

T.C.
SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İslam Felsefesi Anabilim Dalı



VII. KUTLU DOĞUM SEMPOZYUMU

(TEBLİĞLER)

19 NİSAN 2004
ISPARTA

S.D.Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İslam Felsefesi Anabilim Dalı Başkanlığı
Bilimsel Toplantılar Yayın No: 2

TERTİP HEYETİ
S.D.Ü. İLAHİYAT FAKÜLTESİ
İslam Felsefesi Anabilim Dalı Başkanlığı

Prof. Dr. İsmail YAKIT (Başkan)
Doç. Dr. Kemal SÖZEN
Dr. Nejdet DURAK
Bilgehan Bengü TORTUK

EDİTÖR
Prof. Dr. İsmail YAKIT

ISBN 975-7929-92-1

Kapak ve İç Düzen
Nejdet DURAK

BASKI
Tuğra Matbaası, (0246) 224 14 68

Yayınlanan tebliğlerin dil, üslûp ve ilmî sorumluluğu yazarlarına aittir.
Yayınlanan tebliğler kaynak gösterilmek şartıyla iktibas ve atıf şeklinde kullanılabilir.

©SDÜ İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı-2006

İSTEME ADRESİ
S.D.Ü. İlahiyat Fakültesi İSPARTA
Tel: (0246) 211 45 50

HZ. PEYGAMBERİN MİSYONU: ZİHNİ ve AMELİ DUYARLILIK

Prof. Dr. Nadim MACİT*

Kur'ân'ın insana dönük ifadeleri bir yönüyle varlık olarak insanın konumu ve değeri ile alakalı, diğer yönüyle de dünya kurma yeteneğine sahip olan insanın etkinliği ile alakalıdır. Hayatı ören ve bütünleyen çok farklı etkenleri anlama ve bu bağlamda bir duruş kazanma; bilginin değerini ve dünya kurmada rolünü anlamakla mümkündür. Bilginin değerini ve dünya kurmada rolünü anlayan, anlamlı ve amaçlı eylem yapabilen insan nebevi misyonun amaçladığı insandır. Hem bilgiye değer vermek ve anlam arayışını canlı tutmak, yani bilgi üretmek, hem de bilgiyi sunma ve bir arada yaşama konusunda duyarlı olmak çok ciddi bir dengéyi ve sorumluluğu gerektirir. Bu anlamda zihni ve ameli duyarlılık nazari olanla ameli olan arasında denge kurmaktır.

Zihni ve ameli duyarlılık; fikri ve ahlaki tutuma gönderme yapar. Diğer bir deyişle zihni duyarlılık, hayatın içinde barınan çarpıtmaların farkında olmaktır. Ameli duyarlılık ise bu çarpıtmaları aşmanın yolu olan anlamlı ve amaçlı eyleme ihtiyaç duyar. Fikri temelden soyutlanmış bir dille, değerlerden bahsetmek değerlerin içini boşaltmakla sonuçlanır. Eylemden koparılmış zihni durum ise hayata karşı yabancılaşmakla sonuçlanır. Değer ifade eden kavramlar üzerinde konuşmak ise hem kolay hem de zordur. Kolaydır, çünkü değer ifade eden kavramlar, insanın duygu yönüne dönüktür. Zordur, çünkü değer ifade eden kavramların ilmi içeriği belirlenip, gösterilmezse anlamlı bir duruş ve tutum geliştirmekten daha çok belirsizliğe elverişli ortam üretmiş oluruz. Bizi yönlendiren ve belirleyen kayıtların farkına varmadan, mevcut olanı ilmi bir kılıfla meşrulaştırmak hem fikri sorumlulukla bağdaşmaz hem de insanı değer kaybına sürükler. Özellikle insanın duygu boyutuna dönük kavramların ilmi içeriği belirtilmediği takdirde, farklı ilgi ve amaçları gerçekleştirmeye yarayan malzeme olarak kullanılırlar. Bu ölçüt çerçevesinde diyebiliriz ki Hz.

* G.Ü. Çorum İlahiyat Fakültesi

Peygamber'in hayatı; birbirini besleyen iki alanın dışsallaşmasını, toplumsal alanda somutlaşmasını ifade eder.

İnsan hayatını anlamı kılan sahih bilgi ile iyiliğe ve barışa götüren eylem nebevi misyonun temel amacıdır. Bu nedenle fikri birikime sahip olmadan dinden ve dini değerlerden bahsetmek, hem bireyin hem de toplumun değer algısını yıpratır hem de bir arada yaşama kültürünü parçalar. İnsanı kendisine ve topluma karşı yabancılaştıran bulanık görüş ve düşüncelere din adı altında değer atfetmek, ilmi ve ahlaki sorumlulukla bağdaşmaz. Öyleyse her düşünce ve görüşün, rasyonel ve ahlaki kriterlere uygun olması, ferdin ve toplumun bir meselesini çözme çabası içinde olması, ayrıca eleştiriye açık olması gerekir. Kur'ân'ın indiriliş siireci ile Hz. Peygamber'in hayatı sıraladığımız hususların bütünleştiği tarihi dönemi ifade eder. Kur'ân, hitap ettiği toplumun varlık, bilgi ve değer perspektifini kurarken belirlediği temel esaslar ve değerlerin anlam içerikli olduğunu belirtir ve tartışmaya açar. Sahih ve geçerli bir anlam dünyasının eleştiriye açık bilgiyle ve bu bilginin dışsallaşması ile mümkün olduğunu ısrarla vurgulayan Kur'bn bizzat kendisini tartışmaya açar, karşıt iddiaların geçersizliğini gösteren deliller sunar.

Kur'ân'ın indiriliş siireci ile paralel giden Hz. Peygamber'in hayatında dile getirilen değerler, tutum ve davranışlar söz soylemenin değil, içselleştirilmesi ve fiili olarak yerini getirilmesi gerekli olan ahlaki değerlerdir. Bir değer anlamını, gerekçelerini ve insana sunduğu davranış kalıbını ve bu davranışın götürdüğü sonuçlara ayrı ayrı değinen Kur'bn; zaman zaman insanın duygu boyutuna yönelik ifadeler kullanmakla birlikte meseleyi anlamlı eylem çerçevesine taşır. Bunu salih amel olarak adlandırır. Düşünce de bir eylemdir. Anlamlı ve amaçlı olmasını gerektirir. İnsan hayatının temel barınaklarını korumanın yolu; sahih ve geçerli fikri qabadan geçer. Öyleyse salt olarak insanların duygularını harekete geçiren kavramları sıralamak ve bunların pegine bir talepte bulunmak hayatı anlamlı lulumaya yetmez. Bu nedenle Hz. Peygamber bir arada yaşamının olmazsa olmazı olan zihni ve ameli duyarlılığı mesajının temeli yapar. Hayahnin her alanında bunu gerçekleştirmeye çalışır. İnsan ilişkilerinin ve hayahın bütün alanlarında bunu gözlemlemek mümkündür.

Zihni ve ameli duyarlılık anlamlı bir diinya kurmanın temelini teşkil eder. Çünkü fikri ve ameli boyutu ifade eden kavramların anlamlarını ve ilmi içeriğini belirlemeden, yerli ve yersiz dile getirmek hiçbir rasyonel temele dayanmayan istek ve arzulan bir arada yaşama kiiltiriine dayanak yapmak

anlamına gelir. Kur'ân ister imân açısından isterse ameli açıdan olsun sunduğu bütün esasların ve ahlaki değerlerin anlamından ve sonuçlarından bahseder. Toplumsal alanda tek biçimde tezahür etmeyen kavramlar, hayatın kuruluşunu dengeleyen fikre ve amele ihtiyaç duyar. Farklı dini gelenek ve ideolojik akımlarca değişik biçimlerde okunan kavramlar; Hz. Peygamber'in mesajında nasıl anlamlandırıldığı ve eyleme dönüştürüldüğü tartışmamızın omurgasını oluşturmaktadır. Değer içerikli kavramların farklı okunduğunu gösteren en önemli kanıt; tarihi deneyimlerimiz ve kültürel mirasın verileridir. Sözgelimi özgürlüğü temel kıstas sayan felsefi hareketlerin, özgürlük arzusunu bir tahakküm ideolojisi ile gizemleştirerek dolaylı olarak zaman zaman insan tabiatını tahrif eden ve sosyal dokuyu bozan bir içerikle sunuldukları bilinen bir gerçektir. Böyle olmasına karşın değer ifade eden kavramlar; insanın, insan altı bir eşya düzeyine indirgenme eğilimlerine karşı geliştirilen ahlâki direnişi ve vaziyet alıştı tanımlarlar.

Kavramların anlam sınırlarını ve belli bir davranış kalıbına geçiş biçimlerini ve süreçlerini tartışmadan salt değer aktına yapılan göndermelerin hiçbir anlamı yoktur. Çünkü salt değer aktı, postulatı hiçbir gerçekliğe tekabül etmez. Çünkü salt değer aktı insanı tehdit eden sorunların olmadığı varsayımsal bir dünyadır, yani bir hiçtir. Bu duruma göre zihni duyarlılık anlamını insanı tehdit eden sorunlara karşı duyulan duyarlılıktan almalıdır. Aksi takdirde anlamdan ve amaçtan yoksun tasarlanmış bir dünyada bizatihi kendileri amaçlanmış araçlar insani ilişkileri de profesyonelleştirdiği ve araçsallaştırdığı için sorumluluk araç durumuna indirilmiş olur. Öyleyse içinde bulunduğumuz çağın ufkunda zihni ve ameli duyarlılığın anlamı nedir? Bu sorunun cevabını insan hayatının temel barınaklarını tehdit eden sorunlara karşı Hz. Peygamber'in mesajında aradığımız zaman ne ile karşılaşırsınız? Bir başka deyişle bu mesele; *yaşanılabilir bir dünya kurmada İslam düşüncesinin yeri ve rolü nedir*, sorusun da dönüştürülebilir. O halde önemli olan değer edebiyatı yapmak değil, önemli olan değerlerin bilgi zeminini ve şartlarını oluşturmaktır. Kaldı ki değer ifade eden kavramların zıtları sosyal bir gerçeklik olarak varlığını korudukları müddetçe meseleyi sadece bir yönüyle ele alan her anlayış kendi kendini yanlışlar ve söylediğinin tersini üretir.

Tartışılması gereken diğer bir konu Hz. Peygamber'in mesajının içinde bulunduğumuz dünyada anlamı nedir? Eğer bir anlamı varsa insan hayatının temel barınaklarını korumaya dönük mesaj anlamını ve güncelliğini koruyor demektir. Günümüz dünyasında insanı tehdit eden sorunları ana başlıklar altında

şöyle sıralayabiliriz: insan ve tabiatın estetik formunu bozan bilimsel etiketli faaliyetler, insanları siyasi baskı altında tutma ve birbirine benzetme faaliyeti, bütün insanlığı tehdit eden silahlanma ve bunun siyasi baskı yoluyla belli güçlere özgü kılınması, yoksulluk, paylaşımada adaletsizlik, sağlık imkânlarını belli ve özel sınıfların faydalanabileceği alana çekerek darlaştırma, kirlenme, cinsel kimliği parçalama ve benzerleridir. Sırladığımız meseleler konusunda dayanacağımız esaslar nelerdir? Fikri ve ameli model üretmemiz mümkün müdür? Daha sahih bir deyişle bütün insanlığın karşı karşıya bulunduğu bu sorunları aşma konusunda İslam'ın katkısı nedir ve ne olabilir?

Andığımız sorunları tartışmak ve eğer bu sorunları aşma konusunda İslâm'ın sunduğu değerler varsa bunları göstermek hayatın içinde olmayı, hayatın içinden konuşmayı, insanlı bir dünyada insana dönük kaygıları paylaşmak olduğundan bu faaliyetin bizzat kendisi anlamlıdır ve günceldir. Yok eğer, küresel sorunlar karşısında içine kapalı, kendini yaşayan, insanların yaşadığı sorunları seyreden, hatta anılan sorunlara karşı duyarsız kalan, dolayısıyla bir önerisi ve katkısı olmayan bir yerde duruyorsa, salt retoriğe yüklenmiş, kendinden menkul güncellik, bizzat güncelliğin popüler anlamı kadar gülünç kalır ve alayın konusu olur. Hangisinin doğru olduğunu anlamak için Hz. Peygamber'in insan hayatına yüklediği anlama, kendi tarihi ortamının mantığına, anlamlı bir dünya kurmanın zihni ve ameli bağlamına bakmamız gerekir.

I.Bilgi ve Entelektüel Sorumluluk

Başlığı oluşturan kavramları açıklığa kavuşturmak için öncelikle bu konu ile ilgili dini metinlerin anlam derecelerine ve Müslüman düşünürlerin bu konu üzerinde yaptıkları yorumlara bakmamız gerekir. Anlamlı bir sonuca ulaşmanın ve yeni çıkarımlar yapmanın başka bir yolu yoktur. Çünkü yeni bir yorum ancak geleneğin yeniden okunması ile gerçekleşir. Öyleyse öncelikli olarak Kur'ân'ın bu konuda ne söylediğine bakalım. Bir inancın anlatımını ve tebliğini Kur'ân şöyle beyan eder: “ İnsanları Allah'ın yoluna hikmetle (sağlam ve doğru sözle), güzel öğütle davet et. Ve onlarla en güzel şekilde tartış.” (Nahl, 16/125) “ Ehl-i Kitap ile olan mücadelenizde en güzel yolu tutun.” (Ankebut, 29/ 96) Bu ifadelerle Kur'ân hem derin bilgiye ulaşmanın gereğini vurgulamakta hem de fikri meseleyi hikmet üzerine kurmayı emretmektedir.(Nisa, 4/82, Bakara, 2/219, Al-i İmrân, 3/190-191) Kur'ân,, dini tebliğin temeline sağlam ve temiz kalbi koyar. Bir tanık, müjdeleyici ve uyarıcı olarak tanımlandığı Hz.

Peygamber'in görevini " sana düşen sadece duyurmaktır "(Al-i İmrân, 3/20) şeklinde belirtir Bütün bunlara ek olarak tebliğde güzel bir dil kullanmanın gereğini vurgular.: " Kullarıma söyle: en güzel sözü söylesinler. Çünkü şeytan aralarına girer. Doğrusu şeytan, insanın apaçık düşmanıdır." (İsrâ, 17/53)

Bilinmeyen konuları bilene sormak ve bilmenin her türlü imkân ve araçtan üstün olduğunu kabul etmek Kur'ân'ın ilme verdiği değeri göstermek açısından açık ve sarîh hükümdür. Şöyle ki Kur'ân hesabı verilebilen ve ilmi ölçütlerle bilgiye ulaşmayı düşünme ve araştırmayı teşvik eden kavramlar eşliğinde dile getirir. Düşünme ve araştırma neticesinde keşfedilen ve çıkarılan, üretilen bilginin bilgi olduğu ve bu bilgiye uymanın anlamlı olduğu belirtilmektedir. Bilgisizce başkasının peşine düşmeyi, kitleleri süreklemek amacıyla duygusal ve istirmacı dili, ideolojik amaçlarla çarpıtmayı ve saptırmayı eleştirir. Bu bağlamda Kur'ân şöyle der: " Onlar ki kendilerine gelmiş bir delil olmadan Allah'ın ayetleri hakkında tartışırlar. Bu, gerek Allah yanında gerekse inananlar yanında ne büyük bir öfke doğurur. İşte Allah, her kibirli zorbanın kalbini böyle mühürler." (Mü'min, 40/35) Tebliğin geçerli ve anlamlı olması için bilgi yolu ile olması gerektiğini dile getiren Kur'ân, baskı ve şiddete dayalı tutumları, insanların düşüncelerini sınırlama gördüğünden zulüm sayar ve der ki: " Öyleyse sen öğüt ver, sen öğüt vericisin. Sen onların üzerinde bekçi değilsin." (En'âm, 6/ 106-107) " Sen şiddetle arzu etsen bile insanların çoğu iman edecek değillerdir." (Yusuf, 12/ 103) " Sizin dininiz size benim dinim bana." (Kâfirûn, 104/6) ifadeleriyle Kur'ân hem din adına insanlar üzerinde baskı kurmayı yasaklamakta hem de dinin bir irade ve tercih işi olduğunu belirterek farklı inançların ve yorumların varlığını kabul etmektedir.

Ben muallim olarak gönderildim diyen Hz. Peygamber ilmin anlamını ve önemini şöyle açıklar:: "Kim ilim araştırma yoluna giderse, Allah onu cennetin yoluna götürür" şeklinde belirtir ve İslam'a göre alimin konumunu dile getirirken der ki:" Alimler, peygamberlerin varisleridir. Peygamberler mal mülk bırakmazlar, onlar ilim bırakırlar". Bu ifade alim olmanın gereğini ve sorumluluğunu belirten en özlü ifadedir. Alim olmanın en önemli kriteri anlamlı, insana ve hayata dönük bilgi üretmektir. Kendisinden faydalanılmayan bilgi söz yığındır, israftır. İlmi sorumsuzluğun en çarpıcı görüntülerini ise şu ifadelerle sunar: " Dünyalık bir menfaat için ilim öğrenen kişi, cennet kokusuna ulaşamaz." Entelektüel sorumluluk dediğimiz husus işte budur. Yani bir alim, aydın, ilmi ölçütlerle ulaştığı sonuçları ve doğru bildiği şeyleri şahsi çıkar ve ikbal için çarpıtmaz. Ulaştığı ilmi sonuçları başkası ile paylaşmak ilmi ahlakın

gereğidir. Bu çıkarımı anlamlı kılan Hz. Peygamber'in şu sözüdür: " insanlara gösteriş yapmak ya da insanların hoşnutluğunu kazanmak için ilim öğrenen cehenneme girer." Bildiğini gizleyen kişiyi ise şöyle tanımlar: " Bildiğini gizleyen kimsenin boynuna, kıyamet günü ateşten bir ip bağlanır. Bilgiyi insanlarla paylaşmanın ve hayata yansıtmının anlamına göndermede bulunan Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Sadakanın en faziletlisi, Müslüman bir kimsenin ilim öğrenmesi ve öğrendiği bu ilmi, diğer bir Müslüman kardeşine öğretmesidir." Enes b. Malik'ten yapılan rivayete göre Hz. Peygamber, ilmin yok olmasını ve cehaletin kökleşmesini yabancılaştırmanın ve kaosun alameti sayar.. Keza Hz. Peygamber, ulemanın toplumsal rolünü belirten bir sözünde şöyle buyurur: "(Bir toplumda) alim kalmayınca halk kendisine bir takım cahil kişileri önder edinir, bu cahil önderlere bir takım sorular yöneltilir: onlarda bilgileri olmadığı halde sorulara cevaplar verirler; böylece hem kendileri sapıtırılar hem de başkalarını sapıtırılar." Böyle bir belirsizliği ve toplumsal yabancılaştırmayı aşmak için anlam arayışının ortak bir şuura dönüşmesi gerekir. Bu nedenle Hz. Peygamber sorumluluğu genelleştirerek şöyle buyurur: " İlim öğrenmek bütün Müslümanlara farzdır."(Burada zikredilen hadisler için bakınız: Kütüb-i Site)

Dini metinlerde ilmin kutsandığını çok açık ve net görüyoruz. Bu duruma göre ilmin tanımı, kısımları ve insanın bilgi edinme yeteneği konusunda Müslüman düşünürlerin görüşlerine geçebiliriz. Anılan hususu açıklamaya şöyle bir soru ile başlayabiliriz: Dışımızdaki gerçeklikle ilgili nasıl bilgi edinebilmekteyiz? Bu sorunun kelim ilminde cevabı nedir? Bir ölçü koymak için Bakillâni (v.403/1013)'nin bu soru ile ilgili söylediklerine bir göz atalım. Allah'ı ve birliğin hakikatini bilmede mükellefe gerekli olan ilk şey *nazarı* tamamlayan öncülleri ve önermeleri bilmektir. Allah'ı yaratıklarından ayıran sıfatlar bilmekte bu esasları bilmekle gerçekleşir. Bu konuda ilk söz; ilim, hükümleri ve dereceleri hakkındadır. İlimin tarifi ise şöyledir: Bilineni olduğu hal üzere bilmektir. Bir şeyi olduğu hal üzere idrak bir şeyin hakikatini bilmek olduğundan marifet ile ilim aynıdır.¹ Bu sözler hem dini düşünce alanında bilginin anlamını belirtmekte hem de düşünce ile insan algısının belirsiz ve akışkan yönünü birbirinden ayırmaktadır. Çünkü düşünce hesabı verilebilir öncüllere dayanarak olaylar ve olgular arasında bağ kurmakla gerçekleşir. Zorunlu olarak bilinmeyen bilgiye ulaşmanın yolu, anlamlı bir düşünceye ulaştırmayı mümkün kılan delillere dayanmakla gerçekleşir.

¹ Bakillâni, *el-İnsâf*, Mısır, 1993, 13

Kelamcılara göre ilim iki kısma ayrılır. Birincisi; bütün noksan sıfatlardan münezze ve kemal sıfatlarla muttasıf olan Allah'ın bilgisidir. *İlm, Allah'ın zati sıfandır ve zarûrî ve istidlali bilgi değildir.* Nitekim Yüce Allah şöyle buyurur: “ Allah, sana indirdiğini kendi bilgisiyle indirmiş olduğuna şahitlik eder. Melekler de buna şahitlik ederler. Allah'ın şahitliği de (bir şeyin gerçekliği için) kâfidir.” (Nisa, 4/166) “ Bir dışının gebe kalması ve doğurması Allah'ın bilgisiyedir...(Fâtır, 35/11) “ Eğer size cevap veremedilerse, bilin ki o Allah'ın bilgisiyle indirilmiştir ve O'ndan başka tanrı yoktur. Nasıl, artık müslüman oldunuz mu?” (Hud, 11/14) “Allah, kullarının yaptıklarını ve yapacaklarını bilir. O'nun bildiklerinin dışında insanlar, O'nun ilminden hiçbir şeyi tam olarak bilmezler...”(Bakara, 2/255)

Zikrettiğimiz ayetlerden anlaşılmaktadır ki Allah, ilim sıfatını kendi zatına nispet etmiştir. Bizzat kitabının metninde ilim sıfatının zâtı için olduğunu açıklamıştır.² Bu ifadeler, değişmez, eleştirilemez ve kendisinden dönülmesi mümkün olmayan bilginin Allah'a has olduğunu anlatmaktadır. Bunun kelami bir önermeye çevriliş biçimi ise şöyledir: Allah'ın bilgisi zarûrî ve istidlâlî bilgi değildir.

İkincisi; insan-yaratıkların- bilgisidir. Bu da iki kısma ayrılır. Birincisi; zorunlu bilgidir. Diğeri ise nazar ve istidlali bilgidir. *Zorunlu bilgi, bilinmesinde şüphenin ve soyutlamanın mümkün olmadığı yaratıkların kendi zatlarında ortaya çıkan bilgidir. Algılama aktı ile bilinen bilgi gibi. Çünkü bunlar nefiste zorunlu olarak ortaya çıkar. Nazari bilgi ise gerçekleşmesi düşünceye ve incelemeye ihtiyaç duyan bilgidir. Yapılan çıkarımdan ve bağlantı kurularak elde edilen sonuçtan dönmenin ve şüphe etmenin geçerli olduğu bilgidir.*³ Nazar ve istidlali bilginin hükmünü belirten önerme, beşeri bilgidir şüphe etmek ve ondan dönmek mümkündür. Şüphe edilen ve kendisinden dönülen bilgi eleştirel aklı geleneğin sonucu olan bilgidir. Bu anlamda bilgi sürekli olarak rasyonel eleştiriye ihtiyaç duyar ve bu yolla gelişir. Bunun aksi düşünüldüğü zaman, bir alimin belli birikime ve belli amaçlara bağlı olarak telif ettiği eserler Kur'ân gibi okunur. Kur'ân gibi algılanır.

Bakillani'nin bilgi üzerine yaptığı çözümlemeden anlaşılan, beşeri çerçevede asıl bilgi, düşünceye ve incelemeye dayanılarak elde edilen bilgidir. Anlamlı ve değerli olan bilgi budur. Ancak bu bilgi, kendisinden şüphe edilen ve

² Bakillâni, 14

³ Bakillâni, *el-İnsâf*, 13-14

düzeltilen bilgidir. Bunun yolu ise rasyonel eleştiridir. Şüpheye ve düzeltmeye açık bilgi, sınırlı bilgidir. Dolayısıyla bu anlamda bilgi; imânın değil eleştirinin konusudur. Bu nedenle her ilim adamı danışılabilir bir uzman durumundadır. Bilgisi ne kadar derin olursa olsun yanılmaz olduğunu iddia edemez. Bu yüzden teklif edilen çözüm, mesele üzerinde her hangi özel ehliyeti olan ya da olmayanlar tarafından ölçülür, karşılaştırılır, değerlendirilir ve sonra ya kabul ya da reddedilir. Bilgide masumiyetin olmadığını, özel ilgi ve yoğunluğa göre bilme ve anlamada farklılık olduğunu Kur'ân çok açık ve net olarak belirtir: "...her ilim sahibinin üstünde daha iyi bilen birisi vardır." (Yusuf, 12/76)

Bilginin anlamını ve değerini tartışmak için şu sorunun da cevabını aramamız gerekir. Bilginin temeli, daha doğrusu ortaya çıkışını sağlayan ana etken nedir? Bu soruyu iki açıdan cevaplandırabiliriz. Birincisi; eğer bilginin bir başlangıç noktası olduğunu varsayarsak şu geçerli olur; bilginin çıkış yeri, algılar ya da gözlemler, veri birikimi ve olgular değil, *problemler*dir. Sorunlar olmadan bilgi de olmaz- ama kuşkusuz, bilgi olmadan sorun da olmaz. O halde bilginin kaynağı, bilgi ve bilgisizlik ikilemidir: Bilgi yoksa sorun da yok – bilgisizlik yoksa sorun yine yok. Çünkü sorunlar, sözümona sahip olduğumuz bilgide bazı şeylerin ters gittiğini keşfettiğimizde ortaya çıkar; ya da mantıkî açıdan ele alacak olursak, sahip olduğumuz bilgi içerisinde var olan veya sahip olduğumuzu sandığımız bilgiyle gerçekler arasında ortaya çıkan bir çelişki, başka yeni sorunlar doğurur. Diğer bir deyişle ortaya çıkan her yeni sorun sahip olduğumuzu sandığımız bilgi ile gerçek olduğunu sandığımız olgular arasında mümkün bir çelişkinin bulunmasından kaynaklanır. ⁴ Buna göre fikri ihtilaf ortaya çıkan bir sorunu çözme girişiminden, yani bilgi arayışından ve bilgiye ulaşma yönteminden kaynaklanır. Bu nedenle diyebiliriz ki fikri ihtilaf, bilginin kuruluşunu sağlayan başlangıç noktasıdır. Buna bağlı olarak diyebiliriz ki bir problemi çözme girişimi, insanın bilgiye ulaşma imkânını onaylar. Eğer insanın bilgiye ulaşma imkânı mümkün değilse bilgi de yoktur. Eğer bilgi varsa sorunlar ve çözüm önerileri de vardır

İkincisi; bir çözüm önerisinde bulunmak, bir mesele hakkında belli ilmi ve metodik kriterlere bağlı olmak anlamına gelir. Keza bir çözüm önerisinde bulunmak geçerli bilgiye ulaşmanın imkânını kabul etmek anlamına gelir. Kelamcılar bunu şu iki temel önerme ile ifade ederler. Birincisi; hakikatlerle ilgili insan bilgisi gerçektir. Yani zihin haricinde hakikat vardır ve insan

⁴ Karl Popper, *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, Çev: İlknur Aka, Yapı Kredi Yay; İst. 2001, 80-81

hakikate ulaşma yeteneğine sahiptir. İnsanın sahih / geçerli bilgiye ulaşması, geçerli bir akıl yürütme ile mümkündür. Bunun gerçekleşmesi için akıl yürütme, sahih bir yöntemle dayanmalıdır. İkincisi; zorunlu olarak bilinmeyen bilgiye ulaşmanın yolu sahih nazarla gerçekleşir. Bu ise delille mümkün olur. Böyle olmakla birlikte nazar ve istidlali bilgi, kendisinden dönülen ve şüphe edilen bilgidir. Bu her hangi meselenin itikadi bir mesele olma yönü ile o meselenin nazari yönünü birbirinden ayırmayı gerektirir. Nazari boyutta şüphe ve eleştirinin kabul edildiğini gösteren bu tanımlar, İslam düşüncesinin değişmez olmadığını gösterir. Değişmeyen vahiydir. Vahyin yorumu, tarihi değişimi sağlayan bütün etkenler eşliğinde değişir. Bu bakış açısı İslâm üzerinde farklı yorumların imkânını onaylar. Kelamcıların karşı çıktığı ve reddettiği husus; bir mesele hakkında nefy-ispat karşıtlığı şeklinde bir ihtilafı mümkün gören anlayıştır. Zira böyle bir anlayış her konuda her şey söylemeyi mümkün kılan bir anlayışı besler ve bilginin imkânını ortadan kaldırır.

Kelamcıların ortaya koymuş olduğu birinci önerme bilginin imkânı ile ilgilidir. “ insan bilgisi gerçektir” ifadesi hem bir şeyi zihinde şekillendirme ve kurmayı hem de bir şeyi doğrulamayı içerir. Bilgi, doğru arayışdır ve insan bir şeyi bilmek istediği zaman, bir şeyi bilmenin akli öncüllerini arar ve bilinmeyene ulaşmak için onları belli bir düzene sokar. İşte bu, geçerli bir akıl yürütme ile bilgiye ulaşmanın mümkün olduğunu, diğer bir deyişle anlamının bir kuramla mümkün olduğunu söylemek anlamına gelir. Burada da iki hareket ve düşünce söz konusudur: a) yöntem belirlemek ve bilgiye ulaşmanın engellerini gidermek, b) bilgiyi aramaya yönelmek ve amacı belirlemek. Ne var ki bu bazen sadece biri ile ya da bilgiye götüren gerekli şeylerle, yani bilinmeyene ulaşmak için bilinenleri belli bir düzene sokmakla, bilinmeyeni elde etmek için akli öncüller üzerinde düşünmekle, zihni engellerden soyutlamakla veya bilgi arayışını gerçekleştiren düşünceyle gerçekleşir . Düşünce, insanın anlam arayışı için harekete geçmesidir.⁵ Bunun için bir anlama yöntemi gerekir, çünkü anlama ve yorumlama yöntemi her şeyden önce bir öneriye ve eleştiriye açık kriterler ortaya koyma girişimidir ve dini bir meseleyi anlama çabasıdır. Daha da önemli olan yöntem; yapılan çıkarımların belli esaslara bağlı, dolayısıyla rasyonel açıdan eleştirilebilir olduğunu kabul eder.

Bu anlayışa göre bir fikri inşâ olarak ihtilaf; anlamlı ve geçerli bilgiye ulaşmanın imkânlarını arama çabasıdır. Bu anlamda ihtilaf rahmettir. Fikri inşâ

⁵ Geniş bilgi için bkz: Taftazânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 1/227, Beyrut, 1989,

olarak dini ihtilaf düşünmenin, bir siyasi ortamda gerçekleşmesi açısından siyasi olanla ilişkili, fakat anlamlı, geçerli bir bilgiye ulaşmanın gereklerine uyma, yani entelektüel sorumluluk açısından doğrudan ilmi bir faaliyettir. Yani ihtilaf birbirinin içine giren ve dönüşümlü bir faaliyettir. Farklı anlama yöntemlerinin, yani bu anlamda farklı düşünce kuramlarını benimseyen düşünürlerin birbirine karşı getirdikleri eleştirilerde sık sık anlama yönteminin, yani düşünce modelinin dayandığı ölçütleri hatırlatmaları bunun göstergesidir ve bu çok anlamlıdır. Çünkü bir yorumlama yöntemine bağlı olmak bir açıklama girişimi olmakla birlikte çıkarımların rasyonel eleştiriden geçirilmesine de açık olduğu anlamına gelir. Bu verileri temel alırsak bilginin imkânı açısından sorumluluk ve mütevizilik kavramını kullanmamız gerekir. Bilgi edinmenin başlangıcı ile sınırı ve bunun ötesinde üstü örtük dünyanın, yani bilinmez dünyaların varlığı sürekli olarak bizi sınırlar ve eleştiriye açık bir bilgiden yana olmamızı hatırlatır.

İnsan hayatının barınaklarını koruyan fikir ve temel esaslarda birleşme daha anlamlı ve yaşanılır bir dünya kurmanın başlangıç noktasıdır. Bu olmadan diğerleri olmaz. Fikir ve ilkede birleşmek ise bütün insanlığın tek aynı hamurdan olduğunu ve insan hayatının tek manevi kaynağı bulunduğunu kabul etmekten geçer. İslam'ın hoşgörüye yüklediği anlam burada aranmalı ve meseleyi tartışmaya buradan başlanılmalıdır. Kur'an'a göre yaratıcı prensibin birliği insanın aslî birliğini temin eder. İnsan düzeyinde birlik demek, bütün farklı unsurların, farklı etnik grupların ve sosyal sınıfların daha üst bir ilke vasıtasıyla bütünleşmesidir. İslam, kendi dünya görüşünün kilit taşı olarak, insanların müşterek menşeyi ve dolayısıyla mutlak eşitlik ve hak eşitliğini koyarak bütünleşmenin yolunu göstermiştir. Böyle bir bütünleşmede medeniyetin oluşumuna vücut veren unsur, bir renk ve desen sahibi olmak çatışmayı değil, yardımlaşmayı devreye sokar. Kur'an'ın birleşme yönünde gösterdiği hedef sıradan ve dayanaksız bir arzudan ibaret değildir. O, kültürleşerek birleşmenin imkânını onaylar. Kur'an bunu ma'ruf kavramıyla ifade eder. İnsanların hayata karşı duydukları ilginin ve bir arada yaşama isteğinin ürettiği değerler ve bu değerlere işlerlik kazandırmasıdır. Kur'an bu gerçeği şöyle dile getirir: “ Ey insanlar! Sizi bir tek çiftten yarattık ve birbirini tanıyasınız diye sizi kabilelere ve kavimlere ayırdık. Allah'ın katında en üstün olanınız, takvaca en ileri olanınızdır.” (Hucurât, 49/13) Kur'an dilinde takva belli bir kalıba girme ve şekli merasimlerde bulunma değildir. Takva; zihni ve ameli duyarlılıktır. Bu insanlık tecrübesini ve insan hayatını koruyan ekolojik barınakları görerek daha

anlamalı ve yaşanılır bir dünya kurma girişimidir. Yani ilmi ve ameli duyarlılıktır.

Kur'ân'ın dilinde bu genel ilke, insanların tutumlarına ve insan hayatının politiklığına atıf yapılarak sınırlandırılır. Çünkü yorum faaliyeti ve yorumu öznelletiren insani tutumlar farklı geleneklerle tezahür eder. Varlık ve bilgi açısından bakıldığında barış ve hoşgörü gibi ferdi davranışların farklılık göstermesi tek-biçimciliği aşan bir özellik gösterir. Nitekim Kur'ân bir taraftan insanın farklı eğilimlerini ve tutumlarını vurgular, diğer taraftan insan tabiatından kaynaklanan eğilimlerin müthiş bir gerilimle ona aktivite kazandırdığını anlatır. İnsan tabiatının önceden istidatlı kılınmış olması, insan eylemlerinin önceden belirlendiği anlamına gelmez. Kur'ân insan tabiatı üzerindeki açık diyalogunda, her hangi bir muhtemel determinizmi, fatalizmi önceden yasaklar. Daha doğrusu bu kıvrantı hali, gerilim, insanın seçme ve karar verme niteliğini açıklar. Kavram üreten, tanımlayan ve eşyalara anlam yükleyen insan, bilgi kazanmaya ve bilgisi ile kurduğu dünyayı yönlendirme yeteneğine sahip bir varlıktır. Bu hükme bağlı olarak diyebiliriz ki ayrışma ve farklılaşmanın kökeninde bilgi içerikli sorunlar ve yaşantının politik niteliği yer almaktadır.

Burada dile getirdiğimiz kanıt eşliğinde diyebiliriz ki; insan ne kötü bir mayadan yaratılmış bir varlık ne de aslında iyi olup da daha sonra sathi olarak bozulan bir varlıktır. Kur'ân'a göre insan ilk günahı işlediğinden dolayı değil mahiyetindeki birlik içinde olan zıtlığın gereği olarak kıvrantı halinde olan bir varlıktır. Yaratılış hakikatine insan hayatının yalnız derin hakikatleri değil, bütün korkunç dalaletleri istinat etmektedir. İnsanın büyüklüğü, ahlakı, gayreti ve trajedisi yanında bütün müşkülleri de, memnuniyetsizliği de, lanetliliği de, gaddarlığı ve kötülüğü de bu gerçeğe dayanmaktadır. Ne var ki bu kıvrantı içindeki varlığın mahiyetindeki derin ve ulvi taraf, onun, dış dünyanın kayıtlarından kurtulup, öz varlığının hürlüğüne kazanma yeteneğine sahip olduğunu gösterir.⁶ Eğer insanın varlığı bilmesi; adlandırmak, açıklamak, tanımlamak, tasnif etmek, bağlantı kurmak ve temyiz etmek anlamlarına geliyorsa bunun anlamı şudur: insanın bilgi potansiyeli durağan değildir. Bu bilinen, ancak çoğu kere unutulan bir husustur. Her hangi bir düşünce ve inanç geleneğine bağlı olan fertlerin düşüncelerinin ve inançlarının dayandığı ilmi kaynaklar aynı olmasına rağmen fikri farklılaşmalar görülüyorsa, farklı inanç ve

⁶ Hilmi Ziya Ülken, *İslam Düşüncesine Giriş*, İbrahim Horoz Mat., İst., 1954, 50

düşünce geleneklerine bağlı olan kişilerin arasında temel referansların farklılığından dolayı fikri farklılıkların ve tutum değişikliklerinin olması da gayet tabiidir. Eğer bu görüşümüz doğru ise hoşgörü, ihtilafsız bir dünyada arama çabası muhalı talep etmektir. Kaldı ki salt değer ifade eden kelimeleri dile getirerek hoşgörü talep etmek ise kelimenin tam anlamıyla şaşkınlığın ifadesidir.

Fikri anlamda birlik ise farklı eğilimlerin ya da fikri kabullerin ortadan kaldırılması değil, onların azami ölçüde bütünleşmesidir. İnsanın bilgi edinme yeteneği, uzlaşma ya da ortak esaslar oluşturmaya mümkün kılar ve insan yeryüzünde bozgunculuk yapmaktan korunabilir. Bize göre yukarıda sunduğumuz Kur'an metninde geçen *teâruf* kültürleşerek bütünleşmeyi ifade eder. Zira teâruf vahiy geleneğine bağlı olarak bilgi temelinde çatışmaları eleyen ve bir strateji sunan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak burada üzerinde durulması gereken husus bütün çatışmaları aşmayı mümkün kılan şartları gerçekleştirmedi. Meselenin düğümlendiği nokta burasıdır. Acaba insan hayatının politik niteliği ve bunun içerdiği unsurlar beşeri düzeyde mümkün müdür? Bunun imkânı kültürleşme faaliyetinin sınırları ile açıklanabilir. Bir arada yaşama marjinal farklılıkların her birisine olduğu gibi varoluş tanımakla mümkün değildir. Bu ancak ortak değerler alanı ile mümkündür.

İnsan davranışı, bir ferdin belli bir durumda, belli bir durumun ortaya çıkardığı problematik bir duruma getirdiği bir çözümdür. O, bir amaca ulaşmak için azm ve arzu tarafından başlatılmış bir sürecin ürünüdür. Bununla birlikte insanın nerede nasıl davranacağı ve hatta davranmaması konusundaki bütün kararları, öncelikle, belli durumlarda çevreyle doğrudan ve dolaylı etkileşimlerden elde edilen bilgi üzerine dayanır. Üstelik insan, bilginin sadece pasif bir alıcısı değil, o iradeli olarak alıcı, tahlil edici, bu yönüyle de kendi bilgisinin yapıcısıdır. Dolayısıyla İslâmi anlamda üst bir birlik oluşturma imkânı, İslâm'ın kendi bilgi kaynaklarını özgün olarak tahlil etmeye ve insanlık tecrübesini anlamaya ve bu iki esasa bağlı olarak bir eylem felsefesi geliştirmeye bağlıdır. Değer ifade eden kavramlara ve bağlamını belirlemeden dini metinlerin lafızlarına atıflar yapmak bir arada yaşama kültürünü geliştirmeye yetmez. Çünkü politik duruşun dil oyununa içkin ve her şeye dışarıdan bakmanın verdiği duyarsızlık birlikte yaşama kültürüne değil, ayrışma ve çatışmaya katkı yapar.

Kur'ân anlamlı bir hayatın gerçekleşmesini her an fertlerin zihni ve ameli duyarlılığına bağlar. Kur'ân'ın eylem alanına atıf yaparak bazı değerler vaz'etmesi hayatın politik niteliğini ahlaki düzeye çekmek istemesindendir. Amel-i salih dediği, diğer bir deyişle anlamlı ve amaçlı eylem ve bu tanıma giren bütün eylem formları iyiye ve barışa götürücü özellikteki eylemlerdir. Peter Winch'in deyişiyle tüm anlamlı davranışlar sosyal içerikli olmak zorundadırlar. Bir şey ancak kurallara tabi olursa anlamlı olabilir. Çünkü kurallar sosyal ortamı gerçekleştirirler. Davranışları düzene koyma her türlü sosyal etkileşim için asıl olan bir husustur. İslam'ın eylem alanına ilişkin bazı ahlakî değerler sunması bu açıdan oldukça önemlidir. Dil düzenine giren her ahlakî değer, insana bir anlam ve davranış biçimi empoze eder. Bu yönüyle denilebilir ki Kur'ân'ın bütün ifadeleri insana dönük ve sosyal içeriklidir. Çünkü Kur'ân'ın temel amacı: ahlaklı toplum oluşturmaktır. Bunun gerçekleşmesi için insan hayatının etkin boyutlarına dönük değerler sunar. Ancak hemen belirtelim ki Kur'ân'ın ahlak anlayışı sabit ve mekânî kalıplar yumağından ibaret değildir. Niyeti, ahlakın temeline yerleştiren Kur'ân hayata karşı duyarlı olan insan yetiştirmeyi tercih eder.

Bu nedenle Kur'ân, medeniyetin teşekkülünü zihni ve ameli duyarlılığa bağlar. Böyle bir amaç: farklılıkları ortadan kaldırmak değildir. İslam farklılıkları inkâr etmez ve insanların hayatlarını tabîî hukukla düzenleyen çoğulcu bir düzeni dikkate alır. İnsan mahiyetine göre bir zaman nasılsa öyle kalmaz, o, çıkmaz sokaklara, yozlaşmalara, kendine yabancılaşmalara katılabilir. Öyle ise insan kötüye olan eğilimleri düzleminde ortaya koyduğu aşırılıkları şartlı hürlüğünü kullanarak aşabilir. Öz varlığını bulmak için cehtin düzeltici etkisine bağlı olarak şiddet ve benzeri eğilimlerini yatıştırabilir. “ O korunanlar bollukta ve darlıkta Allah için harcarlar, öfkelerini yutkunurlar, insanları affederler. Allah güzel davrananları sever.” (Al-i İmrân, 3/134) Elinde imkân olduğu halde bizzat kendi hakkına saldıran birisini ya da cezalandırılmaya layık olan birisini affetmek, kör arzunun ve negatif eğilimlerin baskısından kurtulmuş insanın yapacağı bir eylemdir. İnsanları, yapmış oldukları haksızlıklardan ve günahlarından dolayı bağışlamak iyilik yapmanın / güzel amelin zirvesidir. Kur'ân bunu önermektedir. Beşeri planda ve fikri düzeyde birliği gerçekleştirmenin bir hedef oluşu, Kur'ân'ın evrensel barışa ihtimam gösterdiğinin bir göstergesidir.

II. Entellektüel Hoşgörü ve Eleştiri

Hoşgörü; insanın hata yapma ve yanılma imkânını onaylar. Hata ve yanılma insana hastır ve biz insanlar her zaman hata yapabiliriz. Bu nedenle hoşgörü insan olmanın müşterek paydasıdır. Hata yapmama çağrısı aşırı, uç, fanatik bir çağrıdır. Hiçbir ölçü ve değer yargısı tanımayan hoşgörü ise belirsizliği, anlamsızlığı, diğer bir deyişle hiççiliği meşrulaştırma girişimidir. Öyleyse insan kendini sürekli gözden geçirmeli, eleştirmeli ve sınamalıdır. Bu hataları eleminin anlamlı yoludur. Hata yapma eğiliminde ve yanılma tabiatında olmak sürekli hata yapmanın ve anlamsız mazeret üretmenin gerekçesi sayılamaz. Hatalarımızı, yanılıklarımızı elemek ise ancak bilgi ve ahlaki sorumluluk ile mümkün olur. Bunun karşısı olan aşırılık, taassup itiraf edemediğimiz, başkî altına aldığımız, bu nedenle de yalnızca kısmen farkına vardığımız inançsızlıklarımızı bastırma girişimidir.⁷ Hoşgörü bir tütuma gönderme yapar. Bu nedenle de ahlaki değerlere ve hukuka ihtiyaç duyar. Farklı ahlaki değerler olabilir ve bazı konularda birbirinden ayrılan hukuki müeyyidelerden de bahsedilebilir. Fakat ahlaksızlık ve hukuksuzluğa gönderme yapan her yaklaşım millet olma bilincini yıkar. Çünkü bu, kelimenin tam anlamıyla değersizliktir.

Hoşgörü ortamını bozan en belirgin etken moda tutkuların bir düşünce olarak algılanması ve sunulmasıdır. Anlaşılmaz, karışık ve anlamsız kelimeleri etkileyici bir dille hiçbir şey söylememe, daha doğrusu meseleleri çarpıtma bilgiye olan güveni zedeler. Bu, kelimenin tam anlamıyla entellektüel sorumsuzluktur. Böyle bir dil, bir taraftan sağ-duyu sahibi insanların zihnini karıştırır, bir taraftan da bilgide göreliliğe götürür. Her sözün eşit, her önermenin birbirine denk olduğu görüşü toplumu anarşiye, kanunsuzluğa ve en sonunda şiddetin egemen olduğu bir düzene sürükler.⁸ Fikir ve düşüncede farklılık eleştirel akli geleneğin konusu olmalıdır. Anlamını ve geçerliliğini buradan almalıdır. Böyle yapılmazsa her sözün ve her görüşün geçerli olduğu anlayışı doğar. Bunun önerme olarak anlamı şudur: her şey doğrudur ya da hiçtir. O halde doğru anlamsızdır. Eleştirel akli temel alan anlam arayışı ise farklı yorumlar ve modeller arasında fikri rekabeti geliştirir. Ön yargıların elenmesini sağlar. Farklı görüşler arasında daha iyi olanı tercih etme imkânını sağlar. Anlam arayışı ve bilginin paylaşımı insanlar arasında müşterek olan noktaları güçlendirir. Çünkü bilgi paylaşımı ve rasyonel eleştiri uzlaşmayı sağlar. Kesin

⁷ K. R. Popper, 204-205

⁸ K. R. Popper, 206

bilgiyi değil, doğru olanı ve doğruyu arama çabası ilmi sorumluluğun olmazsa olmaz unsurudur. Kesin bilgi arayışı, hata yapmayı yasaklar. Otoriterliği besler. Doğru arayışı, eleştiriye açık ve hata yapma imkânını kabul eden bir yaklaşımdır. Dolayısıyla hatalardan zinhar korunmak değil, hatalardan bir şeyler öğrenmek asıldır. Gerek başkasının gerekse kendisinin hatalarını ortaya koymak kınama ve aşağılamanın değil, neden hatalı olduğunu gösteren gerekçelerin konusu olmalıdır.

Hoşgörü, zihni duyarlılığın davranış biçimine dönüşmesini anlatır. Anlamli ve amaçlı bir eylemde bulunmak, her hangi bir kötülüğü düzeltmek ve ona tahammül etmek veya kötülüğü gidermenin yollarını öğretmek, faydalı olanı yapmak ve iyi olanı tercih etmek anlamındaki salah-silm Kur'ân semantiğinin anahtar kavramlarından ikisidir. Kur'ân bu kavramlara anlam yüklerken insan tabiatını dikkate alır. Bir Müslüman ferdin veya toplumun ilişkilerini hangi kriterlere dayandırması gerektiğini sık sık vurgular. Sosyal ilişkilerin temel ölçütlerini belirlemekle birlikte, Kur'ân, bir sosyal davranışın niteliği, belli bir sosyal düzenin niteliği ve ikisi arasındaki ilişki hakkında detaylı bir açıklama yapmaz. Bunu ulemaya bırakır. İslami varoluşun sosyal gerçekliğini inşâ etmenin anlamı, Kur'ân ve Sahih Sünnet'in belirlediği temel ölçütler bağlamında bir davranış felsefesi oluşturmayı amaçlamaktadır. İslâm ahlakının anlam alanını oluşturan bu iki kavram şiddetin ve adavetin olmadığı bir dünyayı değil, çatışmaları besleyen, barış ve hoşgörünün varoluş koşullarını bozan olumsuzluklara müdahale etmeyi öneren bir dünyayı anlatırlar.

Hem fiziki hem de zihni faaliyetleri ile sürekli olarak dünyaya taşan, realiteye anlam aktaran insanın tabiatı bilinmeden barış ve hoşgörü konusunda teorik bir temel oluşturmak mümkün değildir. Din, insanın değişik kuvvelerinin, eğilimlerinin dış dünyaya, topluma yansıma biçimlerini dile getirerek hoşgörü ve barışın varoluş koşullarını ihlal eden eğilimlere müdahale etmeyi önerir. Bununla da yetinmez., hoşgörü ve barışın varlık, bilgi ve ahlakla olan ilişkilerine de atıf yapar. Çünkü mutlak olandan kopuk, salt olgusal temelde ve hümanizmaya dayalı varlık düşüncesi tabiatı icabı barış ve hoşgörüyü zedeleyen faktörlerden birisidir. Böyle bir problem, mutlak alanın olgusal alanı düzenlemesi ile aşılabılır. Burada dikkat edilmesi gereken temel ilke: Mutlak Zat'tan gelen vahyi anlamaya bağlı olarak ortaya çıkan yorumların Kur'ân'ın temel maksatları ile uyum içinde olması gerekir. Kur'ân'ın temel maksatlarını aşan faktörlerin başında bağı, cehalet, ifsad, haddi aşmak ve adavet gelir. Bu hususların giderilmesi barışı amaçlayan anlamli ve amaçlı eylem, marifet, ıslah,

silm, itidal ve kanaat erdemlerinin yerleştirilmesine bağlıdır. Bu anlam sahasının ördüğü duruş ve duyarlılık takva olarak tanımlanır. Takva ise, kısaca, derin bir sorumluluğu ifade eden zihni ve ameli duyarlılıktır.

Kur'ân, insan hayatının temel formlarına atıf yaparak insanın dünya kurma girişiminde hoşgörünün varoluş koşullarını ihlal eden sapmalara zihni eğitimden başlayarak hukuki alana kadar uzanan alanda eğitimi temel alır. Çünkü islâm, insanın öz manalarını ve yeteneklerini realiteye aşlamak suretiyle kendini aşmanın en yüce sınırını ifade eder. Öyle ki islâm, evrenin tamamını insan açısından manidar bir varlık olarak kavramının doğru bir girişimini sunar. İslam bir vahdet sistemi olarak ferdin değerini takdir etmekle kalmaz, insanlar arasındaki ilişkide renk ve kan bağlarını hiçe sayarak insan birliğini ruhi ve manevi bir temele oturtur.

Hukuki bağlamda sulh, karşılıklı rıza ile anlaşmazlığın giderilmesi için yapılan antlaşmayı ifade eder. Aslında Kur'ân, barış ortamını bozan engellerin kaldırılmasını ve barış ortamının sağlanmasını bir hedef olarak belirtmekte ve sulhun daya hayırlı olduğunu söylemektedir. Birey, toplum ve uluslar arası ilişkileri barış temeline oturtmak anlamında bir çok kavrama yer veren Kur'ân; barışa, iyiliğe ve hoşgörüye göndermeler yapar ve bunun birlikte yaşamının bir gereği olduğunu belirtir. Nitekim Kur'ân şöyle der : “ Ey imân edenler! Hep birden barışa girin...” (Bakara, 2/208) “ Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sende barışa yanaş...” (Enfâl, 8/61); Nisa 4/90) İyiyi ve güzeli insanlığa ulaştırmada en ileri anlamda sabır, fedakârlık, feragat, merhamet gösterilmesini vurgulayan Kur'ân, insanın yaratıcı aktiviteye katılmasını ister. Çünkü bu yolla insan, sürekli olarak değişen zaman ve mekân içerisinde aktif ve varoluşunu gereği olan sorumluluğu yerine getirerek külli benliğe dost olur. Kur'ân, akıl ve vahiyle; iyi, güzel ve faydalı olanın dışına çıkmayı bir çözülme görür. Yaratılıştan sapışı fiske; günahı, yalanı ve ayırarak çatışmayı körükleyen bütün negatif eğilimleri fucur, düşüşün ifadesi olan ve arzuların zincirine bağlanmayı ve arzularına perestişi heva olarak adlandırır. Bu tanımlamalarla Kur'ân tabii olarak hoşgörü ortamını hazırlayan davranış kodlarını önermiş olmaktadır. Kötülüklerin insan benliğine egemen olmasının yollarını kapatan Kur'ân, bütün aşınıkları insanın kendi subjektif arzuları ve doymazlıkları uğruna varlık ve oluştaki dengeyi, doğal ve kozmik değerleri altüst etmeyi kınar. Birlikte yaşama kültürüne sağlam bir zemin oluşturur. Böyle bir durumda yapılan antlaşmayı karşı taraf bozmadıkça bozulmaması gereken bir ilke olarak belirleyen Kur'ân “ Ey imân edenler! Antlaşmalara bağlı kalın...(Maide, 5/1) demektedir. Bütün

bunların ötesinde İslâm, tüm insanların hukuk çerçevesinde yaşamaları gerektiğini somut ve kesin bir gerçek şeklinde ortaya koyar.

İnsan hakları kesin ve doğal bir ilke olarak belirtilirken, üstünlük, zihni ve ameli duyarlılığa bağlanmaktadır. İnsanların doğal ve yaratılışlarına dayalı eşitliğin bir neticesi olarak hukukta eşitlik sadece Müslümanları değil, bütün insanları kapsamaktadır. O halde diyebiliriz ki Kur'ân, açık ve kendine özgü fikirlerle; bütün aşırılıkları, kör arzuları ve doyumsuzlukları sağ-duyunun kabul edeceği bir dengeye çekerek hoşgörünün zeminini oluşturmayı amaçlar. Kur'ân; ilkesizlik, ya da gerçeği sırası gelmeyecek bir alana çekme, gerçeği gizleme, geçersiz olanla geçerli olanı birbirine karıştırma, her düşünceye uyum gösterme gibi tutumları yansıtan bir duruşu onaylamaz. “ Bir zulüm ve saldırıya uğradıkları zaman kendilerini savunurlar. Kötülüğün cezası, ona denk bir karşılıktır. Kim affeder barışırsa onun mükâfatı Allah'a aittir. Doğrusu Allah zalimleri sevmez.” (Şurâ, 42/39-40) ayeti kötülöklere razı olmayı edilgenlik olarak görmektedir. Her ortamda- imkân olduğu takdirde- iyilik yapmak, güzel davranmak Kur'ân'ın önerdiği bir davranış kodu olmakla birlikte, insan hayatının temel alanlarına ve değörlere yapılan saldırılarda gerekli tavrı göstermek de aynı şekilde önerdiği bir hak olmaktadır. Tarihi süreç içerisinde gönderilen bütün peygamberlere, insanlara karşı sert ve kaba olmamayı ve onlara yumuşak davranmayı emreden Kur'ân, diğer taraftan kötölüğü değiştirip yerine iyiliğı getirmeyi ve aşırı giden toplumu uyarmayı yapılması gereken bir görev olarak belirtmektedir. (Zuhuf, 43/ 5 ; A'raf, 7/95) İslâm'ın salt ruhi fenomen olarak algılanması, onun özgünlüğünün idrakini engellediğinden, bu anlamdaki bir hoşgörü en azından Kur'ân'a uygun değildir. Çünkü nazari kısmı çıkarılan, bilginin ve düşüncenin konusu olmayan bir hoşgörü sorumsuzluğa ve bencillığe uygun bir ortam oluşturur.

Fert olarak insanın manevi varlığını kuşatan ve özel olarak onun Allah ile derin bir bağ kurmasını sağlayan islâm dinin ana hedefi: ahlaklı bir toplum oluşturmaktır. Çünkü Kur'ân bütün ifadeleri Zat-i İlahiyye bağıllığı, zimnen insanın kendi ideal ve karakterine bağıllık olarak sunar. Allah'ı kendi mutlak gerçekliği içinde insanı da kendi tabiatı içerisinde görmek ve dini ifadeleri insani boyuta yönelik bir anlam haritası olarak görmek gerekir. Kur'ân'ın önerdiği anlam yörüngesinde kişi dinin dikey ve yatay boyutu arasındaki ilişkiyi kavramak ve hayatını bu ilişki düzleminde tanzim etmek durumundadır. Çünkü imânın dikey boyutu kişinin Allah'la, yatay boyutu da insanlarla olan ilişkisini belirler. İmân ve amel olarak tezahür eden bu iki alan birbirinden kopuk değil,

aksine birbirini besleyen iki alandır. Bunlar birbirinin karşısı değildir. Çünkü karşıtlık uyumsuzluk ifade eder. Kur'an bu hususu şöyle dile getirir: "Yüzlerinizi doğu ve batı tarafına çevirmeniz iyilik değildir. Asıl iyilik, o kimsenin iyiliğidir ki, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, Kitaba ve peygamberlere inandı; sevdiği malını yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışlara, dilencilere ve boyunduruk altında bulunanlara verdi; namaz kıldı, zekâtı verdi. Antlaşma yaptıkları zaman antlaşmalarını yerine getirenler; sıkıntı, hastalık ve savaş zamanlarında sabredenler, işte doğru olanlar onlardır. Zihni ve ameli duyarlılığa, sorumluluk bilincine, sahip olanlarda onlardır." (Bakara, 2/177) Bütün anlamlı davranışlar kural ve yöntemlidir. Prensipler, hükümler ve tanımlar, formüllerin hepsi anlamlarını uygulandıkları insani sosyal etkinlik bağlamından almaktadırlar. Bu nedenle Kur'an iyi insan olmayı zihni ve ameli duyarlılığın odağı olan takvaya bağlamakla insani etkinliğin anlamlı olmasını ister. İslami anlamda varolmanın toplumsal boyutunu bu temel esas oluşturmaktadır.

Kur'an'da geçen temel ahlâkî kavramların anlam alanı belirlendiği zaman görülecektir ki Kur'an insan hayatına uygun esaslarla bir arada yaşama kültürünü oluşturmaktadır. "İyilikle kötülük bir olmaz, sen kötülüğü en güzel şekilde sav." (Fussilet, 41/34-35) ayeti bir arada yaşamanın mümkün formunu iyilik ilkesine bağlamaktadır. Bu nedenle fert ve toplumlar, milletler arasında barışı bozan her türlü davranış haram sayılmaktadır. Bununla birlikte karşı saldırılara karşı eylemi öngörür. Dolayısıyla Kur'an fiili durumu onaylayarak her şeye uyum göstermeyi insanın kendisini inkâr etmesi olarak sunar. Hayatın anlamını ve kendisini yok edecek bir edilgenlik ve eylemsizlik Kur'an'ın ruhuna aykırıdır. Tepkisiz bir dünya savı, kelimenin tam anlamıyla hiççiliktir. Değer ifade eden dini kavramlara bir tanım getirmeden İslam'ı bir sevgi ve hoşgörü dini olarak sunmak ve bir uyum politikası geliştirmek ne kadar sorunlu ise İslâm'ı kılıncı dini olarak göstermekte o kadar sorunludur. İslâm'ın gayesi insandır. Dolayısıyla daha anlamlı ve yaşanılabilir bir dünya İslâm'ın amacıdır. Bu nedenle farklı hayat formlarına karşı geliştirilen tavrın anlamlı ve geçerli tavrı olmasını öngörür.

Kur'an kendilerine karşı tavrı takınılması gerekenleri açıkça söyler. Bunlar Müslümanlarla savaşan ve onları kendi yurtlarından çıkartmak isteyen kimseler ve güçlerdir. Fikri farklılık bunun içine dahil edilmemektedir. Kur'an, Müslümanları kendi dinlerini tebliğ etmeye görevlendirdiği halde hiçbir inancın ve azınlığın kendi düşünce ve dinini tebliğ etmesini engellemez. Fakat bu,

doğrudan bir düşüncenin ve hayat tarzının tebliği şeklinde olmalıdır. Farklı güç unsurlarını bu amaca ekleyerek bir milletin sosyo-politik varlığını tehdit eden davranışlar içinde bulunmayı bir ifsat olarak görür. Böyle bir tutumu savunmanın da sorunlu olduğunu şöyle dile getirir: ““ Kendilerine hainlik edenleri savunma: Zira Allah, hainlik yapıp günah işleyen adamı sevmez.” (Nisâ, 3/107)

Farklı inançta olanların ve tarafsızların güvenliğini garanti altına alan Kur’ân, onlara adalet ve insaf göstermenin güzel bir davranış olduğunu belirtmektedir: “ Allah din uğrunda sizinle muharebe etmeyen, sizi yerinizden ve yurdunuzdan çıkarmayan kimselere iyilik etmekten, adalet ve insaf göstermekten menetmez.” (Rum, 30/8) ayetleri ile Kur’ân savaşmaktan öte, onlarla iyilik, adalet, insaf çerçevesinde birlikte yaşamının mümkün olduğunu anlatmaktadır. Sadece savaşanlarla savaşmayı kabul eden (Bakara, 2/192, Nisa, 4/90) Kur’ân, bunu yaparken de savunmasız ve zayıflara yardım etmeyi, sebat ve sabır göstermeyi, aşırı gitmemeyi (Nisa, 4/74, Enfâl, 8/113) öğütlemekte ve olağanüstü hallerde bile ahlaka uygun davranış göstermeyi bir esas olarak belirlemektedir. “ Vazgeçerlerse sizde vazgeçin” (Bakara, 2/192) emriyle Kur’ân, sulhu temel değer olarak alır.

Hoşgörü ve barış, diğer bir deyişle bir arada yaşama kültürünü geliştirme bağlamında söylenecek bir hususta şudur: Bir arada yaşama kültürü ve bunun tersi salt dini ifadelerle atıf yaparak açıklanamaz. Bunun bizzat insandan, insan davranışlarının ördüğü ilişkiler ağından, uluslar arası faaliyetlerden kaynaklanan boyutu söz konusudur. Bunları ihmal ederek, meseleyi salt dil düzeyinde ele almak duygu bağlamında olumlu bir etkiye sahip olabilir. Fakat bu çok aldatıcı ve temel dayanaklardan yoksun bir yaklaşımdır. Oysa Kur’ân düşünce dönemeçlerinden çıkış için gerekli yeni yollar üzerinde inatçı bir arayışa ve düşünceye yön verecek prensiplerden başka bir şey sunmamaktadır. Lafızcılığa ve şekilciliğe bağlı olarak dile getirilen- mümkün ama vaki olmayan- tarihe ait örneklemelere geri dönüşü öngören anlayış, Kur’ân’ın aşkınlığını kötürümleştirir ve onu salt kültüre, geleneğe indirger. Kaldı ki bazı hadiseler bir dünya görüşünü öyle sarsar ki artık onu yeniden keşfetmek zarûreti ortaya çıkar. Bir düşünce modelinin fiili duruma cevap verememesi ve pratikle olan mesafenin derinleşmesi o düşünce modelinin geçersiz olduğunu gösteren özelliklerdir. Nitekim tarihi değişimin etkin ve yönlendirici gücü karşısında geleneksel model geçerliliğini yitirmiş, yeni bir model arayışı başlamıştır.

III. Hareket Yöntemi ve İmaj

Dini anlama ve yorumlama tarihi ufkun etkinliğinden bağımsız değildir. Bu nedenle, dini geleneğin içinde tarihi ve kültürel olanı bizzat münzel din dediğimiz vahiyden ayıklamak gerekir. Sözgelimi “evren sakin ve sabittir”, “insanlar yöneticinin tebasıdır” şeklindeki önermeler Kur’ân’ın bir hükmü olarak görülemezler. Çünkü bunlar, Kur’ân tarafından verilmiş hükümler değildir. Bu, metinle tarihi ufuk arasındaki ilişkinin ürettiği bir sonuçtur. Kaldı ki Kur’ân evrenin dinamik ve hareketli olduğunu kabul ettiği gibi, ferdin değerini de takdir eder. Herkesin kendi yaptığından sorumlu olduğunu ısrarla vurgular. İnsanlar arasındaki ilişkilerde renk ve kan bağlarını hiçe sayar. Bilgi ve kültürel evreni akıllı, hayatı düzenleyen bir esas olarak görür. Hayatın anlamını bilgi ve kültürün niteliğine bağlar. Bunun içindir ki Kur’ân, dağılmış, birbirinden ayrılmış insanları, koymuş olduğu esaslar ve değerler etrafında birleştirmiş ve insanlık tarihinde çok önemli bir medeniyetin kurucusu olmuştur.

Allah’a bağlılığı, bir değerler dünyasına bağlılık olarak sunan Kur’ân, ferdin zihni ve hissi boyutunu hareket geçirir. Belli bir tutum almayı ve davranış edinmeyi öneren Kur’ân, kendine özgü bir zihniyet geliştirir. Kur’ân’a göre bütün hayatın temeli olan Allah ebedi ve değişmezdir. Bu ilke, müslüman toplumu mutlak ve değişmez bir ilkeye bağlar. Böyle bir ilkeye bağlanan toplum, kendi hayatı süresince süreklilik ve değişiklik özelliklerini uzlaştırmak zorundadır. Bu ikisi arasındaki bağı, anlamlı ve anlaşılabilir şekilde yerine koyamadığı zaman bunalım ortaya çıkar. Çünkü her şeyi değiştirmek değersiz bir dünyayı beraberinde getirir. Hiçbir şeyi değiştirmemek ise hareketsiz, sabit bir dünyayı beraberinde getirir. Her şeyi değiştiren ve değişimi maddi istihsal biçimlerine bağlayan liberal-kapitalist kültür birinciye esas alarak çağdaş uygarlığı ahlaki bunalımın eşiğine taşımıştır. Değişmemekte direnen islâm dünyası ise üç yüz yıldır tarihin arkasında kalan şeyleri aynı dille ve aynı mantıkla tekrar ederek öykülerin, hurafelerin çemberinde kıvrınmaktadır. Hepimiz kendi hayatımıza bakar ve düşünürsek; saf bir şekilde inanarak yaptığımız şeylerin nasıl bir illüzyon olduğunu acı çekerek öğrendiğimizi rahatlıkla görürüz. Gerek yöntem gerekse ilmi dil açısından içinde bulunduğumuz yetersizliğin ürettiği imaj; tepkiselliğin bütün temalarını taşımaktadır.

İslam dünyasında beşyüz doksan yıl içerisindeki hareketsizlik, fikri ve ilmi sorumluluğun salt tarihi tekrar etmeye dayanan nakilciliğe

devredilmesinden kaynaklanmaktadır. İnsanın ilmi ve fikri gayretini onaylayan içtihat fikri, oluşturulan fikri bir modelin görüşlerini tekrar etmekle sınırlanıp ve bu din görülünce hareketsizlik kaçınılmaz olarak islâm toplumunun kaderi olmuştur. İchtihat fikrini imkânsız şartlara bağlama fikri ister istemez olanı tekrar etme ve bağlanma mantığını üretmiştir. Bazılarının, hala, bir bilginin yazmış olduğu kitabı Kur'ân gibi okumalarının altında böyle bir mantık gizlidir. Böyle bir zihniyet birdenbire teşekkül etmiyor. Bunun bir çok tarihi ve fikri sebepleri bulunmaktadır. Bunların en başında ilmi ve fikri hareketi oldukça katı esaslara bağlayarak sürekli ihtilaf ve çatışma ortamı oluşturmaktır. Bu, ihtilafın vahşi yüzüdür. Eğer, fikri ve ilmi faaliyeti oldukça katı esaslara ve şekilci mantığın düz seyrine bağlarsınız, bu, kaçınılmaz olarak bilgi ve düşüncede kesinlik arayışı ile sonuçlanır. Kim ne derse desin fikri ve ilmi alanda kesinlik arayışı ihtilafın ve çatışmanın aracıdır. Doğruluk arayışı, iki önermeden veya iki görüşten birisini tercihe dayalı bir yaklaşımdır. İslâm düşüncesinde böyle bir fikri damar olmasına karşın, siyasi hareketlerin etkisiyle uç noktalara sürüklenen ekoller, sosyal hayatın birliğini koruyan bir model üretememişlerdir. Andığımız katı tutum karşısında, katı akılcılığa ve formel mantığa kuşkuyla bakan sufi yaklaşım, daha özgür ve daha manevi bir fikri hareket oluşturmak istemiştir. Ne var ki giderek mistikleşen ve anlam arayışını öznel tecrübenin belirsizliğine iten bu yaklaşım, salt öteki dünya ruhu üreterek Kur'ân'ın dünyaya dönük dilini arka-plana itti ve Kur'ân'ın çok önemli amaçlarından olan bilgi ve bilgi üretme faaliyetini olumsuz yönde etkiledi. Bazı tarihi hadiselerin gelişmesiyle birlikte bu süreç, İslâm dünyasını, tarihin gerisinde kalan ve dünyada olup biten göremeyen bir toplum parantezine aldı. Anılan durumun sonucu olarak Müslüman toplumun imajı: alıntılama ve kopyalama mantığının zorunlu üyeleri şeklindedir. Çatallanmış yolların arasında kalan aydınlar, farkh fikri ve kültürel havzalarda üretilen bilgileri aktarmayı büyük bir meziyet, hatta bir üstünlük olarak gördüler.

Andığımız ilmi ve fikri tıkanışı aşma noktasında geleneğin içinden çıkan bazı ilim adamları, İslâm toplumunun gerilemesini bidat ve hurafelerin varlığına bağladılar. Bunlar, toplumu, bidat ve hurafelerden arındırmak için çok katı ve disiplinli bir hareketin başlatılmasını önerdiler. Ne var ki bunlar şu gerçeği göremediler: bir milletin nihai kaderi, teşkilat ve nizamdan daha çok fertlerin güç ve yeteneklerine dayanır. Zaten fazlasıyla teşkilatlı olan bir toplumda bireyler yok olma derecesine değin ezilmiş olurlar. Birey, çevresindeki bütün sosyal düşüncelerden yararlanır, kültürünü zenginleştirir,

ama kendi ruhunu ve benliğini kaybeder.⁹ Bir taraftan bidat ve hurafelerden toplumu katı ve disiplinli projelerle arındırma faaliyetleri bir taraftan da bunun karşısında yer alan muhafazakâr çevrelerin geçmişi bir imân alanı olarak insanlara sunmaları, benliğini kaybeden ve arada kalan insanların üretilmesine neden olmuştur. Tutunma ve direnme noktalarını kaybeden bu insanlar, şu veya bu bağlamda farklı ve ilgi çeken birisi ortaya çıktığı zaman hemen onun yanında yer almıştır. Bu tutum hem fikri hem de siyasi alanda anlama, eleştirme ve kabul etme sürecinden daha çok bağlanma, tabi olma kültürünü üretmiştir.

Zihni ve ameli çatallanmayı yaşaya insanları siyasi ve imân baskısı altında iki yüzlü ve riyakâr yapmaya sürükleyen anlayışın birinci tarafında yer alanlar; hurafe ve bidatın ortadan kaldırmanın bir zihniyet değişimi ile olabileceğini, bunun da sosyolojik bir sürece ihtiyaç duyduğunu göremediler. Bunun karşısında yer alan muhafazakârlar ise geçmiş tarihe sahte ve hamaset duygularıyla bağlanmayı telkin ettiler. Geçmişe saygı duyma ve geçmişe yaşatma konusunda yanlış bir yola başvurdular. Değişen dünyayı şekillendiren fikri birikim ile gelenek arasında bir bağ kurarak yeniden yapılanmanın mümkün formunu geliştirmeleri gerekirken, tarihin her hangi bir dönemine sığınmayı kendileri için çözüm gördüler. Bir milletin çöküşünü ve yıkılışını önlemenin veya böyle bir yıkılıştan sonra bunu onarmanın çaresi tarihe sığınmak değildir. Çünkü eski ve etkinliğini yitirmiş görüşler, onları eskitmiş ve yıpratmış uluslarda yeniden asla benimsenemezler. Bu itibarla, bir ulusta çöküş ve yıkılış güçlerine karşı yegâne etkin güç, güçlü kişilik ve benlik sahibi bireyler yetiştirmektir.¹⁰ Bu insanlar, yani bilginler, aydınlar gözümüzün önüne öyle ölçü ve standartlar getirirler ki bunların ışığında, çevremizin hiçbir zaman değişmez mahiyette olmadığını ve yeniden gözden geçirilip düzeltilmesi gerektiği gerçeğini anlamaya başlarız. Ne var ki geçmişe karşı yapmacık saygı ve duygusal bağlılık tarihi tebcil eden, başka kültürel ve fikri havzalara bağlanarak kendisine yabancılaşan tipler, sosyal gerilimi besleyen bir dil üretmişlerdir. Karşılıklı tanımlamaları, dolayısıyla birbirine tahakküm etme hevesleri fikri ve siyasi çatışmayı uçlara taşımıştır. Her iki tarafın dili, birbirini dışlamaya dönük ifadeler doludur. Kelimeler anlamın ve anlamının aracı değil, tanımlamanın ve deşifre etmenin araçları olmuştur. Bu bağlamda, bütün İslâm dünyasında yaşanan ve görünen şey; birbirini tekfir eden ve birbirine savaş ilan eden modern

⁹ Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, Çev: N. Ahmet Asrar, Birleşik Yay., İst. ts. 206

¹⁰ M. İkbâl, 206

fırkalar ve cemaatlerdir. Son zamanlarda post-modern dil bunu daha da harekete geçirerek hem dini hem de etnik ayrışmayı alabildiğine körüklemekte; ne yazık ki böylesi tutumların tarafları itibar da görmektedirler.

İslâm dünyasının bu karmaşık görüntüsü içerisinde özel bir yeri olan modernleşme modelimize entelektüel sorumluluğun bir gereği olarak M. İkbâl'e atıf yaparak açıklık getirmek istiyorum. Çünkü o der ki: " Modern dönemde, felsefi düşüncelerle genişletilmiş ve güçlendirilmiş olan içtihat fikrinin, Türk milletinin dini ve siyasi düşüncelerinde uzun zamandan beri etkili olduğunu görüyoruz. Eğer islâm düşüncesinde yeniden yapılanma varsa ve bu gerçekleşse bunu yeniden değerlendiren ve çıkış yolu bulan Türkiye'dir." Bu fikri yapılanmanın temelini, dini bilginin tek başına hayatı kurduğunu iddia eden görüşün, ilimlerin ayrışmadığı ve ihtisas alanlarının sınırlı olduğu bir dünya ile ilgili olduğu görüşü oluşturur. Hayatı ve dünyayı kuran çok farklı etkenler vardır, din de bunların içerisinde önemli bir yere sahiptir. Yine bu anlayışa göre din, devletin sıfatı olamaz. Çünkü din, vahiydir. Kutsaldır. Oysa devlet sosyolojik süreçlerin ördüğü ve bunun işleyişini sağlayan iktidarı temsil eder. Bu, nedenle devlet dinin her hangi bir yorumu ile de nitelenemez. Ancak devleti yöneten siyasi iktidar anayasal hak olarak inanç ve ibadet özgürlüğünü sağlar. Dini bilginin gelişmesini ve hizmetlerin yürütülmesini bir eğitim faaliyeti olarak görür. Ve bunu ferdin tercihinine bırakır. Keza, din bir siyasi model önermez. Dolayısıyla hilafet Kur'ân'ın emrettiği bir model değil, tarihi dönemin kendi ruhuna uygun olarak Müslümanlar tarafından üretilmiş bir modeldir. Öyleyse siyasi alan, bir imân esası değildir. İctihadi ve akli alandır. Bu duruma göre halk oyuyla seçilen meclis meşrudur ve bir siyasi model olarak demokrasi dini bir nitelenenin konusu olamaz. Yani imân ve küfür konusu yapılamaz. Akli ve içtihadi olduğundan fikri eleştirinin konusudur.

İslâm dünyasındaki fikri hareketleri genişçe değerlendiren M. İkbâl;¹¹ Türkiye'de yapılan bu yoruma bazı kayıtlarla birlikte katıldığını ve bu konuda gereksiz bir tartışma üretmenin anlamsız olduğunu belirterek şöyle demektedir: Gerçek şudur ki, Müslüman uluslar arasında bu gün dogmatik uykusundan uyanıp kişisel bilince erişmiş tek ulus Türkler'dir. Zihni hürriyet hakkını talep eden yalnız Türkiye'dir. İdeal olandan gerçeğe geçmiş olan sadece odur ve bu değişim kolay olmamıştır. Türkiye çetin bir zihni ve ahlaki mücadeleden geçmiş bir ülkedir. Onun için, hareketli ve durmadan genişleyen bir hayatın gittikçe

¹¹ M. İkbâl, 219-220

artan karmaşıklıkları, yeni yeni görüş ortaya çıkaracak yeni durum ve şartların ortaya çıkışı kaçınılmazdır. Benzeri düşünce ve duyguları sırlamak sanırım hiçbir düşünce ve duyguya sahip olmamak demektir. Bu gün bir çok Müslüman ülkelerin durumu böyledir. Bu ülkeler mekânîk olarak eski gelenek ve değerlerden söz ederken Türkler yeni değerler yaratmışlardır. Türk milleti büyük tecrübeler geçirdikten sonra kendi iç benliklerini keşfetmişlerdir. Onda hayat vardır ve hareket vardır. O kımıldamaya, genişlemeye ve büyümeye başlamıştır. Onda yeni yeni istek ve arzular doğmaktadır. O yeni bir güç kazanmış ve hayata yeni anlam ve yorumlar getirmektedir.

Benzeri düşünce ve duyguları sırlamak ve yaşadığımız dünyayı anlama ve yorumlama gayretini bir tarafa bırakarak sadece tarihi tebcil etmek, geçerliliğini yitirmiş bir düşünce geleneği ile hayatı sürmenin imkânını onaylamak anlamına gelir. Oysa burada yapılması gereken tarihi ufuk ile vahiy arasında bağ kurarak daha anlamlı ve yaşanılabilir bir hayatın imkânını ortaya koymak olmalıdır. Çok farklı ilgi ve amaçların ürettiği geleneksel yorumları din gibi algılamak ve bunlara din gibi bağlanmak gerek bireysel gerekse sosyal içe kapanmayı beraberinde getirir. Günümüz İslâm dünyasında din adına yapılan bir çok hareket, sömürgeci kültürün keşif kollarına karşı bir direniş olsa bile, dünyayı kurma noktasında oldukça cılız ve zayıftır. Din üzerine yapılan yorumlar ise daha çok sömürgeci kültürden geçmenin ürettiği tepkisel dile eşlik etmektedir. Özellikle son yarım yüzyıl içerisinde buralardan Türkiye'ye taşınan yorumlar kendi bağlamlarında bir anlama gelse, Türk milletin fikri ve tarihi tecrübesi açısından hiçbir anlamı yoktur. Özellikle son zamanlarda din, demokrasi, laiklik konusunda Arap dünyasından çeviriler yapılmakta ve hatta bazı ilahiyat fakültelerinde bunlar çok önemli çalışmalar olarak sunulmaktadır. Oysa bu meseleler bizim fikri ve tarihi geleneğimizde yüzyıl önceliğe sahiptir. Kendi fikri ve tarihi tecrübesinden habersizliğin verdiği cehaletle, ahkâm kesen bu çevreler umarım ki bunu keşfettikleri zaman yenden değışmezler.

Son zamanlarda dini, geçmişle ve tarihi mirasla özdeşleştiren anlayışın içerdığı sorunlar ile, kapitalist kültürel mantığın yayılma politikası ve güç gösterisi eşliğinde süren tanımlama ve tahakküm etme eğilimi ve her iki sorunun "İslam ve Müslümanlar" üzerinde imaj üretmeye bazılarının ise bu üretilen imajlara uygun davranış biçimleri göstermeleri ilginç bir ilişki biçiminin yeniden düşünülmesini gerekli kılmaktadır. Zaten içten içe sorgulanan ve tartışılan konular, bir taraftan hızlı değışimin ateşleyici karışımı bir taraftan da artan ve yaygınlaşan bilginin ürettiği sosyal çeşitlilik karşısında daha katı ve

tanımlayıcı biçimde seslendirilmeye başlandı. Çeşitliliğe ve farklılığa içkin olduğu söylenen bu süreç, hiç beklenmedik şekilde bütünleştirmenin bir aracı olarak tezahür etti. Ayrışma ve bütünleşme paradoksunun farklı alanlarda ürettiği krizi aşmak için, kendini daha derinden ve daha etkili hissettiren entegrist formlar bütünleştirme ve biçimlendirme lehine tasarlanan hareketlere meşruluk kazandırmak için beslenmekte ve gerekçe sayılmaktadır. Bu durum çok açık ve net olarak gösteriyor ki felsefî teoriler, siyasi ve ekonomik çıkarlardan bağımsız değildir. Farklılaşma ve farklılaştırma edebiyatı, marjinalliğe övgü ve bunları destekleme girişimleri gelişmekte olan ülkelerde, özelde İslâm dünyasında ve daha özelde de ülkemizde çok etkili olmaktadır. Ayrımcılığın ve bölücülüğün farklı formları ile yüz yüze gelen ülkemiz maddi ve manevi açıdan enerji kaybına uğramakta ve bunun faturasını çok ağır biçimde ödemektedir.

Ekonomik ve siyasi gücün simgeleri olan kulelerin yıkılışı ve bunun faillerine ilişkin göstergeler ve yorumlar güç değişimi deyimi ekseninde okunmakta, genel anlamda terörizm, özel anlamda ise dini içerikli terörizm gündeme getirilmekte ve ortada temizlenmesi gerektiği ileri sürüler “bir kirliliğin” varlığı neredeyse evrensel düzeyde kabul görmektedir. Bunun için de bir temizlik formu belirlemek gerekiyor ki karşı tutum ve saldırılar meşruluk kazansın. Meşru hale getirmek içinde şu sorunun cevabı aranmaktadır: Dünyayı yeniden şekillendirme projesi için belirlenen kuralların dışına düşenler ve düşme ihtimali olanlar kimlerdir? Bu sorunun cevabını bulmak içinde A. Toffler’in güç değişimi çözümlemesini hatırlamak gerekir. O der ki: önümüzdeki güç değişimi çağında, birinci derecede ideolojik mücadele artık kapitalist demokrasiyle sosyalist totaliterlik arasında olmayacak. Yirmibirinci yüzyıl demokrasisiyle onbirinci yüz yıl karanlığı arasında olacaktır.¹² Oldukça genel ve kısa olan bu cümle, belirsizlik içinde bir belirleme yapmaktadır. Ayrıntılarına inildikçe yeni şeyler söyleyen bu cümle şimdilerde çatışmanın kimler arasında olacağını ilan etmektedir. Bu ifadelerde yer alan karanlık ifadesi genel olarak kullanılmakta ve daha sonraki çözümlemelerde “karanlığa dönüş” eğiliminin gerekçeleri ve göstergeleri sıralanmaktadır.

Her ne kadar ortaçağda egemen olan onbirinci yüzyıl karanlığından şu ya da bu biçimdeki soyut bilginin üretimi ve dağıtımı üzerinde kesin bir tekell hakkına sahip bir anlayışa dönüş olarak açıklansa da, bunların kimler olduğuna

¹² Alvin Toffler, Yeni Güçler, Şeni Şoklar, Çev.B.Çorakçı, Altın Kitaplar Yayınevi, İst., 1992, 387

dair sınırlı bir bilgi verilmektedir. Fakat burada bir ayrıntının gözden kaçırılmaması gerekir ki, o da böylesi formlar hem Hristiyan hem İslâm dünyasında olduğu halde ¹³ oyunun bütün sahneleri İslâm dünyasında sergilenmektedir. Acaba niçin? Her şeyden önce bilinmelidir ki sorun tek başına entegrizm sorunu değildir. Bu etkinliğin her alanın arka planında yer alan şey entegrist faaliyetlerle birlikte tasarlanan stratejik örtüntülerdir. Ayrıca İslâm, diğer dinler arasında hem metin hem de bir düşünce olarak rasyonaliteyi dışlamayan bir dindir. Oysa dini anlamda her şeyi mistik alanın tekil dünyasına terk eden Hristiyanlık son zamanlarda akla hayale gelmez tarikatlara ev sahipliği yapmaktadır. Bu tarikat üyelerinin kendilerini ifade biçimleri ve yapmış oldukları faaliyetler her türlü mantığın dışındadır. Öyleyse burada şu sorunun cevabı aranmalıdır. Kıyametin kopmasını hızlandırmak için tahribat yapmayı dini bir görev sayan anlayış meşruiyetini nereden almaktadır? Burada üzerinde düşünmemiz gereken önemli bir husus ve bir de soru var: son zamanlarda sürekli olarak izafiliğe, değersizliğe ve kimliksizliğe göndermeler yapılmakta ve müşterek doğruların olmadığı vurgulanmaktadır. Acaba herkesin doğrusu bağlandığı ve anlaşıldığı yeredir şeklindeki post-modern empoze, toplumu gerek dini gerekse etnik parçalara ayırmanın teorik çerçevesini hazırlamayı mı dönüktür?

¹³ Geniş bilgi için bkz., Bruce B.Lawrance, "From Fundamentalism to Fundamentalisms: a Religious İdeology", Religion, Modernity and Posmodernity, Edit. Paul Heeles, Blackwell, 1998, 88-100