmesi gerekmektedir. Ancak, bu nasıl olacak? Bunun için hem Avrupa ülkelerindeki Müslümanların iyi eğitilip iyi ahlak özelliklerine sahip bireyler olarak yetiştirilmeleri hem de Müslüman ülkelerdeki haksızlıkların ve zulümlerin ortadan kaldırılması gerekir. Müslümanların önce kendi ülkelerinde insan hak ve özgürlüklerini yerleştirmeleri ve korumaları, adil bir hukuk sistemini oluşturacak demokrasinin etkin bir şekilde yer almasını sağlamaları ve tabii ki İslam'ı yaşamaları şarttır.

Bilindiği gibi, İslam'ın hedefi, bireysel farklılıkları koruyarak tevhid etrafında vahdeti oluşturmaktır. Tevhidi, tek Allah inancını alarak Allah'ın önerdiği esasları ve değerleri benimseyen ve bunları yaşayan toplumlar oluşturmaktır, meydana getirmektir. Allah Kur'an'da insanları şu esasta birleşmeye, bir olmaya çağırıyor: "*Allah'tan başkasına tapmayalım, ondan başka hiçbir şeyi ilahlaştırmayalım.*" (Âl-i İmrân, 3/64.)

Günümüz dünyasında kapalı toplum düzeni artık söz konusu değildir. Toplumlar pek çok açıdan çoğulcu bir yapıya sahiptir. Hemen hemen her toplumda farklı etnik, dinî, kültürel kimliğe sahip bireyler ve gruplar vardır. Burada problem, bu farklılıklarla beraber, farklılıkları koruyarak bir arada, huzur içerisinde yaşayabilmenin nasıl mümkün olacağıdır. Bunun için kuşkusuz hem bireysel bazda hem de toplumsal bazda yapılması gerekenler vardır. Bireysel bazda yapılması gereken önemli unsurlardan birisi olarak sohbetin bireye ve topluma kazandırdıklarını Kemal Hoca tebliğinde gayet güzel şekilde ifade etmiş. Olması gereken insanı tebliğinde anlatmış. Nasıl olabileceğine vurgu

yapıyor. “İnsan insanın kurdu değil panzehri olabilir.” diye belirtiyor. “Sohbeti tıkayıcı bir unsur olarak suçlama kültüründen uzaklaşılmasını ve sorumluluk bilinciyle hareket edilmesi”ni ifade ediyor. Ülkemiz açısından da konuşma ahlakı üzerinde duruyor.

Toplumun vahdeti açısından pek düşünülmeyen bir konuyu gündeme getirdiğini söyleyebilirim: Sohbet. Yani sohbetin neler kazandırabileceği pek fazla düşünülmez, dikkate alınmaz diyebiliriz. Ama ben de bunlara şunu ekleyebilirim: Sohbet kuşkusuz karşısındakini dinleme vardır, anlamaya çalışma vardır, ona değer verme vardır, saygı vardır, sevgi vardır. Dolayısıyla, sohbet, karşılıklı olarak kırgınlıkları gidermenin, yaklaşmanın önemli bir aracıdır diyebiliriz. Dinleme kuşkusuz çok önemli bir meziyettir. İnsanın hem konuşmaya hem de dinlemeye, dinlenilmeye ihtiyacı vardır. Allah Kur’an-ı Kerim’de şöyle buyuruyor ya: “*Ancak, dinleyenler çağrıya kulak verirler.*” Dinlemeyen insan uyumsuz insandır diyebiliriz.

İnsan, sohbet etme ihtiyacı duyan bir varlıktır. Düşündüklerini, sıkıntılarını, problemlerini, dertlerini, olumsuzluklarını, olayları başkasıyla konuşmak, hem ona fikirlerini anlatmak hem de onun ne düşündüğünü, ne tür değerlendirmede bulunduğunu öğrenmek ister. Bu nedenle, sohbette hem kişinin kendisinin rahatlaması hem de karşıdakinin rahatlaması söz konusudur.

Sohbet, yalnızlık duygusundan da insanı kurtarır. Yani tanışmak, görüşmek, yaklaşmak, kaynaşmak, Kur’an-ı Kerim’in de vurguladığı husustur. Allah insanları kudretinin bir delili olarak, dilleri, renkleri itibarıyla farklı özelliklerde yarattığını belirtmekte, birbirleriyle yaklaşmaları için de ırklara ve kabilelere ayırdığını vurgulamaktadır -hepimizin bildiği bir ayeti kerimedir bu- yani dolayısıyla burada farklılığı bir çatışma vesilesi değil, Allah’ın gücünün bir delili olarak ifade etmiş oluyor.

Tanışma, görüşme ve sohbet kuşkusuz selamlaşmayla başlar. Peygamberimiz selamlaşma üzerinde ısrarla durmuş ve “*Selamı yayınız.*” buyurarak herkesle selamlaşmayı teşvik etmiştir.

Sohbeti olumsuz yönde etkileyen tutumlardan birisi de ön yargıdır. Ancak, sohbette insanlar birbirlerini daha iyi tanıyacak olduklarından bu ön yargıların giderilmesi açısından da sohbetin yararı olduğunu söyleyebiliriz. Sohbeti olumsuz şekilde etkileyen ve insanları ayrılığa iten bir başka etken de kıskançlıktır. Kıskançlığın ayrılığı, düşmanlık duygularını körüklediğini söyleyebiliriz. Kur’an-ı Kerim’de Bakara suresi 213. ayette insanların başlangıçta aynı dinden oldukları, peygamberler gönderilip kitaplar indirildikten sonra aralarındaki kıskançlık nedeniyle ayrılığa düştükleri vurgulanır.

Tebliğin sonunda ülkemizdeki konuşma ahlakının oluşturulmasından hatta dünyada diyebiliriz bahsediliyor. Tabii ki her konuda olduğu gibi, konuşmada da ahlakilik ön plana çıkartılmalıdır. Hani Peygamberimiz buyuruyor ya “*Ben güzel ahlakı tamamlamak*

için gönderildim.” Yani güzel ahlakın her alanda, her konuda geçerli olması için çaba sarf edilmesi gerektiğini belirtiyor.

Hepinizi saygıyla selamlıyorum.

BAŞKAN – Sayın hocamıza teşekkür ediyorum.

Bir diğer müzakereci Doç. Dr. Kemal Ataman Hocamız buyursunlar.

On beş dakika süreleri var.

MÜZAKERE

Doç. Dr. Kemal ATAMAN

Kıymetli hazırun, hepinizi saygı ve muhabbetle selamlıyorum.

Peker Hocam iki tane tebliğin müzakeresini yaptı çünkü kendisine bu noktada bir tebliğ yapıldı. Bana böyle bir tebliğ yapılmadı. Ve son konuşmacı olmam hasebiyle dolayısıyla hangi tebliği müzakere edeceğimi bilmiyorum çok fazla. Arkadaşlarla görüştük ama ulaşmadığı için hangi tebliği müzakere edeceğimi bilmiyorum doğrusu. Aslında bu bana bir rahatlık da sunuyor, sağlıyor. Buradan hareketle, dün dinlediğim tebliğler, okumaya çalıştığım tebliğler, bugün söylenenler sonucunda ve sempozyumun geneli hakkında dilim döndüğünce bir şeyler söylemeye çalışacağım. Benim yapacağım şeyler problemlere, problem alanlarına yeni problem alanları katmak, sorulara yeni sorular katmak olacaktır. Bunu peşinen kabul etmemiz lazım.

Muharrem Kılıç Hocam çok önemli konulara değindi. Sambur Hocam çok önemli konulara değindi. Mesela “öteki” konusunun müspet anlamda ele alınışını ben yeni yeni duymaya başladım bazı sempozyumlarda. Genelde “öteki” dediğiniz zaman ötekileştirmekle birlikte negatif bir anlam çağrıştırıyor idi fakat bu sempozyumda haklı olarak ötekine müspet bir anlam yüklenerek öteki benden farklı, benim dünya görüşümden bağımsız, benim yeme içme alışkanlıklarımdan farklı olarak var olan, hayatını gerçekleştirmeye çalışan fakat benimle aynı dünyayı paylaşan, aynı toplumu paylaşan biri olarak tanımlandı. Yalnız enteresandır, bu tanımlanırken -benim belki biraz sonra değineceğim konulardan bir tanesi de odur- bir dil oluşturmada sıkıntımız var yani bizim, Müslüman entelektüellerin, Müslüman akademisyenlerin ama daha da önemlisi, temel İslam bilimleriyle, diyelim ki din bilimleri olarak bilinen din sosyolojisi, din psikolojisi, din felsefesi vesaire gibi alanlarda ortak bir dil oluşturamamız çok belirgin bir şekilde bu sempozyumda bir kez daha ortaya çıktı. Ne demek istiyorum? Şunu söylemek istiyorum. Bu andan itibaren söyleyeceklerimi eleştiri anlamında söylemiyorum. Mesela tebliğlere baktığımız zaman Muharrem Hocam özellikle Baudrillard’e müracaatla kötülüğün artık her yerde olmakta olduğunda bahsetti simülasyondan, simülakrlardan da bahsedilebilir

bu bağlamda. Bir hocamız **Ulrich Beck'ten** bahsederek ötekine müspet bir anlam yükledi. Bilal Hocam yine aynı şekilde ötekine müspet bir anlam yükledi. Yine, aynı şekilde Zygmunt Bauman'a müracaatla hakikat iddialarının artık küreselleşen bir köyde birbirini tehdit eder hâle geldiğini söyledi. Bauman'dan söz ettik, Freud'dan bahsettik, Baudrillard'den bahsettik, **U. Beck'ten** bahsettik, fakat baktığımızda kullanılan dil ve onların ortaya koyduğu kavramlar bütünüyle Batılı kavramlar. Ve bu Batılı kavramlar –bunu bir eleştiri anlamında söylemiyorum, bu bir tespittir- bize şunu söylüyor: “Biz bağlı kavramlarla düşünürüz; dünyayı kavramlarla inşa ederiz. Eğer başkalarından borç alınarak kullandığımız kavramlarla bir dünya inşa etmeye çalışıyorsanız bu kurduğunuz dünya mutlaka ve mutlaka borç alınmış bir dünya olacaktır. Şimdi bu da kaçınılmazdır. Yani bunu şu an için yapamıyoruz yani bir şekilde farklı bir dil kullanmışız.

Bunun nedenini şöyle izah edebilirim çok kısaca: Sosyal bilimlerin Türkiye'ye somut olarak gelişi Durkheimci pozitivist bir bilimsel bilim anlayışıyla gelmiş, sosyal bilim anlayışıyla olmuştur. Weber'in anlayıcı, yorumlayıcı sosyolojisi daha sonralara tekabül eder. Türkiye'deki en önemli üniversitelerde -diyelim ki Boğaziçi olsun, ODTÜ olsun vesaire- buralarda din alanında yapılan hiçbir çalışma yoktur doğru düzgün. Boğaziçi Üniversitesi'nde din sosyolojisi dersi yoktur, ODTÜ'de din sosyolojisi dersi yoktur. Ta başından itibaren böyle dine karşı, bırakın bunun inancın bir objesi olmasını, dinin araştırma objesi olarak ele alınmasına bile müsaade edilmemiştir. Bu bir problemdir. Bu probleme başka bir problem de biz kattık, yani ilahiyatçılar olarak, imam hatipler olarak. Yani üstadın ifadesiyle “bizim mahallenin insanları” kattı. Neydi bu katkı, bu problem neydi? O da şu: Biz, ilahiyat bilimleri, temel İslam bilimleri kendi içerisinde yeterlidir. Bunların Batı'dan aktarma, bizimle alakası olmayan, sosyoloji gibi, felsefe gibi, psikoloji gibi disiplinlere ihtiyacı yoktur. Bugün bu anlayış hâlâ devam etmektedir maalesef. Ama bir taraftan da bizim fakültelerimizde sosyoloji fakülteleri var, psikoloji fakülteleri var, ilahiyat fakülteleri var. İlahiyat fakültesinde temel İslam bilimleri var, felsefe, din bilimleri bölümleri var ve bunlar varlığını sürdürmeye devam ediyor. Ve birbirinden bağımsız ve fakat birbirine paralel öğrenci tipleri yetiştirmeye devam ediyor. Bugünkü eğitim sistemimizin durumu budur. Böyle olunca ne oluyor? Kullandıkları dili, kullandığımız dili birbirimiz anlamıyoruz yani bizim mahallenin kullandığı grameri -Mesut Hoca'nın ifadesiyle- bizim dışımızdaki insanlar anlamıyor, biz de onların kullandığı grameri anlamıyoruz. Yani çok açık bir örnek vereyim: Nilüfer Göle önemli bir sosyologdur. Bilim insanı olduğu için söylüyorum, Nilüfer Göle'nin kalıcı bir eser bıraktığına şahit oldunuz mu? Bırakamaz. Neden bırakamaz? Çünkü caminin içindeki insanların problemlerini cami içine girerek tespit edebilmiş birisi değil de ondan. Aynı şekilde temel İslam bilimleriyle uğraşan insanların sosyal bilimlere, felsefeye, şuna buna bu kadar kayıtsız kalması başka türlü, tersinden bir problem ortaya çıkarıyor. O zaman ne oluyor bakın: Küreselleşmeden söz ediyoruz. Küreselleşme kaçınılmaz bir gerçek, değil mi?

Nereden bahsediyoruz? Zamanın kısıtlılığından bahsediyoruz, “Zaman hızlanıyor.” diyor Muharrem Hoca. Zaman hızlanıyor, zaman daralıyor. Mekân daralıyor, sınırlar ortadan kalkıyor. Ne diyor Bilal Hocam? “Öteki burada, gitmeye hiç niyeti yok; kendi aramızda, sizinle birlikte.” Ne diyor bazı hocalarımız? “Sohbet etmek durumundayız.” diyor. Sohbet edeceksiniz de kiminle sohbet edeceksiniz? Hangi grameri, hangi dili kullanarak onunla sohbet edeceksiniz? Kemal Hocam da öyle, baktım -benim uzmanlık alanlarımdan bir tanesi Gadamer’in felsefesidir, Hermeneutik’tir- kullandığı kavram “ufukların kaynaşması”. Bize ait bir kavram değil bu. Ufukların kaynaşması, bildiğiniz, “Horizontverschmelzung” Almanca ifadesiyle ya da “fusion of horizons” İngilizce ifadesiyle, kullanılan bir kavramdır. Nerede bizim kavramlarımız? Anlatabiliyor muyum? Yani ciddi problemlerimiz var. Ama buradan hareketle küreselleşmeye karşı bir tepki değil benimki. Mevcut durumu tespit etme noktasında hepimiz hemfikiriz. Zaman hızlandı, mekân daraldı, şu oldu bu oldu fakat “Biz ne yapıyoruz?” sorusuna cevap yok.

Dünkü konuştuğumuz konulara dönersek. Mezhepler konusu gündeme geldi. Yine kavramsal bir çerçevede devam ediyorum. Arkadaşlarla konuştuğumda -televizyonda bir program da yapıyorum doğrusu, doğru/yanlış- onu da sık sık gündeme getirmeye çalışıyorum: Mezhepler söz konusu olduğunda Sayın Cumhurbaşkanı ne dedi? “Mezhep din değildir.” dedi. Ondan sonra “Ben ne Sünni’yim ne de Şîa’yım, ben Müslümanım.” dedi. Doğru da söyledi. Buradan mezhepleri inkâr ettiği anlamına gelmez bu. Mezhepleri birer paradigma olarak gördüğünü ben anlıyorum buradan. Ve kelimacılarla konuştuğumda da -aramızda kelimacı hocalarımız da vardır muhtemelen- fıkıhçılarla konuştuğumda da “Kelami ekolleri ya da fıkhî ekolleri birer paradigma olarak algılayabilir miyiz?” “Kesinlikle algılayabiliriz.” diyorlar. Bakın, paradigma kavramı da yine aynı şekilde Batılı bir kavramdır. Yine mevcut durumu anlamak için Batılı kavramları kullanmaya devam ediyorum paradigmadan bahsederken. Ama tartışmanın hatırına şimdilik bu kavramı kullanmaya devam edelim.

Paradigma nedir o vakit? Çok farklı anlamları var ama kısaca söylüyorum: Belli bir zaman dilimi içerisinde belli bir coğrafyada belli bir kültüre mensup insanların, belli bir zihinsel yapıya sahip insanların, belli bir zihinsel mekanizma içerisinde bilimsel faaliyet yürüttükleri mekanizmaya, altyapıya örnekleme işaretidir paradigma. Şimdi paradigmayı böyle tanımladığınız vakit, eğer paradigmayla izah ederseniz durumu, başka şeyleri de izah etmeniz gerekiyor. O da nedir? Paradigma değişmesi, paradigma çatışmasından bahsedeceğiz. Paradigma değişmesi ne zaman ortaya çıkar? Kriz ortamlarında ortaya çıkar. Şu an içinde yaşadığımız dünyadan daha fazla kriz içerisinde olan bir başka döneme rastladınız mı? Bu şu demektir? Bir paradigma kırılması, bir paradigma değişimine ihtiyaç var. Şunu söyleyebilirsiniz: Bu fizikçinin ortaya koyduğu bir kavramdır ama biz onu sürekli kullanıyoruz, sosyal bilimlerde de kullanıyoruz. Şu an paradigma değişimine ihtiyaç var ve bu paradigma değişmesine en fazla ihtiyaç du-

yan âlimlerimiz fıkıhçılarımızdır, kimse kusura bakmasın. Hadistir, kelimedir, tefsirdir, şunlar bunlar, bunlar yardımcı ilimlerdir. Asıl ilim fıkhıdır. Neden böyledir? Haddim olmadan bunu söylüyorum, fıkıhçı arkadaşlarımla konuştuğumda bunu kendileriyle teyit ettim, onun için. Çünkü hocamla da akşam yemekte konuşurken onu da gündeme getirdik. Değerli dostlar, fıkıhçı, içinde bulunduğu şartlar ne olursa olsun, Müslüman için o şartlar içerisinde problem üretebilen insandır. Fıkıh çözüm üretmek için vardır. Yoksa, uzaydan birileri gelecek, ondan sonra toplumu düzelterek, ondan sonra fıkhi biz o topluma uygulayacağız! Böyle bir şey yok. İslam fıkhi geleneğine baktığınız vakit de böyle bir şeyin olmadığını görüyoruz. Nerede bir problem varsa fıkıhçı şu veya bu şekilde ona çözüm üretmek zorunda kaldı.

Bunu yapabilmek için zavallı akıl diyorum, zavallı modernite diyorum. Bunu en son söyleyecek insanlardan bir tanesi benim; modernite eleştirmeni olarak, sürekli olarak moderniteyi eleştiren birisi olarak bir gün sizlerin huzurunuzda moderniteyi savunacağım aklıma gelmezdi. Şimdi, bakın, moderniteye o kadar saldırıyoruz ki -eleştireceğiz şüphesiz fakat- öyle söylemler geliştirdik ki, mesela "Kaldır akli aradan, zahir olsun Yaradan..." Şimdi bu insana çok hoş geliyor, böyle çok mistik bir hava veriyor. Yani akli aradan kaldırdığınız vakit -neyse o akıldan kaldırılacak şey, ben görmedim, rastlamadım- bir perde var, onu kaldırdığınız vakit aa bir de bakıyorsunuz Hakk birden karşınızda! Kur'an-ı Kerim size böyle mi söylüyor, bize böyle mi söylüyor? Kur'an-ı Kerim bize akli kullanmamız gerektiğini söylemiyor mu? Taakkül etmemiz gerektiğini, tefekkür etmemiz gerektiğini söylemiyor mu? Bunu nerenizle yapacaksınız söylemesi ayıp! Nasıl yapacaksınız bunu, nasıl gerçekleştireceksiniz, nasıl yapacağız bunu? Bunu aklınızı kullanarak gerçekleştireceksiniz.

Arkadaşlar, değerli dostlar, buradan hareketle akla aydınlanmacı bir bakış açısının vermiş olduğu, çizmiş olduğu, yine aydınlanmacı bakış açısının sınırlarını koyduğu bir akıl kastetmiyorum. Bunu net bir şekilde ortaya koyalım. Aydınlanmacı bakış açısı metafiziksel olanı, geleneksel olanı, hatta hatta mitolojik olanı dışlayan bir akıldır. Oysa, din dediğimiz vakit metafiziksel olana da işaret eden bir alandan bahsediyoruz. Yani bu noktada sadece aydınlanmacı bakış açısıyla dinî anlamaya kalktığımız vakit o zaman vahyi anlatamazsınız. Yani Peygamber Efendimize güvendiğimiz için, inandığımız için vahye inanıyoruz. Neden? Pekâlâ birisi diyebilir ki: "Metafiziksel olana, mitolojik olana, fizikötesi olana inanmak aydınlanmacı bakış açısıyla izah edilecek bir durum değil. Hangi mutlak akıl, Hira Mağarası'nda Efendimizin vahiy aldığını bize somut bir şekilde ortaya koyabilir?" Öyle bir akıl yok. Ama içimizdeki ve dışımızdaki Allah'ın ayetlerini anlayabilmek için, onlar üzerinde akıl yürütebilmek için, bugünkü sizin problemlerinize, bireysel ve toplumsal probleminize çözüm üretebilmeniz için aklınızı kullanmanız zorunludur, Allahu Teâlâ bunu bizden istiyor.

Moderniteye bu kadar yoğun bir eleştiri yapmamızın temel nedeni ... “Zavallı modernite” derken, “zavallı akıl” derken şunu kastettim: Dün aslında Tekin Hoca dokundu biraz, değindi aslında. Bizim İslam medeniyetinin –İslam medeniyeti dememek lazım- yani Müslümanların ortaya koyduğu medeniyetin çöküş dönemi ile Batı medeniyetinin yükseliş dönemi üç aşağı beş yukarı aynı döneme tekabül eder. Onların yükselişi ile bizim alçalışımızın aynı döneme tekabül etmesi bizim çökmemize yol açan her türlü gerekçeyi onlara hamletmemizi beraberinde getirdi. Yani “Biz çöktüysek bunun müsebbibi Batı’dır.” Böyle bir anlayış ortaya çıktı. Bu beraberinde neyi getirdi biliyor musunuz? Bizim kendi toplumumuzda var olan problemlerimizi görmemek gibi bir problemi beraberinde getirdi. Bunu güncel olaylarda da görüyoruz bakın. Şimdi herkesin ağzına pelesenk olmuş: “DAEŞ, DAEŞ, DAEŞ...” Sanki, mübarek, DAEŞ’ten önce İslam dünyası güllük gülistanlık bir dünyaydı! Öyle bir şey yok. DAEŞ’ten önce el-Kaide vardı. Aynı, Batı’nın düştüğü hataya biz de düşüyoruz, her şeyi 11 Eylül’le başlatıyorlar. Yok böyle bir şey. Ben 11 Eylül öncesinde de, 11 Eylül sonrasında da Amerika’da yaşadım. Daha “The Roots of Muslim Rage” diye kitaplar 90’lı yıllarda yazılıyordu. Yani Batı’nın İslam’a karşı olan husumeti yeni bir şey değil. Aynı şekilde Müslümanların içinde bulunduğu rezil durum yeni bir durum değil. DAEŞ’le izah edilemez bu, el-Kaide’yle izah edilemez bu.

Fiziksel şiddetten bahsediyoruz. Muharrem Hocam ısrarla bahsetti bundan, haklı olarak bahsetti. Bakın, şiddetin bize görünür olan kısmı sadece fiziksel alana yükseldiğindedir, su yüzüne çıktığındadır. Oysa sosyal psikologların bize söylediği şudur: “Şiddetin fiziksel olan boyutu –bir üçgen yaptığınız vakit- sadece ve sadece buz dağının görünen yönüdür, ucudur sadece.” Şiddetin bir kurumsal boyutu vardır, bir de kültürel boyutu vardır. Siz eğer kültürel boyutunu ortadan kaldırmıyorsanız, kurumsal boyutunu ortadan kaldırmıyorsanız fiziksel şiddetin ortaya çıkması kaçınılmazdır. Bunu yapabilmeniz için kendi problemlerinizi yüzleşmeniz gerekiyor. Bunu yapabilmeniz için kendi eğitim sisteminizi gözden geçirmeniz gerekiyor. Bunu yapabilmeniz için devleti oluşturan aygıtın, mekanizmaların nasıl işlediği hakkında şeffaf bir bakış açısı ortaya koymanız gerekiyor. Biz bunu yapmıyoruz, İslam dünyası olarak bunu yapmıyoruz.

Bu böyle devam eder Sayın Başkan, ben müsaadenizle burada bırakayım.

BAŞKAN – Çok teşekkür ederim.

Doç. Dr. Kemal ATAMAN – Hepinizi saygı ve muhabbetle selamlıyorum. Sağ olunuz.

BAŞKAN – Öyle anlaşılıyor ki, sizi daha fazla dinlemeye ihtiyacımız var. Çok sağ olun.

Efendim, şimdi bu Genç İlahiyat Platformu'nu hatırladım. Değerli dostumuz o çok heyecanlı, hararetili, tempolu, akıl ve coşku dolu konuşmalarının minik bir örneğini tekrar burada bize verdi. Bu arada Akıl Çıkmazı'yla sürekli aklın sınırlarını zaten Diyanet Televizyonu ekranlarında zorluyor. O isimden dolayı da epey eleştirileri ve zılgıtları ben yiyorum ama öyle olsun, yine de bize çok güzel bir bilimsel ziyafet çekiyorlar her hafta. Tekrar kendisine teşekkür ediyorum.

Şimdi, tabii, aslında bize tanınan sürenin sonuna geldik. Son yarım saati tatilden yedik. 12.30'da toplantıyı bitirmemiz lazım. Programa göre de bir değerlendirme oturumu var ama organizatör arkadaşlar diyorlar ki: "Eğer bu diri heyeti dağıtırsak tekrar toplayamayız." Onun için, iki mesele var: Birincisi, ara vermeden değerlendirme oturumuna geçmek. Ama bu arada kritikler oldu, eleştiriler oldu, tebliğcilere birer cümlelik söz hakkı da vermem lazım. Savunma hakkı kutsaldır. Birer cümle de olsa kendilerine doğru anlaşılıp anlaşılmadıkları noktasında yahut da cevap niteliğinde konular varsa o hakkı tanıyalım.

Eğer müsaade ederseniz ondan sonra da yarım saat içerisinde bitirmek kaydıyla ve vaadiyle değerlendirme oturumuna doğrudan geçelim.

Şimdi sırasıyla söz hakkı kullanmak isterseniz ...

Hocam, buyurun.

PROF. DR. BİLAL SAMBUR – Teşekkür ediyorum Sayın Başkan.

Ben aslında çok konuşmak istemiyorum, sadece bir noktaya dikkat çekmek istiyorum. Tabii, hepimizin geldiği bir süreç var; bir eğitim sürecimiz var, öğrenme sürecimiz var. İlk ilahiyata geldiğimde şöyle bir açmazım vardı benim: Tefsir dersi alıyorduk, sonra hadis, sonra psikoloji, eğitime giriş. İlk defa din eğitimi alan bir insan olarak böyle kendimi iki farklı kişilik gibi görüyordum. O süreçte benim açımdan en önemli soru şu idi: "Acaba İlk Çağ felsefesini aldığım zaman bunun hadis usulüne ne katkısı var ya da tefsir usulüne dair anlayışını ya da tefsir usulünden aldığın işte İlk Çağ felsefesi tarihinden ne yardımcı oluyor?" gibi bir problemim vardı. Tabii Özölçer Hocam o zaman asistandı, bazen derslerimize de geliyordu. Şimdi aslında her ne kadar ayrı anlatılsa da zaman içerisinde bunun zenginlik olduğunu anlıyordum. Yani çabalar, kaynaklar, hocaların anlatımları vesaire, o farklı iki kişilik gibi gözüküyordu ama süreçle seni ikisi arasındaki o farklı disiplinler arasındaki ilişkiyi keşfetmeye yöneltiyordu. Bu da tabii ki bir zenginlik yaratıyor, senin sürekli kendini aşma ihtiyacın konusunda bir motivasyon, bir çaba yaratıyor. Evet, bizim ilahiyat öğreniminde birtakım sıkıntılar vesaire olabilir ancak burada tabii bir eğitim, kurumsal eğitim tek başına yeterli değildir, bunun yanında aynı zamanda kişilerin yeni kanallar bulması, var olanın üstüne yeni köprüler inşa etmesi gerekiyor.

İkinci olarak: Şimdi bu Batılı kavramlar, bize ait kavramlar ... Ben artık böyle düşünmüyorum açıkçası. Batı'ya ait olan bir şey yoktur, bize ait olan da bir şey yoktur. Bize ait olan, Batı'ya ait olan bütün insanlığa aittir. Kavramları, söylemleri, ifadeleri, fikirleri çok cömertçe kullanabiliriz. Yani kendimize bu noktada ben bir sınır çizmemiz gerektiği kanaatinde değilim. Kavramlar çok da önemli şeyler değil, önemli olan, kavramlara bizim ne anlamlar yüklediğimizdir, onların içeriğini nasıl doldurduğumuzdur. Yani kavramları böyle çok da tekelimize almadan, kavramlar üzerinde mülkiyet ihdas etmeden, kavramları sadece araç, kendimizi ifade etme araçları olarak kullanırsak daha yararlı olur.

Son olarak şu noktayı ifade etmek lazım: Şimdi, tabii kışkırtıcı, tahrik edici söylemler çok hoşumuza gidiyor. Ben kışkırtıcı, tahrik edici söylemler –dün hocam anlattı,- işte “Yüreğimizin teline dokundu diye adamı takip ediyoruz, sonra sıra dayığından geçiyoruz ...” - böyle kışkırtıcı, mağduriyet, içimizdeki bastırılmışlığa hitap eden söylemler yerine bizi daha çok sağduyuya çağıran, sükûna çağıran, birbirimizi anlamaya, kavramaya çağıran bir psikolojiye, bir sosyolojiye, bir ruh, düşünce, davranış hâline ihtiyacımız var diye düşünüyorum.

Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN – Çok teşekkür ederim efendim.

Ömer Hocam, buyurun.

PROF. DR. ÖMER ÇAHA – Çok teşekkür ediyorum.

Ben çok konuşmak istemiyorum ama Hüseyin Hocamın konuşmasından biraz böyle esinlenerek bir iki şey söylemek istiyorum.

Benim burada altını çizdiğim o tarihsel bilinçaltı ve husumete rağmen Müslümanlık Batı'da, özellikle de Amerika'da hızla gelişen bir şeydi o 11 Eylül saldırılarına kadar. Ben 11 Eylül'de Amerika'daydım. Amerika'da en çok konuşulan şeylerden bir tanesi oydu. Amerika'da en hızlı yayılan iki inançtan biri Müslümanlık (İslam), bir tanesi de Mormonluktu ve Müslümanların sayısı o tarihler itibarıyla 9 milyon civarında ifade ediliyordu ve hızla yayılıyordu; özellikle zenciler arasında, sonradan gelenler arasında, alt sınıflar arasında. 11 Eylül'le beraber bu çok ciddi bir darbe aldı. Aynı şekilde Avrupa'da da öyle. Gene 2010 senesinde, Fransa'da alan araştırması yaptığım sıralarda 50 bin civarında Fransız kökenli insan İslam'a geçmişti ve Paris Camisi bu işi koordine eden merkezlerden birisiydi. Benim bulunduğum tarihte ta kaç ay önceden randevu alıp sırasını bekleyen insanlar vardı Müslümanlaşmak için. Dolayısıyla bu terör olayı 11 Eylül el-Kaide, daha sonra da DAESH, çok ciddi bir şekilde İslam'ın, Müslümanlığın Batı toplumlarında yaygınlaşmasının önüne geçti. Yani bugün aynı ivmenin devam edip etmediği konusunda bilgim yok ama muhtemelen o ivme düşmüştür. Dolayısıyla, etki-

lerinden bir tanesi bu. Bir tanesi de, ne yazık ki, bu terör olayları aslında hegemonik bir araç olarak Batı toplumu tarafından İslam ülkeleri üzerinde kullanılan bir aygıtı dönüştürdü aynı zamanda. Yani bunun üzerinden İslam dünyası yeniden bir sömürgeleştirilme, yeniden bir kolonileştirilme sürecine girmiş oldu. Yani bu bakımdan bu işlenen terör cinayetleri ya da İslam adına işlenen o terör eylemleri, hareketleri en fazla Müslümanlara ve İslam'a zarar veriyor. Dolayısıyla, öncelikli meselelerimizden bir tanesidir diye düşünüyorum. Batı'dan çok bizi ilgilendiriyor.

Çok teşekkür ediyorum.

BAŞKAN – Teşekkür ederim.

Muharrem Hocam, buyurun.

PROF. DR. MUHARREM KILIÇ – Teşekkür ediyorum Sayın Başkan.

Değerli Kemal Hocamız çok coşkunu, gerçekten çok faydalı bir noktaya temas etti. Hocamın alanı din sosyolojisi bildiğim kadarıyla, yanlış bilmiyorsam. Hangi özgün kavram dünyasından hangi transfer etmediğimiz ya da hangi devralmadığımız kavram dünyasından konuşuyor, hangi çerçevede ders anlatıyoruz, konuşuyoruz? Hangi sorunları, hangi meselemizi, sosyolojik sorunlarımızı –tırnak içerisinde söylüyorum- Batı'nın kendi kavram dünyasından mülhem olmaksızın, almaksızın konuştuğumuzu merak ediyorum. Mahalleden söz etti değerli hocamız. Mahalle kaldı mı aslında, o soruyu tartıştık burada. Küreselleşme derken mahallenin kalmadığından söz ettik. Acaba mahallenin dilini biz koruyabiliyor muyuz? Kendi çocuklarımızla, kendi kuşaklarımızla, kendi kuşaklarımız sonrası Yeni Çağ kuşağıyla acaba bu mahalle dilini, bu sohbet dilini kurabiliyor muyuz? Bir de sohbetin dilinin sadece sözlü olması gerekmiyor, başka iletişim biçimleri, sohbet biçimleri de var.

Onun için, ben şunu söyleyeyim kısacası: Gerçekten tabii ki kavramların kendimize, kendi medeniyet alanımıza, havzamıza özgün olması çok çok önemli. Kavram yaratabildiğiniz ölçüde hem toplumsal anlamda hem siyasal anlamda hem küresel anlamda, hangi boyutta düşünürseniz düşünün, millet ve medeniyet olarak var olabilirsiniz. Bunun altını Kemal Hocam özellikle ifade ettiği için çiziyorum. Buna katılıyorum. Kavram inşa ediyor, demokrasi diyor, insan hakları diyor, bu kavramların inşaları üzerinden birçok şeyi meşrulaştırabiliyorsunuz; küresel siyaset yapabiliyorsunuz, dış politika yapabiliyorsunuz. Bu kavram inşası çok çok önemli. Ama bu noktadaki nakışımızı, eksikliğimizi görüyoruz, farkındayız fakat bunlara istidat etmeden, bunlara başvurmadan da bir dil kurmamız, 21'inci yüzyıl insanı olarak bir dil var etmemiz, bir sohbet ortamı, kültür ortamı var etmemiz mümkün değil. Hele küreselleşmeyle birlikte artık hiçbir alan steril değil, hiçbir alan bizim kontrolümüzde değil, her şey kontrol dışı. Çok zor zamanlardan geçiyoruz. Mahallemizin dokusunun sağlam olduğu dönemleri

geride bıraktık, Orta Çağ insanından farklıyız. En zor zamanları yaşıyoruz her boyutuyla; sosyal boyutuyla, kültürel boyutuyla. Allah yardımcımız olsun.

Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN – Efendim, ben de çok teşekkür ediyorum hocalarımıza. Kendilerini dinleyiciler locasına davet ediyorum, buyursunlar. Çok teşekkür ederim, ağzınıza sağlık.

Şimdi doğrudan “Değerlendirme Oturumu”na geçiyoruz. 3 hocamızı buraya arz edeceğim: Prof. Dr. Yavuz Ünal Hocamız, Prof. Dr. Muharrem Kılıç Hocamız burada kalacaklar ve Dr. Necdet Subaşı Hocamızı huzura arz ediyorum efendim.

DEĞERLENDİRME VE KAPANIŞ

OTURUM BAŞKANI
Prof. Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR
Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı

17.04.2016
PAZAR

BAŞKAN – Şimdi, tabii, üç gün yoğun bir beyin fırtınası şeklinde devam eden bir toplantı oldu. Ben bugününe katıldım, dünün ve önceki günün hikâyelerini dinledim. Çok tempolu ve ilgisi yüksek bir toplantı olduğu yönünde notlar iletildi. Bugün de gördüm ki, yaş ortalaması son derece genç olan ama zihin diriliği çok yüksek olan bir salon var karşımızda. Bütün konuşmacıları büyük bir dikkatle takip ettiler. Bir iki hocamızın uyuklaması dışında bir uyuklama görmedim buradan. Dolayısıyla, ne uyuklayan ne sayıklayan yoktu, herkes ne söylediğinin farkındaydı, söylenenleri teker teker not alıyorlardı.

Şimdi bu üç günün bir muhasebesini yapmak icap ediyor. Başından beri burada bulunan hocalarımız var. Dün akşam itibarıyla gelenler var, bugün bulunanlar var. O bakımdan şimdi nasıl bir sıra takip edeceğim ondan emin değilim ama Necdet Bey’le başlayalım.

Necdet Bey, buyurun.

Dr. Necdet SUBAŞI

Efendim, hepinizi saygıyla selamlıyorum.

Saygıdeğer Başkanım, değerli konuklar; tabii, bu Kutlu Doğum sempozyumları diğer Kutlu Doğum etkinliklerinden biraz daha farklı bir şekilde gerçekleşiyor. Burada elden geldiğince akademik, bilimsel olmaya çalışılarak temel konularımız daha derinlikli tartışmalarla ele alınıyor ve bu tartışmaların da tabii ki giderek katlanarak büyümesi ve sahada yeni soruları, yeni cevapları bulması bekleniyor. Bu açıdan, yer yer buralarda kullanılan dille ilgili eleştirilerin olduğunu, burada kullanılan argümanların, söylemlerin bazen çoğumuza yabancı geldiğine dair kritikler aldığımızı biliyorum. Ama bunun yapısının da doğasının da böyle olması gerekliliği konusunda önce bir kabulle başlamak gerekiyor. Gerçekten büyük bir duygusal ziyafet talebiyle bu salona girip burada Fuko'dan girip Lakan'dan çıkan bir sohbet –sohbet değil herhâlde, bunun adı başka bir şey- dinleyince bir burukluk oluyor. Ben bunu tahmin edebiliyorum. Bunu ben kayıvalidemde de görüyorum, annemde de görüyorum ama onların gelmemesini öneririm. Bu konularda ince bir dille, ince bir yöntemle bu filmin onlara yaramayacağını söyleyebiliriz pekâlâ, “Sıkıcı bir film.” falan da diyebiliriz. Onun yerine bu işlere daha duyarlı arkadaşlarımızı çağırarak ... Bununla beraber ben Kemal Bey'in konuşmasından çok etkilendim. Söyleyeceğim her şey onun tekrarı ya da şerhi olabilir, onu da özellikle belirtmek istiyorum. Çünkü iş geliyor geliyor dil kurma meselesine geliyor. Kullandığımız argümanlarla sizlerden farklılaşmayı mı talep ediyoruz yani bir şekilde farkımızı ortaya koymaya mı çalışıyoruz yoksa sizinle bir buluşma zemini mi yakalamaya çalışıyoruz? Mesela buluşma zemini yakalamaya çalıştığımızda emek vermemiz ve salona yaklaşmamız gerektiğini düşünüyorum. Yani salonun diline teslim olmaktan bahsetmiyorum, bu çok tehlikeli bir şey çünkü bu tür uzlaşmalar çok pragmatik, çok menfaatçi, çok beklentileri yüksek başka alanlara bizi sürükleyebilir ama söylediğimizin çoğu da eğer havada kalıyorsa, bir karşılık bulmuyorsa bunun da bir söz israfı olduğunu düşünüyorum. Genellikle Kutlu Doğum sempozyumlarıyla ilgili bu tür kritikler yapılabiliyor. Ben dün ve bugünkü toplantıda özellikle bu salonun hiç azalmayan coşkusu, hiçbir şekilde zayıflamayan katılım oranını gördüğümde bunu da

anlamaya çalışıyorum. Yani mesela nasıl bir ilgi, nasıl bir coşku bu insanları buraya çağırmıştır? Tahmin edilebilir şeylerden birisi organizasyonun kendisidir, Müftülüğün marifetidir. Ama marifetli girişimlerde bile insan hoşlanmadığı yerden çıkıp gidebilir, arada da dışarı çıkmak hesabıyla buradan kaybolabilir ama burada herkes. Bu güzel bir şey yaptığımızı gösteriyor.

Ben tekrar bu sempozyumların hayırlı olmasını, bizlere çok güzel yollar göstermesini diliyorum, tekrar saygılar sunuyorum.

BAŞKAN – Çok teşekkür ederim.

Muharrem Bey, buyurun.

Prof. Dr. Muharrem KILIÇ

Kıymetli hazırım, tekrar selam ederek sözlerime başlamak istiyorum. Necdet Hocam da ifade ettiler, gerçekten Kutlu Doğum Haftası haftanın anlam ve önemi çerçevesinde -girişte, girizgâhta Sayın Başkanım da ifade etmişti- biraz aslında genel anlamda baktığımız zaman dünyada yaşamış olduğumuz, yaşamakta olduğumuz ağır bunalım, anlam bunalımları krizlerinden söz ettik, ağır travmatik süreçlerden söz ettik. Biraz bunlara temas etsin, hem gerçekten bizatihi yaşadığımız, dünyanın bir parçası olarak yaşadığımız Müslüman coğrafyada yaşamış olduğumuz sorunlara temas etmesini arzu ettik. Bu noktada toplumsal olarak derdimize, ümmet olarak derdimize şifa olabilecek, sorunlarımıza deva olabilecek nitelikte acaba hangi meseleyi hangi çerçevede hem bir retorik düzeyde ... Malumunuz olduğu üzere az önce Necdet Hocam dil ayrımını da ifade etti. Aslında bunun ifadelendiriliş biçimi farklı şekillerde de ifade edilebilir tabii ki. Özellikle burada bu ilmî zeminde, sempozyum malumunuz, adı üzerinde, belli bir dil düzeyinde, belli bir kavram düzeyinde, aynı zamanda ilmî bir çabayla da Kutlu Doğum Haftası bu şekilde idrak ediliyor. Ben çok anlamlı olduğunu düşünüyorum. Sadece burada söylenen sözlerden mürekkep ve ibaret değil, yanı sıra bunların literatüre dönüşmüş olması -yanlış hatırlıyorsam 20'ncisi gerçekleştiriliyor, yirmi sene oldu- bu çerçevede tabii ki bunun süreklilik içerisinde bir literatür de üretmiş olması ... Farklı kavramlar, o dönemin, o zamanın ruhuna uygun olan meseleleri çağrıştıran ya da o çerçevede tartışmayı, konuşmayı anlamlı hâle getiren konular tartışılıyor. Bu sene biraz yine -geçen yıl olduğu üzere- mutfakta çalışma imkânı oldu değerli hocalarımızla birlikte, bilim heyetiyle birlikte. Bu noktada, gerçekten İslam ümmetinin temel ihtiyacının, sorununun, meselesinin küresel ölçekte -bugünkü oturumun ana kavramı, teması çerçevesi içerisinde de ifade edecek olur isek- birlik ve bütünlük, tevhid ve vahdet, bir anlamda bunun farklı boyutları -dünkü oturumlarda bulunamamıştım, dün akşam gelebildim- bu çerçevede ana kurgusunu, tevhid ve vahdetin ontolojisi ... Gerçekten kelami anlamda herhâlde hocalarımız değerli tartışmalar ortaya koydular. Bir de asıl mesele aslında -az önce Sayın Kemal Hocam da ifade etmişti- yaşam pratiğinde odaklanıyor. Fıkıh demişti, fıkhıta odaklanıyor. Bunun, burada ortaya çıkan ihtilafların bir kimliksel ayrışmaya, çatışmaya, bir çatışma diline, şiddete, her ne surette, her ne tür şiddet olursa olsun, ister

maddi ister manevi, buna yol açmaması için acaba nasıl bir ahlak geliştirmeliyiz, nasıl bir davranış biçimi oluşturmalıyız? Bu çerçevede tartışmaların olduğunu düşünüyorum.

Modernite bağlamında, doğrudan modern yaşamda içinde bulunmuş olduğumuz süreç açısından acaba neyi ifade ediyor? Tevhid ve vahdetin hem önemi hem değeri hem de yaşadığımız gerilimler, işte şimdi aslında en büyük sıkıntımız, problemimiz de o. Kendi dünyamızda, kendi üretmiş olduğumuz medeniyet havzamızda, Müslüman coğrafyada bunun modern zamanlarda ruhu çok çok farklı, kadim zamanlardan farklı, orta zamanlardan farklı, bunun yaratmış olduğu bir gerilim alanı söz konusu. Bununla mücadele etmek -seyl-i huruşan ifadesini hatırlarsınız- yani, azgın bir sel, bununla boğuşmak, mücadele etmek gerçekten güç. Bunun dinamikleri, imkânları bugünkü oturum çerçevesinde de tartışıldı; 21'inci yüzyılda tevhid ve vahdetin imkânı.

Bu açıdan, genel anlamda bu kavram çerçevesindeki temel konuların, ana konuların hem geleneğimizin kendi kavram dünyasından hem de modern kavram dünyasından meselelerin tartışıldığı verimli bir sempozyum olduğunu düşünüyorum. Sizlerin -geçen yıl da Mardin'de benzer şekilde yaşamıştık- bu dinamik katkılarınız, katılımlarınız, varlığınız çok çok anlamlı. Varlığınıza, birliğinize, dirliğinize sağlık. Sağlıkla kalın.

Teşekkür ediyorum.

BAŞKAN – Teşekkür ederim.

Yavuz Hocam, buyurun.

Prof. Dr. Yavuz ÜNAL

Hocam, teşekkür ediyorum.

Ben de söze öncelikle hazırına teşekkür ederek başlamak istiyorum. Evet, buraya girişi bir vesileyle ama salonda tutmak, salonda kalmak, bu özel bir şeydi, teşekkür ediyorum. Gerçekten entelektüel bir ziyafetti. Ve burada temel etmen, konuşmacıları konuşturan, en azından derinden, gönülden konuşturan sizin duruşunuzdu. Bu nedenle, başta Müftülüğe, size özellikle teşekkür ediyorum.

Sempozyumun bir diğer özelliği, hoca düzeyinde katılımcılar anlamında entelektüel düzeyi oldukça yüksek sempozyumlardan birisi. Bu nedenle, bir başka belki takdir edilmesi gereken husus.

Bir diğer nokta şu: Hani biraz öz eleştiri yapmak açısından bunu söyleyeyim. Önemli iki kavram gündeme getirildi: Bunun birisi tevhid, birisi vahdet. Özafşar Hocam girişte arasındaki ilişkiyi dikey ve yatay olmak üzere biraz açıkladı, açıklamaya çalıştı ama bu sempozyumu veya bu Kutlu Doğum Haftası'nda ele alınan temayı aslında giriş olarak düşünmek gerekiyor. Yani tüketilen bir konu olarak veya "Tamam, biz zaten bunu hallettik." böyle düşünmemek gerekiyor. Belki Kemal Hocamın bahsettiği kavramla beraber, kavramla düşünmeye başlamak gerekiyor. Bir defa kavram denilen şey kültürün genetik kodlarını taşır. Kavramı bir şekilde içtiğinizde artık o kavram işlev görmeyecektir.

İslam açısından en temel kavram tevhid ve vahdettir. Ama sorun şu: Tevhidi tek başına kavramak mümkün değildir, tevhidi ancak şirke kavrayabilirsiniz. Eğer vahdet kavramını konuşacaksanız bunun karşılığında nifak, münafık veya fiske, fücur ve benzeri bu kavramları birlikte düşünmek gerekiyor. Yani tevhid kavramını tek başına ifade etmek mümkün değildir. Belki elinizde kalacak olan sadece Kelime-i Tevhiddir eğer bu bağlamda düşünürseniz. Bu da bunun kavramsal çerçevesi değil, sadece tezahürüdür, sadece dilsel bir ifadesi olarak görülecektir. Bu nedenle, tevhid ve vahdet kavramı gündemimize girmişken bizi inşa etmeden, bizi ıslah etmeden bu gündemden çıkarılmamalıdır. Çünkü hem dünyada hem ahrette güveneceğimiz tek şey, tek güvencemiz bu.

Peki, neden bu gündeme geldi? Bunun üzerine küçük bir not düşeyim. Bir defa yakın ölçekte bakıldığında ülke çapında yaşadığımız sıkıntılar vardı. Yani vahdet kavramının aslında bir anlamda siyasi bir arka tarafı var. Hepimiz bunu biliyoruz. Dünya ölçeğinde düşündüğümüzde ise, evet İslam dünyası, şu kadar İslam ülkesi, İslam coğrafyasında kurulmuş devlet var ama hiçbir noktada aynı refleksi gösteremiyorlar, hatta kendileri adına karar verme noktasında bile ciddi acizyetleri var. Bütün bu resim bunun konuşulmasını gerektiriyor, bunun tekrar tekrar gündeme getirilmesini gerektiriyor. Ama tevhid aslında vahdeti ortaya çıkaran temel unsurlardan bir tanesi. Tевhidi konuşmadan vahdeti inşa etmek, vahdeti konuşmak, bu mümkün değil. Ama çağrı olarak son derece önemli bir çağrıdır, başlangıç itibarıyla son derece önemli bir başlangıçtır ve yaşadığımız dünyada kesinlikle su kadar, hava kadar ihtiyaç duyduğumuz bir konudur. Bu nedenle, özel olarak ele alınmalı.

Bir diğer şeye, öz eleştiri diye söyledim başlangıçta, ona da dikkatlerinizi çekeyim. Mesela programda ya da şurada gözüken afişe baktığınızda aslında “sempozyum” diye başlıyor, Kutlu Doğum Haftası olması sebebiyle “Hazreti Peygamber” araya sıkıştırılmış çünkü program içerisinde bu gözükmüyor. En altında ve küçük puntolarla “Tevhid ve Vahdet...” Oysaki temel tema tevhid ve vahdetti. Hani dinsel şiddetten bahsederken görsel şiddeti iskalamak gerekiyor. Eğer temel tema tevhidse, bütün unsurlarıyla tevhide yüklenmek gerekiyor.

Ben baştan itibaren organizasyona emeği geçenlere, bilim kurulunda yer alıp da bunu kurgulayan hocalarıma, bu operasyonu gerçekleştiren şirkete, en önemli unsur olarak sizin varlığınıza tekrar müteşekkirim.

Hepinize saygılarımı arz ediyorum efendim.

BAŞKAN – Efendim, çok teşekkür ediyorum Yavuz Hocamıza.

Böylece, mikrofonun son sahibi olarak bir tek ben kaldım geriye. Yani teşekkür ederek kapatabilirim ama herhâlde bu kendi yetkime haksızlık etmek olur. Dolayısıyla, birkaç cümle de müsaadenizle ben ifade edeyim, ondan sonra sizlere müsaade edeceğim.

Sempozyumun kitapçığı çok güzel, onu konuştuk şimdi kendi aramızda. Başlıkları da sükseli. Maksadı ifade etmek için son derece özenle seçilmiş ama ufak tefek sorunları taşıyor. Buna rağmen, benim gibi yaşı elliye geçenlerin görmesinde, yazıyı okumasında biraz sorun oluyor. Çünkü şöyle: Hem altın sarısı rengi var, üstüne üstlük yazılarda beyaz şey kullanılmış. Muharrem Bey, sen okuyorsun, gözlüğün var ama ben zorlanıyorum. Bir taksir olarak bunu zikredebilirim.

Onun dışında, başlık olarak tabii “Hazreti Peygamber, Tevhid ve Vahdet” başlığı çok yüksek bir kavram. Sevgili Peygamberimizin insanlık tarihinde tevhide giden yolda

herhâlde -kavram tartışmasına girmek istemiyorum, beni de aşılıyor ama- en büyük yaptığı iş semantik bir devrimi gerçekleştirmiştir. Onun yaptığı iş Kur'an üzerinden Arap dilindeki "semantik inkılap"tır. Dolayısıyla, şirkin insanlığın bütün zerrelere sindiği bir devirde müşriklığın, müşrik ahlakının, müşrik birey anlayışının, müşrik oportünizminin, müşrik iktidar telakkisinin yerle bir edildiği tevhid inancının temelinde semantik inkılap yatar. Dolayısıyla, kavramların kullanımı, yeri –ben bazı arkadaşlarımızdan biraz farklı düşünüyorum- son derece önemlidir ama ne yapalım ki bugün on beş asır sonra bir semantik işgalle karşı karşıyayız. Bugün İslam dünyasının belki de en büyük sorunu, ülkelerinin askeri işgallerinden daha çok semantik işgalle malul olmalarıdır, semantik bir işgale maruz kalmış olmalarıdır. Dolayısıyla, sorun can evimizde cereyan etmektedir. Düşüncemizde estirilen terör, caddelerimizde, sokaklarımızda estirilen terörden daha yıkıcıdır, tahrip edicidir. O bakımdan, kavram kullanımını hassasiyetine ben de iştirak ediyorum. Ama buradaki yeterlilik düzeyi nedir, çaresizlik nedir, mecburiyet nedir, bunların da akademik düzlemde tabii ki zaten arkadaşlarımız müzakeresini yaptılar.

Şimdi duygusal olarak ve temenni olarak vahdet, tevhid, birlik söylemleri son derece güzel ve gururumuzu okşayan, gönlümüzü okşayan kavramlar. Şöyle bir baktığımız zaman bugün bizim tevhide yüklediğimiz anlamı ilk Müslüman kuşakların yüklediğini görmüyoruz. Bugün bizim vahdete yüklediğimiz anlamı ilk Müslüman kuşakların yüklediğini görmüyoruz. Hele "ittihat" diye sözümün başında söylediğim bir kavramı ilk Müslüman gramerinde neredeyse görmüyoruz. Yaşadığımız tecrübeler, zamanın akışı bizi yeni kavramların içerisine girmeye, kavramları genişletmeye, anlamlarını çoğaltmaya yahut daraltmaya yahut başkalaştırmaya veya yeni kavramlar icat etmeye, sözlükler icat etmeye mecbur ediyor. Bizim literatürümüzde sayıları 50'ye yakın "tevhid" başlıklı kitap vardır; kelimadan hadise kadar, muhtelif fırkalara mensup ehl-i sünnetinden, Şiâ'sından, Mu'tezile'sinden Hâriciliğine kadar. Hatta İmam Ebû Mansûr Mâtürîdî'nin *Kitabüt-Tevhid*'ini alın, orada ele alınan konular ve kavramla, tevhide yüklenen manayla, zaman içerisindeki tevhide atfedilen mana farklılaşmıştır. Kavramlar öyle kullanılıyor ki, hatta teslisin bile tevhid içerisinde bir biçimde eritmek suretiyle, tevhidci yaklaşımların Hristiyani gelenekler içerisinde var olduğu ve birtakım yapılar hâlinde bugün kendilerinden söz edildiğini biliyoruz. Tevhid öyle bir torba hâline getirilebiliyor ki, içerisine her şey dâhil edilebiliyor. Yani teorik olarak, kavramsal olarak bu kavram içerisine her şeyi dâhil edip tevhidi anlamsız hâle getirmek bile mümkün olabiliyor. Ama bugün bizim tevhide atfettiğimiz mana yaşadığımız çağın, 21'nci yüzyılın, modernitenin bize yaptığı baskılar çerçevesinde şekilleniyor.

"Tevhid" diyoruz, tevhidden başka bir şey bekliyoruz. Mesela "vahdet" kavramı da öyle. "Tevhid" sözcüğü, dikey anlamı olan, metafizik iması olan güçlü bir kavram olmasına rağmen biz ondan belki toplumsal ve politik birtakım beklentiler içerisine giriyoruz.

“Vahdet” sözcüğüne de baktığınızda aynı şeyi görürsünüz. İran Devrimi’nden bu yana Müslüman toplumların birliğini ifade eden marka kavramlardan birisi olmuştur. Her sene yine Resûlullah Efendimizin doğumu münasebetiyle özellikle İran Tahran’da vahdet toplantıları yapılır ve bu kavram bir anlamda sadece orada kalmamış, oradan Orta Doğu’ya ve bütün İslam dünyasında bu sözcük kullanılır olmuştur. “Vahdet”i biz kullanıyoruz, biz bir şey diyoruz, o kavram bir şey diyor, bir şey taşıyor, bir şeyler var içerisinde ama bunların politik müzakeresi veya tahlili nasıl yapılacak?

Aynı şeyi “ittihat” için de söylemem mümkündür. “İttihad-ı İslam” sözcüğünü çok duyarsınız. Şöyle bir baktım da, Mahmut Kemal kullanmış ilk önce. 1869’ta “İttihad-ı İslam” kavramını kullanıyor ilk defa. Ve Abdülhamit döneminde de Panislamizm politik bir zorunluluk olarak “İslam Birliği” fikri politik bir meseledir. Panslavizmden farklı düşünemiyorsunuz. Birlik kavramı ve mefhumu o kadar etkilidir ki, zaman içerisinde bakıyorsunuz “Sovyetler Birliği” diyor değil mi? Sonra “Avrupa Birliği” diyor, sonra “Birleşik Devletler” diyor, sonra bilmem ne birliği diyor. Bu birlik olma, politik olarak ve devletler açısından bir araya gelme, birlik fikri, birlik düşüncesi, başka dünyaları da politik birliklere icbar ediyor. Hatta çok ilginçtir, İttihad-ı Muhammedi Fırkası kuruyor Derviş Vahdeti riyasetinde –içimizde siyasi tarihçiler vardır- ve politikanın en etkili kavramlarından bir tanesi hâline geliyor bizim yakın tarihimizde. Ve çok ilgimi çekti, Celal Nuri İleri *İttihad-ı İslam* diye bir kitap yazıyor. Daha sonra Cumhuriyet Dönemi’nin en büyük fikir babalarından ve etkili figürlerinden birisi olmasına karşın bir İttihad-ı İslam fikri, bir düşüncesi, coşkusu gündeme geliyor 19’uncu asırda. Ne zaman? 1850’lerden sonra Birleşik Avrupa düşüncesi dünyada söz konusu olunca hem Avrupalı olmak hem de Müslümanlar tarafından bir birlik teşkil etmek fikri kaçınılmaz bir fikir oluyor. Ama toplumsal birlikteliğin, politik birlikteliğin gerekçeleri duygusal olamaz ki, sadece birtakım kavramlar üzerine inşa edilemez ki, iddialar üzerine inşa edilemez ki. Onun için, bu kavramı kullanan Namık Kemal’den kırk sene sonra İslam (Osmanlı) İmparatorluğu tamamen dağılıyor ve bir ulus devletin kurulması, etnisiteye dayanan bir birlik, üniter devletin kurulması kaçınılmaz oluyor ve o günden bugüne hepimiz bir birlik, İslam birliği ... Hatta siyasi proje olarak da söylenmiştir. Geçenlerde gazetelerde de birtakım bu İslam İşbirliği Teşkilatı’nın toplantısı münasebetiyle tekrar dile getirildi.

Şimdi burada bizim geleneksel kodlarımız, alışkanlıklarımız ve meraklarımız bu birliği sağlamaya yeter mi yetmez mi? Bana göre yetmiyor. Dolayısıyla, burada bakışı değiştirmekten başka çaremiz yoktur. Eğer bir sosyal, toplumsal, siyasi, politik birliktelik gerekiyorsa, bunun temelinde hayatın zaruretleri, rasyonalite -Hocamın söylediği- akıl, organizasyon, iktisat, hukuk gibi, kamu düzeni gibi olmazsa olmaz alanlarda çok radikal değişikliklere gitmek gibi mecburiyetimiz var. Onun dışında, tevhid söylemi nostaljik, manevi bir söylem olarak kalır. Mesela ümmet, “Bir tek ümmetiz.” diyoruz değil mi? Bir de ümmetçilik -tırnak içerisinde- çıkıyor bakıyorsunuz. Efendim, İslam ümmeti.

Hakikaten gerçekte dış dünyada organik bir varlık olarak bir İslam ümmetinden sözü edilebilir mi? Manevi bir bünye olarak vardır, 2 milyara yakın. Dolayısıyla, bu tür toplantılar belki de bu konuların daha gerçekçi bir şekilde tartışılmasına, düşünülmesine, yeniden düşünülmesine, müzakere edilmesine vesile olduğu için son derece anlamlı toplantılardır. Herhâlde Resûlullah Efendimizin maneviyatı vesilesiyle de bereketli toplantılardır.

Ben bu toplantılara ilgi gösteren, gelip tebliğ sunan, müzakere eden, takip eden, not alan, değerlendiren bütün kardeşlerimize hem kendi adıma hem de Başkanlığımız adına şükranlarımı ifade ediyorum. Daha nice nice Kutlu Doğumlara bizleri sağlık, sıhhat ve afiyet içerisinde eriştirmesini Cenab-ı Hakk'tan niyaz ediyorum.

Ülkemizin, milletimizin birliği, dirliği daim olsun; Müslümanların birliği, dirliği daim olsun. Gerçekten Müslümanlar ve İslam, tarihinin en zor süreçlerinden geçiyor. Mütakabiliyet olmadığı için ne politik anlamda Avrupa Birliğiyle ne diğer dünyalarla bir karşılığımız yok. Karşılığımız söz konusu olabilir ama karşılaştırılmamız bile makuliyet düzeyinde değil. O dünyalardaki müesseseler, kurumsal yapılar, zihni gelişmişlik, bilimsel araştırmalar, kamu düzeni, hukukun etkinliği, eğitim düzeyi, bütün bunlara baktığınız zaman, bizim dünyamıza baktığımızda - içimizde, aramızda bu dünyaları çok iyi bilen arkadaşlar var- bu mütakabiliyet yok. Mütakabiliyet olmadığı sürece de bir refakatin yahut rekabetin olması söz konusu değil. O bakımdan, bazen ben görüyorum, yeri gelmişken söyleyeyim, her zaman fırsat olmuyor, “büyük medeniyet” lafları var -hocam da söyledi- hakikaten bunlar masalsı laflar. “Büyük medeniyet” lafları üzerinden başka iktidarlar, başka sosyal statüler elde edilebilir ama bugün ne medeniyetler çatışmasından ne de başka bir şeyden söz etmek mümkün değildir çünkü mütakabiliyet yoktur. Biz kendi köklerimiz, kendi değerlerimiz, son derece gerçekçi biçimde, ilmin, bilimin, aklın, eğitimin, universal bilginin -tarihte olduğu gibi- peşinden gitmek suretiyle yeniden tahkim etmek durumundayız diye düşünüyorum.

Bu vesileyle emeği geçen başta Müftümüz Veysel Çakı Hocamıza, ilçe müftülerimize, Kur'an kursu öğreticilerimize, ayrıca buraya olan ilgilerinden dolayı da siz hazırına şükranlarımı arz ediyorum, hepinizi Allah'a emanet ediyorum efendim.

