

# ÖZGÜRLÜK TEOLOJİSİNİN İSLÂMÎ İZDÜŞÜMLERİ

Latin Amerika Kökenli Özgürlük Teolojisi Perspektifinden  
Kur'an'a Yeni bir Yaklaşım

Mahmut Aydın

Farklı inançlarla ilgili yeni bilgi edinme yolları, anlık iletişim ve hızlı ulaşım imkanları farklı dinlere mensup olanları, özellikle Müslüman ve Hristiyanları iki temel konu üzerinde yeniden düşünmeye sevk etmiştir. Bunlar dinsel öteki ya da dini çoğulculuk ve acı ve ızdırap çeken "öteki" meselesidir. Dinsel öteki meselesini bir yana bırakarak, bu yazıda Müslümanların acı ve ızdırap çeken insanlara nasıl bir mukabelede bulunabileceği üzerinde durulacaktır. Bu açıdan bir model sunmak için, 1960'lı yıllarda Latin Amerika'da ortaya çıkan ve yoksulluğa, baskıya, dışlamaya ve sömürgeciliğe bir cevap olarak gelişen özgürlük teolojisinin ilkeleri hareket noktası olarak ele alınacaktır. Bu modeli ve yazımızın temel argümanını ortaya koymak için ilk bölümde Özgürlük Teolojisi'nin metodları ve temel ilkeleri özetlendi. İkinci bölümde, Kur'an'ın yoksullara, dışlananlara, mazlumlara ve ezilenlere yönelik öğretileri incelendi. Üçüncü bölümde Hz. Musa'nın İsrailoğullarını Mısır esaretinden kurtarması olayını ele alınacak ve ve bu kıssadan günümüz insanları için önem arz eden bazı sonuçlar çıkarılacaktır. Yazının son bölümü önceki argümanların bir değerlendirmesi olacak ve yeni bir teoloji modeli inşa etmek isteyen Müslüman teologlara Özgürlük Teolojisi'nin ne tür ipuçları sunduğu tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Özgürlük teolojisi, İslami Özgürlük Teolojisi, Kur'an'ın Ezilen Ötekine Karşı Tutumu, Özgürlük Teolojisi ve Dayanışma

## Özgürlük Teolojisi Hakkında Birkaç Söz

1960'lardan sonra Latin Amerika'da fakirlerin, acı ve ızdırap çekenlerin, ezilenlerin, zulüm görenlerin inanç algısından yola çıkılarak oluşturulan "özgürlük teolojisi"<sup>1</sup>, akademik tartışmalar için akademik bir söylem değil,

---

1 Daha önce yayımlanan bir yazımızda "liberation theology" kavramını Türkçe'ye "kurtuluş teolojisi" olarak tercüme etmiştik. Ancak bu terim vasıtasıyla Hristiyan teolojisinde ifade edilmek istenen anlam üzerine yeniden düşündüğümüzde onu "özgürlük teolojisi" olarak tercüme etmenin daha uygun olacağını sonucuna vardık. Zira kurtuluş daha çok uhrevi anlam içermektedir. Halbuki "liberation theology" adlı teolojik modeli geliş-

Hristiyan söyleminin pratik yaşama aktarılmasını öngören bir kilise teolojisi. Bu teoloji temelde modern tarihin kurbanları arasında Tanrı'nın eylemini ve kişiyi dönüştürücü/değiştirici lütfu üzerine bir tefekkürdür. Dahası o, ortak beşeri tecrübe üzerine ikinci düzeyde bir tefekkürü ifade eden bir yorum olarak değil, daha ziyade yoksul ve zavallılar arasında Tanrı'nın nasıl aktif olduğu, hayatın nasıl yaşandığı ve Hristiyanlığın nasıl yaşanması gerektiğini ele alan bir teolojidir. Bu teolojinin ortaya çıkmasını etkileyen en önemli etmen, hiç şüphesiz ki İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Latin Amerika ülkelerinde yaşanan yoksulluk, açlık, sefalet, adaletsizlikler ve sömürü düzenleridir. Bu pratik sorunlara çözüm bulmak için bizzat kişilerin imanından zuhur eden ve bu iman üzerinde tefekkürü öngören özgürlük teolojisinin temel amacı, toplumlarında ızdırap çeken, baskı ve zulme maruz bırakılanların tecrübelerine öncelik vererek onları bu hallerinden kurtarmaktır. Ancak bunu yaparken özgürlük teolojisi ve onun yansımasını bulduğu iman, hiçbir zaman fakiri zengin veya zengini fakir yapmayı ya da ikisi arasında bir şeyi öngörmez. O, din adamlarının ve teologların tanımladıkları şekliyle değil, kutsal kitaplarda ifade edildiği şekliyle Tanrı ve O'na iman üzerine vurgu yapar (Guitierrez, 1974: 22vd; Boff & Boff, 1987: 2-5; Chopp, 1997: 410; Nickoloff, 1996: 23-33; Yel, 1998: 33-55). Özgürlük teolojisi, amacı ve muhtevası yönünden diğer Hristiyan teolojilerinden oldukça farklıdır. Çünkü geleneksel Hristiyan teolojilerinin aksine, özgürlük teolojisi temelde Hristiyan inancının doğruluğunu ve mantıklılığını göstermekle veya diğer bir ifadeyle ispatla ilgilenmez. Aksine, mevcut yapı ve kurumların bir iç tenkidi mahiyetinde olan özgürlük teolojisi; ezilenlerle işbirliği içinde temel Hristiyan kanaatlerinden yola çıkarak dünyanın adaletsiz sosyo-ekonomik yapısını değiştirmeyi gaye edinir (Chopp, 1997: 412). Buna göre, temel problem, modern ve bilimsel dünyamızda Hristiyan olarak kalmanın nasıl mümkün olabileceği değil, aksine yoksulluğun, adaletsizliğin ve baskının kol gezdiği dünyada Hristiyan olmanın ne anlama geldiğidir. Diğer bir deyişle, önemli olan milyonlarca insanı derinden etkileyen kahredici adaletsizliklerin hakim olduğu dünyada Hristiyanların

---

tiren Latin Amerikalı Hristiyan teologlar "liberation" terimiyle kişinin uhrevi kurtuluşunu değil, dünyada her türlü baskı, zulüm, acı, ızdırap ve yoksulluk gibi olumsuzluklardan kurtulmasını dolayısıyla da özgürleşmesini hedeflemektedirler. Ayrıca, başka bir yazımızda (Aydın, 2000) bu teolojinin nasıl ortaya çıktığını, hangi metodları kullandığını ve temel argümanlarının neler olduğunu ana hatlarıyla ifade ettiğimiz için burada ayrıntıya girilmeden, çok kısa bir şekilde onun temel argümanlarını okuyucuya hatırlatılacağını belirtmek istiyorum.

insanları bu durumdan ivedilikle kurtarmak için ne yaptıkları ve ne yapacaklarıdır? Birinci ve Üçüncü dünya ülkeleri arasındaki yaşam koşullarındaki ve hayat standartlarındaki adaletsiz uygulamalara karşı Hristiyanların nasıl bir mukabelede bulunmaları veya nasıl bir tavır almaları gerekmektedir? Tanrı'ya imanın, dünyamızda gittikçe yayılan baskı ve zulümle alakası nedir? (Hill, 1990: 347). Bütün bu soruların cevaplandırılmasını kendisine gaye edinen özgürlük teolojisi, yukarıda da ifade edildiği gibi, temelde akademik araştırma ve tartışmalar yapmak için bir akademik söylem olmaktan ziyade dini kökene sahip bir kilise teolojisidir.

Özgürlük teolojisi kullandığı metot bakımından da diğer Hristiyan teolojilerinden ayrılır. Bu teoloji de diğer Hristiyan teolojileri gibi Hristiyan geleneğinin anlaşılmasıyla insan tecrübesinin anlaşılmasının eleştirel korelasyonu ile ilgilidir. Ancak onlardan ayrı olarak özgürlük teolojisi bu korelasyonda temel vurguyu, anlama üzerine değil, eylem üzerine yapar. İla ve olarak, özgürlük teolojisi teori, yani anlama ile uygulama yani eylem arasındaki ilişkide farklı bir anlayış ileri sürer. Geleneksel moral teoloji de dahil olmak üzere diğer Hristiyan teolojilerinde teori, yani anlama önceliktir. Yani bir kimse önce Hristiyan geleneğinin ne olduğunu ve kişinin içinde bulunduğu özel durumla ilgili ne söylediğini tespit etmeli, ondan sonra da mevcut anlayışı kendi durumuna uygulamalıdır. Bunun aksine özgürlük teolojisi yoksullar ve zulme maruz kalan kişiler adına kurtarıcı bir eylem içinde olmadıkça başarılı ve verimli bir teolojik düşüncenin teşekkülünün mümkün olamayacağını ileri sürer. Buna göre yaptığımız veya yapmadığımız şeyler, düşündüğümüz şeyi etkiler. Sonuç olarak, özgürlük teolojisine göre şayet biz bir şekilde bireylerin özgürleştirilme süreciyle alakadar olmuyorsak, biz hala teolojinin ne anlama geldiğini gerçekten anlamamışız demektir (Hill, 1990: 349). Bu açıkça şu anlama gelmektedir: Özgürlük teolojisinde teoriden pratiğe değil, yaşanan pratikten teoriye geçiş vardır. Çünkü özgürlük teolojisini savunan teologlara göre, teolojik yorum bizim yaptığımız ve daha sonra da uyguladığımız bir şeyden ziyade bizzat üzerinde olduğumuz ve onunla sürekli bir biçimde geliştığımız yani dönüşüme uğradığımız şeydir. Bu da demektir ki teoloji akademik teorilerle değil, ezilenlerin, onları dinleyen ve onlar için bir şeyler yapmaya çalışanların gerçek tecrübeleri ile başlar. Bundan dolayı özgürlük teolojisi zulme ve eziyete maruz kalanların tecrübelerinden doğan, tabandan tavana doğru hareket eden bir teolojidir. İşte bu nedenledir ki bu teoloji sözden ziyade eyleme öncelik vermektedir. Bu teolojinin öncülerinden John Sobrino bu noktayı

bir Hristiyan için şu şekilde ifade eder: “Hakikati anlamak hakikati gerçekleştirmek/ gereğini yerine getirmektir. İsa’yı anlamak, onu takip etmek, yani onun hayatını örnek almaktır. Tanrı’yı anlamak ise adalet yolunda Tanrı’ya yürümektir” (Sobrinho, 1978: 14).

Özgürlük teolojisi teologlarının, teolojinin kaynaklarını yorumlamak için kullandıkları yöntemler de geleneksel teolojilerinkilerden oldukça farklılık arz eder. Örneğin, temelde felsefeye güvenmek yerine kurtuluş teolojisi daha çok diğer sosyal bilimlerin verilerine öncelik verir. Bu bağlamda özgürlük teolojisinin, tarihi, ekonomiyi ve politik bilimleri kullanması ilk bakışta teoloji gibi manevi bir disiplin için biraz tuhaf gibi görünebilir ancak buradaki temel mantık şudur: Şayet teoloji pratik olarak işe yarayarak yoksullara, baskı ve zulme maruz kalanlara somut olarak yardım etmek istiyorsa, o zaman yoksullara, baskı ve zulüm altında olanlara ilişkin çeşitli faktörleri analiz eden ve bunların sorunlarına çözüm getiren teorileri mutlaka kullanmalıdır. Bu da açıkça tarihin, ekonomik ve politik teorilerin, bu teolojik model için son derece önemli olduğu anlamına gelir. Son olarak kurtuluş teolojisi ile ilgili David Tracy’nin şu çarpıcı değerlendirmesini vererek Kur’an’ın verileri ışığında böyle bir teolojik modelin geliştirilip geliştirilemeyeceği konusuna geçmek istiyoruz.

Günümüzün muazzam özgürlük teolojileri tarihle vakanüvislik teorilerini veya tarihin saf felsefelerini ya da teolojilerini temsil etmiyor. Onlar, tarihin bir teğet noktası, teolojik bir kaza olduğu yer olan tamamıyla dikey bir aşkınlığı temsil ediyor. Peygamberlerle birlikte kurtuluş teologları tarihi temsil ediyor. Onlar, zaferin resmi hikayesi tarafından bir kenara itilen tüm grupların, toplumların ve kişilerin somut mücadelelerini temsil etmektedir. Guttierrez ile birlikte özgürlük teolojisi teologları günümüzün temel teolojik sorununun inançsızlık değil, insan bile kabul edilmeyenler yani çaba ve hatıraları tarihimiz olanların unutulmuşluk sorunu olduğunu ifade etmektedir (Tracy, 1990: 119).

### Kur’an ve Ezilen “Öteki”

Özgürlük teolojisinin temel argümanlarına dair az önce sunduğumuz bilgilerin ışığı altında Kur’an ve Hz. Peygamberin sünnetine baktığımızda İslâmî bir özgürlük teolojisi için gereken zeminin hazır olduğunu görürüz. Zira, özgürlük teolojisinin temel argümanı olan, “kişileri her türlü baskı, zulüm, haksızlık ve ekonomik sömürüden kurtarma” düşüncesi hem Kur’an’ın hem de bizzat Hz. Peygamberin temel hedefidir. Bu bağlamda İs-

lâm'a baktığımızda, Hristiyan özgürlük teolojisinde yoksul (*poor*)<sup>2</sup> terimiyle ifade edilen hususun Kur'an tarafından özellikle *mustaz'af* terimiyle ifade edildiğini görürüz. Bu nedenle öncelikle bu kavramın ne anlama geldiğini daha detaylı olarak belirlemeye çalışalım.

*Mustaz'af* terimi baskı altında tutulan veya zayıf ve hiçbir hakkı olmayan, dolayısıyla diğerleri tarafından hor görülen insan anlamına gelmektedir. Buna göre *mustaz'af* savunmasız, güçsüz veya sosyo-ekonomik olarak baskı ve sömürü altına alınmış olan, sosyal statüsü düşük kişileri ifade etmektedir. Gerçi Kur'an, toplumun fakirleştirilen sınıfları ve alt tabakaları için *arazîl* (marjinal) (Kur'an 11: 27; 26: 111), *fukara* (fakir/yoksul) (Kur'an 2: 271; 9: 60), *mesakin* (yoksul) (Kur'an 2: 83, 177; 4: 8) ve *duaâ* (zayıf ve fakir) (Kur'an 9: 91; 14: 21; 40: 47) terimlerini de kullanmaktadır.<sup>3</sup> Ancak bu terimlerle *mustaz'af* terimi arasındaki fark, *mustaz'af* olarak nitelenen kişilerin içine düştüğü durumdan başkasının sorumlu olmasıdır (Esack, 1997: 98). Yani bu terimin ifade ettiği insanlar, başkaları tarafından marjinalleştirilmiş, baskı ve sömürü altına alınmış kişilerdir. Dolayısıyla hem onları bu duruma itenler hem de onları toplumsal bir görev bilinciyle bu durumdan kurtarmaya çalışmayanlar, bundan sorumludur.

Kur'an, *mustaz'af* terimiyle ifade edilen kesimlere, Müslümanlar, kafirler ve her iki kesimi ihtiva edenler olmak üzere üç sınıfa ayırarak işaret etmektedir. Örneğin, Nisa suresinin 75. ayetinde Müslümanlar bağlamında tüm insanlar, "Ey Rabbimiz! Bizi halkı zalim olan bu topraklardan kurtar[ıp özgürlüğe kavuştur]" diye haykıran zayıf ve çaresiz erkek, kadın ve çocuklar uğrunda savaşmaya çağılmaktadırlar (Kur'an 4: 75). Araf suresinin 150. ayetinde de fiil formunda kullanılan *mustaz'af* terimi, İsrailoğullarının, kendisini zayıf, güçsüz ve aciz bırakarak marjinalleştirdiğinden şikayet eden Hz. Musa'nın kardeşi Hz. Harun'a işaret etmektedir. Sebe' suresi'nin 31-33. ayetlerinde, ilgili kavram reddeden ve nankörlük eden "ötekine" işaret eder ve baskı altında tutulan günahkarlarla, kibirli ve güçlü insanlar arasında bir karşılaştırmaya yer verir.<sup>4</sup>

2 Özgürlük teolojisinde kullanılan "poor" terimi, sadece ekonomik olarak fakir ve yoksul insanları değil aynı zamanda baskı ve zulme maruz kalan veya en alt tabakayı oluşturan insanları da içine alan genel bir terim olarak kullanılmaktadır.

3 Bu yazıda geçen ayet mealleri (Esed, 2000) den alınmıştır.

4 "...güçsüz olanlar (marjinalleştirilenler) küstahça böbürlenenerlere: 'Siz olmasaydınız kesinlikle inanmışlardan olurduk!' diyeceklerdir.

Küstahça böbürlenenerler ise güçsüzlere: Nasıl olur? Doğru yol size açıkça gösterildikten sonra biz mi sizi [zorla] ondan alıkoyduk. Hayır suçlu olan sizdiniz! diyeceklerdir.

Bu bağlamda Hz. Musa'nın Mısır kralı Firavun'la olan mücadelesini ve Mısır'da baskı ve zulüm altında tutulan Yahudilerin bu baskıdan Hz. Musa vasıtasıyla kurtuluşunu anlatan Kasas suresine göz attığımızda *mustaz'afa* her durumda öncelik verilmesi gerektiği hususunun gayet açık olarak ifade edildiğini görürüz. Baskı ve zulüm altındaki kişilere öncelik verilmesi Allah'ın bizzat kendisini bu tarz insanlarla özdeşleştirmesinde, İbrahimî peygamberlerin metodolojilerinde ve hayat tarzlarında, Kur'an'ın güçlü ve mallarına mal katan zenginleri açıkça suçlamasında, kadın ve köleleri esaret ve baskıdan kurtararak insanca, onurlu bir yaşama kavuşturmayı hedefleyen mesajında büsbütün yansımasını bulmaktadır (Esack, 1997: 99). Yine, Kur'an'ın pek çok ayeti, imanı ve dini, insancılık ve bir anlamda da sosyo-ekonomik adaletle ilişkilendirmektedir (Kur'an 107: 1-3; 104: 1-9).

Bu çerçevede Hz. Peygamberin geldiği bölgenin yapısına baktığımızda bu yörenin, bir taraftan zengin tüccarların, diğer taraftan da ticaret kervanlarında çalışan fakir işçilerin ve zenginlerin işlerini gören kölelerin yaşadığı ve müthiş bir ekonomik dengesizliğin hüküm sürdüğü yer olduğunu görürüz. İnsanlar cahildi ve putlara tapma gibi batıl inançlara sahiptiler. Kadınlar devamlı surette baskı altında tutulup ezilmekte, hatta kız çocukları diri diri toprağa gömülmekteydi (Kur'an 81: 8-9). Yine toplumdaki dul ve yetimler devamlı surette ihmal edilmekteydiler. Ayrıca kabileler arasındaki bölünmeler ve ayrılıklar çok defa çatışma ve savaşlara sebebiyet veriyordu. İşte bu sosyal şartlar altında Hz. Peygamber de, fakir ancak soylu/köklü bir ailede dünya gelir. Ve Allah tarafından, insanları bu saydığımız baskı ve zulümlerden kurtarmak ve tek-Tanrı inancına yani monoteizme götürmek için peygamber olarak gönderilir. Bunun içindir ki hayatına baktığımızda onun sadece bir öğretici değil, aynı zamanda bir eylem ve mücadele adamı olduğunu görürüz. Nitekim, Hz. Peygamberin yaşamını anlatan siyer kitaplarına baktığımızda Hz. Peygamberin peygamber olarak görevlendirilmeden önce dahi fakir, zayıf ve baskı altında tutulan insanların haklarını korumak ve onları bu durumdan kurtarmak için mücadeleler verdiğini görürüz. Örneğin, ilk dönem tarihçilerden İbn Sa'd'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber yaklaşık 20 yaşlarındayken temel kuruluş amacı, fakirlerin, güçsüzlerin, zulüm ve adaletsizliklere maruz kalanların haklarını korumak

---

Ama güçsüzler, küstahça büyüklük taslayanlara: 'Hayır' diyecekler. 'Bizi ondan alıkoyan sizin gece gündüz [Allah'ın mesajlarına karşı] yanlış ve yanlışlıca itirazlar geliştirmenizdi; [tıpkı] Allah'ı tanımamaya ve O'na rakip güçler bulunduğuna bizi ikna ettiğiniz (gibi) diyeceklerdir (Kur'an 34: 31-33).

olan *Hilfu'l-Fudûl* (erdemlilik paktı) adlı cemiyete faal olarak katılmış ve bu temel amaç uğruna mücadele edeceğine dair diğer üyelerle birlikte Allah önünde şu yemini etmiştir:

Allah'a yemin ederiz ki, zulme uğrayanın yanında ve zalim ona gasbettiği hakkını iade edene kadar hepimiz bir tek el gibi olacağız; bu birlik, denizin bir kıl (yûn) parçasını öğütüp yok edebileceği zamana kadar ve Hirâ ve Sebîr dağları yeryüzünde dikili durduğu müddetçe devam edip gidecek ve zulme uğrayanın mâli durumunun tam bir eşitliği ile birlikte devam edip gidecektir (İbn Sa'd, ty, 128-129; Hamidullah, 1990: 52).

Hiz. Peygamberin fakirleri, güçsüzleri ve baskı altında olanları, bu durumlarından kurtarma mücadelesinin peygamber olmasından sonra zirve noktaya ulaştığına tanık olmaktayız. Nitekim, Hiz. Peygamberin insanları ivedilikle kurtarmayı ve durumlarını iyileştirmeyi hedefleyen mesajı, Mekkeliler tarafından reddedildiğinde ve bu mesajdan dolayı Mekke'den göç etmeye zorlandığında pes etmediğini, mücadelesine devam edip adaleti tesis etmek için bir gün ordusuyla Mekke'yi fethedip, burayı başta putlar aracılığı ile olmak üzere her türlü baskının uygulandığı ve adaletsizliğin işlendiği bir yer olmaktan kurtardığını görüyoruz. Hatta, Hiz. Peygamberin mesajıyla, Arapları kurtardıktan sonra Roma ve Sasani imparatorluklarının baskısı altında kalan insanları da kurtarmaya çalıştığına tanık olmaktayız. İşte onun bütün bu uygulamaları İslâmî özgürlük teolojisinin temel yapı taşlarını oluşturmaktadır. Kısaca, İslâmî bir özgürlük teolojisi ilhamını öncelikle Kur'an'dan ve Hiz. Peygamber başta olmak üzere Kur'an'da hikayeleri anlatılan tüm peygamberlerin çaba ve mücadelelerinden almaktadır. Örneğin, Hiz. Musa, Hiz. İsa ve Hiz. Muhammed'in yaşamlarına baktığımızda her üçünün de normal/orta halli insanlar arasından geldiğini ve toplumlarındaki zengin ve güçlü kesimin uygulamalarına açıkça karşı çıktıklarını görürüz. Bu bağlamda Kur'an'da hikayeleri anlatılan peygamberlerin yaşamlarına göz attığımızda, ilgili pasajlarda güçlü ile güçsüz arasındaki gerginliği ifade eden pek çok atıf bulmak mümkündür: Hiz. Musa, Allah'tan vahyi aldıktan sonra çoban kıyafetiyle Firavun'un huzuruna çıkmış, Hiz. İsa, döneminin katı kuralcı ve mütecaviz Yahudi din adamlarına karşı çıkmış ve Romalı idarecilerle işbirliği içinde olan tacir sınıfla yoğun bir şekilde mücadele etmiştir. Hiz. Hud sırf kendilerini eğlendirmek maksadıyla gelip geçeni yanıltmak için yollar üzerinde işaretler koyan ve ebedi yaşama arzusundan dolayı güzel ve ihtişamlı binalar yapanları protesto etmiştir (Kur'an 26: 128-129). Hiz. Salih de kendi değer sistemleriyle işbirliği içinde olmayı reddet-

mek suretiyle kavminin zengin ve baskıcı kişilerinin ümitlerini paramparça etmiştir (Kur'an 11: 62-63). Hz. Yusuf güçlü ve zengin Züleyha'nın cinsel tacizlerine mukavemet göstermiş ve bunun neticesinde de acı ve ızdırap çekmiştir (Kur'an 12: 23-30). Hz. Şuayb da ekonomik adaleti tesis etmek için kavminin tacirleriyle mücadele etmiştir (Kur'an 11: 89). Belli sosyal kökenlerden seçtiğimiz bu peygamberler ve onların fakirlere, zavallılara, baskı ve zulüm altında olanlara yönelik mücadeleleri, onların mesajlarının, sömürü üzerine kurulan her türlü sosyo-ekonomik düzeni; şirk ve batıl inançlar üzerine kurulan her türlü inanç sistemini kökünden söküp atmayı öngören inkılapçı karakterlerini göstermektedir (Esack, 1997: 100). Nitekim, 20. yüzyılın önde gelen Müslüman sosyologlarından Ali Şeriati'nin altını çizdiği gibi, Kur'an'ın mesajı üzerine bina edilen "İslâm kültürü ne Hindistan kültürü gibi tamamıyla ruhi/manevi ne Çin kültürü gibi mistik, ne Yunan kültürü gibi tamamıyla felsefi, ne de Batı kültürü gibi materyalist ve teknolojiktir. Aksine o, iman, idealizm, maneviyat, felsefe ile yoğrulmuş bir kültürdür. O, eşitlik ve adalet ruhunun dominant olduğu yaşam ve enerjiyle doludur... "... (Çünkü) İslâm'ın unsurları daimi bir mücadele ve adalet üzerine bina edilmiştir. İslâm emeğe saygı duyar; onun eskatolojisi [öte dünya inancı], bizzat kişinin dünyadaki aktif yaşamı üzerine bina edilmiştir" (Şeriati, 1986: 22-23).

İslam'a göre insanoğlu kainatta Allah'ın halifesi, yani temsilcisi ve emanetçisi olduğu için sadece kendi kaderinden değil, aynı zamanda Allah'ın dünyaya yönelik ilahi hedef ve gayesinin de yerine getirilmesinde önemli bir misyona sahiptir. İnsanoğlu yeryüzünde Allah'ın temsilcisi olduğu için her insan birbiriyle sadece eşit değil, aynı zamanda kardeş de olmak zorundadır. Zira İslâm kişinin hem maddi hem manevi tabiatını ciddi şekilde dikkate alan bir dinsel gelenektir. Çünkü o mistik veya tamamen diğer dünyaya yönelik bir dinsel gelenek değil, aksine hem öte dünyaya hem de bu dünyaya yönelik öğretisi olan bir dindir. Ancak onun öte dünyaya yönelik öğretisi de bu dünya yaşamıyla alakalı olduğundan İslâm'ın daha çok bu dünya yaşamıyla alakadar olduğunu söyleyebiliriz. İslâm dininin bu özelliğiyle ilgili olarak da Şeriati şu noktanın altını çizmektedir.

İslâm realist bir dindir. O, tabiatı, gücü, güzelliği, zenginliği, bolluğu, ilerlemeyi kısaca tüm insan ihtiyaçlarını karşılamayı öngörür. Onun Kutsal Kitabı metafizik ve ölümle alakadar olmaktan ziyade, tabiatın, yaşamdan, dünyadan, toplumdan ve tarihten bahseder. O, dua ve ibadetten söz etmek yerine mücadeleden bahseder. İnsanları Allah'a teslim olmaya, baskı, zulüm, adaletsizlik, cahillik ve eşitsizliğe karşı başkaldırmaya teşvik eder (Şeriati, 1986: 43-44).



Tüm yaratıklar arasında manevi bir şahsiyet olarak insana özgü olan şey, onun kendi seçimini bizzat kendisinin yapabilmesi ve yaptığı seçim doğrultusunda da davranışlar sergileyebilme özelliğine sahip olmasıdır. İşte bu özellik insanoğlunu Allah'ın emanetçisi yapmaktadır.

Kur'an'da, zengin ve güçlü olana karşı *mustaz'afın* tercih edilmesi, Hz. Peygamberin ve onun ashabının yaşamlarında açık seçik bir şekilde yansımasını bulmaktadır. Nitekim, Kur'an, Abese suresinin başında Hz. Peygamberi, zengin ve güçlü insanlara karşı her durumda zayıf ve güçsüz insanları tercih etmeye davet etmektedir. Hatta zengin ve güçlü insanların İslâm'ı kabul etmeleri durumunda İslâm'ın bundan ekonomik ve maddi bir fayda temin edecek olması ihtimaline rağmen bile yine de yoksul, zayıf ve güçsüz insanların güçlülere karşı tercih edilmesi Hz. Peygamberden istenmektedir.<sup>5</sup> Hz. Peygamberin kendisini toplumun dışlanmış kesimiyle özdeşleştirmesi onun şu duasında görüleceği üzere bireysel bir tercihi idi. "Ey Allah'ım fakir ve yoksullar arasında yaşamayı sürdürmemi, onlar arasında ölmemi ve onlar arasında dirilmeyi bana nasip eyle" (el-Mekki, I/243).

Hız. Muhammed'in yaşam tarzı, kendi kişisel tercihi üzerine dayanan şahsi bir asketizm değil, eşitlik üzerine dayalı bir sosyal düzen kurmayı hedefleyen Kur'anî mesajın bir parçasıydı. Nitekim, Hz. Aişe, Hz. Peygamberin karakterini "Kur'an'ın yaşayan yansıması" olarak tasvir eder (Müslim, 139(I/513)). Bu çerçevede Kur'an'a baktığımızda mevcut sosyo-ekonomik düzeni yetersizliklerinden dolayı suçladığını ve *mustaz'afı* güçlendirmek için arazi kirası (yer kirası), faizi, spekülasyona ve sömürüye yol açacak her türlü uygulamayı yasakladığını görürüz.<sup>6</sup> Yine Kur'an fakirlerin mevcut durumlarından kurtarılacak güçlenmesini kolaylaştırmak için zenginlerin malında onlar için bir pay olduğunu ifade ederek zenginleri bu payı onlara vermeye çağırmaktadır (Kur'an 70: 25; 51: 19).

Dahası, Kur'an tüm insanların birliğini onaylamaktadır. "Ey insanlar! Biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi

5 "O, suratını astı ve uzaklaştı, çünkü kör bir adam ona yaklaşmıştı. Nereden bilirsin [Ey Muhammed] belki de o arınacaktı, yahut [hakikat] hatırlatılacak ve bu hatırlatma kendisine fayda verecekti. Ama kendini her şeye yeterli görene gelince sen bütün ilgiyi ona gösterdin, halbuki onun arınmaktan geri kalmasının sorumlusu sen değilsin, ama sana büyük bir istekle geleni ve [Allah] korkusu ile [yaklaşanı] sen görmezden geldin" (Kur'an 80: 1-10).

6 Kur'an faizden doğan tüm kazançları reddederek bu tarz kazanç elde edenlerin aslında "Allah'a ve Hz. Muhammed'e savaş açmış olduğunu" bize bildirmektedir (Kur'an, 2: 278-279).

milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah yanında en üstün olanınız, günahlarından en çok korkanınızdır ... ” (Kur'an 49: 13). Kur'an'ın ifade ettiği bu sosyal birlik, tevhid yani Allah'ın birliği ilkesine dayanmaktadır. Birliğin bu temel prensibi sadece ırki ve etnik bölünmelerle sınırlandırılmamakta, aynı zamanda ekonomik eşitsizlikleri de ihtiva etmektedir (Engineer, 1990: 88). Zira, Kur'an şu iki ilke üzerinde önemle durmaktadır. (1) Özelde Mekke toplumunun, genelde ise bütün toplumların sosyal olaylardan dolayı acı ve ızdırap çekmesinin temel nedeni, onların Allah'ın birliğinden haberdar olmamalarıdır. (2) Bu nedenle Allah'a inanıp O'na tam manasıyla teslim olunmadıkça ve Allah inancı toplumlar üzerinde yaptırım gücü olarak işlev görmedikçe toplumlar çökmeye ve mahvolmaya mahkumdur. Kur'an'ı öğretinin bu özelliğiyle ilgili Fazlur Rahman şu noktanın altını çizmektedir: Toplumdaki acı ve ızdırapları hafifletmek ve yoksullara yardım etmek açısından toplumsal görevleri yerine getirme bilinci İslâm'ın dinsel öğretilerinin ayrılmaz bir parçasıdır (Fazlur Rahman, 2002: 23). Bu ilkelerden de anlaşılacağı üzere Kur'an'ı öğretiye göre doğru inanç mutlaka doğru uygulamayla taçlandırılmalıdır.<sup>7</sup> Bu temel ilkeleri kendine hedef edinen Hz. Muhammed de şu temel felsefeyi savunuyordu: Allah'ın birliğini reddetmek ve O'na kayıtsız kalmak, toplumu ekonomik ve sosyal olarak çöküntüye götüren davranış ve hareketleri doğurur. Kur'an'ın Mekki ayetlerine baktığımızda, bu iki temel konuda müşrikleri ikna etmek için pek çok rasyonel, duyusal ve edebi stratejiler geliştirildiğini görmekteyiz:

Vay haline ölçüyü eksik tutanların. Onlar, [öteki] insanlardan haklarını eksiksiz isterler; ama borçlarını ölçüp tartmaya gelince, onu azaltmaya çalışırlar. Onlar bilmez mi ki tekrar diriltilecekler [ve] korkunç bir Gün'de [hesaba çekilecekler]; bütün insanların alemlerin Rabbi huzuruna varacakları Gün'de? Gerçek şu ki, kötü ruhların kaydı, kayıpsız kaçaksız bir şekilde [tutulmuş]tur. Bilir misin nedir o kayıpsız-kaçaksız olan? O silinmez tutulan bir kayıttır. Vay haline o Gün hakikati yalanlayanların. Hesap Günü'nü[n geleceğini] yalanlayanların. Oysa, hak ve adalet sınırlarını ihlal edenler ve günaha batmış olanların dışında kimse onu yalanlamaz (Kur'an 83: 1-12).

Benzer şekilde Tekâsür suresinde de zenginliğin ve mal-mülk biriktirmenin insanları Allah'a ve Ahiret Gününe inanmaktan alıkoyduğu ifade edilmektedir.

7 Bkz., Kur'an, 35: 10; İslâm teolojik sisteminde akli ve liberal ekolü temsil eden Mutezili düşünceye amel ve taat, imanın hakikati ve mahiyetinin bir koşuludur. Bunları terkedenden mü'min olarak nitelendirilmez. Buna göre amel imanın bir parçasıdır. Bkz., (Taftâzanî, 1980: 281; Akbulut, 1992: 265; Hanefi, 1978: 518-519).

Bir aç-gözlülük saplantısı içindesiniz, mezarlarınıza girinceye dek [süren]. Ama zamanı geldiğinde anlayacaksınız. Evet, evet. Zamanı geldiğinde anlayacaksınız. Hayır, onu tartışmasız bir kesinlikle anlasaydınız, cehennemin yakıcı ateşini mutlaka görürdünüz. Sonunda onu keskin bir gözle mutlaka göreceksiniz. Ve o Gün hayatın nimetlerine karşı yaptıklarınız için mutlaka sorguya çekileceksiniz (Kur'an 102: 1-8). Hümeze süresi ise yığılmış malın yanılıcı gücünü Mekk'e'deki ilk Müslümanları karalama ve kötüleme girişimleriyle alakalıdır. Vay haline iftira atanın ve ayıp-kusur arayanın. Vay haline o kişinin ki serveti biriktirir ve onu bir kalkan sayar, zanneder ki serveti onu sonsuza tek yaşatacak. Hayır tersine (öteki dünyada) çökerten bir azaba terk edilecektir o... (Kur'an 104: 1-5).

Beled suresinde Kadir-i Mutlak Allah'ın varlığını inkar etmenin insanların mal-mülklerini heba etmelerine yol açtığına işaret edilmektedir. "İnsan, kimsenin kendi üzerinde güç sahibi olmadığını mı zannediyor? Övünüp duruyor. 'Ben yığınla servet tükettim'" (Kur'an 90: 5-6). Muhammed Esed, kişinin kendi imkanlarını ve kaynaklarını bitip-tükenmez görerek onlarla övünmesinin dinsel gerilemenin ve zayıflamanın yoğun olarak yaşandığı dönemlerin belirgin özelliği olduğuna dikkat çekmektedir (Esed, 2000: 1270). Ayrıca bu sure 'bir köleyi hürriyetine kavuşturmak', 'açları doyurmak', ve 'inanınların birbirlerine sabrı ve merhameti tavsiye etmesi' gibi hususiyetlerle imanı aktif bir sosyal bilinçle birleştirir (Kur'an 90: 13-15). Görüldüğü gibi burada Kur'an, küfrü ötekilere merhamet göstermekten yüz çevirmeyle de irtibatlandırmaktadır. Dolayısıyla Kur'an'a göre, "Allah'ın ayetlerini reddedenler aynı zamanda insanlara merhamet ve şefkatle davranmayı da reddedenlerdir. Allah'ın ve dinin reddinin merhamet ve şefkatin reddi ile bağlantısı Mâ'un suresinde daha çarpıcı olarak karşımıza çıkmaktadır:

Hiç bütün bir ahlaki değerler sistemini yalanlayan [birini] tasavvur edebilir misin? İşte böyle biridir, yetimi itip kakan, yoksulu doyurma gayreti duymayan. Yazıklar olsun şu namaz kılıp duranlara, onlar ki niyetleri yalnızca görülüp takdir edilmektir, ve üstelik onlar [insanlara] en ufak bir yardımı bile reddederler (Kur'an 107: 1-7).

Kur'an'da adalet için *adl* ve *kıst* terimleri kullanılmaktadır. Bunlardan *adl* sadece adalet anlamına değil, aynı zamanda eşitlemek ve aynı düzeye indirmek anlamlarına da gelmektedir. Bu terimler zulüm ve baskı terimlerine muhalif olarak alınmaktadır. *Kıst* terimi ise Kur'an da adalet, insafılık ve eşitlik yanında maddi kaynakların da eşit dağıtımı anlamına gelmek-

tedir (Engineer, 1990: 51; Abu Zayd, 2001). Buna göre “adalet, bir toplumun birey ve grupları arasındaki bireysel ve grupsal tanınmışlığı bulunan hukuk temelinde sosyal ilişkilerin yasal biçiminden ibarettir. Kıst ise, herkesin veya her grubun, toplumda üstlendiği rol karşılığında maddi-manevi ürünler ve sosyal imkanlar toplamından aldığı gerçek paydır” (Cesur, 2002: 84).

Bu yorumun bizzat şu ayetlerle Kur'an tarafından da desteklendiğini görürüz: “... mallar (zenginlik) içinizden yalnız zenginler arasında dolaşan bir şey olmasın” (Kur'an 59: 7). “... Sana Allah yolunda ne vereceklerini soruyorlar. De ki: 'Af (yani ihtiyaçlarınızdan fazlasını veya helal ve güzel olan şeyleri verin)’” (Kur'an 2: 219). Müslümanları bu şekilde ihtiyaçlarının dışındakileri ihtiyaç sahibi diğer kişilere vermeyi teşvik eden Kur'an, gösterişli bir yaşama sahip olmayı, insanı mahveden bir unsur olarak görerek Müslümanları ondan sakınmaya çağırmaktadır. “Biz bir kenti helak etmek istediğimiz zaman onun varlıklarına emrederiz, orada kötü işler yaparlar. Böylece o ülkeye azap kararı gerekli olur, biz de orayı darmadağın ederiz” (Kur'an, 17-16).

Yoksulların, baskı ve zulüm altında olanların ve toplumlarında yalnız bırakılarak dışlananların ihtiyaçlarını karşılamak, onların istek ve arzularına öncelik vermek ve onları bu durumlarından kurtarmak için mücadele etmek Allah ile bir olmak, O'nun safında olmak anlamına gelmektedir. Bu bağlamda dikkatleri Hz. Peygamberden rivayet edilen şu hadise çekmek istiyoruz:

Yüce Allah kıyamet günü kullarına şöyle der:  
 Ey Ademoglu, Ben hasta oldum da halimi sormadın.  
 Aman Ya Rabbi, Sen Alemlerin Rabbi'sin. Seni nasıl ziyaret edebilirim?  
 Bilmiyor musun? Falanca kulum hastalandı da onu ziyaret etmedin.  
 Eğer onu ziyaret etseydin Beni orada bulacaktın.  
 Ey Ademoglu, senden yemek istedim de, Bana bir şey vermedin.  
 Ya Rabbi, Seni nasıl doyururum. Sen Alemlerin Rabbisin.  
 Falanca kulum yiyecek istedi, eğer onu yedirmiş olsaydın, onun mükafatını yanında bulurdun.  
 Ey Ademoglu, senden su istedim de vermedin.  
 Aman Ya Rabbi. Sana nasıl su verebilirim. Sen Alemlerin Rabbi'sin.  
 Falanca kulum susamıştı da ona su vermedin. Eğer ona su verseydin onun mükafatını yanında bulurdun (Müslim, 1990, 43 (IV/1990). (Kırş., Matta 25: 34-45)

Buraya kadar ifade ettiğimiz bütün bu hususları dikkate alarak herkesin öncelikli ahlaki görevinin tüm insanlar başta olmak üzere tüm yaratıkları

sevmek ve onların hak ve hukuklarına saygı duymada ifadesini bulan iç yani dahili kurtuluşu gerçekleştirmek olması gerektiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu bağlamda tüm ömrünü Hindistan'ın bağımsızlığı ve fakir Hint halkının kurtuluşu için harcayan Mahatma Gandi'ye niçin tüm yaşamını Hintli fakir ve yoksullar uğruna harcadığı sorulduğuna onun verdiği şu cevaba dikkat çekmek istiyoruz:

Burada başkasına değil, sadece kendime hizmet için varım. Çünkü fakir ve yoksul köylülere hizmet etmek suretiyle kendi varlığımın farkında oluyorum. İnsanın nihai hedefi Tanrı'nın farkına varmasıdır. İnsanın sosyal, politik ve dini tüm eylemleri onun bu nihai hedefiyle şekillenmelidir ... Tanrıyı bulmanın tek yolu O'nu yaratıklarında bulmak ve onlarla [yani O'nun yaratıklarıyla] birlikte olmaktan geçer. Bu da ancak tüm insanlığa hizmet etmekle mümkün olur (Hick, 1999: 192).

### Özgürlük Teolojisi ve Dayanışma

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Hz. Musa'nın İsrailoğullarını Mısır esaretinden kurtarmasını konu alan Kasas suresinde yer alan kısma bize özgürlük teolojisi bağlamında insanlar arasında kurulacak bir dayanışmanın temel ilkelelerini sunmaktadır (Esack, 1997: 195-203). Bu çerçevede İsrailoğullarının Hz. Musa vasıtasıyla Mısır kralı Firavunun baskı ve zulmünden kurtarılması olayını anlatan ilgili Kur'an ayetlerine baktığımızda bizzat Allah'ın ve Hz. Musa'nın hem dindar hem de inkarcı İsrailoğullarıyla aktif olarak dayanışma içinde olduğunu görürüz. Yani, Allah Hz. Musa vasıtasıyla İsrailoğullarını Mısır esaretinden kurtarıırken sadece kendisine inananları değil, inanan-inanmayan tüm İsrailoğullarını baskı ve zulümden kurtarmayı hedeflemiştir. "Firavun ve onun seçkinler çevresi kendilerine zulmeder korkusuyla [başkaları geri dururken] kavminden ancak birkaç kişi Musa'ya olan inançlarını açıkladılar: çünkü Firavun ülkede gerçekten de nüfuz ve iktidar sahibiydi, ve üstelik ölçüsüz, acımasız biriydi" (Kur'an 10: 83). Bu ayette de görüldüğü üzere, Mısır esaretinden kurtarılmadan önce İsrailoğullarının çoğu Hz. Musa'ya açıkça iman etmemişlerdi. Nitekim, bu kurtuluş olayının genişçe anlatıldığı Eski-Ahit'in ikinci kitabı olan Çıkış'a ve bu olayı anlatan Yahudi tarihiyle ilgili eserlere baktığımızda Mısır'dan çıktıktan sonra çölde yaşadıkları yaklaşık 40 yıl zarfında da İsrailoğullarının zaman zaman putlara ve Yahve dışındaki başka tanrılara taptıklarını görmekteyiz. Bu bağlamda İsrailoğullarının Mısır esaretinden kurtuluşunu anlatan Kur'an ayetlerinden şu temel noktaları rahatlıkla çıkarabiliriz:

a) Israrla ve inatla küfürde kalmaya devam etmelerine rağmen, ne Allah ne de Hz. Musa kendilerine vaad edilen topraklara varmadan önce İsrailoğullarını terk etmiştir. Aksine, “kelâmullah” (Allah’la konuşma ayrıcalığına mazhar olan) Hz. Musa, Allah tarafından zalim Firavun’a karşı aktif bir şekilde mücadele ederek kendisine inanan ve inanmayanlar arasında hiçbir ayırım yapmaksızın tüm İsrailoğullarını Mısır esaretinden kurtarmaya çağrılmaktadır. Hatta, bu nankör ve inkarcı İsrailoğulları zaman zaman maruz kaldıkları baskı ve zulümlerden dolayı (Kur’an 2: 49; 7: 137) Tanrı tarafından diğer milletlere karşı tercih edilmişlerdir (Kur’an 2: 47; 5: 20). Putperestliğe olan eğilimlerini bildiği halde Allah, Mısır esaretinde Firavun tarafından sömürülen bu topluma ilahi rahmetini vaat etmiş, onları yeryüzüne varis kılarak dinde öncüler yapmayı onlara söz vermiştir (Kur’an 28: 5). İsrailoğulları aralarında hiçbir ayırım yapılmaksızın büyük bir kölelik felaketinden kurtarılmıştır. Ve sonunda da muzaffer olsunlar diye kendilerine Tanrı tarafından yardım edilmiştir (Kur’an 37: 115-116). Bütün bu olayların ardından da onlar (İsrailoğulları) “son derece güzel ve emin bir yurda” yerleştirilmişlerdir (Kur’an 10: 93).

İsrailoğullarının Mısır’daki baskı ve zulümden kurtarılıp kendilerine vaat edilen yurda yerleştirilmelerini anlatan tüm bu ayetlerde Allah’ın toplumlarında köleleştirilen, marjinalleştirilen ve baskı altında tutulan kişilere karşı sınırsız ve hiçbir şarta bağlı olmayan dayanışmasının en güzel örneğini buluruz. Buna göre ister inanan ister inanmayan olsun baskı ve zulüm altında inleyen ve toplumları tarafından marjinalleştirilen tüm insanlarla dayanışma içinde olmak ve onları bu durumlarından kurtarmaya çalışmak her Müslüman’ın en başta gelen görevlerinden biridir.

b) Özgürlük tabii olarak Tanrı’ya ibadete yol açmasa da onun bir şartıdır. Bilindiği üzere, Medyen’de Hz. Şuayb’ın koyunlarını beklerken “yanan bir çalıda” ilahi vahye muhatap kılınan Hz. Musa, Tanrı tarafından İsrailoğullarını Mısır esaretinden kurtarmak için görevlendirilir. Bunun üzerine uzunca bir zaman ayrı kaldığı Mısır’a dönen Musa’nın Firavuna söylediği ilk söz şu olmuştur: “Biz âlemlerin Rabbinden bir mesaj getiriyoruz: İsrailoğullarını bırak, bizimle gelsinler” (Kur’an 26: 16-17). Görüldüğü üzere, Hz. Musa’nın ilk yaptığı şey, Yahudileri kendine iman etmeye çağırarak değil, bilakis onları Firavun’un baskı ve zulmünden kurtarmanın yollarını aramaktır. Zira, Hz. Musa önce İsrailoğullarını Firavun’un baskı ve zulmünden kurtarmış ve daha sonra da onlara Tanrı’dan aldığı vahiyleri tebliğ ederek onları kendine imana ve vahyin gereklerini yerine getirmeye çağırmıştır. Buna göre kişilerin her türlü baskı ve zulümden kurtarılacak özgürlüğe ka-

vuşturulmasıyla Allah'a iman arasında bir paralellik vardır. Çünkü özgürlüğün olmadığı yerde ne Allah'a imandan ne de bu imanın gereklerini yerine getirmekten bahsedilebilir. Nitekim, Hz. Musa da İsrailoğullarının Firavun'un baskı ve zulmü altında köleleştirildiği dönemde onlara Tanrı'dan aldığı vahyi tebliğ etme yerine önce dayanışma içine girerek onları esaretten kurtarmış daha sonra da onları kendine inanmakla sorumlu tutmuştu. İsrailoğulları Mısır esaretinden kurtarıldıktan ve yeryüzüne varis kıldıktan sonra Tanrı tarafından denenmişler (Kur'an 7: 129) ve Tanrı ile yaptıkları ahdi yerine getirmeye çağırılmışlardır. "Ey İsrailoğulları! [Böylece] sizi düşmanınızın elinden kurtardık ve sonra Sina Dağının yamacında sizinle bir antlaşma yaptık..." (Kur'an 20: 80).

c) Baskı ve zulüm yapanların tarafında değil, baskı ve zulme maruz kalanların tarafında yer alarak ve onlarla dayanışma tesis ederek bu hallerinden onları kurtarmak gerekir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Hz. Musa vasıtasıyla İsrailoğullarının Mısır esaretinden nasıl kurtarıldığını anlatan Kur'an ifadelerine göre Hz. Musa Allah'ın vahyine muhatap olmadan önce de haksız ve ezilenlerin yanında yer alarak güçlülere ve baskıcılara karşı mücadele ettiğini görürüz.. Vahye muhatap olduktan sonra da Firavun ve yandaşlarına karşı baskı ve zulüm gören İsrailoğullarıyla dayanışma içine girerek onların esaretten kurtarmak için amansız mücadeleye girmiştir. Zayıf ve ezilenin yanında yer alıp onun güçlü ve baskıcılara tercih edilmesi, baskıcılar için ciddi bir siyasi tehdittir. Kur'an'a göre baskı ve zulme maruz kalanların arzu ve isteklerinin yerine getirilmesi baskı ve zulmü yapanların korkularını ortaya çıkarır: "Fakat Biz istiyorduk ki, yeryüzünde hor ve güçsüz görülen kimselerden yana çıkalım, onların dinde öncüler olmasını sağlayalım, onları [Firavun'un şeref ve itibarına] varis kılalım. Ve onları güvenlik içinde yeryüzünde yerleştirelim; Firavun'u, Haman'ı ve onların ordularını da [İsrailoğullarının] eliyle korktukları şeye uğratalım" (Kur'an 28: 5-6).

d) Baskı ve zulüm altında olan ve toplumlarında marjinalleştirilenlerle beraber olup onlarla Kur'an'ın *mutraf* (şımarık/maddi zenginlik sebebiyle şımarmış) veya *mustekbir* (kibirli/gururlu) diye adlandırdığı kişilere karşı dayanışma içinde olmak Allah'ın her şeyi kuşatan rahmetine ve O'nun peygamberlerinin misyonunun evrenselliğine engel değildir. İnsanî davranış tercihen sömürülen, baskı ve zulüm altında olan kişiler üzerine yönlendirilirken, kurtuluş için harcanan bu çaba zalim ve gaddar kişinin de bu durumdan kurtulmasına da vesile olur. Baskı altında olanla birlikte olmak, baskı yapana karşı olmak demektir. Yoksa ona karşı bir baskıcı olarak orta-

ya çıkmak değil (Esack, 1997: 202). Buna göre baskıcıya karşı mücadele etmek baskı altında olanı kurtuluşa ulaştırırken, baskıcıya da kendini baskı ve zulüm yapıcı hareketlerden kurtararak daha iyi insan olma fırsatını da verir. İşte bu yüzdendir ki Musa'nın Firavun'a mesajı sadece İsrailoğullarıyla sınırlı olmamış/kalmamış aynı zamanda bizzat Firavun'u ve yandaşlarını köleleştiren güç ve ölümsüzlüğün aldatıcı görünümüne de işaret etmiştir. Allah'ın bu evrensel ilgisinden dolayı bazı insanların diğerlerine karşı kendilerini korumaları için onlara yerine getirmeleri gereken tercihler verilmiştir. "...eğer Allah, insanlara kendilerini başkalarına karşı savunma gücü vermeseydi yeryüzü çürüme ve yozlaşmaya maruz kalırdı; ama Allah bütün alemlere karşı sınırsız lütuf sahibidir" (Kur'an 2: 251).

Bu noktada "fakir/yoksul ve baskı altında olan kişilerin" insan olmanın yeni yolları için yeni projeler ortaya koymada tüm insanlığın evrensel olarak birbirleriyle dayanışma içinde olmasını temsil etmekte olduğunu iddia eden Hristiyan özgürlük teologu Gustavo Gutierrez'e tamamiyle katılıyoruz. Çünkü Allah'ın tüm alemlerin Rabbi olmasıyla O'nun baskı ve zulüm görenlerin yanında yer alması arasında herhangi bir çelişki söz konusu değildir. Zira, Allah'ın baskı ve zulüm altında olanların yanında yer alarak onları tercih etmesi O'nun tüm âlemlerin Rabbi olmasının bir göstergesidir. Toplumda bir avuç insan, çoğunluğun kendi insaniliklerini yaşamalarını engelleyen ideolojik seçenekler ve sömürgeci ekonomik uygulamaların peşine düştüğünde o zaman onlar bu süreçte kendi insaniliklerini de örsellerler.

### Değerlendirme

Görüldüğü üzere zalim ve baskıcıya karşı zulme ve baskıya uğrayanın; tahakküm eden karşı tahakküme maruz kalanın, zengine karşı yoksulun, ırkçılığa karşı ayrımcılığa uğrayanın yanında yer almayı öngören ve bireylerin kişiliklerini, kimliklerini, benliklerini yok ederek onları kendisine ve toplumuna yabancılaştıran her türlü girişime karşı çıkan Latin Amerika kökenli özgürlük teolojisi, amaç itibarıyla genelde tüm peygamberlerin özelinde ise Hz. Muhammed'in getirdikleri öğretiler ışığı altında yapmak istedikleriyle büyük oranda örtüşmektedir. Çünkü yukarıda da gördüğümüz üzere hem özgürlük teolojisini geliştiren ve savunan teologlar hem de tüm peygamberler, yaşadıkları dönemin statükocu anlayışına karşı çıkarak bireyleri her türlü baskı, zulüm, haksızlık ve her sömürüden (ekonomik, dinsel...) kurtarmayı hedeflemektedir.



Ortaya çıkış sebeplerini, temel argümanlarını, kullandığı yöntemleri ana hatlarıyla ifade ettikten sonra İslâmî kökenleri hakkında bilgi verdiğimiz özgürlük teolojisi, İslam dünyasındaki mevcut ciddi sorunların çözümü için yeni teolojik modeller ya da öğretiler geliştirmek isteyen Müslüman teologlara birtakım ipuçları sunmaktadır. Bunların başında da metinden yola çıkarak gerçekliğe gitmek değil, gerçeklikten yola çıkarak metne gitme anlayışı gelmektedir. Buna göre, hem içinde bulunulan koşulları iyi okuma hem de vahyi yeniden yorumlama, yani vahyi içinde bulunulan şartları idare edip, sosyo-ekonomik ihtiyaçları cevaplayıp toplumları geliştirerek daha müreffeh bir düzeye çıkaracak, ekonomik dengesizlikleri ve sosyal adaletsizlikleri giderecek şekilde yorumlama ameliyesi büyük önem arz etmektedir. Zaten yorum, metinden anlam çıkarmak değil, realiteden tümevarım yoluyla metne anlam verme çabasıdır. Buna göre yorumcu, realite karşısında acı çeken ve zihni devamlı sosyal değişme ve gelişmelerle meşgul olan kişidir. Zira o, adeta kendisini yoksullar ve mazlumlarla özdeşleştirir. Metinden fiili durumlara değil de, fiili durumlardan yola çıkılarak metne gidilmesi gerektiğini savunan günümüzün önde gelen müslüman teologlarından Mısırlı Hasan Hanefi, kendisiyle yapılan bir röportajda şu noktanın altını çizmektedir: “Fiili bir sorunu çözmek için mutlaka konsensüse başvurmak gerekmez. Elbette metni ve önceki tecrübeleri (kültürel mirası) dikkate almak gerekir. Ama içtihadı geliştirebilmek, içtihadın alanını genişletmek ve etkinliğini, verimliliğini artırabilmek için akılla, kendi aklımla işe başlamam gerekir; metinle değil.” Bu çerçevede dahilinde Kur’an’i öğretinin güncelleştirilmesinden bahseden Hanefi, Kur’an’ın zaman ve mekanla kayıtlı olarak ortaya çıkan sorulara ve sorunlara cevap olarak Hz. Muhammed’e gönderilmiş bir kitap olduğuna ve ayetlerin her birinin kendine özgü ayrı ayrı indiriliş nedenleri olduğu ve bu nedenleri bilmeden onun temel amacının anlaşılamayacağına dikkati çekerek Müslüman aydınları Kur’an’ın geldiği dönemde mevcut olan sorunlara Kur’an’ın verdiği yanıtlardan yola çıkarak günümüzün problemlerini çözmek yerine sömürgecilik, dünyevileşme (sekülerizm), geri kalmışlık, ekonomik ve sosyal dengesizlikler, toplumsal eşitsizlikler, yoksulluk, açlık, medeniyetler çatışması gibi günümüzün temel sorunlarından yola çıkarak metne, yani Kur’an’a gitmek gerektiğinin altını çizmektedir. Çünkü gerçeklik ya da müşahade edilen somut hayat, Kur’an nassının temeli ve kaynağıdır. Aslında vakıayla başlamak, kaynağa ve temele dönmek anlamına gelir. Zaten bilindiği üzere Kur’an, iniş ortamında cereyan eden hadiselerle örtüşen, ortamın şartlarına göre ve vakıanın muktezasına, ihtiyaçlarına bağlı olarak insanoğlunun mas-

lahatı ve durumunun iyileştirilmesi için gönderilmiştir (Hanefi, 1996: 158-162; Hanefi, 1998: 227-229; Güler, 1994: 164; Kaplan, 2002: 26-27).

Özgürlük teolojisinin sunduğu bir diğer önemli ipucu da, inanç ve eylem arasındaki ayrılmaz ilişkidir. Çünkü bu teolojik modele göre, önemli olan sadece doğru inanç değil, aynı zamanda onu taçlandıran ve kemale erdiren doğru davranıştır. Buna göre inanç mutlaka doğru eylemle desteklenmelidir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere Kur'an'ın genel öğretisinde inanç-salih (doğru) amel birlikteliği ve ayrılmazlığı açık bir şekilde ifadesini bulmaktadır. Eğer doğru inanca sahip olduklarını iddia edenler, inançlarının gereği olan doğru eylemleri yerine getirmezlerse, onların inancının bir anlamı yoktur. Zaten İslâm teoloji düşünce geleneğinde Hariciler, Şia, Mutezile ve Muhaddisler, amellerin/doğru uygulamaların imanın parçası olduğu tezini savunarak inancın mutlaka doğru uygulamayla taçlandırılması gerektiğini dillendirmiş ve böylece toplumsal hayatta ahlaki ve toplumsal görev ve sorumlulukların yerine getirilmesini sağlamaya çalışmışlardır. Şüphesiz ki böyle bir anlayış, teslimiyet, pasifizm ve katı kaderci dünya görüşüne ve hayat felsefesine yol açan Eş'arî düşüncesine karşı inanç ve eylem arasında ayrılmaz bir bağıntı olduğunu savunan ve insanın toplumsal eylemlerinde radikal etki yapan Mu'tezili düşünceye daha yakın durmaktadır. Mutezili düşünce inançların eyleme geçirilmesini adalet, va'd, vaid, iyiliği emretme ve kötülüğü nehyetme ilkeleriyle sağlam bir zemine oturtmaya çaba gösterir (Hanefi, 2000: 89-90).<sup>8</sup> İşte bundan dolayıdır ki, baskının, zulmün, sömürünün, yoksulluğun, açlığın, fakirliğin, sosyal ve ekonomik dengesizliklerin, geri kalmışlığın ve katı yazgıcılığın (fatalizmin) yoğun olarak yaşandığı halkı Müslüman üçüncü dünya ülkelerinde Mu'tezili öğreti, Eş'ari düşünce sisteminden daha kalkındırıcı, kurtarıcı ve iyileştirici bir model olarak görülmektedir.

8 Bu noktada İslâm düşünce geleneğinde Ahmet b. Hanbel'in Abbasi hilafetine karşı tavrı alışı Ehli Sünnet düşüncesinin teslimiyet ve pasifizme yol açmadığına örnek olarak gösterilse de onun bu itaatsizliği ve teslimiyetsizliğinin bütün Ehli Sünnet anlayışını temsil ettiğinin iddia edilemeyeceği hususunun alını çizmek istiyoruz. Çünkü bu tür bir anlayışın izlerine daha ziyade ilk dönem Ehli Sünnet çizgisinde rastlanmaktadır. Daha geniş bilgi için bkz. Güler, 1999: 48-49.

## KAYNAKÇA

- Abu Zayd, Nasr (2001) "The Qur'anic Concept of Justice", <http://www.polylog.org/them/2/fcs8-en.htm>
- Akbulut, Ahmet (1992) *Sahabe Devri Siyasi Hadiselerin Kelami Problemlere Etkileri*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- Aydın, Mahmut (2000) "Bir Hristiyan Kurtuluş Teolojisinden Dinlerin Bir Kurtuluş Teolojisine Doğru", *Divan: İlmî Araştırmalar*, 9/2.
- Boff, Leonardo & BOFF Clodovis (1987) *Introducing Liberation Theology*, London, Burns & Oates.
- Cesur, Ertuğrul (2002) "Ali Şeriatî (1933-77): Allahperest-Sosyalist", *İslamiyat*, V/2, ss. 69-91.
- Chopp, Rebecca C (1997) "Latin American Liberation Theology", David F. Ford, ed., *The Modern Theologians*, Oxford: Blackwell.
- El-Mekki, Ebu Talib, *Kütü'l-Kulûb*, 1/243.
- Engineer, Ali Asgar (1990) *Islam and Liberation Theology: Essays on Liberative Elements in Islam*, New Delhi: Sterling Publishing.
- Esack, Farid (1997) *Qur'an, Liberation & Pluralism: An Islamic Perspective of Interreligious Solidarity Against Oppression*, Oxford: Oneworld, 1997.
- Esed, Muhammed (2000) *Kur'an Mesajı: Meal-Tefsir*, Çev., Cahit Koytak & Ahmet Ertürk, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Gutiérrez, Gustavo (1974) *A Theology of Liberation* London: SCM Press.
- Güler, İlhami (1994) "Hasan Hanefî'nin Tecdid Projesi- Tanıtım ve Bir Değerlendirme", *İslami Araştırmalar*, 7/2.
- Güler, İlhami (1999) *Sabit Din Dinamik Şariat*, Ankara: Ankara Okulu.
- Hamidullah, Muhammad (1990) *İslam Peygamberi*, Çev., Salih Tuğ, İstanbul: İrfan Yayıncılık.
- Hanefi, Hasan (1978) "Teoloji mi Anropoloji mi", çev., Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *A.Ü.İ.F.Dergisi*, XXIII.
- Hanefi, Hasan (1996) "Konulu Kur'an Tefsiri Metodu", çev., Sönmez Kutlu, *İslami Araştırmalar*, 9/3.
- Hanefi, Hasan (1998) "Esbâb-ı Nüzûlun Anlamı Nedir?", çev., Ahmet Nedim Serinsu, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, XXXVIII.
- Hanefi, Hasan (2000) *İslâm Kültüründe İnsan ve Tarih: Eleştirel Bir Bakış*, Çev., Vecdi Akyüz, İstanbul: Ayışığı kitapları.
- Hick, John (1999) *The Fifth Dimension: An Exploration of the Spiritual Realm*, Oxford: Oneworld, 1999.
- Hill, Brennan R. ve diğerleri (1990) *Faith, Religion & Theology: A Contemporary Introduction*, Connecticut: Twenty-Third Publication.
- Ibn Sa'd (ty) *Kitab'ul Tabakat'ul Kebîr*, I.
- Kaplan, Yusuf (2002) "Hasan Hanefi ile Röportaj: Geleneği Yenilemek Zorundayız", *Umrân*, Mart 2002.
- Müslim, *el-Birr ve's-Sıla*, 43 (IV/1990).
- Müslim, *Müsaafirîn*, 139 (I/513).
- Nickoloff, James B (1996) *Gustavo Gutiérrez: Essential Writings*, Maryknoll: Orbis Books.

- Rahman, Fazlur (2002) "Kur'an'ın Öğretiler Sistemi", çev., Adil Çiftçi, *İslami Yenilenme Makaleler III*, Ankara: Ankara Okulu.
- Sobrino, Jon (1978) *Christology at the Crossroads: A Latin American Approach*, Maryknoll: Orbis Books.
- Şeriati, Ali (1986) *What is to Be Done?: The Enlightened Thinkers and an Islamic Renaissance*, Farhang Rajaei, Houston: IRIS.
- Taftazani (1980) *Kelam İlmi ve İslam Akâidi: Şerhu'l Akâid*, hz., Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları.
- Tracy, David (1990) *Dialogue With The Other: The Inter-Religious Dialogue*, Louvain: Peeters Press.
- Yel, Ali Murat (1998) "Gelenegin bozulması: Kurtuluş Teolojisi ve Cizvitler", *Divan: İlmi Araştırmalar*, 5/2.