

HAZİRAN'07

Din ve TOPLUM

4 Aylık Olarak Yayınlanır.

Cilt/Vol: 1 • Sayı/No: 1

ISSN 1307-5314



Dinler Arası
Diyalogun Üç Yüzü

İslâm'ın Kök Hücreye Bakışı

Sosyal Değişme, Modernleşme ve Din

Mevlâna'ya Göre Hz. Muhammed'in Üstünlüğü

Haksızlık Karşısında Gösterilmesi Gereken Tavrın



Din ve TOPLUM

4 Aylık Hakemli Dergi • Haziran'07

SAYI:01

Din ve TOPLUM

4 Aylık Hakemli Dergi • Haziran'07

Diyanet-Sen Adına Sahibi:

Ahmet YILDIZ

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Süleyman BAHADIR

Genel Yayın Koordinatörü

Recep EKMEKÇİ

Yayın İdare Merkezi

GMK Bulvarı, Şehit Daniş Tunalıgil Sk.

No: 3/10-11-12 Ankara

Tel: 0312 230 46 86

Faks: 0312 232 13 99

Büro Cell: 0533 657 70 21 - 22

www.diyamet-sen.org.tr

Yayın Periyodu: Yılda 3 sayı yayımlanır.

Yayın Türü: Yerel Süreli / Ücretsiz Dağıtılır.

1 Haziran 2007

Grafik-Tasarım

Hangar Marka İletişimi ve Reklam Hizmetleri

Cevizlidere Mah. 7. Sk. No:5 Balgat-Ankara

Tel: 0312 472 07 90

www.hangarreklam.com

Baskı

Öncü Basımevi

Kazım Karabekir Cad. Ali Kabakçı İşhanı

No: 85/2 İskitler-Ankara

Tel: 0312 384 31 20

www.uncubasimevi.com



Din ve Toplum, Diyanet-Sen'in

ilmî, bilimsel, akademik ve sosyal hayata katkısıdır.

YAYIN KURULU

Yrd. Doç. Dr. Kazım Arıcan (Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi)
Yrd. Doç. Dr. Zülfikar Güngör (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk-İslâm Edebiyatı)
Doç. Dr. İbrahim Paçacı (İslâm Hukuku, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)
Doç. Dr. Mehmet Sait Reçper (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi)
Dr. İhsan Toker (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi)
Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal (Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)

DANIŞMA KURULU

Doç. Dr. Ömer Nadir Alper
(İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)
Doç. Dr. Halil Altuntaş
(Tefsir, Din İşleri Yüksek Kurul Üyesi)
Prof. Dr. Mehmet Aydın
(Selçuk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi)
Prof. Dr. M. Naci Bostancı
(Gazi Üniversitesi, İletişim Fakültesi)
Yrd. Doç. Dr. Ayşe Canatan
(Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe)
Doç. Dr. İbrahim Coşkun
(Dicle Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm)
Prof. Dr. İbrahim Çalışkan
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku)
Yrd. Doç. Dr. Süleyman Dönmez
(Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi)
Prof. Dr. Ali Durusoy
(Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Mantık)
Yrd. Doç. Dr. İsmail Erdoğan
(Fırat Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi)
Doç. Dr. Osman Eğri
(Hitit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi)
Doç. Dr. Mehmet Nuri Güler
(Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Hukuku)

Doç. Dr. Mehmet Katar
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Dinler Tarihi)
Prof. Dr. Mustafa Kara
(Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf)
Prof. Dr. M. Fatih Kesler
(Çanakkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir)
Doç. Dr. Hüseyin Karaman
(K.T.Ü. Rize İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)
Doç. Dr. Üzeyir Ok
(Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi)
Doç. Dr. Ayşe Sıdika Oktay
(Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Felsefesi)
Prof. Dr. Mehmet Emin Özafşar
(Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, HADİS)
Prof. Dr. Mevlüt Özler
(Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelâm)
Prof. Dr. Kazım Sarıkavak
(Gazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe)
Prof. Dr. Ali Seyyar
(Sakarya Üniversitesi, İ.İ.B.F.)
Prof. Dr. Mehmet Şeker
(Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslâm Tarihi)
Yrd. Doç. Dr. Mehmet Vural
(Uzman, TBMM)

YAYIN İLKELERİ

A. YAYINLANACAK ÇALIŞMALAR

İslam dini,tarihi,coğrafyası,bilimi,sanatı,estetik alanlarında yapılan orijinal araştırma-inceleme yazıları;İslâm'ın temel dini,ilmi,sosyal ve kültürel meseleleriyle ilgili,İslâm'ı gerçek kimliğiyle tanıtmayı hedefleyen önceden hiçbir yerde yayımlanmamış ilmi makalelerin çevirileri.

Türkiye'de ve dünyada oluşan gündemleri takip eden,bunları irdeleyen önerilerde bulunan ve günümüz insanının ve toplumlarının sorunlarına çözüm yolları arayan yazılar, klasik ve modern dönem ilim adamlarının çalışmalarlarıyla tanıştıran yazılar, Türkiye'de veya yurtdışında yayınlanmış her çeşit kitap hakkında ilmi tanıtım ve tenkit yazıları, sempozyum,panel ve konferans gibi ilmi faaliyetlerin tanıtım,tahlil ve tenkidi ile ilgili yazılar, ilmi muhtevalı röportajlar.

B.MAKALELERİN YAZIM VE YAYIM ESASLARI

1. Yayın için kabul edilen yazıların her türlü yayın hakkı dergiye aittir.Yazıların daha önce hiçbir yerde yayınlanmamış ve yayın için bir başka yere verilmemiş olması gerekmektedir.Yazıların ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.
2. Derginin yayın dili Türkçe'dir.Arapça,İngilizce,Fransızca,Almanca gibi dillerdeki özgün yazılar da Türkçe'siyle birlikte veya orijinal dilinde yayınlanır.
3. Yazılar 3 nüsha olarak,1,5 satır aralıklı Times New Roman veya Arial fontları ile 12 punto,kağıtların tek yüzüne üst 4.sol 3,5,alt 3.sağ 2,5 cm boşluklu en az 5.000 en fazla 8.000 kelime olacak şekilde düzenlenmelidir.Daha uzun makalelerin bölünerek yayınlanması hususu dergi yöne-

timinin takdirindedir.Yazıların bir nüshasını elektronik ortamda da gönderilmesi gerekmektedir.

4. Makaleye eklenen ilave bir sayfada makalenin/yazının başlığı,yazarın adı ve akademik unvanı,yazışma adresi,telefon numarası ve e-posta adresi belirtilmelidir.Dergiye ilk defa yazı gönderen yazarlar kısa hal tercümelerini de eklerler.
5. Ön sayfada makalenin İngilizce başlığı,toplam 400 kelimeyi aşmayan Türkçe ve İngilizce özetle iki dilde anahtar kelimeler de bulunmalıdır.
6. Makalede kullanılan kaynakların künyeleri dipnotlarda ilk geçtikleri yerlerde-örneklerdeki gibi-tam olarak verilmeli,sonraki geçişlerinde atıf ile yetinilmeli,makale sonuna bibliyografya eklenmemelidir.Eser adı ve kısaltma yazımlarında İslâm'ı ilimler için TDV İslam Ansiklopedisinin(DİA)ve TDK İmla Kılavuzunun yazım ve referans kuralları esas alınmalıdır.
7. Makale gönderim adresi: dinvetoplum@hotmail.com
8. Makalelere telif ücreti ödenir.

YAYIN HAKKI

1976 Copyright Act'e göre,yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların her türlü yayın hakkı dergiye yayınlayan kuruma aittir.

Bu dergide yayınlanan makalelerin ilim ve dil yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.Fikirlerden yayıncı ve editörler sorumlu tutulmaz.Din ve Toplum Dergisinde yayınlanan yazılar bilimsel amaçlarla (kaynak göstermek kaydıyla) özetleme ve alıntı yapılabilir.Dergide yayınlanan yazı, şekil ve resimlerden yazarları ilan ve reklamlardan firmaları sorumludur.



EDİTÖRDEN

İlk sayısıylayeni yayın hayatımıza giren dergimiz, her şeyden önce uzun ömürlü olmasını ve ülkemizin fikir hayatının canlanmasına katkıda bulunmasını Allah'tan niyaz ederim.

Bütün dünyada dinin toplumsal etkisinin daha çok hissedildiği ve görüldüğü bugünlerde dergimizin böyle güzel bir başlıkla, insanımızla, genelde din, özellikle de İslam, toplum ilişkilerini bilimsel olarak ortaya koymayı ve konuyla ilgili meseleleri tartışarak sonuçlarını paylaşmayı hedef edinmiştir.

Tarihte, bugün de görüldüğü gibi dinlerin toplumlar üzerine büyük etkileri olmuştur. Din ile toplum ve toplumsal olaylar arasında karşılıklı çok yakın müspet veya menfi ilişkiler olmuştur. Dinler güçlü ve toplumsal olabildikleri ölçüde toplumlar değiştirmişlerdir. Aksine dinler zayıf ve azınlık dini oldukları durumlarda, toplumlar dini değiştirmişlerdir. Bunların tarihen en yakın iki örneğini İslam ve Hristiyanlık teşkil eder. İslam çok kısa bir sürede toplumsal bir taban oluşturabildiği ve bu açıdan güçlü hale gelebildiği için, çok farklı kültürlerle ve ırklara mensup milletleri bir araya getirerek hepsini değiştirmiştir. Hristiyanlık başlangıcında yaklaşık üç asır toplumsal olamadığı için, özellikle Yunan ve Roma toplumlarının bu dini kabul edebilmeleri gayesiyle ilk Hristiyan düşünürleri bu toplumların eski kültürel ve inançsal değerleriyle İsa'nın öğretilerini yorumlama yoluna gitmişlerdir. Böylece Hristiyanlık aslı hüviyetini koruyamamıştır. Bize göre Hristiyanlıkta bir akide biçimi olarak üçleme /teslis inancının oluşturulması bunun sonucudur.

Gerek Türkiye'de gerekse dünyada birçok siyasi ve toplumsal güncel meselelerin tartışılmasında tatmin edici çözümlerin bulunamaması, dinin bu meselelerle ilişkisinin olmadığı veya olamayacağı gibi bir varsayımıla yaklaşılmaktadır. Oysaki din, her zaman olduğu gibi bugünde bir yönüyle toplumsal bir vakadır. Hem dine uygun hem de topluma uygun çözümler üretilemeyince tartışmaların sonu gelmiyor.

Pozitivist ve materyalist düşüncelerin etkisiyle dünyada 19'cu yüzyıldan 20'ci yüzyılın ilk yarısına kadar ülkeler ve devletler dinin sosyal bir olgusalılığını hesaba katmaksızın siyaset ve toplum tasarımları oluşturmuşlardır. Ne var ki bugün birçok batılı ülkenin gerek devletlerinin ve gerekse siyasi partilerinin artık sadece kendi ülkeleri için değil diğer ülkeler için bile din siyasetleri vardır. Bunlar sadece dinler için yapılmıyor, hatta daha fazla olarak siyasetler için yapılıyor. Bu, dinin siyasete alet edilmesi anlamını taşımaz; bu bir siyasi ve sosyal zorunluluk olarak artık ortaya çıkmıştır. Çünkü devletlerin halkları, çoğu yerde bir dine değil birçok dine mensuptur. Bu din mensupları kendi kelâmî meselelerini şüphesiz kendileri çözeceklerdir. Fakat günden güne girift ve sıkıntılı hale gelen sosyal yaşam, insanlarda ister istemez manevi boyutun varlığını hissettiriyor. Bu durumda kişilerin sosyal hayatlarındaki ilişkilerini dini yönelişlerle ilişkilendirmeleri gayet doğal olmaktadır. İşte bu bağlamda hem de özellikle dinin siyasete alet edilmemesini ortadan kaldırmak için dini konu alan siyasetlerin geliştirilmesi son derece bir ihtiyaç olarak görünmektedir.

Dergimizin yayın hayatında başarılı olması ve toplum-din konularında çözümler sunabilmesi için bütün bilim adamlarından ve akademisyenlerden katkıda bulunmalarını bekliyoruz. Bu vesileyle bütün okuyucularımıza selam ve saygılarımızı sunarız.

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR

Din, her zaman
olduğu gibi
bugünde
bir yönüyle
toplumsal
bir vakadır.
Hem dine uygun
hem de topluma
uygun çözümler
üretilemeyince
tartışmaların
sonu gelmiyor.

BAŞLARKEN

Din, insanlıkla doğmuş, insanlıkla gelişmiş ve insanoğlunun ondan uzak kalamadığı bir kurumdur. Din, daima insanlıkla birlikte var ola gelmiştir. Tarihin hangi devresine bakılırsa bakılsın, dinsiz insanlar bulunsa da dinsiz bir toplum görülmemektedir. Nerede bir toplum varsa orada din de vardır. İnsanlık tarihinin her döneminde din canlılığını korumuş, insanın önemli sayılabilecek daha başka nitelikleri bulunsa da din onun en bariz niteliği olagelmıştır. Çünkü, insan her zaman kendisinin insanüstü bağları bulunduğunu düşünmüş, kendini aşan bir kudrete yönelme ihtiyacı duymuştur. Bir insan veya insan topluluğunun dinden bütün bütün kopması mümkün değildir. Din, hem tarihin her yerinde, hem de hayatımızın her köşesinde kendini gösteren bir olgudur.

Din, insanları yönlendiren, kanunların ulaşamadığı yerlerde onları iyi, doğru, yararlıya götüren, vicdanlara hükmeden bir hayat nizamıdır.

Tarihte, iktisadî maddi yönden güçsüz toplumların yaşadığı görüşmüştür, fakat dini duyguları zayıflamış, manen çökmüş toplumların varlıklarını devam ettirebildikleri pek görülmemiştir.

Din, özü itibarıyla kainata, hayata, insanın sırrına, ölüm ötesine çözüm getiren bir inanç sistemidir. Bilim ve felsefenin çözemediği sorulara cevap veren, insanı rahatlatan ve tatmin eden din, ferdin yanında aynı zamanda toplumu da yönlendiren, ona hükmeden bir kurumdur.

Birlik, beraberlik, disiplin, yardımlaşma, dayanışma, öğretme, üretme ve savunma gibi toplumsal, öğrenme, kazanma, iyilik ve çalışma gibi ferdi olgular büyük çapta dinden kaynak bulur.

Hukuk, ahlak, iktisat, siyaset, eğitim gibi birçok bilim dalı ya dinden ayrılmış veya ondan destek en azından etki görmüştür. Birçok kurumun temelinde din yatar. Din, insanın düşünce, idare, his, vicdan ve davranış gibi bütün kabiliyet ve temayüllerine hitap eder. Dolayısıyla din, insanın aklına hitap eden felsefe, gönlüne hitap eden sanat gibi bir cepheyi hedef almaz; o, insanın bütün benliğine yönelen ve onu etkileyen bir olgudur.

Din sosyal bir gerçektir; insanlık tarihinde hiçbir toplum bu gerçekten bigane kalmamıştır. Medeni bir topluma yaraşan, bu sosyal gerçeği görmezlikten gelme değil, topluma bu ihtiyacını en sıhhatli bir şekilde karşılamak tarzında yardımcı olmaktır.

Ailenin oluşması, devamı, görevleri, sevgi, saygı, milletin birlik beraberliği, kaynaşması, millet-devlet ilişkileri, itaat, uyum, vatandaşlık görevleri, insanların insanlara, insanların devlete karşı görevleri hep dinle ilişkilidir. Milletin tarihinde dinin de bulunduğunu bu arada hatırlatabilirim.

Doğruluğu, dürüstlüğü, iyiliği dinle anlatmak daha kolaydır. Ailede, okulda, camide, kışlada doğruluk, dürüstlük, iyilik, tasarruf, israf etmeme, çalışma, yardımlaşma, başkalarının haklarına, düşünce ve inançlarına saygı göstermenin dini temelleri anlatılırsa, devlet de çeşitli kurumlarıyla uygulamada destek verirse sonuç başarılı olacaktır.

Diyanet-Sen olarak "Din ve Toplum" dergisi ile din konusunda mevcut bilgi kirliliğini gidermek yönünde çok önemli bir hizmet sunacağımız inancı ile sizi dergimizle başa başa bırakıyoruz.

DİYANET-SEN

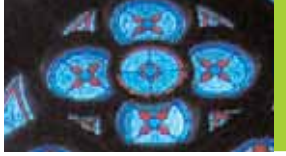


Din, insanın düşünce, idare, his, vicdan ve davranış gibi bütün kabiliyet ve temayüllerine hitap eder. Dolayısıyla din, insanın aklına hitap eden felsefe, gönlüne hitap eden sanat gibi bir cepheyi hedef almaz; o, insanın bütün benliğine yönelen ve onu etkileyen bir olgudur.

İÇİNDEKİLER



08

Dinlerarası
Diyaloğun Üç Yüzü*Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR*

22

Akıl, Bilgi ve
İman*Doç. Dr. Mehmet Sait REÇBER*

27

İslâm'ın Kök
Hücreye Bakışı*Prof. Dr. M. Saim YEPREM*

33

Mevlânâ'ya Göre
Hz. Muhammed'in
Üstünlüğü*Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU*

40

Mevlânâ'nın
İnsana Bakışı

Dr. Osman KÜÇÜK

46

Mevlid/Kutlu Doğum
Geleneğimiz ve
Hz. Peygamber
Algımız Üzerine

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN

55

Sosyal Değişme,
Modernleşme ve Din

Dr. İhsan TOKER

66

Haksızlık Karşısında
Gösterilmesi
Gereken Tavrın

Doç. Dr. Biinyamin ERUL

70

Yaşlılık ve
Emeklilik
Üzerine

Yrd. Doç. Dr. Ayşe CANATAN

78

Ömer İbn Abdülaziz
Devrinde Sosyal
Politikalar

Prof. Dr. Ali SEYYAR





Dinlerarası Diyaloğun Üç Yüzü

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR
Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi



Gerçekte dinlerarası diyalog denen düşünce ve hareketin ne olduğunun tam olarak anlaşılabilmesi için, bâtinî ve zâhirî bütün yönlerinin ve amaçlarının tam olarak ortaya konması gerekir. Esas konumuz dinlerarası diyalogun doğrudan öne çıkarılmayan ve üzerinde durulmayan üç bâtinî yönünü aydınlatmaktır; ancak önce diyalog ve dinlerarası diyalog kavramları üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Zira dinlerarası diyalogun gizli anlamı ve amacı her şeyden önce bu kavramların kullanımında saklıdır.

I- Diyalog ve Dinlerarası Diyalog Kavramları

Bu kavramların anlamlarının ne olduğu bilmekle birlikte, yukarıda ifade ettiğimiz gerekçe ile konumuza onlarla girmek istiyoruz.

A- Diyalog

a) Sözlük Anlamı: Diyalog, bilindiği gibi iki kişinin karşılıklı konuşması ve sohbetidir. Bu anlamıyla diyalog, tek kişinin veya kişinin kendi kendine konuşması anlamına monologun zıddıdır.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken şey, diyalog veya monologun iki veya tek kişinin alelade konuşması değildir. Diyalog, bir konu etrafında iki farklı görüşe sahip iki veya daha fazla kişinin konuşmasıdır. Dolayısıyla diyalog, konuşmada tarafların iki veya fazla kişi olmasından ziyade farklı iki görüşün tartışılmasını ifade eder. Buna karşılık monolog, konuşmada tek veya fazla kişinin olmasından ziyade benimsenen tek ve aynı bir görüş üzerinde konuşulmasıdır. Diyalog fikir ayrılığını, monolog fikir birliğini ifade eder. Diyalog fikir ayrılığı üzerinde konuşma olduğu için bir konuda ayrı iki fikri konuşan ister istemez en az iki kişi veya iki taraf olacaktır. Monolog aynı fikir üzerinde tartışma olduğundan, sayıca birden fazla kişi de olsa, tartışma yine monologdur.

b) Felsefî Anlamı: Felsefî bir kavram olarak diyalogun iki şekli kullanımı vardır. Birincisi, Eflâtun'un kullanımıdır; ki o, diyalogu felsefî anlamda ilk kullanan filozof kabul edilir. İkincisi Hegel ve hegelcilerin kullanımıdır, ki Hegel ile diyalog daha geniş kullanım alanıyla Diyalektik adını alır. Şimdi felsefî bir kavram olarak diyalogun bu iki kullanım şeklini kısaca açıklamaya çalışalım.

1- Eflâtun ve Doğrunun Tespit Yöntemi Olarak Diyalog: Bilindiği gibi Eflâtun'un eserlerinin büyük bir kısmına "Diyalog" adı verilir. Çünkü Eflâtun eserlerinde diyalogu doğrunun tespitini yapmada felsefî bir yöntem olarak kullanmıştır. Eflâtun ele aldığı bir mesele hakkındaki doğru görüşü bir kişinin ağzından ve yanlış görüşü başka bir kişinin ağzından söyletir ve bu iki kişiyi doğru görüşün doğruluğunun ortaya çıkmasına kadar uzun uzadıya tartıştırır. Sonunda doğru görüşü savunan, yanlış görüşü savunanı ikna eder. Böylece ele alınan mesele hakkındaki doğru görüş, ki bu Eflâtun'un kendi görüşüdür, ortaya konur.

2- Hegel ve Doğrunun Doktrini Olarak Diyalog: Hegel'de diyalog, bir yöntem değil bizzat doktrinin, yani bir konu hakkındaki öğretisi veya nazariyenin kendisidir. Hegel'e göre başlangıçta hiçbir felsefî fikir tam doğru veya tam yanlış değildir; o halde bir konu hakkındaki tez ile o tezin karşıtı veya zıddı olan tez birleştirilmelidir.

Bundan daha doğru olan sentez doğar. Bilindiği gibi Hegel bunu: Tez, Antitez ve Sentez şeklinde ifade eder.

Ne var ki Hegel'e göre iki zıt fikrin diyalogunun sonucu ortaya çıkan sentez son durak değildir. Sentez, yeni bir tezdır; bu yeni tezin yeni antitezi vardır. Bunlar da sentezlenerek yeni bir senteze ulaşılır. Bu tez-antitez-sentez işlemi, sürekli yenilerek devam eder gider ki, buna Hegel diyalektik der. Diyalektik son bulunca tam hakikat kendini gösterecektir. Burada hegelci diyalektik anlayışının teferruatına girmeye gerek yoktur.

Aslında Hegel'in bu diyalektik anlayışı, Eflâtuncu diyalog anlayışının genelleştirilmiş bir şekilden ibarettir. Hegelci bu diyalektik anlayışının Batı'da doğruluk, hakikat, bilgi ve din konusunda farklı göreceli, şüpheci ve inkârcı felsefî olan ve olmayan anlayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Hakikatin ve doğruluğun sabit olmadığını savunan tarihselcilik ve hermenötik akımları, hegelci diyalektiğin çağımızdaki şüpheci dünya görüşlerindendir. Matematikçi filozof Edmun Husserl'in haklı olarak septik diye nitelediği bu akımların söyledikleri, W. M. Watt gibi oryantalistlerin teşvikiyle Fazlur Rahman Türkiye'deki ve İslâm dünyasındaki onun takipçileri tarafından Kur'an-ı Kerim'i anlamanın yegane yöntemi olarak kabul edilmiştir.

Hegelci diyalektiğin bilim felsefesi alanındaki yansıması, Th. S. Kuhn gibi filozofların bilimsel nazariyelerin oluşumunu "Paradigma" varsayımıyla izahlarında kendini göstermektedir. Bilim onlara göre sürekli yanlışlanan ve bunun için de sürekli bozulan ve sürekli yeniden oluşan paradigmlarla oluşturulmaktadır. Bilimde esas olan yanlışlamadır derler. Postmodern bilim anlayışı olan bu paradigmacılık, aslında bilimde sürekli sorun olmuş olan Ortaçağ hristiyanlık tarihini aklama gayretinden öte bir şey değildir. Çünkü hristiyanlık hurafeleriyle oluşturulan Batı Ortaçağ bilimi sürekli yanlışlanmıştır; bu yüzden de bilindiği gibi sürekli kilise-bilim çatışması yaşanmıştır. Kilise, Galile'yi örneğin daha 1986 yılında affedebilmiştir.

Burada hakikatin ve doğrunun sürekli değişkenliğini ve göreceliğini iddia eden bu görüşleri tenkid edecek değiliz. Sadece bir örnekle bu akımların ne tarihen ne de hakikat açısından tutarlı olmadıklarını ifade etmekle yetinelim: Arşimed'in bilim paradigması suyun kaldırma gücünün olduğunu keşfettirmişti; aradan yaklaşık 2500 yıl geçmesine rağmen onu yanlışlayan başka bir bilim paradigması henüz oluşturulamamıştır.

Özetleyecek olursak, diyalog Eflâtun'da olduğu gibi felsefî bir yöntemi olarak iki görüşten birinin doğrulanması, diğerinin yanlışlanmasıdır. Doktrin olarak Hegel ve sonrakilerde olduğu gibi yanlışla doğrunun birbirine karıştırılarak harmanlanmasıdır.

B- Dinlerarası Diyalog

Dinlerarası diyalog adıyla yürütülen faaliyet için kullanılan diyalog kavramı, tesadüfen seçilmiş

olamayacağına göre, yukarıda kısaca anlattığımız hangi anlamıyla seçilmiştir?

Diyalogun hangi anlamı benimsenerek seçilmiş olursa olsun, neticede diyaloga taraf olanların ortaya atıp tartıştıkları bir mesele olması lazımdır. Taraflar mesele hakkında birbirlerini etkilemeden sadece görüşlerini izhar edip geçiyorlarsa, zaten bu diyalog olmaz. Birinde olmaz diğerinde birbirlerini etkiliyor veya Hegelci anlayışta olduğu gibi farklı görüşlerini sentezliyorlar ise, diyalog mantığına göre zaten bunlardan birisi olması gerekir, kim doğru veya kim yanlış olacaktır? Örneğin İslâm hristiyan diyalogunu düşündüğümüzde, bir yanda İslâm ve müslümanlar, diğer yanda hristiyanlık ve hristiyanlar vardır; sonuçta hangi konu tartışılırsa tartışılsın, madem diyalog mantığı taraflardan birisinin kazançlı diğerinin zararlı çıkmasını öngördüğüne göre taviz veren kim oluyor? Diyelim bazen bir taraf, bazen diğer taraf. Bu durum-



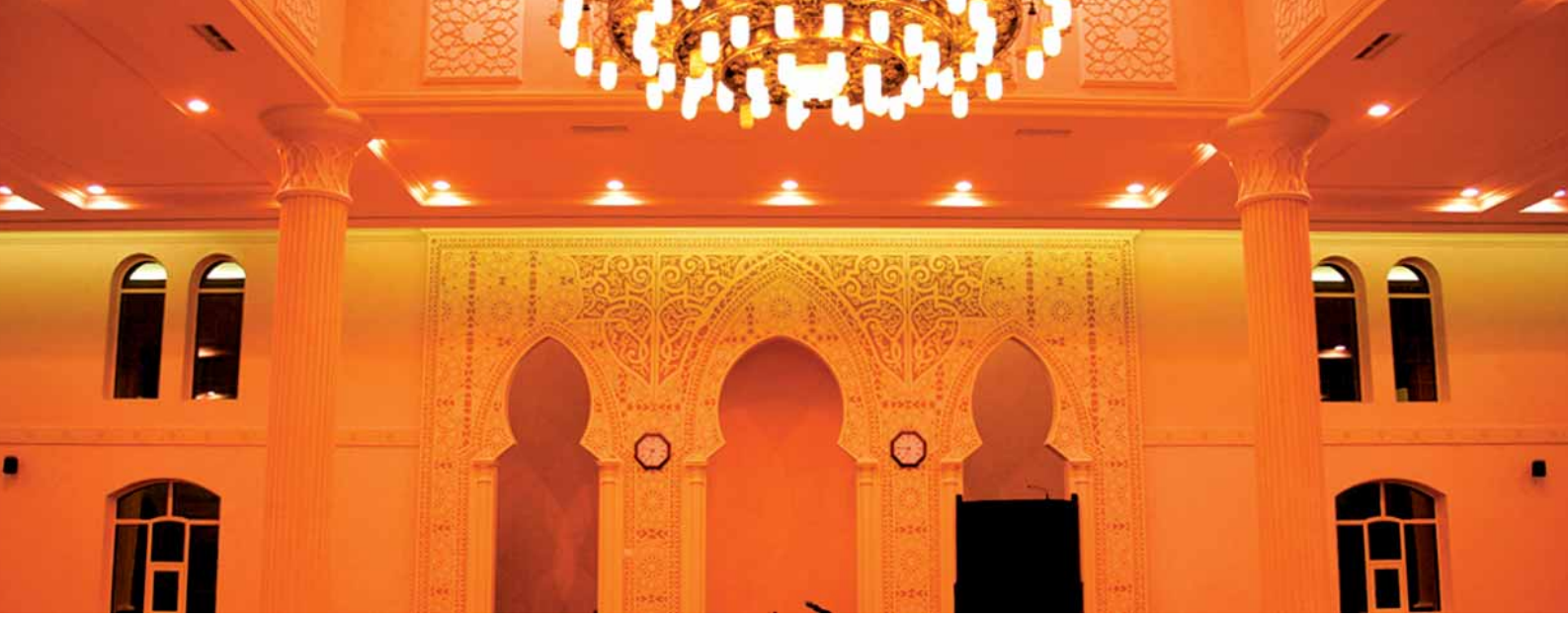
da taraftarların, doğrulanıp yanlışlanabilen kabul ettikleri inançlarına, dinî inanışlarına iman etmelerinin anlamı ne olabilir? Bu durumu örtbas etmek için özellikle hristiyanlar biz kelâmî/teolojik ihtilaf- lı konularda değil, İslâm'daki ve Hristiyanlık'taki veya genel olarak dinlerdeki ortak ahlâkî ve mane- vî değerler üzerinde diyalog yapıyoruz diyorlar. Böyle olduğunu kabul etsek dahi, bu diyalog ol- maz monolog olur. Kaldı ki hangi konuyu tartışır- sanız tartışınız bunun doğrudan veya dolaylı ola- rak kelâmî konularla ilgisi vardır.

Öte yandan yaklaşık 30 yılı aşkın fiilî diyalog geçmişinin bugün geldiği noktayı değerlendirdiği- mizde, tam aksi bir durumla karşı karşıyayız. Diya- logcu müslüman kesimin söylemlerine, yazıp-çiz- diklerine baktığımızda İslâm'ı diğer bütün dinler- den ayıran en temel akide Tevhid'i bile neredeyse Teslis'in vaftiz suyuyla sulandırma aşamasına gel- diğini görüyoruz. Konuyla ilgili diyalogcu müslü-

manların geldikleri noktayı ve verdikleri tavizleri başka bir yazının konusu yapacağımızdan burada daha fazla bir şey söylemek istemiyoruz. Bu açı- dan baktığımızda yapılan gerçek anlamıyla kuşku- suz diyalogdur. O halde bu faaliyetler için seçilen diyalog kelimesi tesadüfen değildir.

Bu arada dinlerarası diyalog kavramıyla ilgili başka bir konuya da işaret etmede fayda vardır. Türkiye'de dinlerarası diyalog olarak bilinen bu kavramın, Vatikan'ın resmî kullanımı ile tam böyle değildir. Vatikan'ın kullanımı, Dinîler veya Dindar- lararası Diyalog'tur: "Interreligious Dialogue". As- lında bu Vatikan kullanımı birçok açıdan daha doğrudur. Her şeyden önce dinleri diyaloga sokan din mensuplarıdır; dinlerin kendisi değildir. İkinci ve daha önemli bir neden, kavramı böyle kullan- makla hristiyanlar, her vesileyle söyledikleri ve di- yalog sürecinde de zaman zaman ifade ettikleri gi- bi, insanlığın tek kurtuluş dinin hristiyanlık oldu-





Dinlerarası diyalogun Batı'da halk arasında nasıl bir etki yaptığını bilmiyoruz; fakat Türkiye'de ve diğer İslâm ülkelerinde diyalog sonrası hızlandırılan misyonerlik faaliyetlerine paralel olarak hristiyanlaştırılanların sayısının artış gösterdiği bir gerçektir.

ğunu öne sürdüklerinden hristiyanlığı hiçbir dinle eş tutmak istememeleridir.

Konuyla ilgili başka önemli bir noktaya daha işaret etmek gerekir. Bu, dinlerarası diyalogun, Batı'da son dönemlerde artan Doğu dinlerine ve bu arada İslâm'a yönelişlerin önünü kesme gibi psikolojik bir ortam yaratmasıdır. Böyle bir yan etki, baştan düşünülün veya düşünülmesin sonuçta taraflar dinlerarası diyalog yaparak ortak değerlerini öne çıkaracaklarına göre, bu insanlarda bir dinden diğerine geçmeye gerek yoktur; bütün dinler aynıdır gibi bir psikolojik etki yaratacağı gibi, tam aksine dinlere bağlılığı gevşeterek, bir din-den diğerine geçişi de kolaylaştıracaktır. Tabii bu

son durumdan, kim daha çok misyonerlik yapabilirse, o kazançlı çıkacaktır.

Dinlerarası diyalogun Batı'da halk arasında nasıl bir etki yaptığını bilmiyoruz; fakat Türkiye'de ve diğer İslâm ülkelerinde diyalog sonrası hızlandırılan misyonerlik faaliyetlerine paralel olarak hristiyanlaştırılanların sayısının artış gösterdiği bir gerçektir. Dolayısıyla dinlerarası diyalogun, İslâm dünyasında İslâm'a bağlılığı gevşeltici ve koparıcı psikolojik bir etki yaptığından söz edilebilir.

II- Diyalogun Üç Yüzü

Dinlerarası diyalog, aşağıda izah etmeye çalışacağımız gibi insanlığı dönüştürmek için yapılmış büyük projenin özel bir projesidir. Bir açıdan bakıldığında dinlerarası diyalogun farklı yüzleri ve amaçları olduğu görülür. Sadece Türkiye'de değil Doğu'da ve Batı'da çoğunluğun bilmediği diyalogun bu farklı yüzlerinden burada üçü üzerinde duracağız.

1- Oryantalizmin Yeni Bir Söylemi Olarak Dinlerarası Diyalog

Bugünkü anlamıyla bir fikir olarak işlenen ve bir faaliyet olarak yürütülmekte olan dinlerarası diyalog, aslında 20. yüzyıl oryantalizminin yeni bir projesidir. Bilindiği gibi oryantalizm veya şarkiyatçılık, kökenleri 10. yüzyıla kadar inen ve bizzat Papa II. Sylvester'in girişimiyle kurulmuş olan siyasî ve ilmi bir kurumdur. Oryantalizm, tarihî gelişimi için de sadece Papalığın bir kurumu olarak kalmamış Batı devletlerinin de akademik bir kurumu haline gelmiştir. Oryantalizmin başlangıçtan bugüne

kadar ki esas amacı, İslâm dinini ve kültürünü inceleyerek, İslâm ve Müslümanlara karşı dinî ve siyasî olarak savunma oluşturmak ve hatta fırsat buldukça da İslâm'ın varlığına kasdetmeye yönelik bilimsel ve stratejik faaliyetler oluşturmaktır.

Tarihî süreci içerisinde, misyonerlik ve diplomasi ile elele faaliyet gösteren oryantalizm, edindiği tecrübeler sonucu farklı taktik ve yöntemler geliştirmiştir. Oryantalizm başlangıçtan 17. yüzyıla kadar uzun süre İslâm düşmanlığını açıktan ve aleniyetle yapmıştır. Misyonerlik, diplomasi ve bazı gizli örgütlerle yaptığı işbirliğiyle 18. ve 19. yüzyıllarda emperyalizmi gerçekleştirmiştir. Emperyalizm ile işgal ettikleri müslüman ülkelerde efendiler olarak yaşayan oryantalistler, hatta onlardan bazıları müslüman ismi alarak ve müslüman giysileriyle "Müslümanca" yaşayarak, yeni tecrübeler edinmişlerdir. Bu yeni tecrübe ile oryantalizm, ünlü İngiliz oryantalisti R. Bell'in de dile getirdiği gibi, daha etkili ve başarılı olabilmek için, İslâm karşıtlığını dıştan ve alenen değil içten yapmaya yönelik yöntem ve taktik değişiklikleri yapmanın zarureti fark etmiştir.

Bu yeni yöntem ve taktik, İslâm dini ve kültüründeki varolan bazı kavramlar ve düşüncelerle kendilerinin yahudi-hristiyan geleneğindekiyle benzerlik ve yakınlık kurmak olmuştur. Bu açıdan 20. yüzyıl oryantalistleri arasında Yahudi asıllı oryantalist I. Goldziher (1850-1921) ile özellikle hristiyan oryantalistler M. Asin Palacios ve Louis Massignon'un çalışmaları ayrı bir önem arz etmektedir.

Burada konumuz açısından oldukça ilginç olması yönüyle kısaca L. Massignon (1883-1963) üzerinde duralım. Hristiyanlığın İslâm tasavvufuna bir tesiri olduğu iddiasından hareketle, M. Asin Palacios gibi¹, Massignon da tasavvuf, özellikle de Hallâc'ın fikirleriyle ilgilenmişlerdir. Ona göre Hallâc'ın sadece tasavvuf anlayışı değil, idam edilerek öldürülmesi bile Hz.İsa'nın hayatına ve çarmıha gerilmesine benzemektedir. Kur'an'daki Hz.İsa ve

Hız.Meryem anlatımını, hristiyanlıkla ortak bir zemin oluşturacağına inanan Massignon, yine Kur'an'ın "Ehl-i Kitap" kavramı üzerinde durarak İslâm ile Yahudi-Hristiyan geleneği arasında sıcak ilişkiler kurulabileceğini ortaya atar. Sonuçta II. Vatikan Konsili'nde alınan resmî dinlerarası diyalog nazarından çok önceleri Massignon, özellikle hristiyanların Hz.İsa ve Hız.Meryem ile Ehl-i Kitap kavramları etrafında müslümanlarla diyalog yapmaları önerisinde bulunur. İslâm, Hristiyanlık ve Yahudiliğin Hz.İbrahim geleneğine bağlı dinler olduğundan hareketle "İbrahimî Dinler" kavramını ortaya atar.

Anlaşılabileceği gibi, Massignon bugünkü diyalogculardan önce onların sıkça kullandıkları temel kavramları ve fikirleri oluşturmuştur. Zaten, Papa 4. Paul'a II. Vatikan Konsili esnasında da danışmanlık yapan Massignon, "Dinlerarası Diyalog" kararının Konsil'de resmen karara bağlanmasında etkin rol oynamıştır.

II. Vatikan Konsili öncesi, dinlerarası diyalog fikrinin doğmasına başka açılardan hizmet eden başka kişi ve fikirler de vardı. Yahudi asıllı Fransız vatandaşı müslüman R. Génon ve onu takipçilerinin oluşturdukları "Gelenekselcilik" ve "Dinlerin Aşkın Birliği" fikirleri, başta İslâm, Hristiyanlık ve Yahudilik gibi bu üç dinin, ezeli geleneği ve felsefiyi oluşturan ortak zeminleri vardır. Génon'a göre örneğin, hristiyanlıkta geleneği oluşturan Katoliklik'tir, diğer anlayışlar sapmadır; İslâm'da geleneği tasavvuf temsil eder. Dolayısıyla bu gelenekler zemininde dinler bir birlik oluştururlar. Ayrıca Allah'ın indinde farklı dinler olmayacağından bütün bu dinler "Aşkın" olarak da birdirler; fakat tarihte farklı tecelli etmişlerdir.

Bu kısa açıklamalardan da anlaşılabileceği gibi 20. yüzyılın oryantalistleri II. Vatikan Konsili öncesi oryantalizmin yeni bir projesi olarak dinlerarası diyalog fikrini oluşturmuşlardır. Dolayısıyla dinlerarası diyalogun bir yüzü oryantalizmdir. Meşhur Lawran-

1 Bu açıdan M.A. Palacios, "Hristiyanlaştırılmış İslâm" anlamına gelen Islam Cristianizado (Madrid, 1931) adlı eserinde Muhyiddin İbn'ül-Arabî'nin fikirlerinde hristiyanlık tesirlerini araştırır. Var veya yok; fakat yazarın eserinin başlığı tam bir oryantalizm mantığını ve zihniyetini yansıtmaktadır; İbn'ül-Arabî'de iddia edildiği gibi eğer bir hristiyanlık tesiri varsa eserin başlığında "İslâm" kelimesinin yeri nedir? İslâm ayrı, müslümanlık olarak İbn'ül-Arabî ayrı olması gerekir. Oryantalizmin bu yanlış tutumu maalesef biz müslümanlara da geçmiştir.

ce ile ortak çalışmalar yapan L. Massignon'un dinlerarası diyalog mimarlarından olarak amacının ne olduğunu Edward Said'in şu cümleleriyle anlatalım: "Massignon özel bir tavrı seçti; İslâm'ı yeniden tanımlayıp, onu bir yandan Avrupa'ya diğer yandan da kendi Katolikliğine karşı savundu. Doğu'nun canlandırılması ve müdafaa edilmesi yolundaki bu mücadele iki şeyin sembolü idi; birincisi kendisi Doğu'nun farklı olduğunu kabul ediyordu. İkincisi, onu (Doğu'ya) istediği şekle sokabileceği ümidiyle giriştiği teşebbüs ve sarfettiği çabalar."²

L. Massignon takipçileri sayılan W.M. Watt, L. Gardet, W.C. Smith gibi diğer oryantalistler, diyalog için alt yapı hazırlanmadan İslâm-hristiyan diyalogunun iyi sonuç vermeyeceği kanaatindedirler. Bunun için özellikle Watt, daha önceleri Arthur Jeffery ve Theodor Nöldeke gibi, Kur'an'a tarihselci ve edebî tenkid yöntemlerinin uygulanarak, Kur'an'da sözüm ona anlaşılması mümkün olmayan ayetlerin daha doğru anlaşılabilmesini vurgulayarak, kısaca Kur'an'ın düzeltilmesini istiyor. Watt'ın düzeltilmesini önerdiği ayetlerden birisi, "Allah katında din şüphesiz İslâm'dır" (Mâide: 19) ayetidir³. Çünkü onların zihniyetine göre müslümanlar İslâm'a tek gerçek din olarak baktıkları sürece diyalog gerçekleştirebilir.

O halde Ed. Said'in de ifade ettiği gibi, tarihi 19. yüzyıla kadar giden dinlerarası diyalog fikriyle oryantalistlerin çabası, İslâm'ı ve müslümanların zihniyetini katolikliğe ve hristiyan zihniyetine dönüştürmekten ibarettir. Müslümanlar nezdinde bu düşlenen zihniyet dönüşümünü sağlamanın üç temel kavramı olan "Diyalog", "İbrahimî Dinler" ve "Ehl-i Kitap" kavramlarını ortaya atıp, içeriklerini de istedikleri şekilde dolduran oryantalistlerdir.

2- Yeni Dünya Düzeninin Bir Aracı Olarak Dinlerarası Diyalog

Dinlerarası diyalog fikri ve faaliyeti bu adla 1962-1965 yılları arasında yapılan II. Vatikan konsi-

linde Papalık tarafından Konsil kararı olarak resmen onaylandığı için, çoğu insan bunu söz konusu tarihte ortaya atılan Papalığın bir projesi olarak görür. Aslında bu tarihte Vatikan, kendisine biçilen özel rol ve amaçla, Yeni Dünya Düzeni (Novus Ordo Seclorum) denen büyük projeye resmen ortak olmaya ikna edilmiştir.

Yeni Dünya Düzeni'nin ne olduğunu ve kimlerin projesi olduğunu anlatmak elbette çok uzun bir bahistir. Burada sadece 1980'li yılların başından beri gelinen siyasî ortama uygun olarak aldığı isimleri hatırlarsak bu düzenin ne olduğu hakkında az-çok bir fikre sahip olabiliriz: Kürüselleştirme/Küreselleşme (Globalizasyon), Büyük Ortadoğu Projesi, Dünya Organizasyonu, Armegedon, Kaos'tan Düzene (Ordo Ab Chao), Yeni Çağ, Üçüncü Dalga, Medeniyetler Çatışması ve Medeniyetler İttifakı vb. isimler.

Yeni Dünya Düzeni projesi ve düşlemesi, bu isimle aslında 16. yüzyılın başlarına kadar geri götürülebilir. 14 Temmuz 1556 günü İngiltere Başbakanı Disraeli, Avam Kamarası'nda şu hitapta bulunuyordu:

"Bu Kamara'dan nadiren bahsettiğimiz bir güç var. ... Gizli cemiyetlerden bahsediyorum... İnkâr etmek yersiz, çünkü Avrupa'nın büyük bir kısmının... bu gizli cemiyetlerin şebeke ağı ile örüldüğünü örtbas etmek imkânsız. ... Peki amaçları ne? Hiçbir şeyi saklamaya çalışmıyorlar. Anayasal bir hükümet istemiyorlar. ... Dinî kuruluşlara bir son vermek istiyorlar. Bazıları daha da ileri gidebilir..."⁴

Özellikle II. Dünya Savaşı arefesinde etkin hale gelen Yeni Dünya Düzeni projesi, Avrupalıları birbirine kırdırmıştı. Yine bir İngiliz Başbakanı W. Churchill, olayın faillerini araştırırken, "grubun kökenlerinin Spartacus'a dayanabileceğini yazmıştı. Elbette, 1 Mayıs 1776'da Avrupa'da Illuminati Tarikatını kuran Cizvit profesör Adam Weis-

2 Said (Ed.): Oryantalizm, çev. S. Ayaz, 3. baskı, İstanbul, 1991, s. 423.

3 Watt (W.M.): "Western Approach to the Understanding of the Qur'an", Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu, İzmir, 1985, s. 25-30.

4 Webster (Nesta): Secret Societies and Subversive Movements, London, 1924, s. 71.

“Bütün yaratılışın
ardında bir plan var.
Evrimin şu anda
ilerlediği hedef
Dünya Birliği.
Dünya Planı
şunları içeriyor:
Dünya Örgütü...
Dünya Ekonomisi...
Dünya Dini...”



haput’tan bahsediyordu.”⁵ Bu cümlelerini alıntıladığım Texe, Illuminati’nin köklerini çok daha ileriye götürerek, Tapınak Şövalyelerine ve Jacques de Molay olayına bağlamaktadır.⁶

Netice şu ki Yeni Dünya Düzeni bugün Amerika Birleşik Devletleri’nde şekillenmekte ve oradan idare edilmekte olduğunu, Senatör Robert F. Kennedy’nin şu cümleleri özetlemektedir: “Her birimiz eninde sonunda Yeni Dünya Düzeni’nin kurulmasına ne kadar katkıda bulunduğumuzdan sorgulanacağız.”⁷

Dünya Düzeni’nin kimler tarafından kurgulandığına böylece işaret ettikten sonra, bu düzen neler içeriyor ve amacı nedir sorusuna, bu düzenin önde gelen teorisyenlerinden Alder Vera Stanley’nin cümleleri cevap vermektedir:

“Bütün yaratılışın ardında bir plan var. Evrimin şu anda ilerlediği hedef Dünya Birliği. Dünya Planı şunları içeriyor: Dünya Örgütü... Dünya Ekonomisi... Dünya Dini...”⁸

Dünya dini, hangi dindir? Bu, C.W. Smith’in ifadesiyle: “Tanrı’nın planı bütün ırkları, dinleri ve felsefeleri birleştirmeye vakfetmiştir. ... mezheplere ayrılmamış ve Büyük Işık diye bilinen ve zaten

var olan yeni bir din.”⁹ Toffler ise bu yeni dini şöyle tanımlar: “Üçüncü Dalga: ... kültürleri, değerleri ve ahlâk anlayışlarını birleştirir. ... Bundan böyle farklı dinî inançlar olmayacaktır.”¹⁰

Yahudi asıllı Amerikalı senatör Al Gore söz konusu oluşturulmak istenen yeni din ve tanrının ne olduğunu şöyle ifade eder: “Doğa her şeyiyle Tanrı’dır. ... İnsanlığın kaderi, gelecekte yeni bir dinin ortaya çıkmasına bağlı. Böyle bir dinle güçlenerek, dünyayı yeniden kutsama imkânına sahip olabiliriz.”¹¹ Bu Yeni Dünya Düzeni için düşlenen başkenti Texe Marrs şöyle açıklıyor: “Dünyayı gizliden gizliye idare eden, ama 2000 yılı itibari ile tüm dünyanın hakimiyetini ele geçirmek isteyen belli başlı hanedanları ve aileleri inceleyerek, bu kötü ruhlu grubun geleceğimize yönelik genel düşüncelerini kavramaya başladık. İç Çember’in adamları, başkenti Kudüs olacak şekilde bir Dünya Hükümeti, hatta Dünya İmparatorluğu kurmak için çalışıyorlar. Siyonizmi yüceltiyor, Yahudilerin Büyük Tapınağını yeniden inşa etmeyi ama aslında bunları yaparken, ne Tevrat’ı, ne Musa’nın Şeriatı’nı, ne de Mesih İsa’yı şereflendiriyorlar. İnsanlığı, küresel hakimiyet hedefinin önünde engel teşkil eden faydasız yiyiciler olarak görüyorlar.”¹²

5 Marrs (Texe): Illuminati, Enrika Çemberi, çev. A. Çimen ve P. Demir, İstanbul, Timaş Yayınları, 2002.

6 A.g.y.: A.g.e., s. 243.

7 R.F. Kennedy’nin cümlesi için bkz. A.g.y.: A.g.e., s. 153.

8 Stanley (A.V.): When Humanity Comes of Age, New York, 1974, s. 190-193.

9 Smith (C.W.): “God’s Plan for America”, The New Age Dergisi, Eylül, 1950.

10 Toffler (H. ve A.): Creating A New Civilization, Atlanta, Turner Publishing, 1995, s. 84.

11 Gore (A.): Earth in the Balance, New York, 1991, s. 263-265.

12 Marrs (T.): A.g.e., s. 79.



O halde Yeni Dünya Düzeni'nin mimarlarının kim olduğu ve amaçlarının ne olduğu az çok anlaşıldı sanırım. Amaçları dünyayı sadece parasal açıdan değil din açısından da yönetmektir. Dinden anladıkları yukarıda da işaret edildiği gibi insanın Tanrı'nın yerine hakim kılındığı bir din anlayışıdır. Kısaca Yeni Dünya Düzeni, modern bir Firavunculuktur ki, zaten bu düzenin mimarlarının çok çeşitli kuruluşlarının sembol ve ritüelleri Firavunların sembol ve ritüelleridir. Evrensel Işık, Piramit, Pergel ve Gönye gibi. Firavun sözcüğünün anlamı da zaten "Ulu mimar" veya "Usta" demektir.

Tarihte görüldüğü gibi Yeni Dünya Düzenicileri, sürekli dinleri kendi din anlayışlarına dönüştürmek ve bu yolla insanları ve toplumları kendi hakimiyetleri altına alabilmek için başta yahudilik ve hristiyanlık kurumları ve din adamlarıyla sıkı ilişkiler kurmuşlardır. Dean Grace'in şu cümleleri bunu ortaya koymaktadır.

"... Marksist, Sosyalist, Komünist, Siyonist, Mason ve Enternasyonalist benzeri değişik isimler altında saklanırlar. Londra, Berlin, Roma, New York gibi yerlerde yaşarlar. Birleşmiş Milletler'i, Wall Street'i ve Washington DC'yi idare ederler. Silah sanayine maddî kaynak sağlar, isimsiz asker benzeri anıt mezarların dikilmesine yardımcı olurlar... Üyelik nesilden nesle, İngiltere ve Avrupa'nın soylu ailelerinden, uluslararası finans piyasalarını yöneten saraylardan, Dünya Yahudiliği ile Roma Katoliklik hiyerarşisinden geçer."¹³

Yeni Dünya Düzenicilerinin yahudiler ve hristiyanlarla doğrudan ilişkileri olduğunu gösteren bu ifadelerden sonra, merkezî görevini Vatikan'ın üstlendiği bugünkü dinlerarası diyalog onların bir projesi midir? diye daha açık bir şekilde sormak gerekir.

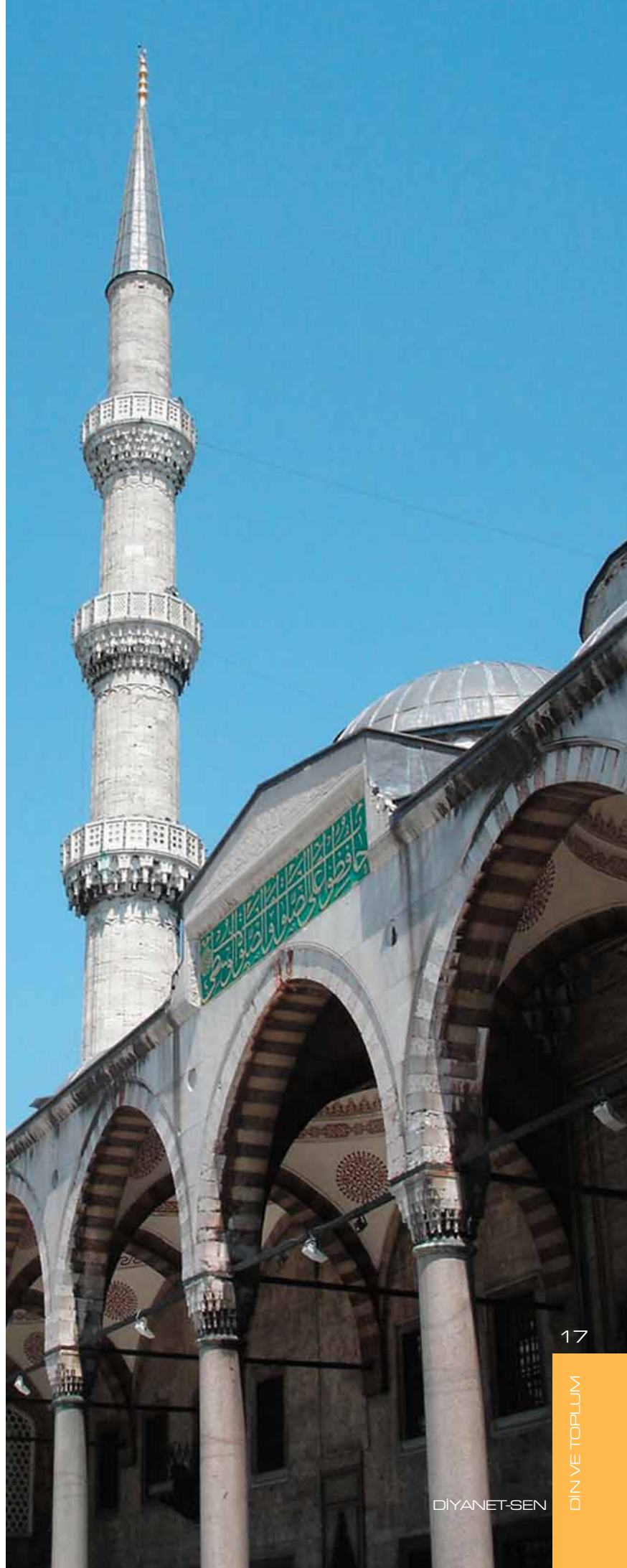
Din her zaman her toplumda çok önemli bir

¹³ Dean Grace: A Little Masonic History Book: The One Dollar Bill, Aralık 1984; bu kaynaktan Texte Marrs'ın atıfları yoluyla faydalandık. Bkz. A.g.y.: A.g.e., s. 54.

dönüştürme aracı ve toplumları idare etme gücünün kaynağı olmuştur. Din çoğunluğun dini olduğunda toplumu dönüştürür; azınlığın dini olduğunda toplum dini dönüştürür. Birincisine İslâm örnek teşkil eder; daha ilk günlerinden itibaren etkin ve çoğunluk dini haline gelen İslâm, toplumları değiştirmiştir. İkincisine örnek hristiyanlıktır; yaklaşık üç asır çoğunluğun ve idareciler sınıfının dini olamayan hristiyanlık ortama uyum sağlamak amacıyla teologları ve cemaatleri tarafından dönüştürülmüştür. Bu mesele konumuz dışı olduğundan teferruata girmeyeceğiz. Dinin bu öneminden dolayı, Yeni Dünya Düzen-cileri 21. yüzyılın eşiğinde, tarihî süreçte geline-n aşamalar ve kazanımların oluşturulmakta olan, Al Gore'un yukarıda aktarılan sözlerinde de ifade edildiği Evrensel Dünya Dininin gerçekleştirilme-sine hız vermesi, hatta buna en büyük engel ola-bilecek İslâm'ın ve müslümanların da artık sıkı bir kontrole alınması inancıyla bütün dinleri tek merkezden sistematik idare etmenin daha sağ-lam vasıtası olarak dinlerarası diyalog fikrini ge-liştirdiler ve bunu da II. Vatikan Konsilini fırsat olarak değerlendirip konum itibarıyla en şanslı kurum olan Papalığa yüklemişlerdir. Bunun böy-le olduğunu söz konusu Konsilin hazırlık safhası aşamasında ve Konsil sonrası faaliyetlerden açık-ça anlıyoruz. Şimdi de kısaca bu noktalar üzerin-de duralım.

Her ne kadar bazı kimseler II. Vatikan Konsili toplantısının esas yapılış amacının dinlerarası diya-logu kurumsal hale getirmek olduğu fikrinde ise-ler de, belki bu biraz abartılı karşılanabilir. Fakat gerçek şu ki bu Konsilden çıkan ve hızlı bir şekilde uygulamaya konan sonuçlardan en önemlisi dinle-rarası diyalog olmuştur.

1869-1870 yıllarında yapılan I. Vatikan Konsi-li'nden sonra, hristiyanlık dünyasında ortaya çıkan çeşitli teolojik meseleler, kilise idaresi ve iç hukuku ile ilgili konular, ortaya çıkan toplumsal ve ahlâkî sorunlar karşısındaki Vatikan'ın tavrının belirlenme-sine yönelik yeni bir konsilin icrasına ihtiyaç olduğu, 1958 yılında Papa seçilen 23. John tarafından dile getirilmiştir. O, bu fikrini 25 Ocak 1959 tarihinde





Anlaşılacağı gibi II. Vatikan Konsili esnasında ve sonunda bazı hristiyan otoriteler, dinlerarası diyalog ile ilgili kararların alınmasında Vatikan dışı çevrelerin gizli elleri olduğu hakkında şüpheleri olmuştur.

kardinallere açtıktan sonra, Konsilin hazırlık safhası başlamıştır¹⁴.

Papalığın II. Vatikan Konsili hazırlığı gündeme gelir gelmez, söz konusu konsilin yapılması fikrini atan Papa 23. John'un kendisi konsilde yahudilerle hristiyanların yakınlaşmasını sağlayacak meselelerin de ele alınmasını istemiştir. "Hristiyan Birliği Sekreteryası"nı 18 Eylül 1960'da kurdurtmuş ve başına yahudi asıllı Kardinal Augustine Bea'yı getirmiş ve onu hristiyan-yahudi yaklaşımını sağlayacak bildiri ve projenin hazırlanması için görevlendirmiştir. Yahudi asıllı Fransız tarihçi Jules Isaac bir heyetle 13 Haziran 1960 günü Papa 23. John'u ziyaret etmiş ve isteklerini bir rapor halinde kendisine sunmuştur. Aynı yılın Ekim ayında Alman yahudilerinden bir heyet yine aynı Papa'yı ziyaret etmişlerdir. A.B.D. New Jersey'de bulunan Yahudi-Hristiyan Araştırmaları Enstitüsü ile Hollanda'daki "Apeldoorn Çalışma Grubu" konuyla ilgili ayrı ayrı hazırladıkları raporları söz konusu Papa'ya göndermişlerdir. Kardinal Augustine Bea, bu raporların ve ziyaretlerin talepleri doğrultusunda ilk taslak planını 1961 yılında hazırlayarak, bunu 1962 yılında Konsil'de müzakere edilmek üzere Merkezî Komisyon'a havale etmiştir. Söz konusu taslak plan büyük tartışmalara neden olmuştur. Neticede plan geri çekilmiştir.

Papa 23. John'un 3 Temmuz 1963 günü ölümü üzerine yerine geçen Papa 6. Paul, yahudi meselesi üzerinde pek fazla durmak istememiştir; fakat baskılar nedeniyle 17 Mayıs 1964'te kurduğu "Hristiyan Olmayan Dinler Sekreteryası" başkanı olarak atadığı kardinal Paula Marella'dan yahudilerle ilgili yeni bir taslak metin hazırlamasını istemiştir. Ancak bu metin de kilise içerisinde büyük tartışmalara neden olmuştur. Bazı kardinaller bu yeni taslak metnin iptal edilmesi yönünde fikir beyan etmişler.

Bütün bu tartışmalara son vermek için Papa 6. Paul, sadece yahudiler ile değil bütün dinlerle diyalog yapılmasını önerdiği 6 Ağustos 1964'te "Ecclesian Suam" isimli bir genelge ilan etmiştir.

14 Güngör (A.l.): Vatikan, Misyon ve Diyalog, 2. baskı, Ankara, Alperen Yayınları, 2002, s. 73, 86.

Yahudilerle ilgili bir önceki taslak metin yeniden gözden geçirilerek son haliyle Yahudilik ile birlikte İslâm, Hinduizm ve Budizm gibi diğer dinlerle de diyalog yapılmasının gereği anlatılan bir deklarasyon, Nostra Aetate adıyla 14 Ekim 1965 yılında 250 çekimser oya karşılık 1763 olumlu oyla kabul edilmiştir.

Nostra Aetate'nin son şekliyle çıkması, bazı yetkililerce Papa 6. Paul'un Yahudilerin veya Arap dünyasının baskılarına teslim olması şeklinde yorumlanarak, kuşkuyla karşılanmıştır. Xavier Rynne, Papa ile ilgili şüphelerini şöyle ifade etmiştir: "Değiştirilip kıymeti bozulan bu metni Papa 6. Paul'un desteklemesi belki de onun tek ve en büyük hatasıydı. Bu olay onun niyeti hakkındaki şüphelerin artmasına sebep olmuştur."¹⁵

Anlaşılabileceği gibi II. Vatikan Konsili esnasında ve sonunda bazı Hristiyan otoriteler, dinlerarası diyalog ile ilgili kararların alınmasında Vatikan dışı çevrelerin gizli elleri olduğu hakkında şüpheleri olmuştur.

II. Vatikan Konsili sonrası gelişmeler ve girilen diyalog faaliyetleriyle ilgili vurgulanması gereken ve konumuz açısından önemli bazı hususlar da vardır. Bunlar, Dünya Kiliseler Konseyi ve Milli Kiliseler Konseyi gibi Yeni Dünya Düzeni kuruluşlarının maddî desteğine sahip¹⁶ bazı Hristiyan kuruluşlarının II. Vatikan Konsili'nde müşahit üye sıfatıyla bulunmaları yanında, diyalog toplantılarının Vatikan yetkilileriyle birlikte tertipçileri olarak da faaliyette bulunmalarıdır. 1973 yılında Hristiyan Olmayanlar Sekreteryası başkanı olan kardinal Pignedoli Dünya Kiliseler Konseyi'ne bağlı "Yaşayan İnançlar ve İdeolojiler Diyalog" kurumundan kendi faaliyetlerine katılma daveti almıştır ve Sekreteri P. Rossano, onların bütün toplantılarına katılmıştır. İslâm-Hristiyan dinlerarası diyalog toplantılarının birçoğunu tek başına veya Vatikan ile birlikte Dünya Kiliseler Konseyi tertip etmiştir. 12-18 Temmuz 1972 Brounsana-Lübnan ve 26-30 Haziran Cenevre-

Chambes gibi önemli büyük diyalog toplantıları bunlardan bazılarıdır.

Diğer yandan Yeni Dünya Düzenicileri, kutsal kitapları da birleştirme girişimini yaparak, insanlığı dönüştürmek istemektedirler. İngiliz Kraliçesinin eşi Prens Philip, Garter Düzeni başkanıdır ve aynı zamanda Birleşmiş Milletler Kutsal Yazın Mütevellisi başkanıdır; bu sıfatıyla "söz konusu mütevellisi, dünyadaki tüm İncilleri, Kitab-ı Mukaddesleri ve kutsal kitapları tek bir merkezde toplamak için hazırlanan gizemli bir projeyi yönetiyor. Amacı ise, tüm insanlık için ortak ahlâk ve dinî yaşam kuralları oluşturacak, Tek Bir Dünya İncili geliştirmek."¹⁷ Bu doğru ise, ister istemez insanın aklına, geçtiğimiz sene Arapça ve İngilizce olarak basdırılan ve Irak'ta dağıtılan "el-Furkânü'l-Hakk" adlı sözde yeni vahiy kitabını aynı mütevellinin yazdırıp yazdırtmadığı sorusu akla gelmektedir. Filistin kökenli Amerikalı Rahib Anis Shorosh'un yazdığı sanılan bu kitap, Kur'an'ı tahrif için yazılmıştır. Birçok Kur'an ayeti, İncil sözleriyle birleştirilerek İncil ile Kur'an'ın aynı şeyleri söyledikleri fikri işlenmek istenmiştir.

O halde yukarıda da izah etmeye çalıştığımız gibi dinlerarası diyalog fikri oryantalizmin eseri; fakat onu, dinler yoluyla insanlığı Yeni Dünya Düzeni'ne doğru dönüştürmek için uygulamaya koyanlar veya koydurtanlar Yeni Dünya Düzenicileridir.

3- Misyonerlik Olarak Dinlerarası Diyalog

Dinlerarası diyalogun gizli üçüncü yüzü şüphe götürmez bir biçimde yeni bir misyonerliktir; zira aşağıda göreceğimiz gibi II. Vatikan konsilinin resmî kavramları bunu böyle tanımlamaktadır.

Oryantalizmin, yukarıda kısaca anlatmaya çalıştığımız şekilde son iki yüzyıldan İslâm'ı içten fetihme projesinin bugünkü son aşaması olan dinlerarası diyalogu, kendi emelleri doğrultusunda kullanmak isteyen Yeni Dünya Düzenicileri, yine

15 Rynne (X.): Letters from Vatican City, London, 1966, IV/163.

16 Marrs (T.): Illuminati, s. 30.

17 Marrs (T.): A.g.e., s. 76.

anlattığımız gibi II. Vatikan Konsili'ni fırsat bilerek bunun yürütülmesini Papalığa havale etmişlerdir. Papalık da kendi hesabına bunu sahiplenmiştir; çünkü İslâm dünyasında üzerinde asırlar öncesine varan misyonerlik faaliyetlerinden istediği başarıyı elde edememişti; Oryantalizmin bilimsel ve akademik, Yeni Dünya Düzençilerinin malî ve siyasî destekli bu dinlerarası diyalog papalık için bulunmaz bir imkândı.

Dinlerarası diyalogcular, bunlar ister müslüman kesimden olsun ister hristiyan kesimden olsun, diyalogla ilgili olarak sürekli, özel olarak Konsil'in 4. oturumunda kabul edilen ve Papa 4. Paul'un onayıyla 28 Ekim 1965 tarihinde ilan edilen "Nostra Aetate" kararına ve genel olarak 1964 tarihli "Lumen Gentium" kararına atıfta bulunurlar. Bu kararlarda hristiyan olmayan din salikleri ve bu arada müslümanlarla diyalog yapılmasının gereği dinlere saygı ve dinlerdeki ortak değerler olarak ortaya konuyor. Müslümanlarla diyalog yapılmasının gereği Nostra Aetate'de şöyle açıklarlar:

"Katolik Kilisesi, müslümanlara da büyük bir saygıyla bakar. Onlar tek, diri, mevcut, bağışlayıcı ve Kadir-i Mutlak, Cennet'in ve yeryüzünün yaratıcısı, insanlara seslenmiş olan Tanrı'ya taparlar. Onlar, kendi inançları ile İbrahim'in kendi inancı ile kendisini Tanrı'nın planına adanması arasında bağ kurarak Tanrı'nın gizli emirlerine samimiyetle boyun eğmeye çalışırlar. Her ne kadar onlar İsa'yı Tanrı kabul etmeseler de, O'nu bir peygamber olarak yüceltirler; O'nun bakire annesine de hürmet ederler..."¹⁸

Alıntı yaptığımız pasajda da ifade edildiği gibi, yukarıda isimlerini zikrettiğimiz iki kararda İslâm-Hristiyan dinlerarası diyalog anlayışı tamamen hristiyanların İslâm ve Hristiyanlık arasındaki gördükleri benzerliklere dayandırılmakla birlikte, bu iki kararda diyalogun gerçek amacı zikredilmediği için, diyalogcular sıkça duyduğumuz insanla-

rarası hoşgörü, dünya barışına katkı, medeniyetler ittifakı gibi çok güzel slogan vari sözde ülküsel ifadelerle diyalogun amacını ortaya koymaya çalışmaktadırlar.

Ancak, II. Vatikan Konsili Papalığın kendi açısından dinlerarası diyalogun amacını belirlediği "Ad Gentes" kararına diyalogcular hiç atıfta bulunmazlar. Konsilin 1965 yılındaki dördüncü son oturumunda Kilise'nin misyonerlik faaliyetleri hakkındaki Ad Gentes kararlarında dinlerarası diyalogun amacını aşağıdaki cümlelerle açıkça misyonerlik olarak tanımlamaktadır:

"İkinci bölüm, misyonerlik çalışmasıyla ilgilidir (10-18). Bir taraftan hristiyan şahadetini, diyalog aracılığıyla (11) ve sadaka (charity) sunumuyla (12) ve diğer taraftan İncil'in öğretilmesiyle Tanrı'nın halkını toplayan hristiyanlaştırmayı (evangelisation) sentezler (13-14). Zaten misyonerlik faaliyeti olan birincisi, tabii olarak ikincisine götürür."¹⁹

Aynı şey II. Vatikan Konsilinden sonra çeşitli vesile ve nedenlerle bazı Vatikan yetkililerince de ifade edilmiştir. Örneğin 1973 yılında Hristiyan Olmayanlar Sekreteryası'nın sekreterliğine atanan Pietro Rossano: "Diyalogtan söz ettiğimizde bu faaliyeti Kilise şartları çerçevesinde misyoner ve İncil'i öğreten bir cemaat olarak yapmakta olduğumuz açıktır. Kilise'nin bütün faaliyetleri, üzerinde taşıdığı şeyleri yani Mesih'in sevgisini ve Mesih'in sözlerini aktarmaya yöneliktir. Bu sebeple diyalog, Kilise'nin İncil'i yayma amaçlı misyonun çerçevesi içinde yer alır."²⁰ diyerek aynı şekilde açık bir dille diyalogun, misyonerlik olduğunu ortaya koymaktadır.

Nitekim en yetkili ağız olan ve dinlerarası diyalog kararının uygulayıcısı Papa II. John Paul daha da açık bir biçimde dinlerarası diyalogun misyonerlik olduğunu 1991 yılında yayınladığı "Redemptoris Missio" adlı genelgede aynen şöyle ifade etmiştir:

¹⁸ Nostra Aetate, 3.

¹⁹ Neuner (J.) ve Dupuis (J.): The Christian Faith in the Doctrinal Documents of the Catholic Church, 3. baskı, London, 1983, c. I, s. 323. Ad. Gentes'in ilgili II. bölümünün metninin tercümesi uzun olacağından, bu iki yazarın metnini özetinden kısa bir alıntıyı yapmakla yetiniyoruz. Tam metnin tercümesini başka bir yazımıza bırakıyoruz.

“Dinlerarası diyalog, Kilise’nin bütün insanları Kilise’ye döndürme amaçlı misyonunun bir parçasıdır. ... esasen misyonla ve misyonun şekilleriyle diyalog arasında özel bir bağ vardır. Bu misyon aslında Mesih’i ve İncil’i bilmeyenlere ve diğer dinlere mensup olanlara yöneliktir. ... Diyalog Tanrı’nın Krallığına doğru bir yoldur ve bunun süresi ni ve mevsimini sadece Baba bilse de, mutlaka sonuç verecektir.”²¹

Bu açıklamalardan dinlerarası diyalogun gerçek amacının misyonerlik olduğu şüphe götürmez bir biçimde artık anlaşılması gerekir.

Sonuç: Dinlerarası diyalog, oryantalizmin en son ulaştığı İslâm’ı hristiyanlık ve yahudilikle uyumlu hale getirmenin bir fikri, Yeni Dünya Düzeni kurmak isteyenlerin dünyayı tek elden yönetmeye yönelik projesinin önemli bir vasıtası ve Vatikan’ın da yeni misyonerlik yöntemidir. Dinlerarası diyalog, Küreselleştirme, Büyük Ortadoğu, Medeniyetler İttifakı, Avrupa İslâm’ı, Dinî Çoğulculuk, Light İslâm gibi bu isimlerde seslendirilen fikirlerin ve yapılan faaliyetlerin ayrılmaz ve tamamlayıcı bir parçasıdır.

Bu şekliyle yürütülmekte olan bugünkü dinlerarası diyalog, gelecekte sadece İslâm için değil bizzat hristiyanlık ve musevilik için de bir tehlike arz edebilir. Çünkü dinlerarası diyalog bu dinler için, tamamen dinî amaçlı olarak yapılmamaktadır. Diyaloga katılan taraflar, her zaman açıkça ifade etmeseler de bundan kendileri için bir fırsat ve imkân yakalama umuduyla samimi duygulara sahip olabilir; fakat insanlığın birliği, barışı ve hoşgörüsü gibi ülküsel amaçlar için yapıldığı söylenen 30 yıllık diyalog sürecinde, terör ve şiddetin, savların ve iç çatışmaların giderek arttığı bir



dünyada yaşamakta olduğumuzu da görmezlikten gelemeyiz.

Tertip ettikleri Abant Platformları ve benzer toplantılarıyla dinlerarası diyaloga katılan Fethullah Hoca Efendi, işin nereye varacağından kuşku- ları ve çekinceleri olmuş olmalı ki, kendi ifadesiyle “Ama bununla beraber, “acaba iyi ediyor muyuz, yanlış anlaşılır mı bu mesele?” diye oturup bir yerde hıçkıra hıçkıra ağladığımı bilirim.”²² demiştir.

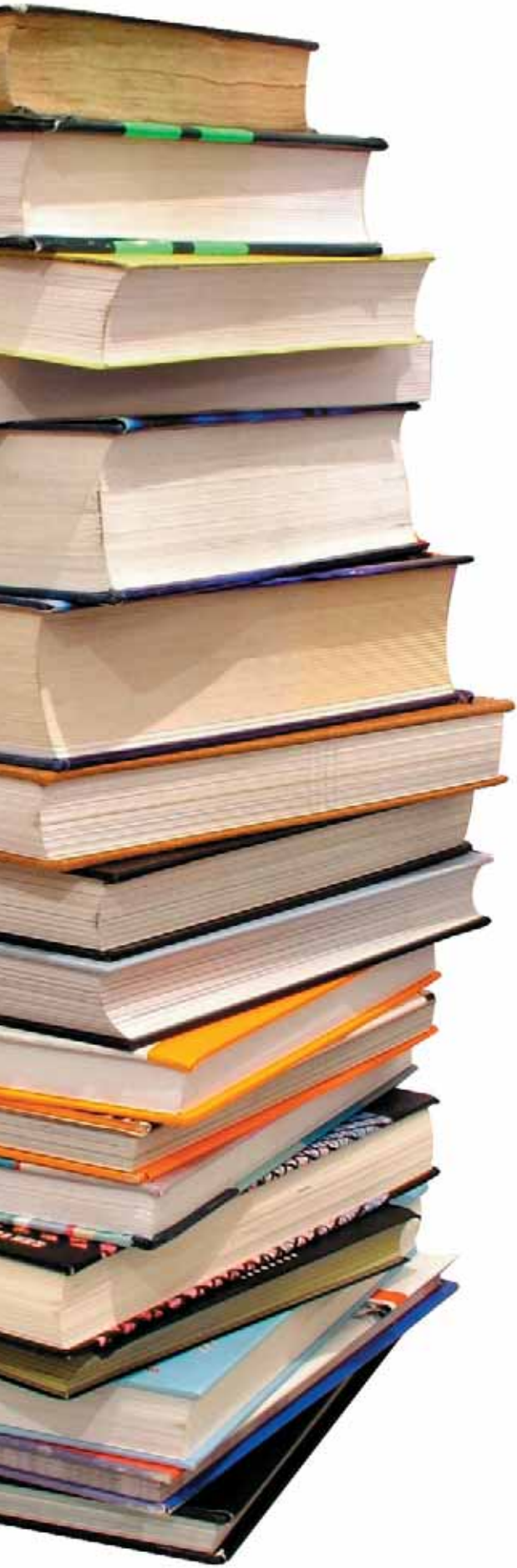
Nitekim diğer taraftan, öteki taraf olan Vati- kan da İslâm-Hristiyan dinlerarası diyalogda ya samimi görünmüyor veya ona kuşkulu bakıyor. Zira Papa 16. Benedictus’un 28 Kasım-1 Aralık 2006 tarihleri arası Türkiye ziyaretinin hemen ar- kasından Kardinal Carlo Caffarra’nın Corriere della Sera gazetesine verdiği demecinde Vati- kan’ın gerçek anlamda dinlerarası diyalogun sa- dece Yahudilikle yapılabileceğini vurgulayarak, İslâm ile ancak makuliyet çerçevesinde ve eğitim tabanında ilişkiler kurulabileceğini ifade etmiştir. İslâm ile yapılacak gerçek diyalogun Batı hristi- yan kimliğinin bozulmasına işaret ettikten sonra, oysa Kilisenin Batı kimliğini korumak zorunda ol- duğunu belirtir²³.

20 Rossano (P.): “The Sekretariat for Non-Christian Religions from the Beginnings to the Present Day: History, Ideas, Prob- lems”, Bulletin, XIV/2-3, Roma, 1979, s. 100.

21 Papa John Paul II: Redemptoris Missio, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1991, s. 55-57. Papa’nın son cümlesi, Resul- lerin İşleri I, 7’den alınma bir cümledir.

22 Zaman Gazetesi, 30.3.2004.

23 L’Intervista il Cardinale Caffarra, Corriere della Sera, 14 dicembre 2006, s. 13.



Akıl, Bilgi ve İman

Doç. Dr. Mehmet Sait REÇBER

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Felsefî ve dinî düşüncede gelenekselleşmiş bir tartışma alanını oluşturan iman ve akıl arasındaki ilişki günümüzde de canlılığını sürdürmektedir. Bu tartışmanın odağında ise imana taalluk eden inançların aklî olup olmadıkları ve buna bağlı olarak söz konusu inançların doğruluklarının dinlerin vahiy iddialarından bağımsız bir şekilde ortaya konulup konulamayacağı soruları yer almaktadır. Örneğin, teizmin öngördüğü en temel inançların başında gelen Tanrı'nın varlığı salt aklî bir temele dayandırılabilir mi? Bu soruya doyurucu bir cevap verebilme çabası değişik felsefî ve dinî gelenekte *ontolojik*, *kozmojik* ve *teleolojik* gibi teistik kanıtlar ile *kötülük sorunu*na dayanan kimi ateistik iddiaları da içine alan oldukça geniş oldukça sayılabilecek bir literatürün ortaya çıkmasına neden olmuştur. Daha çok felsefî bir zeminde cereyan eden bu tartışmalar genel anlamda Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi bütün teistik dinleri ilgilendirmektedir. Çünkü bu dinlerin hepsi en temelde bir takım özsel (zatî) niteliklere sahip Tanrı'nın varlığı inancına dayanmaktadırlar. Bu durumda iman ve akıl arasındaki ilişki başta Tanrı'nın varlığı olmak üzere imana dâhil olan bütün inanç unsurlarının aklî bir yolla temellendirilip temellendirilemeyeceğine bağlı olarak değişecektir.

Ancak, öyle görünüyor ki, iman ve akıl arasındaki ilişkiye dair bir tartışma en temelde bizim 'akıl' ve 'iman' kavramlarına yüklediğimiz içeriklere bağlı kalacaktır. Tahmin edileceği üzere bir imanın aklî olup olmadığı önemli ölçüde ihtiva ettiği unsurların 'aklî' olarak adlandırdığımız bir yolla haklı çıkarılıp çıkarılamayacağına bağlıdır. Bütün teistik dinlerin iman esaslarının başında Tanrı inancı gelmekle birlikte böyle bir inancının aklîliğini

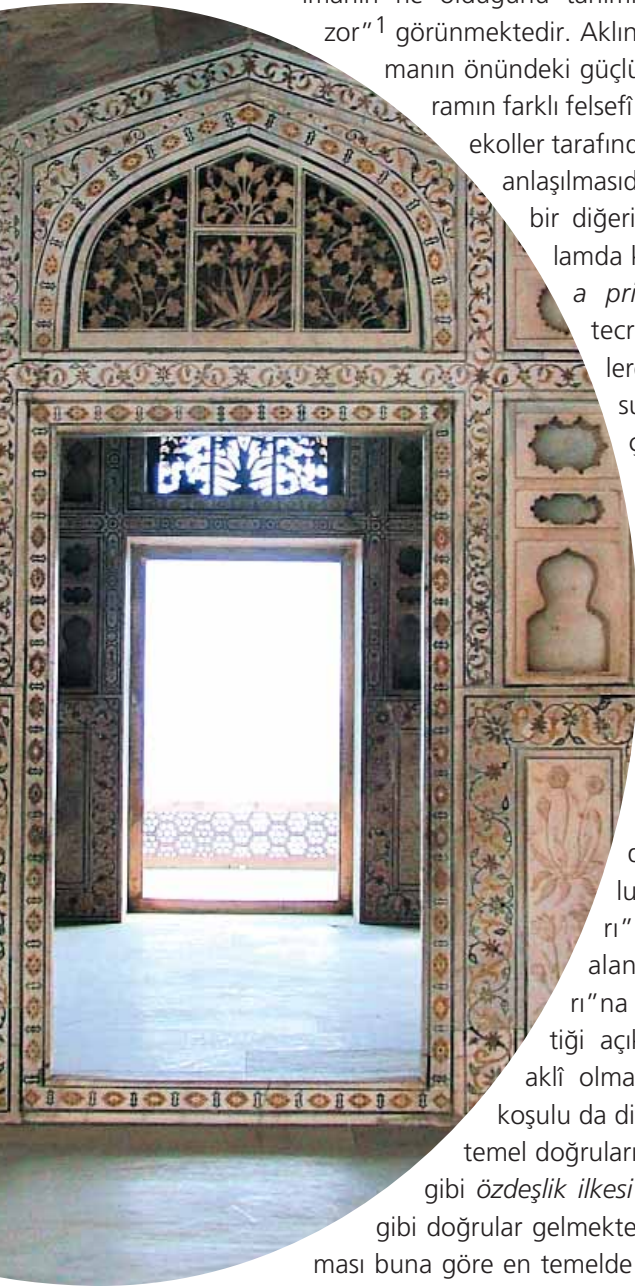


ortaya koymanın tek başına bu dinlerin hepsini veya her birinin bütün inançlarını haklı çıkaramayacağı açıktır. Bunun nedeni de yeterince açık olsa gerektir. Bu dinler en temelde Tanrı'nın varlığını öngörmekle beraber 'Tanrı tasavvuru', yani Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu noktasında birbirlerinden önemli ölçüde ayrılmaktadır. Bir başka ifadeyle, bu dinler Tanrı'ya atfettikleri bazı nitelikler konusunda birleşmekle beraber, O'na dair diğer bir takım nitelikler hususunda birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Zaten onların birbirinden ayrı dinler olmalarının nedeninin de bu olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu bağlamda bir dinin kalbinde o dinin Tanrı tasavvurunun yer aldığını; bir dini o din yapan ve böylece onu diğer dinlerden ayıran en temel etmenin o dinin Tanrı tasavvuru olduğunun altı çizilmelidir. Aksi halde, söz konusu dinlerin Tanrı tasavvurları arasındaki kimi benzerliklerden yola çıkarak onların aynı Tanrı'ya inandıklarına hükmetmek eksik ve hatalı bir çıkarım olacaktır. Çünkü, felsefede *Leibniz'in yasası* olarak bilinen ilkeye göre, *a* ve *b* şeklindeki iki varlığın aynı varlık olabilmesi için birbirlerinin bütün niteliklerine karşılıklı olarak sahip olmaları zorunludur. Bu durumda testik dinlerin inanç esasları arasındaki farklılıklar dikkate alındığında onların aynı Tanrı'ya inandıklarını söylemek mümkün görünmemektedir. Aynı şekilde birden fazla Tanrı'nın varlığının imkânsızlığı düşüncesinden de bütün inananların aynı Tan-

rı'ya inandıkları sonucuna varmak da doğru olmayacaktır.

Görüldüğü gibi, burada Tanrı tasavvurunun akliliği en az Tanrı'nın varlığının akliliği kadar önem arz etmekte ve hatta ona *mantıksal öncelik* teşkil etmektedir. Öyleyse, imanın odağında yer alan *Tanrı inancının* akliliğinin önkoşulu akla uygun, aklın doğrularıyla çelişmeyen bir Tanrı tasavvurudur. Bir başka ifadeyle, doğru bir Tanrı tasavvuru ile akla uygun bir Tanrı inancı arasında kaçınılmaz bir bağ vardır. Yanlış ya da akla uygun olmayan bir Tanrı tasavvuru ile Tanrı'nın varlığına dair aklî bir sonuca varmak mümkün olmayacaktır. O halde, Tanrı inancının akliliği ile Tanrı tasavvurunun akliliği birbirinden ayrı düşünülemez.

Dinleri en temelde farklılaştıran Tanrı tasavvurları aynı şekilde onların 'iman-akıl ilişkisi' noktasındaki yaklaşımlarını da önemli ölçüde etkilemiştir. Bu yüzden burada 'Tanrı'ya inanmak rasyo-nel midir?' ya da 'İman akla dayandırılabilir mi' şeklindeki genel ve geniş sorunların bir tartışmasına girmeyip, dinleri birbirlerinden farklılaştıran Tanrı tasavvurları ile buna kaynaklık eden farklı iman ve vahiy anlayışlarının öngördükleri veya öngördüğü düşünülen inançların aklî çerçeveleri üzerinde durmak istiyorum. Fakat bu noktaya geçmeden önce aklın neliği üzerinde kısaca durmak yerinde olacaktır.



Akıl nedir? Veya 'aklî' olanın ölçüsü nedir? Çağdaş felsefecilerden Anthony Kenny'nin de işaret ettiği gibi, "aklın ne olduğunu tanımlamak iman ne olduğunu tanımlamaktan çok daha zor"¹ görünmektedir. Aklın açık bir tanımı yapmanın önündeki güçlüklerden biri bu kavramın farklı felsefî veya felsefî olmayan ekoller tarafından değişik şekillerde anlaşılmasıdır. Bu güçlüklerden bir diğeri de aklın geniş anlamda kullanılması, örneğin *a priori* sezgilerimizden tecrübî temellendirmelere kadar bir çok hususun aklın kapsamı çerçevesinde ele alınmasıdır. Bu noktada aklın kaynağı, mahiyeti ve sınırları kendi başına geniş bir tartışmanın konusu olabilir. Ancak bu tartışma bir yana, öyle görünüyor ki, aklın gereksinimleri konusundaki asgari zorunluluğun "aklın doğruları"nın temelinde yer alan "düşünce yasaları"na bağlı kalmak gerektiği açıktır. Buna bir şeyin aklî olmasının mantıksal önkoşulu da diyebiliriz. Aklın bu en temel doğrularının başında bulunduğu gibi *özdeşlik ilkesi* ile *çelişmezlik ilkesi* gibi doğrular gelmektedir. Bir şeyin aklî olması buna göre en temelde çelişkiyi dışlayan bu düşünce yasalarına uygun olmasına bağlıdır. Kuşkusuz bir şeyin kendi içinde tutarlı olması, mantıksal bir çelişki içermemesi tek başına o şeyin doğru olduğunu göstermez. Buna karşılık bir şeyin doğ-

ru olabilmesi için bir çelişki içermemesi (tutarlı olması) ise kaçınılmazdır.

Dinlerin Tanrı tasavvurları arasındaki kimi farklılıklara ve bu farklılıkların o dinlerin iman ve vahiy anlayışlarını etkilediğine değindik. Aslında bu farklılıklar dinlerin "akıl ve iman" konusundaki yaklaşımlarında da önemli ayrışmalara neden olmaktadır. Örneğin, İslam ile Hristiyanlığın akıl-iman konusuna yaklaşımını en temelde farklılaştıran şey her iki dinin önemli noktalarda ayrışan Tanrı tasavvurlardır. Öyle ki İslam'ın Tanrı tasavvurunun *Tevhid* temelinde inancı yer alırken Hristiyan Tanrı tasavvurunun odağında *Teslis* inancı bulunmaktadır. İki din arasındaki bu farklılık tarihsel olarak da onların akla bakışını, imanın akılla temellendirilip temellendirilemeyeceğini önemli ölçüde biçimlendirmiştir.

Akıl ve iman arasındaki tarihsel gerilime önemli ölçüde Hristiyanlığın teslis ve hulûl doktrinlerinin akılla temellendirilememesi veya temellendirilemeyeceği görüşünün kaynaklık ettiği söylenebilir. Aslında bu yaklaşım Hristiyan inancına dışarıdan yöneltilen eleştirilerle sınırlı olmayıp, bizzat bir çok Hristiyan düşünürün de dikkate aldığı ve savunduğu bir şeydir. Bu durum ünlü Orta Çağ Hristiyan düşünürü St Thomas Aquinas'ı "aklın doğruları" ile "imanın doğruları" arasında temel bir ayırım yapmaya götürmüştür. Aquinas'a göre "Tanrı hakkında ifade ettiğimiz hakikatin iki şekli (modu) vardır. Tanrı hakkındaki bazı hakikatler insan aklının bütün gücünü aşar. Tanrı'nın üçlü olması hakikati böyledir. Doğal aklın da erişebileceği bazı hakikatler vardır. Tanrı'nın var olduğu, O'nun bir olduğu ve benzeri [hakikatler] böyledir. Gerçekte, Tanrı hakkındaki bu hakikatler doğal aklın ışığı tarafından yol gösterilen filozoflar tarafından açık bir şekilde kanıtlanmıştır."² Böylece teslis ve hulûl gibi inançlar akıl tarafından temellendirilemeyen, *aklı aşan inançlar* olarak görüldüğünden Hristiyanlar tarafından "*imanın sırları*" olarak kabul edilmiştir.³ Bu inançların akli aşan bir sır olarak görülmelerinin

1 Anthony Kenny, *What is Faith?* (Oxford: Oxford: University Press, 1992), s. 3

2 Thomas Aquinas, "The Harmony of Reason and Revelation" (İng. çev., A. G. Pegis), *Philosophy of Religion:: Selected Readings*, der. M. Peterson ve diğerleri, (New York: Oxford University Press, 1996), s. 59.

en temel nedeni ise onların tatmin edici mantıksal (çelişki içermeyen) bir formülasyonunun doğurduğu zorluluklar olmuştur.

‘Aklın doğruları’ ile ‘imanın doğruları’ arasında köklü bir ayrımı öngören böyle bir yaklaşımın akıl-iman ilişkisi açısından, daha doğrusu imanın aklılaştırılması noktasında önemli sıkıntılar doğurduğu açıktır. Her şeyden önce ‘aklı aşan’ bir şey nasıl bir şey olabilir? Akıllı bütünüyle aşan, akıl tarafından anlaşılması mümkün olmayan bir şeyi ‘sır’ olarak adlandırmak mümkün müdür? Dahası, French’in de işaret ettiği gibi, ‘aklın doğruları’ ile ‘imanın doğruları’ arasında bir ayrım kabul edilecek olursa, *hakikatin birliği* (bütünlüğü) ortadan kalkacaktır. Bu durumda da insan zihninin peşinden koşacağı bir amaç-hakikat olmayacağından bilgiyi (hakikati) birlemeyip ikiye ayıran bir yaklaşımın entelektüel bir amacının olup olmayacağı sorusu bir yana, böyle bir yaklaşımın kendine mahsus bir amaç ortaya koyması ve bunu gerçekleştirmesini bile beklemek mümkün olmayacaktır. Bir kimsenin iki efendisinin olması nasıl olanaklı değilse, iki hakikate inanması da aynı şekilde olanaklı görünmemektedir.⁴

Akıl-iman ilişkisine İslam açısından bakıldığında böyle bir ayrıma gidilmediğini ve gitmek için bir nedenin de bulunmadığı rahatlıkla söylenebilir. Her şeyden önce, İslam’a göre, akıl ve iman birbirini dışlayan değil, gerektiren şeylerdir. Bunun nedenlerinin de başında İslam imanının temelini teşkil eden tevhid inancının aklın doğruları olabilen zorunlu doğrularla çelişmemesinin de ötesinde onların doğruluğunu gerektirmesidir. İsmail R. el-Faruki’nin ifadesiyle, İslam’a göre, “İlahi birlik ile hakikatin birliği ayrılmazdır. Onlar bir ve aynı gerçekliğin boyutlarıdır”⁵. Böylece aklın doğruları açısından bakıldığında İslam imanının ayrıcalıklı bir yere sahip olduğunu görmemek mümkün değildir. İslam’daki iman esaslarının temelini teşkil eden Tanrı’nın birliği herhangi bir çelişkiyi dışla-

manın da ötesinde aklın en temel doğrusu olarak kabul edilen *çelişmezlik yasasını* doğruluğunu gerektirir. Hatta, denilebilir ki, Tanrı’nın birliği ile çelişmezlik yasasının da temelini oluşturan *özdeşlik yasası* arasında ayrılmaz bir ontolojik bağ vardır. Buna göre, her şey kendi kendisiyle özdeş-tir ve dolayısıyla kendinden başka hiçbir şeyle özdeş değildir. Öyleyse, Tanrı ancak kendi kendisiyle özdeş olabilir, Tanrı’nın dışında-ki hiçbir varlık O’nunla özdeş olamaz. Tanrı’nın birliği inancının özü de bu olsa gerektir.

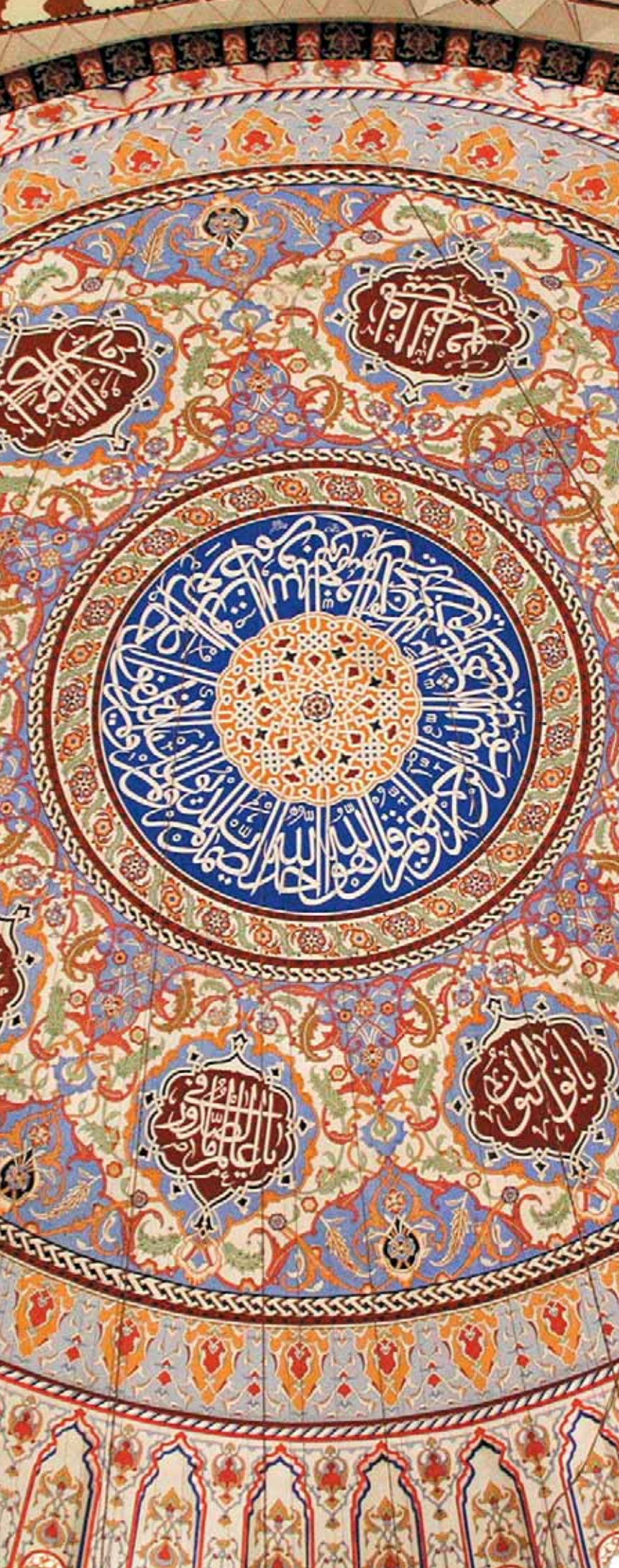
O halde, İslam’ın iman anlayışı açısından hakikat ve hakikatin yasalarını ifade eden aklın doğruları ile imanın hakikatleri arasında bir ayrıma ve ikileme gitmek söz konusu olamaz. Aslında bu Kur’an’ın akla veya akletmeye yaptığı vurgunun ve çağrının da temelinde yer alan bir şeydir. Çünkü, Kur’an’a göre, gerçekte ‘akletmek’ ile ‘iman etmek’ arasında ayrılmaz bir bağ olduğundan bunlar birbirini dışlayan değil, karşılıklı olarak gerektiren şeylerdir. Aynı şekilde, İslam’da bilgi ile iman arasında da herhangi bir dışlayıcılıktan söz edilemez. Doğruluktan bağımsız bir bilgi söz konusu olamayacağından (yani, gerçek anlamda bilgi doğruluğu öngördüğünden/ gerektiğinden) iman ile bilgi arasında bir çatışma söz konusu değildir. Kur’an’ın bir çok ayetinden anlaşılacağı

3 Kenny, *age*, s. 66.

4 F. C. French, “The Doctrine of the Twofold Truth”, *The Philosophical Review*, Vol. 10, No. 5, s. 487.

5 İsmail R. al Faruqi, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought, 1982), s. 51.



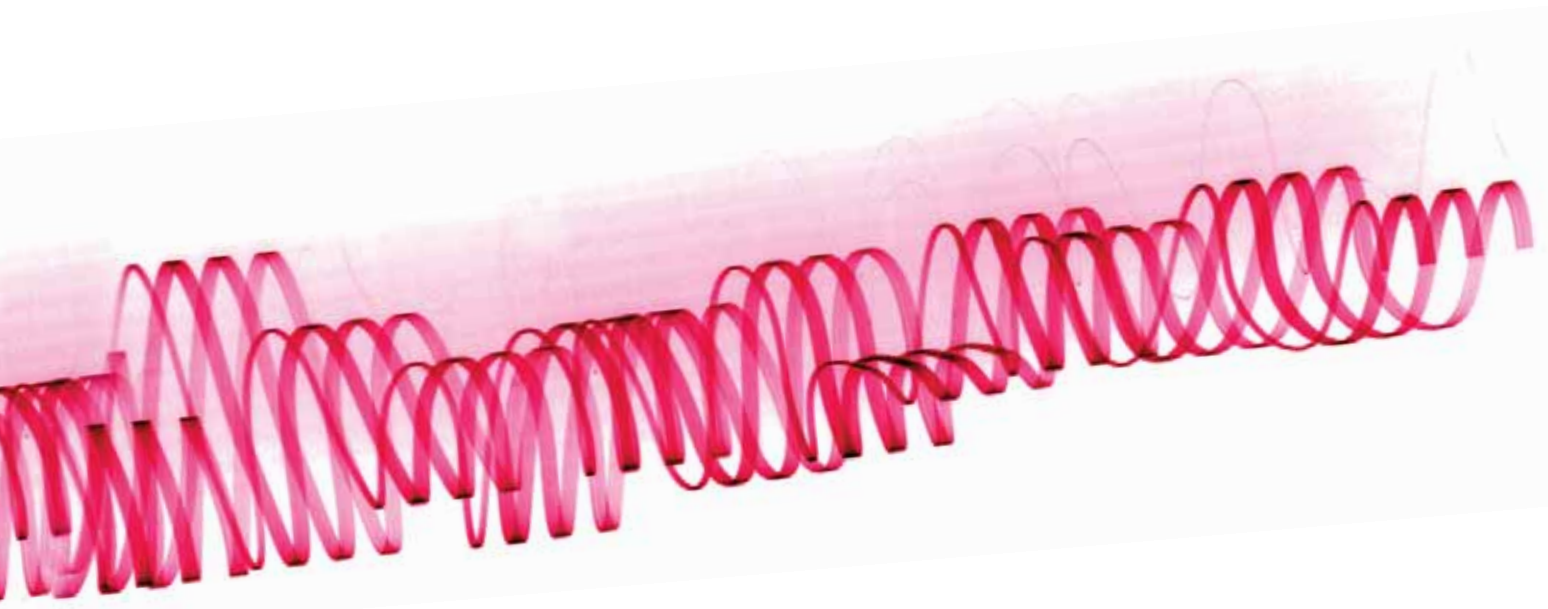


üzere gerçek anlamda “bilenler” ile “iman edenler” birbirlerinden farklı veya birbirleriyle çelişen kümelerde yer almaz.

Akıl, bilgi ve iman arasında öngörülen bu karşılıklı gerektirmeden dolayı İslam’da, Batı düşüncesinde sıkça karşılaştığımız anlamda *fideist* (imancı) yaklaşımlara rastlanmaz. Batı düşüncesinde akıl, bilgi ve iman arasındaki temel bir ayrılığı ve hatta dışlayıcılığı öngören fideizmin değişik nedenlerinden söz edilir. Bu yaklaşımların önemli nedenlerinden birisi yukarıda da değindiğimiz gibi akılla temellendirilemediği için “imanın sırları” olarak adlandırılan bir takım inanç unsurlarının varlığıdır. Batı düşüncesinde fideist yaklaşımların bir diğer nedeni de özellikle Kant’la birlikte başlayan ve mantıksal pozitivizmle doruğuna erişen bilgiyi sadece duyu tecrübesiyle sınırlayan epistemolojik indirgemeciliktir.⁶ Bu indirgemeci yaklaşımlar duyu verilerine dayanan deneysel bilginin dışındaki bütün bilgi alanlarını ve çeşitlerini *keyfi* bir şekilde dışladıklarından metafiziksel, dinî, ahlâkî alanlardaki önermeleri ya bilgi alanının dışında tutmuşlardır, ya da mantıksal pozitivistler gibi anlamsız önermeler olarak görmüşlerdir. Salt duyu tecrübesinin doğrulanmasına dayalı bir iman anlayışının karşılaştığı açmaz kimi inananları iman ile akıl-bilgiyi birbirinden ayıran ve dini inançla ilgili doğruluk iddialarını kendi içine hapseden ve böylece göreceleştiren fideist yaklaşımlara neden olmuştur. Fideizme neden olan bu iki nedeni de dışlayan İslam inancı gerçek anlamda iman, akıl ve bilgi arasında herhangi bir çelişki görmeyip, aksine bunları birbirini gerektiren ve tamamlayan unsurlar olarak görmüştür⁷.

6 Kant’ın bu yaklaşımıyla ilgili geniş bir değerlendirme için bkz. Mehmet Sait Reçber, *Tanrı’yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti*, (Ankara: Kitabiyât, 2004), s.64-88.

7 Bilgi ve iman arasındaki ilişki için bkz. Age, s. 33-38.



İslâm'ın Kök Hücreye Bakışı

An Islam Perspective On Stem Cell

Prof. Dr. M. Saim YEPREM

Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Özet

Bu konu doğrudan Kur'an ayetlerinde bulunamayacağına göre, Kur'an'ın bütününden çıkarılan "İslâm'ın Temel Prensipleri Açısından Kök Hücre Çalışmaları" şeklinde ele alınarak mütalâa edilmesi en uygun yaklaşımdır.

İnsanın başlangıcı "zigot" hali olduğundan, ister laboratuvar ortamında olsun isterse ana rahminde bulunsun, kök hücre elde etmek maksadıyla embriyonun itlâfına olumlu bakmak mümkün değildir. Ancak herhangi bir sebeple sonlandırılmış gebelik, düşük, kürtaj ve IVF'de implantasyon sonrası artan embriyolar gibi materyallerden bu maksatlarla yararlanılabilir.

İslam, embriyonik kök hücre yerine yetişkin kök hücrelerinin, düşük veya ölü doğan bebeklerden elde edilen kök hücrelerin kullanılması gibi alternatif çalışmaları desteklemektedir. Bu daha az sorun getirecektir. Ancak kök hücre çalışmaları, bir hastalığı tedavi etmek veya önlemek gibi yüce maksatlar için kullanıldığı takdirde elbette bu müdahale İslâm'ın da desteklediği ve tavsiye ettiği bir müdahale olarak kabul edilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Kök hücre, tüp bebek

Abstract

There are no verses that directly talk about stem cell in Quran, but there are some interpretations on "the stem cell research regarding the basic Islamic principles." It lays down the principle of Ictihad as a mechanism of interpreting the basic Islamic principles in terms of the changing realities and requirements of life.

Indeed a zygote is valuable because it has the potential to grow into a human being. It is not possible to accept destroying the stem cells both the fertilized ovum in the dish and the fertilized ovum in the womb of its mother. However, researchers can use the embryos which obtained from abortion, extra embryos of in vitro fertilization implantation, finished pregnancy, and miscarried for scientific reasons.

It is also good to encourage the research on the alternative: to use adult stem cells instead of embryonic or fetal stem cells which are obtained from miscarried or stillborn fetuses. This would be much less controversial. For this reason, if the stem cells are used for curing or preventing any disease, Islam accepts and encourages using them.

Key Words: Stem cells, fertilization in vitro



Gerek Kur'an âyetlerinin ve gerekse hadislerin dili o günkü ilk muhataplarının kullandığı Arap Dili idi. Bunu bizzat Kur'an-ı Kerim müteaddid âyetlerde açıkça belirtmektedir. **"Biz onu Arapça bir metin olarak indirdik ki, aklınızı kullanarak belki onu kavrayıp özömlersiniz. 012-Yusuf/002"**. Ayrıca bk. **"020-Tâhâ/113, 039-Zümer/028..."**

Tabiidir ki zamanında kullanılmakta olan Arap Dili ile gönderilen Kur'an Metni, o tarihteki bölge sakinlerinin bildiği, anladığı kavramları içeriyordu. Çünkü Allah'ın insanlara doğru yolu göstermek üzere gönderdiği kitapta onlara, bilmedikleri, anlamadıkları kavramlarla hitap etmesi düşünülemezdi. Evrenselliğin başlangıç noktasının böylece anlaşılır olması gerekirdi. Nitekim Allah, Kur'an'ın bir **Evrensel Hidâyet Kitabı** olduğunu birçok ayette belirtmektedir.

Kur'an'ın evrensel bir hidayet kitabı olması özelliğinden dolayıdır ki, akademik, bilimsel vasıftaki bir kitabın, kuru ifadelili, sistematik yapısından farklı olarak, konuşma dilinin hakim olduğu, edebî yönleri dorukta bir üslub taşıdığı açıkça görülmektedir. Bazı âyetlerde, tarihi, coğrafi, astronomik, biyolojik, arkeolojik, fiziki, hukuki, iktisadi vb... konulara, tarih, yer, isim, formül vs. bulunmaksızın, genel hatlarıyla değinilmekte, misaller verilmekte, o günkü muhatapın bildiği kavramlar üzerinden evrensel mesajlara yönlendirilmekte ve düşünüp ibret almaları istenmektedir.

Bu sebeptendir ki bugünkü bilgilerimizin gözlüğü ile bakıldığında, pozitif bilimlerin ilgilendiği konuları çağrıştıran ve bu alanlarla ilgili olduğu intibahı uyandıran bazı âyetlerden hareketle, bunların o bilim dallarına ait bilimsel gerçekleri işaret ettiği sonucuna ulaşmak, tarihte ve günümüzde, tefsir ve ilahiyat ilimleriyle meşgul olan ilahiyatçıların büyük çoğunluğuna göre, doğru bir yaklaşımdır.

Her ne kadar, bugün olduğu gibi tarihte de, zaman zaman, bilimsel tefsir gibi isimlerle anılabilecek tarzdaki çabalar olmuşsa da, özellikle, tarihteki bu bilimsel yorumların birçoklarının, gününün genel-geçer bilgileri değiştikten sonra, sadece tarihi hatıra olarak kaldıkları bir gerçektir. Bu ger-

Dinler ve Kök Hücre Paneli'nde "İslâm'ın Kök Hücreye Bakışı" başlığı altındaki bir tebliğde, doğrudan konuya girmeden önce, **"İslâm'ın Bakışı"**nın ne anlam ifade ettiği üzerinde durmak istiyorum. Bilindiği gibi, vahiy ile gelmiş bir din olan İslâm'ın ana kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Hz. Peygamber 23 yıl süren vahiy alma sürecinde, peyderpey gelen âyetleri her tebliğ edişinde, gerek duyuldukça açıklamalarda bulunmuş, anlaşılmasında güçlük çekilen kısımları tafsilen izah etmiştir. Kur'an âyetleri nüzul zamanında bizzat Peygamber tarafından vahiy katiplerine yazdırıldığı halde, hadisler bir buçuk asır sonra derlenerek kaleme alınmaya başlanmış ve böylece, âyetleri açıklayan hadisler de hazırlanan kitap ve mecmualar içinde, diğerleriyle birlikte yer almıştır.

çek, günümüzde benzer anlayıştaki çalışmalar için de muhtemel sonuçtur.

Nitekim Kök Hücre konusunda da, güncel bilgilerimiz açısından bakıldığında, Kur'an'da bizatihi kök hücre olarak, yahut kök hücre uygulamaları olarak, hatta klonlama olarak, algılanabilecek birçok ayet görülecektir. Ne var ki bu yaklaşımlar İslam alimlerinin çoğunluğunun uygun görmediği bir yorum biçimi olan zorlama yorumlardır. Bizim de tercih ettiğimiz tefsir metodu açısından münasip olmadığı için bunlara temas etmeyeceğiz.

Kanaatimizce kutsal metinlerin, tarihi şartları içinde yorumlanması zarureti, sadece Kur'an-ı Kerim için değil, bütün kutsal kitaplar için de geçerlidir.

"İslâmın Bakışı" kavramı, ana kaynak olan Kur'an-ı Kerim'de o konudaki âyetlerde yer alan, buna ilaveten âyetler+hadisler formülünde bulunan görüş anlamına kullanılıyorsa, yukarıda da ifade ettiğimiz esaslar dahilinde bu husus, metinlerle sınırlıdır. Ve tabiidir ki, bilimde, teknikte, günlük hayatta ortaya çıkan **yeni** konular hakkında ayet ve hadise rastlamak mümkün değildir. Zorlama yorumlarla, bâtinî tefsirlerle, hemen hemen her seferinde âyetleri, - geliş sebepleri (sebeb-i nüzulleri) dahil - bağlamından kopararak ve Arap dilinin özelliklerini göz ardı ederek, bu konuları herhangi bir âyetle ilişkilendirmek doğru ve bilimsel bir yaklaşım değildir.

İslâm Alimlerinin tarih boyunca ortaya koydukları görüşlerle yetinerek **"İslâmın Bakışı"** nın tesbiti de, yaşayan, evrensel bir din için, kanaati-

mizce, güncel bir görüş ortaya koymaktan uzaktır. Bu yaklaşım ancak tarihteki **"İslâm Alimlerinin Bakışı"** olur ki değeri, kuşkusuz, tarihi değerdir.

"İslâmın Bakışı" tabirinden, "Müslümanların Bakışı" kasdediliyorsa bu durumda, dünyada yaşayan müslüman toplumların tarihi, coğrafi, demografik, siyasi, mezhebî... çeşitlilikleri kadar farklı bakış açıları tesbit edilebilecektir ki, bu durumda, uzun bir sosyolojik alan çalışmasına ihtiyaç vardır.

Kanaatimizce **"Kök Hücre"** konulu bir tıp kongresinde **"İslâmın**

Kök Hücre-ye Bakışı" denince, bu bakış doğrudan Kur'an âyetlerinde bulunamayacağına göre, Kur'an'ın bütününden çıkarılan **"İslâmın Temel Prensipleri Açısından Kök Hücre Çalışmaları"** şeklinde ele alınarak mütalaa edilmesi en uygun yaklaşımdır.

Kur'an-ı Kerim'de insan yaratılışından bahsedilirken 5 ayrı surede bir kalıp halinde **"min nefsin vahidetin"**¹ (insanları **tek bir nefisten – canlı öz** – den ve eşini de aynı özden yarattı) şeklindeki ifadeler yer almaktadır. Burada, ihtiva ettiği çeşitli birçok anlam içinde, bugünkü anlayışla kök hücre olarak da yorumlanması mümkün olan **NEFS** kelimesinin, âyetler içinde ön görülen unsur olmadığı, metinlerin tamamı okunduğu zaman açıkça görülecektir. **(Dipnotlar burada okunabilir)**

1 "Ey insanlar, sizi tek bir nefisten (canlı öz) yaratan, aynı özden de eşini var edip ikisinden birçok erkek ve kadın üreten Rabbinize saygılı davranın. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'tan ve akrabalık bağlarını koparmaktan da sakının. Şüphesiz Allah sizi görüp gözetlemektedir. **004-Nisa/001"**

"Sizi bir tek nefisten (canlı öz) yaratıp üreten O'dur. Sizin için bir süre kalma ve geçici olarak bulunma yerleri de yaratmıştır. Anlayan bir toplum için âyetleri ayrıntılarıyla açıkladık. **006-En'âm/098"**

"Sizi bir tek nefisten (canlı öz) yaratan, aynı özden de yanında huzur bulması için eşini yaratan O'dur. Eşine yaklaşınca eşi hafif bir yük yüklendi ve onu bir süre taşıdı. Hamileliği ağırlaşınca Rabları Allah'a, "Bize kusursuz bir çocuk verersen elbette şükredenlerden oluruz" diye dua ettiler. **007-A'râf 189"**

"Hepinizin yaratılması ve yeniden diriltilmesi, [O'nun için] tek bir nefis[in (canlı özün) yaratılması ve diriltmesi] gibidir: Şüphesiz yok ki Allah, her şeyi işiten, her şeyi görendir. **031-Lokman/028"**

"O sizi tek bir nefisten (canlı öz) yarattı. Sonra da aynı özden eşini var etti. Sizin için hayvanlardan sekiz çift meydana getirdi. Sizi de annelerinizin karınlarında üç katlı karanlık içinde çeşitli aşamalardan geçirerek yaratmaktadır. İşte bu, hükümler sadece kendisine ait olan Rabbiniz Allah'tır. O'ndan başka tanrı yoktur. Öyleyken nasıl olur da O'ndan döndürülürsünüz? **039-Zümer/ 006"**



Burada dikkatin yoğunlaştırılması gereken nokta Kur'an'a göre insanoğlunun erkek ve dişi bir çift olarak her ikisinin de ortak bir canlı özden yaratılmış olduğu ve diğer insanların da bunlardan bildiğimiz şekilde üretildiği gerçeği karşısında, insanların toplum ve fert olarak Allah'a karşı saygılı ve birbirlerine karşı da anlayışlı ve şefkatli davranmaları gerektiğinin vurgulanmakta olmasıdır. Bunun yanında, yaratma ve kainata tasarruf konusunda Allah'ın tek hakim ve yaratıcı varlık olduğu, müteaddid ayetlerde önemle hatırlanmaktadır. (039-Zümer/062)².

Nitekim laboratuvarlarda bizim yaptığımız iş, gerekli materyalleri ve şartları hazırlayıp start verdikten sonra yaradılışın nasıl gerçekleştiğini sabırla bekleyip gözlemlemektir. Bilimsel gerçeklere işaret ettiği şeklinde yorumlanan âyetlerin tamamında aynı espri hakimdir.

Bu durumda 2. Kongresini yapmakta olduğumuz **Kök Hücre** çalışmaları acaba **"İslâmın Temel Prensipleri Açısından"**, "Nefsi ve nesli muhafaza" ilkeleri bağlamında Allah'ın yaratma-

sına, *fıtrata bir müdahale olarak değerlendirilebilir mi?"*

Kök hücre, genetik kopyalama, IVF, PGD vb. çalışmalarda dini endişeleri olan çevrelerin ileri sürdükleri ilk hususlardan biri budur. Biz de bu nokta üzerinde kısaca durmak istiyoruz.

Sorunun cevabına geçmeden önce, Kur'an-ı Kerim'in pozitif bilim çalışmalarına nasıl baktığına bir göz atmakta fayda vardır. Örnek olarak 088-Gâşiye Sûresinin 17. ve devamı âyetler³ ele alınabilir. Ayetler okunduğu zaman görülecektir ki her biri pozitif bilimlerin konusu olan tabiat olaylarının ve bu arada yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğinin incelenmesini emretmektedir.

Buna dayanarak rahatça söyleyebiliriz ki, başta kök hücre çalışmaları olmak üzere klonlama, IVF, PGD vb. çalışmalar, bilimsel araştırmalar olarak, Allah'ın **"keyfe"** (nasıl) sorusu ile yaratma fiilinin keyfiyetine yönlendirdiği araştırma ve inceleme kapsamında mütalaa edilebilir. O halde, İslâmın bu çalışmaları engellemesi şöyle dursun, ister bir faydayı elde etmek (celb-i menfaat), isterse bir zararı önlemek (def-i mazarrat) kabilinden olsun, desteklediğini söylemek gerçeği ifade etmektedir.

Ancak bilimsel araştırmalar tamamlanıp uygulama safhasına geçildiği zaman durum değişmekte, zincirleme rezervler koyma gereği ortaya çıkmaktadır.

İşte **"Kök Hücre çalışmaları acaba "İslâmın Temel Prensipleri Açısından"**, "Nefsi ve nesli muhafaza" ilkeleri bağlamında, Allah'ın yaratmasına, *fıtrata bir müdahale olarak değerlendirilebilir mi?"* sorusu bu noktada gündeme gelecektir. Bu çalışmalar, bozulan bir dengeyi yeniden sağlamak, bir hastalığı tedavi etmek veya önlemek gibi yüce maksatlar için kullanıldığı takdirde elbette bu mü-

2 "ALLAH her şeyin yaratıcısıdır ve yalnız O'dur her şeyin yönünü ve sonucunu belirleme gücüne Sahip olan. 039-Zümer/062"

3 "PEKİ, [o yeniden dirilmeyi inkar edenler] bakmazlar mı yağmur yüklü bulutlara, (veya develere) [ve görmezler mi] nasıl yaratılmış onlar?"

"Ve (bakmazlar mı) göğe, nasıl yükseltilmiş?"

"Ve dağlara, nasıl sağlamca dikilmiş?"

"Ve toprağa, nasıl yayılmış?"

"İşte böyle, [ey Peygamber,] onlara öğüt ver; senin görevin yalnız öğüt vermektir":

"sen onları [inanmaya] zorlayamazsın. 088-Gâşiye/017 – 022"

dahale İslamın da desteklediği ve tavsiye ettiği bir müdahale olarak kabul edilmelidir. Kur'an'da **"sahhara"**⁴ "o her şeyi sizin emrinize ve yararlanmanıza boyun eğdirdi" kelimesi ile müteaddid âyetlerde ifade edilen kavram içinde ele alınmalıdır. Kuşkusuzdur ki bu boyun eğdirme, doğayı ve doğadaki varlıkları dejenere etmek, doğanın dengesini bozmak, insanlığın zararına ve mahvına sebep olmak gibi tasarrufları da kapsadığından, bu sonuçların elde edilmesinde rol oynayan insanın sorumluluğu içinde yer almaktadır ki yaradılışa bu tür müdahaleyi İslamın hoş gördüğünü söylemek mümkün değildir.

Kök Hücre uygulamalarında bir başka rezerv de Kök Hücrenin elde edilmiş safhasındadır. İslamın önemli prensiplerinden biri, meşru bir gayeye ulaşılmasındaki vasıtanın ve metodun da meşru olmasının gerektiği prensibidir. Bu prensip "Yetişkin Kök Hücre" için de özellikle "Embriyonik Kök Hücre" için de geçerlidir.

28-29 Nisan 2006 tarihinde İstanbul'da yapılan "2. ULUSLARARASI TÜP BEBEK TEDAVİLERİNDE BİLİMSEL VE ETİK YAKLAŞIMLAR KONFERANSI" nda, üyesi bulunduğum Din İşleri Yüksek Kurulu'nun uzman raporları ve kurul mütalaalarına dayanarak, tarafımdan hazırlanıp Diyanet İşleri Başkanlığı adına sunulan tebliğde yer alan bir paragrafı aynen tekrarlamak istiyorum:

"İslam Dini, hasta ve sakat da olsa, insanın yaşama hakkı olduğunu savunmakta, onun başlangıcından itibaren herhangi bir şekilde ve herhangi bir gerekçeyle hayatının sona erdirilmesine olumlu bakmamaktadır. Bu yüzden PGD ve benzeri yöntemleri, embriyonun zarar görmesine veya itlaf edilmesine yol açmamak kaydıyla, bilimsel araştırmalar dışında, tıbbi lüzum ve gerekçe sınırlı olmak üzere kullanılabilir. Ancak kötü maksatlıları, moral ve etik değerler açısından tolere edilemeyecek uygulamaları, önlemek için yasal ve idari tedbirler de alınmalıdır."

Bahsi geçen tebliğde müstakil insanın, ferd olarak, gerçek ve mantıki başlangıcının, bağımsız iki ayrı varlık durumundaki yumurta ve spermin döllenip tam bir insanı oluşturmak üzere aktiviteye geçtiği an "zigot" olduğu ifade edilmişti. Bu itibarla ister laboratuvar ortamında olsun isterse ana rahminde bulunsun kök hücre elde etmek maksadıyla embriyonun itlaf edilmesine olumlu bakmak mümkün değildir. Sözü edilen tebliğden bir pasaj daha naklediyorum:

"Bu sakıncayı giderebilmek için, tüp bebek uygulamasında eğer mümkünse ihtiyaçtan fazla yumurta döllenmeli ve bunlar korunmalı, sadece ihtiyaç duyulan yumurtaların döllenmesiyle yetinilmelidir. Aksi takdirde artanların imha edilmesi dini yönden sakıncalı olacaktır."

Ancak tıbbi zaruretler veya teknik imkan/ımkansızlıklar sebebiyle elde edilmek istenen bebek sayısından fazla embriyo oluşturulması gerektiğinde, bu işlem mümkün olan minimum seviyede tutulmalı, ve artanlar itlaf edilmek yerine tedavide kullanılmak üzere kök hücre çalışmalarına tahsis edilmelidir. Ana rahmine implantasyonu gerçekleşen blastocistlere, tıbbi zaruretler dışında, artık kesinlikle müdahale edilmemelidir."

4 "Yeryüzünde var olan her şeyi ve koyduğu (fiziki) yasalara uyarak denizde seyreden gemileri size boyun eğdirenin Allah olduğunu görmüyor musun? Ve gök cisimlerini, kendi izni olmadıkça yeryüzüne düşmemeleri için, yerlerinde, yörüngelerinde tutan[ın O olduğunu görmüyor musun?] Gerçekten de Allah insanlara karşı çok acıyıp esirgeyen, çok şefkat gösterendir. 022-Hacc/065"



Bu mantıkla düşünüldüğü takdirde IVF çalışmalarından bağımsız, münhasıran kök hücre elde etmek üzere, ister laboratuvar ortamında isterse ana rahminde, embriyo oluşturmak ve geliştirmek, yukarıda sözü geçen prensipten ötürü, başlangıç halindeki müstakil bir canlının itlafı anlamına geleceği için, daha başka formüllerin ikame edilmesi araştırmalarına ağırlık verilmelidir.

Nitekim son dönemlerde, medyada, yetişkin kök hücrelerden, embriyonik kök hücrelerin bütün özelliklerini taşıyan hücrelerin yapılabileceğini gösteren çalışmalardan sık sık bahsedilmektedir.

Ancak herhangi bir sebeple sonlandırılmış gebelik, düşük, kürtaj ve IVF'de implantasyon sonrası artan embriyolar gibi materyallerden bu maksatlarla yararlanılabilir.

Organ transplantasyonunda kullanılmak üzere, organ üretmeye yönelik kök hücre çalışmaları ise, embriyoların itlafı sonucunu doğurmayacak veya kadınları yedek parça fabrikası haline getirmeyecek yöntemlerle yürütülmeli ve uygulamaya geçilmelidir.

"Embriyonik kök hücrelerin dışında vücudumuzun diğer organlarından alınan kök hücrelerin de aynı fonksiyonu icra edebileceğine dair yapılan çalışmaları ise embriyonik kök hücrelerden ayrı değerlendirmek, bunu organ nakli gibi görmek ve böylece tedâvi amaçlı kullanımına di-

ni açıdan müsbet bakmak gerekir diye düşünüyoruz.

Kök hücre hayvan cenininden alınarak yapılabirirse bu uygulamada dinî açıdan bir problem olmaz. Bu konuda dinî bir engel yoktur.²⁵

Kök hücrelerin genetik yapısı üzerindeki çalışmalar amansız hastalıkların tedavisine imkan verecek şekilde yürütülüp bu maksatlı uygulandığı takdirde, evrensel nitelikte, etik ve moral değerler açısından ve tabiidir ki İslam açısından da, teşvik edilecek nitelikte faaliyetler olmakla birlikte, son derece tehlikeli uygulamalara da yol açabileceği daima göz önünde bulundurulmalıdır.

Sonuç olarak şunları belirtmekte fayda vardır. 2. Ulusal Kök Hücre Kongresi'nde İslam'ın Kök Hücreye Bakışı isimli tebliği Kur'an Tefsirindeki metod anlayışımız sebebiyle İslam'ın Kök Hücre Çalışmalarına Bakışı şekline çevirdikten sonra İslam'ın Temel Prensipleri açısından Kök Hücre Çalışmalarına ana hatlarıyla bakış yapmaya çalıştım. Tabiidir ki bu bakış, dogmatik karakterli, kesin nassların sonuçları olmadığı içindir ki, aynı başlık altında, esasta - prensipte değil detayda, az çok farklı görüşler de ortaya konabilir. Bu farklılıklar, tarihte olduğu günümüzde de, görüş sahibinin bilimsel nitelikteki gerekçelere dayalı tercihlerindeki önceliklerin farklılığından kaynaklanır. Bu da tabiidir.

Kesin olan şudur ki, bioetik, tıbbi etik... dahil, evrensel nitelikteki bütün etik ve moral değerler, kesinleşmiş bilimsel gerçekler, İslam'ın da aynı zamanda muteber addettiği değerlerdir. Tıbbi, bilimsel, zaruret ve gereklilikler İslamın da zaruret ve gereklilik hükümleri için geçerli dayanaklardır.

Sözün Özü, Kök Hücre Uygulamaları Konusunda İslamın Bakışını belirlemek için gerekli bütün veriler Tıp ve ilgili bilim adamları tarafından verilecek veriler olacağına göre, bu bakışın şekillenmesinde birinci derecede rol yine sizlerin olacaktır.

Sözlerime son verirken, Kongre'nin hazırlanıp başarıyla yürütülmesinde emeği geçen bütün şahıs, kurum ve kuruluşları tebrik eder, teşekkürlerimi sunar, bütün katılımcıların, uzman ve akademisyenlerin Kök Hücre Çalışmalarında insanlığın yararına hayırlı sonuçlara ulaşmalarını dilerim.

25 Dr. Muhlis Akar, Genetik Kopyalama, Din İşleri Yüksek Kurulu Uzman Raporu.

Copyright © 2007 by Türkiye Klinikleri



Mevlânâ'ya Göre Hz. Muhammed'in Üstünlüğü

Prof. Dr. İbrahim EMİROĞLU
Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî (1207-1273), hayatını ilme, irfana, ahlâka kısacası Hakk'a ve halka adanmış gönül ve hizmet ehli bir kişidir. Hz. Peygamber 'in güzel ahlâkını kendisine örnek alan Mevlânâ, bütün eserlerinde insanlara fazilet ve meziyet yollarını öğretme, onları Resulün kutlu yoluna iletme çabası içindedir.

Mevlânâ, eserlerinde, peygamberlere, onların mücadelelerine ve ahlâkî güzelliklerine sıkça yer verir. O, Kur'ân'da adı geçen hemen hemen her peygam-

bere şu veya bu yolla deyindir. Bunlardan Hz. Musa, İsa, Âdem, Yusuf, İbrahim, Süleyman ve Hz. Muhammed sıkça yer verdiği peygamberlerdir. Bu yer verilen peygamberler içerisinde Mevlânâ'nın Hz. Muhammed'e verdiği yer, değer ve önemin hepsinin üstünde olduğu görülür.

O, Hz. Peygamber'i anlatırken ağırlıklı Kur'ân'a, hadislere, tarihi olaylara ve rivayetlere dayanır. Rûmî, bu malzemeyi, derin aşkının şiirsel ifadelerini de katarak zengin bir anlatımla değerlendi-



rir. Bunu yaparken, yer yer Hz. Muhammed'in muçizelerine de değinir ve bunları güçlü şiirsel anlatımıyla süsleyerek anlatır.

Onun, eserlerinde, peygamberimizi en çok, sırasıyla Ahmed, Muhammed, Mustafa, Peygamber, Rasûl, Ahmed-i Muhtar, Nebî, Tanrı Elçisi, Peygamberler Ulusu, Sultan, Padişah ve Yâsîn adlarıyla andığını ve ona yer ayırdığını görürüz.

Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî'nin, Allah'a ve Allah'ın gönderdiği son elçi olan Hz. Muhammed'e gayet bağlı¹, Hz. Peygamber gibi ibadete oldukça düşkün biri olduğuyula ilgili çok sayıda rivayetle karşılaşırız.² Ömrünün büyük kısmını ibadetle, zikirle, Allah'a hamd ve Resulü Hz. Muhammed'e salât ve selâm ile geçirdiğini görürüz,

Mevlânâ'ya göre Hz. Muhammed'i anlamak büyük bir iştir. O, bunun azametini şöyle ifade eder:

"Eğer Uhud Dağı, beni anlasaydı o dağdan ırmak ırmak kan akardı" deyip duruyor,

Sen bu adı babandan, anandan işittin de onun için bu ada gafilce yapıştın.³

Hazret-i Ahmet, eğer o ulu ve yüce kanadını açarsa Cebrail, ebedî olarak kendisinden geçip gider.⁴

Hz. Peygamber'i gerçek anlamda anlayana ve onun yolunu izleyene yardımlar ve bol bağışlar vardır.⁵ Fakat Hz. Peygamber'i doğru anlayabilmek için cehaleti, önyargıları, kibri, hırsı ve yanlış muhakemeyi terk etmek gerekmektedir.⁶

Mevlânâ'ya göre topraktan nice insanlar halk edilmiştir, fakat bu yaratılanlar içinde en üstün olanı Hz. Muhammed'dir. Hatta o, Hz. Muhammed'i, ilk etapta sünnî kelâm anlayışına uygun düşmeyecek bir ifade ile, "mâhiyeti ve keyfiyeti bilinemez olan Tanrı şeklinde görünmesi" olarak yorumlar.⁷

Peygamberlerin sonuncusunun yolu/dini hürmetine âleme bereketler saçılır, Onun nefesiyle açılmamış kapılar açılır; duası, iki âlemde de müs-

1 Bkz. Eflâkî, Ahmet, Ariflerin Menkıbeleri (*Menâkıbu'l-Ârifîn*), Çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, 1995, C. I, ss. 256, 283-284, 330, 334, 380-386, 396-397, 471, 580, 700-701, 707; C. II, ss. 148, 151, 154-156, 183-184, 194, 238, 245-246.

2 Bkz. Eflâkî, Ariflerin Menkıbeleri, C. I, ss. 560-561, 591, 562.

3 Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî, Mesnevî, Çev. Velez İzbudak (M.E.B. Yayınları), İstanbul, 1991, C. II, s. 39, b. 510-511.

4 Mesnevî, C. IV, s. 304, b. 3800.

5 Mesnevî, C. IV, s. 307, b. 3439-3442.

6 Mesnevî, C. I, s. 315, b. 3957-3959; C. IV, s. 307, b. 3443-3444.

7 İlgili beyit aynen şöyledir: "Neliksiz, niteliksiz Tanrı, Mustafa Peygamber'in şeklinde göründü..." (Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî, *Divân-ı Kebîr*, Çeviren ve Hazırlayan: Abdülbâki Gölpınarlı, (Kültür Bakanlığı Yayınları), Ankara, 1992, C. V, s. 287, b. 3398.)

tecav olur.⁸ O, bu dünyada da şefaathçidir, o dünyada da; bu dünyada insanı dine götürür, o dünyada da cennetlere.

Toprağın nice şaşılacak çocukları vardır, fakat Ahmed, hepsinden üstündür!⁹ Nerede olursa olsun onun **çoluk çocuğu** da üstündür. Zira gül dalı nerede biterse bitsin gül, Güneş nereden doğarsa doğsun, yine güneştir!¹⁰ Hz. Peygamber'in kendi *güzel* olduğu gibi, **soyu-sopu** da güzeldir. Onun zahiri soyu yüce olduğu gibi, bâtını da emsalsiz güzellikteydi.

...Ardınca da Kureyş emirleri gidiyorlardı. Çünkü Peygamberin atası Kureyş ulularındandı.

Adem Peygamber'e kadar bütün geçmipleri, mecliste de en ulu kişilerdi, savaşta da!

Bu soy, onun zahiri soyuydu, ulu padişahlar padişahından süzülmeydi.

İçiyse zaten soydan, soptan uzaktı, paktı. Balıktan "simak" denilen yıldız kadar onunla cins ve eşit olacak kimse yoktu! ¹¹

Mevlânâ'ya göre Hz. Muhammed'in büyüklüğünün ve üstünlüğünün alâmetleri henüz o çocukken kendisini belirtmeye başlamıştı. "O, öyle bir varlıktı ki varlığının güneşi balçık doğusundan doğmadan önce ışığının parıltıları, sabah gibi âlemi nura garketmişti. Nitekim hikâye ederler; bundan önce, yani daha peygamber değilken Mekke'de bir kıtlık yüz göstermişti. Kâfirler, birisi gerek ki rahmet kapısının halkasını oynatsın, kaza ve kader kapısını çalsın ki kıtlık, halkın tozunu savurdu; ne hayvan kaldı, ne insan, ne bitki, yaşayış bitmek-tükenmek üzere; ne yapalım, ne edelim diye Abdulmuttalib'in katına geldiler. Abdulmuttalib, benim ne gökyüzüne yüz tutacak, yalvaracak yüzüm var, ne yeryüzüne dedi; ancak alımda Adnan'da karar eden, ondan Abdimenaf in göbeğine geçen ve Abdimanaf tarafından bir müddet için Abdullah'a verilen bir *nur* var ki Abdullah, onu emanet olarak Amine'ye

teslim etti; şimdi o nur huzur âlemine gelmiştir; onu getirin de onun hürmetine Tanrı'ya dua edelim, dileğimizi dileyelim; belki onun yüzüsuyu hürmetine bir iş olur. Muhammed'i getirdiler; Abdulmuttalib, onu görünce ayağa kalktı; onu alıp bağrına bastı, götürüp başköşeye oturttu. Bir çocuğu başköşeye oturtuyorsun dediler. Evet dedi, görünüşte başköşede ben oturmuşum ama bâtın tapısından, o, senden ziyade onun hakkı diyorlar. Ondan sonra Abdulmuttalib, kullar, şehzadeleri nasıl okşarlarsa öylesine okşadı onu ve alıp Kabe kapısına getirdi. Onunla oynamakta, âdet olduğu gibi onu havaya atıp tutmaktaydı. Ya Rabbi dedi, bu senin kulun Muhammed'dir, derken kendisini tutamadı, ağlamaya başladı. Önüne ön olmayan lütuf dadısı merhamete geldi; rahmet denizi coşup köpürdü. Yerden bir dumandır koptu, göğe ağıdı; bulutun gözüne vardı; yağmur yağmaya başladı. Çevredeki kuyular, çukurlar doldu; bitkiler suya kandı; ölmüş âlem dirildi. Daha çocukken kutlu zâtı yüzünden puta tapan kâfirler belâdan (kuraklıktan) kurtuldular. Bu kıyamet şefaathçisi bir gün şefaath kemerini beline kuşanıp şefaate girirse o sonu olmayan, sınırı bulunmayan rahmet, nasıl olur da inananları dertte, belâda bırakır? Bunlar ulular ulusunun üstünlüklerinden birazcığını duyup dinlediğin şeyledir..." ¹²

Muhammed, *ümmîydi*, yetimdi. Onu mektebe götürecek, ona yazı ve hüner öğretecek anne ve babadan mahrumdu. Buna rağmen, diyor Mevlânâ, onun binlerce bilgi ve irfanı öğrenip varlığın başlangıcında beri âleme gelen, âlemde olan her şeyi adım-adım, anlatması, herkesin kutluluğundan, kutsuzluğundan haber vermesi; cennet bahçelerini ağaç-ağaç göstermesi; hurilerin kulaklarındaki küpelere varıncaya dek haber vermesi; Cehennem zindanlarını çukur-çukur, bucak-bucak anlatması¹³, daha doğrusu bu bilgilerin ona Allah tarafından öğretilip anlatılması¹⁴ onun üstünlüğünün bir başka kanıtıdır.

⁸ Mesnevî, C. VI, s. 15, b. 164-167.

⁹ Mesnevî, C. IV, s. 84, b. 1017.

¹⁰ Mesnevî, C. VI, s. 16, b. 175-179.

¹¹ Mesnevî, C. IV, s. 85, b. 1035-1038.

¹² Mevlânâ Cclâlcddin cr-Rûmî, **Macâlis-i Sab'a** (Yedi Meclis), Çeviren ve Hazırlayan: Abdulbâki Gölpinarlı, Konya, 1965, ss. 79-80, Meclis: V.

¹³ **Macâlis**, s. 96, Meclis: VII.

¹⁴ "Sonradan var olan (hadîs) bir şey, eskiden var olandan (kadîm) nasıl haber verebilir? Binaenaleyh bunları onun söylemediği, Tanrı'nın söylemiş olduğu anlaşıldı. Çünkü, "O *kendiliğinden konuşmamaktadır. Onun konuşması ancak bildirilen bir vahiy iledir*" (Nccm, 53/3-4) buyurulmuştur." **Fih**, s. 62.



Mevlânâ'nın şu beyitlerinde de Hz. Muhammed'in üstünlüğü işlenmektedir:

Denizi yarmak, Musa'ya ait bir çeviklik; fakat Ay'ın kaftanını yırtmak, Ay'ı ikiye bölmek, Mustafa'nın işi.¹⁵

İsa, Musa'nın eşi; Yunus, Yusuf'un dengi; Ahmet ise yapayalnız oturmuş; yani *ben onlardan ayrıyım* diyor.

Anlam denizi aşktır; her birisi o denizde bir balık. Ahmed ise denizdeki *inci*...¹⁶

Ahmed'i övüş, haçın üstüne nakşedilince puttan birlik sırrı, apaçık duyulurdu.¹⁷

Kafilemizin başbuğu dünyanın kendisi ile övündüğü Mustafa'dır.¹⁸

Eflâkî'nin naklettiği şu iki olayda da Hz. Muhammed'in üstünlüğü işlenmektedir: Şems-i Tebrizi ile Mevlânâ'nın o ilk büyük karşılaşmalarında Şems; ona şöyle bir soru yöneltir: "Ey dünya ve mâna nakitlerinin sarrafı, Tanrı adlarının bilgini! Söyle, Muhammed hazretleri mi büyük yoksa Bayezid mi büyüktü? Mevlânâ: "Hayır, hayır, Muhammed Mustafa bütün peygamber ve velilerin başbuğu ve reisidir. Hakikatte büyüklük ve ululuk onundur" diye buyurdu.¹⁹

Mevlânâ hazretleri Şam tarafına, ilimleri elde etmek için hareket ettiği vakit kafile yolda Sis vilayetinde bir mağarada konakladı. O mağarada dünyadan elini eteğini çekmiş kırk münzevi rahip vardı. Onlar riyazetle o dereceye gelmişlerdi ki, bu dünyanın bütün sırlarını keşfediyor, bu süfli âlemin gayıplarından haber veriyor ve insanların içinde olanları söylüyorlardı. Etraftan da kendilerine hediyeler ve adaklar geliyordu. Mevlânâ hazretlerini gördüklerinde bir çocuğa işaret ettiler. Çocuk havaya zıpladı ve yerle gök arasında durdu. Mev-

lânâ hazretleri de mübarek başını önüne eğmiş murakabede idi. Birdenbire o çocuk: "Bana bir çare bulunuz, burada bağlanıp kaldım ve o murakıp şahsın heybetinden öleceğim" diye feryat etti. Onlar: "Aşağı in!" dediler. O da: "İnemiyorum, sanki beni buraya çivilemişler" dedi. Ne kadar çalıştırsa da aşağı inemedi. Hepsî Mevlânâ'nın ayaklarını öpüp: "Ey dinin sultanı! Lütfet, görmezlikten gel de bizi rûsya etme" dediler. Mevlânâ da: "Tevhid kelimesini söylemekten başka çare yoktur" dedi. Çocuk derhal "Allah'tan başka Tanrı yoktur, Muhammed O'nun kulu ve elçisidir" diye şehâdet getirdi ve kolaylıkla aşağı indi. Onların hepsi söz birliği ile iman ettiler ve hazretle arkadaş olup gitmek istediler...²⁰

Mevlânâ'nın *Fihî mâ Fih*'indeki şu cümlelerinde de Hz. Peygamber'in üstünlüğü vurgulanmaktadır.

... Nebi, o ölmeyen aşk ve sevgiden ibarettir. Biri dedi ki: "niçin minarede yalnız Tanrı'ya sena etmeyip, Muhammed'i de anıyorlar?" Ona dediler ki. "Muhammed'in övülmesi, Tanrı'nın senası değil midir sanki?"²¹

Ulu Tanrı, "Ey Peygamber sana selâm olsun!" buyurdu. Bu demektir ki: Sana ve senin cinsinden olan herkese selâm olsun.²²

... Güvenden güvene de fark vardır. Meselâ Muhammed'in (Tanrı'nın selâm ve salâtı onun üzerine olsun) *diğer nebilerden üstünlüğü*, bu güven bakımındandır. Yoksa bütün nebiler güven içinde olup, korkudan kurtulmuşlardır...²³

Musa önce konuştu, işitti; sonra Tanrı'nın dîdarına talip oldu. Söz söylemek makamı Musa'nın, *görmek makamı* ise Muhammed'indir (Tanrı'nın selâm ve salâtı onun üzerine olsun).²⁴

15 **Dîvân**, C. V, s. 405, b. 5370.

16 **Dîvân**, C. VII, ss. 598-599, b. 7948-7949.

17 **Dîvân**, C. IV, s. 54, b. 449.

18 Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, C. I, ss. 256-257.

19 Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, C. I, s. 256. (Mevlânâ, bu vak'ayı anlatırken: "Bu sorunun heybetinden sanki yedi kat gök birbirinden ayrılıp yere yıkıldı ve içimden çıkan büyük bir ateş kafatasımın içini kapladı. Oradan bir duman çıkıp Arş'ın ayaklarına kadar yükseldiğini gördüm" buyururlardı. (Eflâkî, a.g.e, C. II, s. 194).

20 Eflâkî, **Ariflerin Menkıbeleri**, C. I, ss. 249-250.

21 Mevlânâ Celâleddin cr-Rûmî, **Fihî Mâ Fih**, Çeviren: Meliha Ülker Anbarcıoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 346.

22 a.g.e, s. 287.

23 a.g.e, s. 75.



... Böylece Muhammed'in asıl olduğu malûm oldu. Çünkü hakkında: "Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım." buyurulmuştur.²⁵

... İşte bunun için, önderin Muhammed olduğunu bil. Her şey, ilk önce Muhammed'e gelmeden bize erişmez.²⁶

Bu devir veya âhir zaman, Hz. Muhammed'in devridir. Mevlânâ'nın belirttiğine göre, Musa peygamber bile, Hz. Muhammed döneminde yaşayarak onun ümmeti olmak için Yüce Allah'a yalvarışta bulunmuştur.

Ey Ahmed, yeryüzünün askeri kim oluyor ki? Aya bak, ayın bile alnını yar!

Bu suretle yıldızların yomlu, yomsuz olduğuna inanan bihaberler, bu devrin, senin devrin olduğunu, kamerin devri olmadığını anlasınlar!

Bu devir, senin devrindir. Çünkü Kelîm olan Musa bile daima senin zamanını arzuladı.

Musa, senin devrinin parlaklığını, o devirdeki tecelli sabahının zuhurunu gördü de;

"Ya Rabbi, o ne rahmet devri, o devir, rahmetten de ileri, o devirde rüyet var.

Musa'nı denizlere daldır da Ahmed'in devrinde izhar et" dedi.²⁷

Yüce Allah iki âlemi de Hz. Muhammed'in

hatırı için yaratmış, yeri ve göğü onun hizmetine amade kılmıştır.

(Senin çocuğun, çocuk ruhlu ama) iki âlem de onun yavrucağı, onun için yaratılmış! Biz, âlemi onunla diriltir, feleği onun hizmetine kul köle ederiz.! ²⁸ Âlemden maksat insandır; Insandan maksat da o soluktur.²⁹

Hz. Peygamberin bu ve benzeri üstünlüklerinden dolayı Mevlânâ onu birçok güzel adlar ve ahlâkî vasıflarla anar. Bu üstün vasıflardan bir kaçışunlardır: Mustafa, korkutucu ve müjdecidir. O, peygamberlerin en güzel, en açık ve yerinde söz söyleyenlerindendir. Hz. Muhammed, eşi-örneği bulunmayandır. Peygamberlerin ulusu; gökyüzünün de, yeryüzünün de ışığıdır. İki âlemin elçisi, insanlara ve cinlere yol gösterendir. O, Peygamberlerin sonuncusudur. Hz. Muhammed'in bizzat kendisinin belirttiği gibi, ondan sonra hiçbir peygamber gelmeyecektir; hiçbir peygamberin ümmeti de ondan üstün olmayacaktır; onun ümmeti İsa ve Musa ümmetinden üstündür. Onun dini önceki dinlerin hükümlerini kaldırdığı gibi, bu son dinin hükümlerini kaldırarak, bozarak, değerden düşürecek bir din de yoktur. Rahmetlerin en üstünü, övüşlerin, esenliklerin en parlağı ona olsun...³⁰

24 a.g.e, s. 144.

25 a.g.e, s. 165.

26 a.g.e, s. 343.

27 Mesnevi, C. II, ss. 28, b. 353-358.

28 Mesnevi, C. IV, s. 85, b. 1030-1031.

29 Macâlis, s. 45, Meclis: II.

30 Macâlis, s. 8, Meclis: I.

Yine Mevlânâ, Hz. Muhammed'in üstünlüğünü, kısmen övgü sözcükleriyle birlikte şu şekilde anlatır: "Allah, Peygamberimiz Muhammed'i göndermiştir; Allah'ın rahmeti ve esenlik ona; ezeli yardım onun bilgi sermayesidir.; Ay'ın yarılması (Kamer, 54/3) işaretidir. "Ve az kalmıştı ki kâfirler Kur 'ân 'ı duydukları zaman seni gözleriyle yeyip helak etsinler" (Kalem, 68/519) âyeti, nazardan, kötülükten koruyucusu, "Gözü ne kaydı, ne haddini aştı" (Necm, 53/179) âyeti himmetidir, rütbesi. Dünya onun için yok olmuştur da âhiret vardır. Rab mabududur onun, mâbud da maksûdu. Allah koruyucusudur onun; Cebrail hizmetçisi. Burak bineğidir onun, mî'raç yolculuğu. Son sınır ağacı (Necm, 53/14) makamıdır, Kaabe Kavseyi (Necm, 53/9) dileği, meramı. Sıddîk âşıktır ona, ondan feyiz diler. Faruk adaletidir onun, azmidir, kuvvetidir. Zin-nûreyn damadıdır onun, kendisine uyulacak dostu. Murtazâ yiğididir onun, kılıcıdır, kudretidir."³¹

"... Arz, Muhammed'in vücududur. Gökler ise, onun düşüncesi, tasavvuru ve parlak muhayyilesidir... Herkes ona muhtaçtır. Mevlânâ'nın ifadeyle, Sen: "Ben Tanrı'ya ulaşmışım, Muhammed'den müstağniyim" diyorsun. Fakat Tanrı, Muhammed'den müstağni değildir. Nasıl olur ki onu (Miraçta) huzuruna götürmüştür... Tanrı, Muhammed için "Eğer sen olmasaydın felekleri yaratmazdım" dedi. Muhammed de "Gözü gördüğünden meyletmedik" (Necm, 53/17) âyetiyle buyrulduğu gibi hareket etti ve "Sen herkesin arasında beni seçtin. Ben de senden başkasını istemiyorum" dedi..."³²

Mevlânâ Celâleddin, Hz. Muhammed'in daha çocukken bazı olağanüstü özellikler taşıdığını, Kaabe'deki büyük putların bile onun risâlete hazırlandığını bildiklerini, bundan dolayı Hz. Muhammed'i onaylamada tereddüt gösterilmemesi gerektiğini

dile getirir.³³ Müşriklerin, Hz. Muhammed'in sadeliği, güvenilirliği, bildirdiklerinin hak ve doğruluğu, bunlara ilâve olarak da insanları bir benzerini ortaya koymakta âciz bırakan mucizelerine rağmen onu tastik etmemeleri, haklı ve rasyonel nedene değil, duygusal nedenlere dayanmaktadır. Onlar âdeta dogmatik inançsızlık örneği sergiliyorlardı. Bununla ilgili olarak Mevlânâ bir çok örnek vermektedir.³⁴

Birçok üstün nitelikler taşıyan Hz. Muhammed'e uymak gerekir. Çünkü o, insanları şirkten, putlara tapmaktan, cehaletten, zulümden kurtarıp, bunların yerine tevhid inancını, ilmi, hakkı ve adaleti tesis etmiştir. O, vahye muhatap olduğu için söyledikleri doğrudur ve sözlerine uymak, buyruklarına teslim olmak gerekir. Bu teslimiyeti gösteren can, ebediyen **mutlu** olur.³⁵ Mevlânâ, Hz. Peygamber'in; "Ben, zamane tufanına gemi gibiyim; biz ve ashabım, Nuh'un gemisine benzeriz. Kim bu gemiye el atar, kim bu gemiye girerse kurtulur"³⁶ hadisini naklederek, ebedi kurtuluş için ona uyma ve onun yolundan gitme gerekliliğini işlemiştir. O, bu gerekliliği işlemekle kalmamış, Hz. Muhammed'e ve dinine arka çıkanlara dâima duacı olmuştur:

"... Muhammed'in şeriatına arka olanın ... Allah yüceliğini dâim etsin; kuvvetlendirsın onu; yardım etsin ona, görsün gözet sin onu, hayrı esirgemesin ondan hiçbir zaman; âhiretini de güzel bir hale soksun, dünyasını da." Mevlânâ'da buna benzer dualar, özellikle *Mektuplar'mda*. sıkça yer almaktadır.³⁷ O, yine birçok mektubunda, "Peygamber'in yolunu tutan" kişiyi övüp, bunlara sevgi ve saygısını iletmiştir.³⁸

Mevlânâ'ya göre Hz. Muhammed, bütün dünyadakilerin, onun yurdunda konukladığı bir padişah'tır.³⁹ Asırlar geçmesine rağmen Hz. Mu-

³¹ Macâlis, s. 77-78, Meclis: V.

³² Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri*, C. II, ss. 245-246

³³ *Mesnevi*, C. III, ss. 263-264, b. 3220-3237; C. VI, s. 372, b. 4668-4671.

³⁴ Bkz. *Mesnevi*, C. I, ss. 172-173, b. 2146-2147, 2154-2160; C. VI, s. 167, b. 2098-2101.

³⁵ *Mesnevi*, C. I, s. 18, b. 225, 227-228.

³⁶ *Mesnevi*, C. IV, s. 44, b. 538-539.

³⁷ Bkz. Mevlânâ Celâleddin cr-Rûmî, *Mektuplar*, Çeviren ve Hazırlayan: Abdalbâki Gölpinarlı, İstanbul, 1963, s. 171, Mektup: CXIV.

³⁸ *Mektuplar*, s. 173, Mektup: CXV1.

³⁹ *Mesnevi*, C. V, s. 10, b. 65.

hammed'in dininin dimdik ayakta durması, onun üstünlüğüne bir delil olmaktadır.

Fakat Muhammed'in kurduğu varlığa bak, hicretten bu kadar yıl geçmiş, hâlâ durmada; ne sağlam yapı.⁴⁰

Mustafa, Medine'ye doğru yola çıkmadı mı, padişahlığa ulaşmadı mı? Yolculuktan kutluluğa ermedi mi, padişahlığa kavuşmadı mı, zaferler elde etmedi mi?⁴¹

Mustafa'nın nurundan doğan cana adaletten, zulümden bahsetme.⁴²

Ecelle, *ölüm*le Mustafa'nın adı yanmamıştır. Çünkü o adın sahibi ileriden de ileriye, uludan da ulu!⁴³

Öyleyse bu üstün nitelikteki örnek ve model insanın yolundan gitmek gerekecektir.

...Şanına, "sen olmasaydın gökleri yaratmazdım" denen erden lokma ye, onun kulu-kölesi ol.⁴⁴

Nöbeti başla da çabucak Ahmed'in nöbetini çal. Çal da varlık karm erisin, Arap güneşini gör.⁴⁵

"...Muhammed'in uyuması onun Mi'raca gitmesidir. Sen de onun arkasından gidersin. Yalnız gönlünde karar kılınacak bir yer elde etmeye çalış." ⁴⁶

Fakat Muhammed Mustafa'nın yolundan gitmek ve onun gibi yüceliklere ermek için aşk gereklidir.

Aşk Burak'ı, Cebrail'in kılavuzluğu olmadıkça Muhammed gibi konaklara nasıl gideceksin?⁴⁷

Mevlânâ, sadece dille veya şekilde kalarak Hz. Muhammed'i sevmenin kanıtlanamayacağını, bunun yanı sıra, onun yolunu takip etmenin önemli olduğunu ısrarla belirtir. Salâvat verip duruyor ama Mustafa'nın temizliğinden ne var onda?⁴⁸ diye soran Mevlânâ, bir defasında da, kendisine nasihat vermesini isteyen Emîr Pervâne'ye şöyle çıkmıştır: "Mademki, Tanrı ve O'nun elçisinin sözlerini okuduğun, gerektiği gibi bahsettiğin ve bildiğin halde o sözlerden nasihat alamıyorsun ve hiçbir âyet ve hadîsin gerektirdiği şekilde amel edemiyorsan, benim nasihatimi nasıl dinler ve ona nasıl uyarsın?"⁴⁹ Hz. Muhammed'in yolunda olmak demek, bir bakıma onu sevmek, onun hasretini çekmek ve onun için fedakârlık yapmak demektir.⁵⁰

Sonuç olarak, kendisini Kur'ân'm kölesi ve Hz. Muhammed'in ayağının tozu olarak gören Mevlana'ya göre, Hz. Muhammed yaratılanların en üstünüdür. Yerler gökler ona kuldur, ona muhtaçtır. Duası iki âlemde de kabul olunandır. Onun Allah katında apayrı bir yeri vardır. Allah mahlukatı onun hatırı için yaratmış ve onu âlemlere rahmet olarak göndermiştir. Ona benzer ne gelmiştir ne de gelecektir. Bu yüzden *son peygamber* olmuştur. Kur'ânda da ifade edildiği gibi, Hz. Muhammed ölse de onun tebliğ ettiği din baki kalacaktır. O, yaptığı mücadele, ortaya koyduğu sağlam ah-lâkî mirastan dolayı minnet duyulacak bir insandır. Sevgi ve saygıyı en çok hak eden birisi olduğu için ona teslim olmak, itaat etmek ve yolunu izlemek gerekmektedir.

40 *Dîvân*, C. III, s. 97, b. 754.

41 *Dîvân*, C. III, s. 206, b. 1909.

42 *Dîvân*, C. V, s. 243, b. 2803.

43 *Mesnevî*, C. IV, s. 230, b. 2865.

44 *Dîvân*, C. IV, s. 84, b. 722. (*Tırnak içindeki cümle hadîs-i kutsi olarak rivayet edilmiştir.*)

45 *Dîvân*, C. II, s. 261, b. 2129.

46 Eflâkî, *Ariflerin Mecnûbelcri*, C. II, s. 246.

47 *Dîvân*, C. IV, s. 278, b. 2681.

48 *Dîvân*, C. V, s. 270, b. 3159.

49 Pervane, bu çıkışmadan sonra ağlayarak kalkıp gitti. Ondan sonra iyi amel işleme, adalet ve ihsan ile meşgul oldu, hayratta bulundu ve böylece dünyada bir tane oldu. (Eflâkî, *Ariflerin Mecnûbeleri*, C. I, s. 344.)

50 Bkz. *Dîvân*, C. VII, s. 31, b. 419-420; s. 509, b. 6685.

Mevlânâ'nın İnsana Bakışı

Dr. Osman Nuri KÜÇÜK
Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Tüm varlık âlemi, bir ağaca benzetilecek olursa Mevlânâ, tasavvufî düşünce geleneğiyle paralel olarak insanı bu ağacın meyvesi yani varlık ailesinin gaye varlığı olarak değerlendirir. İnsan, kendinde tüm varlığın bilgisini, ilahî isim ve sıfatların tamamını barındıran potansiyele sahip bir varlık olması nedeniyle varlık ailesinin en kâmil üyesidir. İnsan, tüm varlığın bilgisini taşıyan eksiksiz bir kitap gibidir. Bu yüzden sûfî düşünce geleneğinde in-

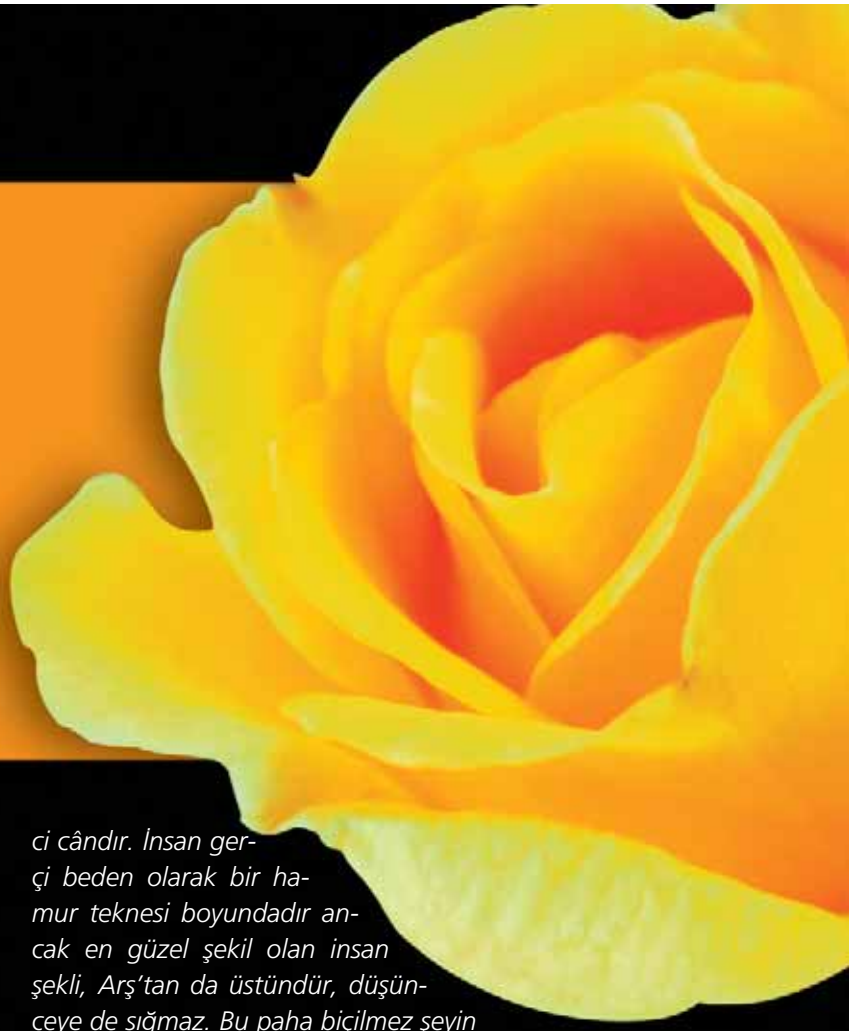
san, kendinden önceki tüm varlık mertebelerini zatında toplayan bir varlık düzleminde kabul edilmiştir ve buna atfen insana “*meretebe-i câmiâ* (toplayıcı varlık düzlemi)” denilmiştir.

Dinî literatürde insanın Allah'ın halifesi olarak yaratılmasıyla (Bakara 2/30) ilgili öğretiyi Mevlânâ, insanın ilahî sıfat ve isimlerin tam bir tecelligâhı olarak yaratılması şeklinde yorumlar. Mevlânâ bu hususu mistik düşünce geleneğindeki ayna sembolizminden hareketle îzah eder. İnsan, Mevlânâ'ya göre varlık ailesi içinde ilahî sıfat ve isimleri doğrudan algılayabilen yegane ayna gibidir. Mevlânâ, insanın bu vasfı hakkında bizlere şöyle seslenir:

*“Ey Hakk'ın kitabının kopyası olan sen
Ey padişahın güzelliğine ayna olan sen,
Alemde senin dışında olan bir şey yoktur.
Ne istiyorsan kendinden iste, kendinden ara...
Ne arıyorsan sensin, sen?”¹*

İnsan, gönlünün ilahî tecellilere mazhar olma vasfıyla Mevlânâ'ya göre *usturlab-ı Hakk*'tır. Şu da ilave edilmelidir ki bu

¹ Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*., s. 121. Mevlânâ'nın bir sohbetinde aktardığı bu rubâinin, Necmeddin-i Kübra'nın halifelerinden olan ve Mevlânâ'nın çağdaşı olan Sa'deddin-i Hamvî'ye (ö. 650/1252) ait olduğu söylenmektedir. (bkz.: Konuk tercümesi, s. 49).



usturlaptan² ancak usturlabın özelliklerini bilen ve verilerini doğru okuyabilenler yeterince istifade edebilirler. İnsanın kullanım gayesini bilmeyenler Mevlânâ'ya göre bu eşsiz varlığı hiç de layık olmadığı alanlarda kullanmaktadırlar. Mevlânâ bu hususla ilgili sohbetlerinden birinde şöyle der: "Bak-kal ve mânâvda da usturlap bulunabilir, fakat ondan bir fayda göremez. Şu halde usturlap, gökbilimci için faydalıdır. Usturlap, nasıl göklerin hallerini gösteren bir ayna ise, 'Kendini bilen Rabbini bilir' misali, insanın varlığı da Hakk'ın usturlabıdır. Yüce Allah onu, kendini bilen, duyan, anlayan, bir yaratık olarak yarattığından, zaman zaman insan, kendi varlığının usturlabından Hakk'ın tecellisini ve eşsiz güzelliğini parıltı halinde görür. O cemalet hiçbir zaman bu aynadan eksik olmaz. Yeter ki bunu göreceğ göz olsun."³

Mevlânâ'ya göre varlık âlemindeki her şey sûret-mânâ sarmalı üzere yaratıldığından insan da bu ilahî ilkeden nasibini almıştır. Bu doğrultuda Mevlânâ, insanı İslâmî/tasavvufî gelenek içinde ruh ve beden bütünlüğü ile ele alır. Ancak insanın asıl ciheti Mevlânâ'ya göre görünen sûret varlığında değil mânâsındadır. Mevlânâ bunu şöyle dile getirir: "Vettîni Sûresi'ndeki: "İnsanı en güzel şekilde yarattık" ayetini oku! Ey dost! en değerli in-

ci cândır. İnsan ger-çi beden olarak bir hamur teknesi boyundadır ancak en güzel şekil olan insan şekli, Arş'tan da üstündür, düşünceye de sığmaz. Bu paha biçilmez şeyin değerini söylesem, ben de yanarım duyan da yanar." (M, VI, 1005-7)

İnsan varlığının topraktan gelen ve yine toprağa dönecek olan kısmı insanın ilk etapta algılabilen sûret varlığına karşılık gelirken; insan varlığına asıl değer ve canlılık kazandıran şey Mevlânâ'ya göre her insanın potansiyel olarak barındırdığı, onun sonsuzluk mahiyetini temsil eden ve Allah tarafından kendisine bağışlanan mânâsı yani ruhudur. Bu yönüyle insan, varlığında hem fizikî âleme hem de metafiziğe yönelimi barındıran bir potansiyele sahiptir. İnsan, gerçek huzur ve mutluluğu ancak varlığının bu her iki katmanını tatmin ile yaşayabileceği gibi bunlardan birinin ihmali insanın varlık formundaki harmoninin bozulması anlamına gelir. Bu bozulma ile insan, bir anlamda kendi varlığının rükünlerine ihanet ederek ahenk ve dengesini çarpıklaştırmış olmaktadır.

"Ben yere göğe sığmam, ancak mümin kulumun kalbine sığarım" kudsî hadisini sıkça kulla-

2 Usturlab, önceden gök cisimlerinin hareket ve yerlerini tespit için kullanılan aletin ismidir.

3 Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, ss. 17-8.

nan Mevlânâ, insanın mahlukat içinde Tanrı'yı istiap edebilen eşsiz bir yetiye sahip olduğunu belirtir. Mevlânâ'ya göre insandaki bu eşsiz yeti **gönül**dür. Tanrıyı dahi istiap edebilecek bir sonsuzlukta bulunan gönlün Mevlânâ'ya göre âlemde ihata edemeyeceği bir şey yoktur. Gönül, bu yüzden Mevlânâ'ya göre insanın sonsuza açılan penceresidir. Mevlânâ gönüldeki bu potansiyele şöyle işaret eder: "Gönül öyle bir varlıktır ki bu yedi gök gibi yedi yüz tanesini oraya koysan kaybolur gider" (M, V, 870).

Gönül her insanda potansiyel olarak bulunmasına rağmen bu potansiyelin işlevsel hale gelmesi gönlün her türlü günah ve kötülükten arındırılarak tertemiz hale getirilmesiyle sağlanabilir. Bu yüzden Mevlânâ'ya göre ilahî tecellilere tam olarak mazhar olabilen gönül, kâmil insanın gönlüdür. Diğer insanlar gönüllerini tam olarak arındırmadıkları sürece gönüllerine yansıyan Rabbânî tecellilerin farkına varamazlar.

Mevlânâ'ya göre bir insan ancak gönlüne yani iç dünyasına yapacağı yolculukla gerçek itibar ve değerinin farkına varabilir. İnsan, bu iç yolculuktan elde edeceği irfân aracılığıyla varlıktaki imtiyaz ve değeri anlayabilir. Var olmadaki asıl gayesinin ne olduğunu, bu gayenin onu ne kadar önemli ve değerli kıldığını; bu gayeyi ihmal etmenin kendisini ne kadar değersizleştirdiğini gönül yolculuğu sayesinde idrâk eder.

Mevlânâ düşüncesinde insan, varlık olarak o kadar üstün bir meziyet ve değere sahiptir ki, ahiret bile insana nispetle tali ve ikincil bir unsurdur. Her iki âlem Mevlânâ'ya göre insan hakikatinin dışı yansımasından ibarettir. İnsan varlığını bir cevhere dünya ve ahireti de bu cevhere bağlı arazlara benzeten Mevlânâ, asıl olan cevheri bırakıp da teferruatta kendini kaybedersen kendine yazık etmiş olursun der.⁴ Mevlânâ çoğu insanın gönlündeki bu potansiyelden habersiz yaşadığını teessüfle belirterek şöyle der: "Sen değerlerle ve düşünceyle iki aleme bedelsin. Ama ne yapayım ki kendi değerini bilmiyorsun. Kendini ucuza satma, çünkü değerini yüksektir."⁵ Mevlânâ insanın ken-

di hakikatinden habersizliğini bedeni ve gönlü sembolize eden buğday çuvalı ile padişahın mührü teşbihleriyle şöyle örneklendirir. "İnsan bedeni buğday çuvalı gibidir ancak padişahın çok değerli mührünü barındıran bir çuval gibidir. Padişah: buğdayı götürene 'O buğdayı nereye götürüyor-sun! Benim mührüm onun içindedir' diye sesleniyor. O götüren ise mühürden gafil bir halde buğdaya batmıştır. Eğer padişahın mühründen haberi olsaydı, buğdaya iltifat edip onunla yetinir miydi?"⁶

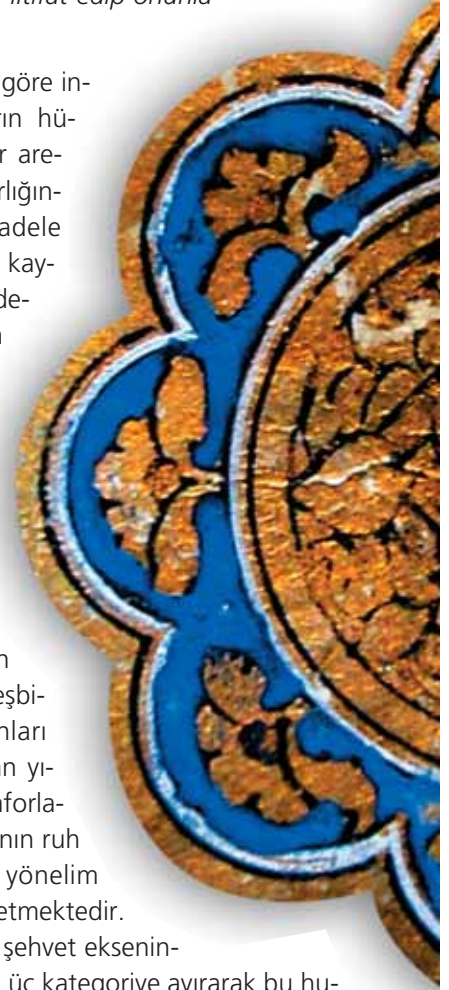
Mevlânâ'ya göre insan varlığı zıtların hüküm sürdüğü bir arenadır. İnsan varlığındaki bu mücadele Mevlânâ'ya göre kaynağını ruh ve bedenin yönelim alanlarından alan akıl ile nefsânî şehvetin çatışmasından kaynaklanır. İnsanın yarısını balığa yarısına yılanı benzeten Mevlânâ, bu teşbihiyle asıl vatanları toprak ve su olan yılan ve balık metaforları üzerinden insanın ruh ve bedeninin yönelim alanlarına işaret etmektedir. Mevlânâ, akıl ve şehvet ekseninde varlık türlerini üç kategoriye ayırarak bu hususu şöyle izah eder:

"Birinci sınıf varlık türü, sırf akıldan ibaret olan meleklerdir ki, onların yaratılışı ibadet ve itaat gerektirir. İkincisi, hayvanlar sınıfıdır ki bunlar sırf şehvettir. Kendilerini kötülükten alıkoyacak akılları yoktur, dolayısıyla sorumlulukları da yok-

4 Mevlânâ, *Fihî Ma Fih*, ss. 92-3.

5 Mevlânâ, age., ss. 24-5.

6 Mevlânâ, age., s. 305.



tur. Üçüncü olarak akıl ve şehvetten oluşan zavalı insan kalır. Yarı melek, yarı hayvan; yarı yılan, yarı balıktır. Balık olan kısmı onu suya doğru çekiyor, yılan olan tarafı ise toprağa. Bunlar birbirleriyle keşmekeş içinde kavga etmektedirler. Akıllı, şehvetine galip gelen, meleklerden daha yüksek; şehveti, aklına galip olanlar ise hayvanlardan daha aşağıdır."7

Mevlânâ'ya göre melek bilgisiyle, hayvan da bilgisizliğiyle varlık serencâmının tehlikelerinden kurtulmuşken insanoğlu bu ikisi arasında keşmekeşte kalmıştır. (M, IV, 1496).

Akıl, Mevlânâ'ya göre insan varlığına konulan bir nurdur ve melekler ile akıl, aynı nurdan yaratılmışlardır.

Akıl, bir bakıma Mevlânâ'ya göre insan varlığının meleklik yönüne karşılık gelmekte iken nefsanî lezzetlere hitap eden nefsanî şehvet aklın karşı kutbunda yer almaktadır. Nefsanî şehvetin bir an

önce arzusuna kavuşma isteğine karşın insan da onu kontrol eden akıldır. Akıl ve nefis mücadelesi sonunda kazanan tarafın yönelimleri doğrultusunda o kişinin davranışları, şahsiyeti ve yaşam tarzı şekillenmektedir. Kaynağını ruhtan alan akıl nuru bu mücadeleden gâlip gelirse şehvet, akla tabi olur ve insan işlerin akıbetini görebilen nurânî akıllı ile hareket eder. Nurânî aklın şehvete mağ-

lup olması durumunda ise akıl şehvetin emrine ram olur. Onun isteklerini yerine getirebilmek için fikir ve çözümler üretmeye başlar. Asıl kaynağı ile irtibatını unuttur, kendi aslî işlevine yabancılaşır.

Mevlânâ'ya göre manevi bir eğitimden geçmeyen ve kendini kontrol hakkında ciddi bir etüt ve çalışması olmayan sıradan bir insanın aklı çoğunlukla şehvetine mağluptur. Çünkü insanın nefsanî şehvetinin arzuladığı şey, gözü önünde ve hali hazırda durmakta olduğundan onu işlemeye yöneltme hususunda şehvet insanı akıldan daha da güçlü motive eder. Buna mukabil kişi şayet yapacağı şeyin muhasebesini yapabilirse aklının sesi yapacağı şeyin gelecekteki kötü sonuçları konusunda kendisini uyarır. Ancak aklın bu uyarısı geleceğe yönelik olduğundan insan çoğunlukla anlık duygularının dediğini yapmaya daha ziyade meyledir.

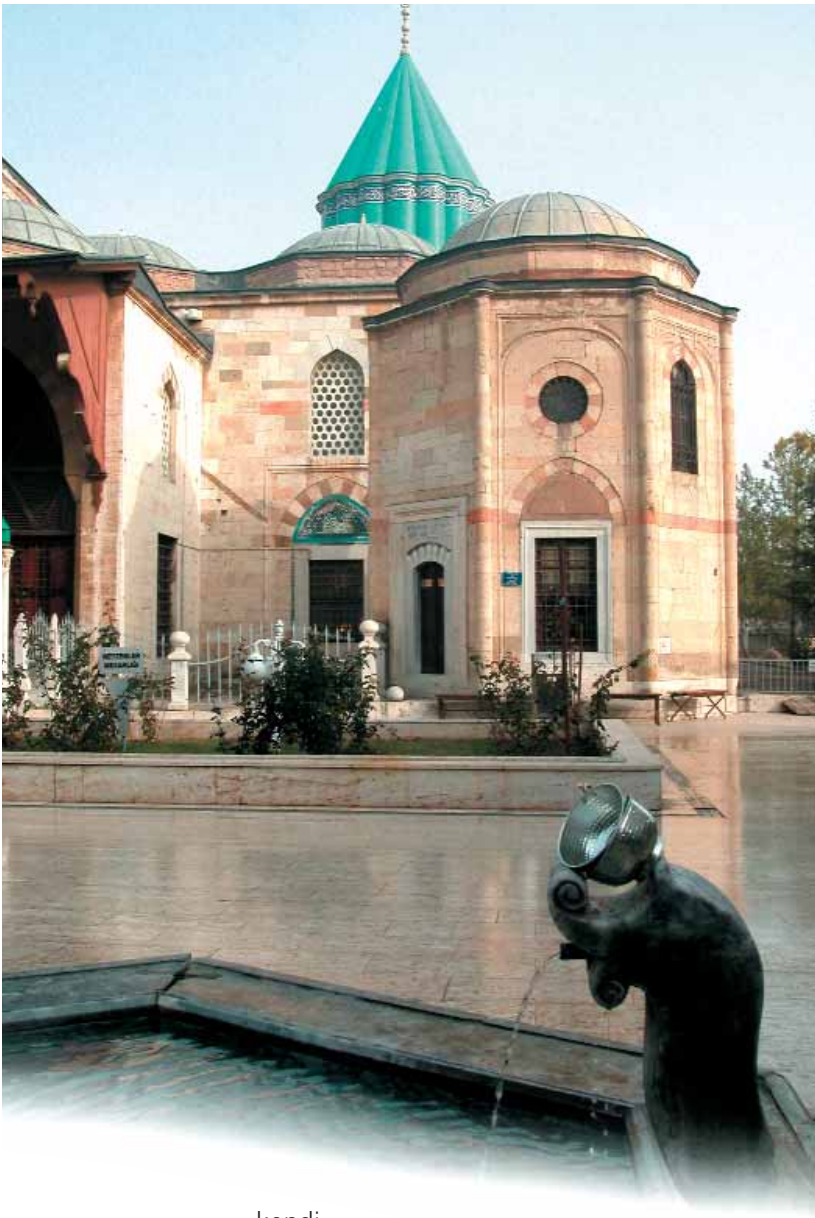
Mevlânâ'ya göre insan varlığında akıl ve nefis gibi yönelim alanları bakımından karşıt kutupların bulunması gereksiz olmayıp İslâm inancına göre insanın imtihan için dünyada bulunmasıyla ilgili ilahî bir hikmete mebnidir. Mevlânâ bu nedeni şöyle îzah eder:

"Her şey zıddı ile belirir ve ortaya çıkar. Yüce Allah insanların içinde her fitrata sahip olanın belli olması için, insanda melek, hayvanlığı bir araya getirmiştir. Çünkü eşya zıddı ile belli olur; sıcaklık-soğukluk, yükseklik-alçaklık gibi ve zıddı olmayan bir şeyi târif etmek imkânsızlaşır. Meselâ; Adem'in karşısında İblîs, Mûsâ'nınkin de Firavun, İbrahim'in karşısında Nemrut, Mustafa'nınkinde Ebu Cehil'in olması gibi. Emir, emre muhatap olanın, hoşlanmadığı bir şeyi yapmasını istemektir. Yoksa aç bir kimseye 'Helva ve şeker ye' demek emir değil ikram olur. Yasaklama da insanın yapmak istediği şeye yöneliktir, hoşlanmadığı şeye değil. Meselâ; insana taş ve diken yeme! denmesi doğru olmaz. Dense bile bu bir yasaklama olmaz. Bir hayrın işlenmesi veya bir kötülükten sakındırılması için öncelikle kötülüğe meyleden bir nefsin bulunması gerekir."8

Nurânî akıllarını nefsanî şehvetlerine tabi kılanlar bilinçsizlikte ve yapacakları kötülükler ile

7 Mevlânâ, age., ss. 122-3.

8 Mevlânâ, *Fihî Ma Fih*, ss. 126-7.



kendi-
lerine ve başkalarına
zarar vermede hayvanları dahi geride bı-
rakırlarken şehvetlerini akıl nuru ile eğiten ve ona
tabi kılanlar ise melekleri dahi geride bırakabilecek
bir ulviyete erişebileceklerdir. Şunu ilave etmeliyiz
ki burada bahsi geçen nurânî akıl, salt bir düşün-
sel faaliyet olmayıp insan davranışlarını değiştiren
boyutta bir bilinç durumu anlamını da ihtiva et-
mektedir.

İyilik, kötülüğün üstesinden gelebilmek ve
onu yenebilmek olduğundan varlık sahnesindeki
iyilikler ve barışlar Mevlânâ'ya göre beraberinde
kötülük ve mücadelenin varlığını da zorunlu kıl-
maktadır. İnsan, varlık ailesinin diğer üyeleri ara-
sındaki imtiyazını ve değerini, varlığının zıt unsur-
ları arasındaki çatışmayı olması gereken denge ile

çözümleyerek elde etmektedir. Bir anlamda insan
varlığındaki bu zıtlık, insan değerinin üzerinde
yükseldiği bir ön şarttır.

Mevlânâ Kur'an'da yerlerin ve göklerin yük-
lenmekten çekindikleri ancak insanın cüret göste-
rerek yüklendiği ilahî emanetin (Ahzâp 33/72) in-
sanın akıl ve irade sahibi sorumlu bir varlık olması
olduğunu belirtir. Binâenaleyh her bir insanın de-
ğerini belirleyen kıstas Mevlânâ'ya göre insana
tevdî edilen ilahî emanete vefa göstermedeki ba-
şarıdır.

Mevlânâ'ya göre insanın dünyadaki başlıca
görev ve ödevi, kendi varlığının hakikatini bilmesi-
dir. Bir insan kendi varlığının hakikatini bilmedik-
ten sonra dünyada hangi hüner ve bilgiye sahip
olursa olsun Mevlânâ'ya göre asıl görevini ihmal
ettiğinden muteber bir iş yapmış sayılmaz. Mevlâ-
nâ bu hususu verdiği şu örnekle îzah eder: "*Me-
selâ; bir padişah seni belirli bir iş için bir köye gön-
derse, sen de gidip yüzlerce iş yaptığın halde onu
yapmadan dönersen, esasen hiçbir şey yapmamış
sayılırsın. İnsan da bu dünyaya bir iş için gelmiştir
ve gayesi odur. Eğer onu yapamazsa hiçbir şey
yapmamış olur.*"⁹

Mevlânâ insanın çeşitli uzmanlık ve hünerle-
riyle övünerek "*Elimden şu kadar iş geliyor, ama
o işi yapamıyorum*" demesini ise bir tür ahmaklık
olarak niteler. Çünkü asıl görevini unutan insa-
nın bu yaptığı Mevlânâ'ya göre eşsiz değerdeki
mücevherlerle süslü fiyat biçilemeyen bir hançe-
ri, kokmuş bir leşi asmak için çivi yerine kullanıp
daha sonra da "*Ben bu aletleri işe yaramaz bir
halde bırakmıyorum ve onları başka işlerde de
kullanıyorum*" diyen birinin mazeret ve hamaka-
tına benzer. Bu tür kimseler hakkında Mevlânâ
şöyle der:

"*Böyle yapan birine tabi ki gülünür. Paha biçi-
lemeyen bir bıçağı böyle bir iş için kullanmak akıl
karı mıdır? Yüce Allah insana pek büyük bir değer
vermiştir..." Gelelim şimdi sana... "Kendimi yüksek
işlere veriyorum. Hukuk, felsefe, astronomi, tıp ve
daha başka ilimler okuyorum, öğreniyorum" diye
bahaneler gösteriyorsun. Unutma ki bunların hep-
si temelde senin içindir. Eğer öğrendiğin hukuk ise*

9 Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, s. 23.

bu, bir kimsenin elinden ekmeğini kapmaması, el-biseni üstünden soy maması, seni öldürmemesi ve selamette bulunman içindir. Astronomi öğreniyor-san gökyüzünün hallerini, yıldızların yeryüzüne tesirlerini anlamak, yeryüzünde ucuzluk mu olacak, pahalılık mı; eminlik mi hüküm sürecek, korku mu bilmek ve ona göre kendini ayarlamak içindir. Eğer astroloji ise uğurlu, uğursuz bir yıldızın senin talihinle ilgili bulunmasındandır. Düşünecek olursan bütün bu teferruatı ait şeylerin temelinde insan olduğunu anlarsın. Teferruatında dahi bunca çok ve şaşılacak haller, bilgiler bulunursa, asıl olan sende neler olacağını bir düşün. Senin yemek ve uykuyla beslediğin bedeninden başka beslemen gereken bir hakikatın daha var. Sen ise bu yönünü unutmuş sadece bedenle meşgulsün. Ancak unutma ki bu beden senin atındır, bu dünya da o atın ahır. Atın gıdası hiç ata binene, gıda olabilir mi?. Onun da kendisine göre uykusu, gıdası ve gizli bir beslenmesi var. Fakat hayvanlık duygusu seni yenmiş olduğundan, atın hükmü altına girmiş ve onun esiri olarak kalmışsın.”¹⁰

Mevlânâ insanın, varlığının derunundaki hakikat ile meşguliyetinin onu, dünyadaki diğer işlerinden alıkoymayacağını da bildirir ve bunu o eşsiz örnek verme kabiliyeti ile şöyle örneklendirir: *Meselâ; hamile bir kadının gündelik meşguliyeti sırasında, yemek, uyku gibi tüm hallerinde karnında ki çocuk büyür, kuvvet ve duygu kazanır. Halbuki annenin bundan haberi yoktur. İşte insanın da o ruhu yüklenmesi bunun gibidir.*¹¹

Sonuç olarak Mevlânâ'nın insana bakışına dair şu genel değerlendirmede bulunabiliriz. Mevlânâ'nın düşünce sisteminde insan, varlık zincirinin son ve tamamlayıcı halkasını teşkil etmektedir. Varlığı itibarıyla insan, her iki âlemi de kendinde barındıran ve ruh-beden bütünlüğünden meydana gelen bir halife-i Rahmandır. İnsan, varlık ailesi içindeki



imti-yazını doğrudan Allah'la irtibat kurabilen ruhundan, aklından ve gönlünden almaktadır. Bu doğrultuda Mevlânâ insanın kendi hakikatini bilmesini Yaratıcısını bilmekle, Rabbinin bilmeyi de kendini bilmekle özdeş görür. İnsan türüne ait bahsedilen eşsiz imtiyaz, her insanda potansiyel olarak bulunmaktadır. Ancak her bir insanı değerli yahut değersiz kılan Mevlânâ'ya göre gönlünü nasıl inşa ettiğidir. Çünkü insan, Mevlânâ'ya göre gönlünden ibarettir.

10 Mevlânâ, *Fihî Mâ Fih*, ss. 23-7.

11 Mevlânâ, *age.*, s. 286.

Mevlid / Kutlu Doğum Gelenegimiz ve Hz. Peygamber Algımız Üzerine

Prof. Dr. Seyfettin ERŞAHİN
Ankara Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi

Niçin Kutlu Doğum Kutlaması?



ncelikle şunu soralım: Hz. Muhammed (sas) bizim neyimiz olur? Veya Bu ülkede yaşayan birisinin Hz. Muhammed (sas)'i tanıma hakkı, ihtiyacı hatta görevi var mıdır? Elbette vardır!

Mesela biz bireyleri *mümin/Müslüman*, erkekleri *Mehmet*, kadınları *Gül*, kışlası *Peygamber ocağı*, askeri *Mehmetçik* veya *Asâkir-i Mansûre-i Muhammediye* olan bir millete mensubuz. Bunlar bize nereden geldi dediğimizde Hz. Muhammed (sas) ile karşılaşırız...

Geçmişte Mevlid Kandili / Kutlu Doğum Haftası bu ihtiyaca cevaben ortaya çıkmıştır. Bu kutlamalar için birisi dinî diğeri millî olmak üzere iki temel gerekçenin olduğu kanaatindeyim

Dinî gerekçe: Her şeyden önce Hz. Muhammed bizi, Yüce Allah'ımıza ulaştırmış, iki dünyada mutlu kılacak dinimizi tebliği etmiştir. Biz, mümin / Müslüman olma kararıyla birlikte imanın altı esasından biri olan peygamberlere iman ettik. Hz.

Muhammed'e de son peygamber olduğu için inandık. O bir Müslüman için hayat modeli, örnek şahsiyet, usve-i hasenedir.

Zira Yüce Allah "*Hiç kuşkusuz sizin için, Allah'a ve ahiret gününe inananlar ve Allah'ı çok zikredenler için Allah'ın Resulü üsve-i hasene / güzel bir örnektir.*" (Ahzab 21) buyurmaktadır. Çünkü O, bütün insanlığa gönderilen tek peygamber, Eşref-i mahlukat (yaratılmışların en şerefli), Fahr-i kâinat (evrenin gururu), Rahmeten li'l-alemin (alemlere rahmet), Habibullah (Allah'ın en sevdiği kişi)'tir. Çünkü O, iki dünya mutluluğunun kaynağı olan İslamın peygamberidir.

Ayrıca Yüce Allah'ın gönderdiği Hz. Peygamber'e itaat etmek, Allah'a itaat etmek demektir: "*Kuşkusuz, Resul'e itaat eden Allah'a itaat etmiş olur*" (Nisa 4/80)

Millî gerekçe: Hz. Muhammed milletimize dünyada başarının yollarını da göstermiştir. Bizlerin bu milletin üyesi olarak kültür ve kimliğimizde var olan Hz. Muhammed'i tanımak, anlamak ve algılamak hakkı ve ihtiyacımız vardır. Çünkü O,



millî kimlik ve kültürümüzün en önemli unsurlarındandır.

O'nun izinden giden atalarımız, milli kimliklerini korumuşlar ve güçlendirmişlerdir. Bu gün açıkça görmekteyiz ki onun yolundan gitmeyen kimi Türk boyları artık Türklüklerini kaybetmişlerdir. Öte yandan Balkanlardaki bazı topluluklar örneğinde olduğu gibi, kimi toplumlar da Müslümanlaşmakla Türkleşmeyi aynı görmüşlerdir.

O'nun izinden giden atalarımız hızla yerleşik hayata geçmiş, kentlileşmiştir. Kentlerimiz, mimarimiz, hanlarımız, hamamlarımız O'nu tanıdıktan sonra güzelleşmiş ve çoğalmıştır.

O'nun izinden giden atalarımız, kısa sürede yazılı kültüre geçmiştir. Önceki dönemlerdeki zengin sözlü kültürümüz İslami dönemde yazılı aşamaya geçmiş, Kutadgu Bilig başta olmak üzere kütüphaneler dolusu eser kavuşmuştur.

O'nun izinden giden atalarımız, coğrafya ve medeniyet bakımından Batılılaşmıştır. Türklerin bir kısmı Müslüman olduktan sonra coğrafi olarak

daha batıya gelmişlerdir. Aynı zamanda medeniyet bakımından da; Doğu/Çin medeniyet havzasından ayrılıp İslam medeniyeti ve Hristiyan Batı medeniyetinin de menşei olan doğu Akdeniz medeniyet dairesine girmişlerdir.

O'nun izinden giden atalarımız, büyük bilim insanları yetiştirmişlerdir. İslam medeniyetine ve ilmin gelişmesine dolayısıyla insanlığa büyük katkılar sağlayan Farabî, İbn Sinâ, Harezmi, Ferganî, Uluğ Bey, Ali Kuşçu gibi yüzlerce bilim insanı bu dönemin yetiştirdiği evrensel değerlerdir.

O'nun izinden giden atalarımız sanatta şaheserlere imza atmışlardır. Süleymaniyeler, Selimiye-



ler, Sultan Ahmetler, Tac Mahaller, hatlar, ebrular, minyatürler, musikiler bu dönemin eserleridir.

O'nun izinden giden atalarımız, adalet, müsamahave emniyete dayalı dünya hakimiyetini kurmuşlardır. Dünyanın stratejik bakımdan en önemli bir o kadar da zor coğrafyalarında milleti-miz O'nun yolundan giderek tutunmuş, barış, huzur, emniyet ve refahın teminatçısı olmuştur. Boz-kırlardan gelen milletimiz, Akdeniz, Karadeniz, Hazar Denizi, Kızıldeniz gibi denizleri Türk gölleri haline getirmiş, okyanuslarda donanma yüzdürmüştür.

Nasıl Kutlu Doğum Kutlaması?

Hz. Muhammed'in dünyaya teşrifleri özellikle bizim kültürümüzde Mevlid Kandili'nden Kutlu Doğum Haftası'na uzanan bir gelenek içinde kutlanagelmıştır.

Doğum, doğum zamanı, doğum yeri demek olan mevlid, Hz. Muhammed (sas)'in doğumunu, bununla ilgili merasimleri, eserleri ve O'nun doğduğu evi ifade etmektedir. Hz. Muhammed, Arapların Fil yılında, Kameri takvimle 12 Rebiülevvel Pazartesi gecesi (20 Nisan 571) Mekke'de dünyaya gelmiştir.

Hz. Muhammed'in doğum günü farklı coğrafyalarda farklı şekillerde idrak edilmiştir. Elimizde Asr-ı Saadet, Emevîler ve Abbâsîler dönemlerinde bir kutlama olduğuna dair kayıt bulunmakla beraber; ilk resmi mevlid kutlamasının sarayda sadece devlet erkanı arasında Mısır Şii Fâtimî Devleti (910-1171) tarafından yapıldığı bilinmektedir. (Ahmet Özel, "Mevlid", DİA, c. 29, s. 475)

Erbil Atabeyi Begteginli Muzafferuddun Gökbörü, halka açık ilk resmi mevlid merasimini (604/1207) düzenleyen devlet başkanı olarak tarihe geçmiştir. (Özel, "Mevlid", DİA, c. 29, s. 475-476) İslâm aleminin büyük bir kısmının haberdar edildiği, ilim ve sanat erbabının çağrıldığı, fikrî ve ilmî tartışmaların tertiplendiği, vaazların verildiği, çeşitli sanatsal gösteriler ve şenliklerin yapıldığı, yoksullara ziyafetlerin verildiği, kurbanların kesildiği bu törenlerde kent dışına kurulan otağlarda alim, sanatkâr ve insan toplulukları ağırlanırdı.

Daha sonra, değişikliğe uğrayarak, Mekke’de de mevlid ihtifallerine başlanmıştır. Bunu takiben Türkistan, Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs, Hindistan ve diğer yerlerde muhteşem mevlid ihtifalleri düzenlenmiştir.

Osmanlılar’da resmi mevlid kutlamaların Kanuni döneminde başladığı kuvvetle muhtemeldir. II. Murad zamanında 1588’de camilerde kandiller yakılarak Mevlid ve diğer kutsal geceler devlet eliyle daha coşkuyla kutlanmaya başlanmıştır. Önceleri Ayasofya Camii’nde, sonraları ise Sultan Ahmed Camii’nde yapılan merasimlere, devlet erkaniyle birlikte halk da katılırdı. Önce Kur’an-ı Kerim okunur, akabinde vaaz, verilir, sonra mevlit-hanlar sırayla kürsüye çıkar Mevlid’ten bir bölümü okur inip hediyesini alırdı. Belirlenmiş kaideler çerçevesinde kutlamalar sona ererdi.

Türkiye’de Cumhuriyeti döneminde de Mevlid kutlamaları sürdürülmüştür. Halkın özel mekanlarda yaptığı kutlamalar yanında Diyanet İşleri Başkanlığı önderliğinde de resmi kutlamalar yapmakta, radyo ve TV’lerde mevlid özel programları yayınlanmaktadır.

Geleneksel Mevlid kandili, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türkiye Diyanet Vakfı’nın öncülüğünde 1989 yılından beri *Kutlu Doğum Haftası* olarak kutlanmaktadır. Bu uygulamada hem geleneksel mevlid kandili ihya edilmekte hem de yeni açılımlara kapı aralanmaktadır. Milletimizin geniş ilgisini kazanan Kutlu Doğum Haftaları, bilim, kültür, sanat faaliyetleriyle dolu birer şölen haline gelmiştir.

Kutlu Doğum Haftası münasebeti ile yapılan önemli etkinliklerden bazıları şunlardır:

- *İlmi araştırma ödülü:* İlmi inceleme ve araştırmayı teşvik etmek amacıyla 1995’ten beri din ve kültür alanında yapılmış başarılı bir araştırmaya ödül verilmektedir.
- *Uluslararası İlmî Sempozyum:* Dünyanın değişik ülkelerinden gelen ilim insanlarının adamlarının katılımıyla her yıl değişik bir konuda sempozyum tertiplenmektedir.
- *Bilgi yarışmaları:* Peygamber sevgisini yaygınlaştırmak için MEB ile koordineli ola-

rak Türkiye genelinde orta öğretim kurumlarında bilgi yarışmaları düzenlenmektedir.

- *Yurt sathında Hz. Peygamber anlatılmaktadır:* Bu hafta boyunca, bini aşkın bilim insanı ve din görevlisi, binlerce konuşma yapmaktadır. Böylece hem üniversite mensupları, halkımız, ve din görevlilerimiz arasında kaynaşma ve dayanışma imkânı sağlanmaktadır.
- *Şiir yarışmaları:* Özellikle Türk cumhuriyetleri, Balkanlar ve Türk Topluluklarına yönelik Peygamber, vatan ve millet sevgisi konularında şiir yarışmaları düzenlenerek edebiyatımıza yeni eserler kazandırılmaktadır.
- *Bir Dal Gül Ver Kampanyası:* Hz. Muhammed’in rahmet ve sevgi peygamberi olduğunu vurgulamak için 1995’te kültürümüzde Hz. Peygamber’i ifade eden gül verme kampanyası başlatılmıştır.
- *Kutlu Doğum Aşı:* İlki 1996 yılında gerçekleştirilen “Kutlu Doğum Aşı”, Türk kültürüne uygun bir şekilde icra edilmektedir.
- *Sanat Faaliyetleri:* Hafta münasebetiyle verilen Türk Tasavvuf Müzik konserlerine halkımız büyük bir coşkuyla yoğun ilgi göstermektedir.
- Buna ilaveten hastaneler, huzur evleri, hapishaneler, yetimhaneler vb yerler ziyaret edilmeli, yoksullara yardım kampanyaları yapılmalıdır. Bütün bunlar gerçekleştirilebilsin ki milletimiz ve bütün insanlık onu hakkıyla anlayabilsin, onun manevi pınarından doya doya kanabilsin.

Başlangıçta sadece Ankara’da yapılan kutlama programları, artık bütün illerimizde, Türk dünyası, Balkanlar, Kıbrıs, Avrupa ve Amerika ülkelerinde yaygın olarak düzenlenmektedir.

Kutlamalarda Ortaya Çıkan Hz. Muhammed (sas) Algısı

Son üç asırdır geçirmekte olduğumuz değişim ve dönüşümler göz önüne alındığında Hz.

Muhammed (sas)'i doğru anlamak ve algılamak daha da önem kazanmaktadır. Bütün Kutlu Doğum faaliyetlerinin amacı da Hz. Muhammed'i doğru ve doyasya tanıma ihtiyacımıza cevap vermek olmalıdır. Zira son yüzyıllarda Müslümanlar Hz. Muhammed (sas)'le ilgili *indirgemeci*, *aşırı yüceltici* ve *mutedil* bakış açılarıyla karşı karşıyadırlar.

1. *İndirgemeci bakış*: Bu bakış açısının Modernistler ve radikaller olmak üzere iki tür mensubu bulunmaktadır. Modernistler peygamberliği ve son peygamber Hz. Muhammed'i maddi / dünyevi ölçülere indirgeyerek değerlendirmekteler. Bunlara göre genelde peygamberlerin özelde Hz. Muhammed'in başarıları ve üstünlükleri, ilahi bir bağ veya teyid olmaksızın akbariyyetlerinde (dehalarında) yatmaktadır. Bir kısmı da Hz. Muhammed'in davetini ve faaliyetlerini Marksist terminolojiye uygun olarak 'kifah' (hegemonya ile mücadele) ve 'nidal' (özgürlük mücadelesi) kavramlarıyla anlatmaktalar. Elbette modernist bakış, nübüvvet kurumunu değerlendirmede bir sapmanın ifadesidir. Zira bu bakış açısında dinin metafizik boyutu görmezlikten gelinmekte veya zımnen inkar edilmektedir.

Radikallere gelince, bunlar Hz. Muhammed'i adeta yaşadığı döneme, VII. Yüzyıla indirgemekteler, hapsedmekteler. Tarihte Selefilik olarak bilinen bu grubun temsilcileri günümüzde daha çok Vehhabilerdir. Bunlar tevhidi korumak adına Müslümanları Hz. Peygamber'den uzak tutmaktalar. Mesela, Ravza-ı Mutahhare'yi hatta Hz. Muhammed'e muhabbet ve hürmeti, bir tür şirk saymaktalar. Bu dar anlayıştan hareketle Hicaz'da Sahabe mezarları ve Hz. Muhammed'in kabrine ziyarete sınırlandırma getirmişlerdir. Müslümanların yüzyıllar içinde Hz. Muhammed'e olan muhabbet, hürmet ve hasretlerinin ürünü olan maddi-manevi kültür unsurlarını yok etmişlerdir.

Geçenlerde medyada yer alan haberler bu kültür yıkımının çok daha vahim boyutlara ulaştığını gözler önüne sermektedir:

"Hz Muhammed'in annesi Amina'nın mezarı buldozerlerle yıkıldı ve içine benzin döküldü. İslam dünyasında kimse bu yıkımı durdurmak için harekete geçmedi. Bugün Mekke'de 1400 yıl önceden kalma 20'den az yapı kaldı. Peygamberin

ilk eşi Hz Hatice'nin evi yıkıldı ve yerine abdesthane/şadırvan yapıldı. Peygamberin en yakın dostu Hz Ebu Bekir'in evi şimdi Hilton Otelinin kompleksi içinde. 1200 yıllık Ebu Kubeys Camii'nin yerinde Kraliyet Sarayı var. 80 yıllık Suudi Krallığı'nın yıkımları Hz Muhammed'in doğduğu evi tehdit etmeye kadar vardı. Ev yerle bir edildi. Yerinde kapıları ve pencereleri kilitli uyduruk bir kütüphane binası var.

Kabe'yi kuşatan gökdelenlere şimdi bir yenisi ekleniyor: Zam Zam Tower! Güç, azamet ve zenginliğin göstergesinin gökdelenler olduğunu sanan zihniyet için büyük bir zafer! Peygamberin eşinin mezar kalıntıları 1950'de yok edildi. Suudi polisi gece gündüz nöbet tutarak insanların mezarın yerine çiçek bırakmasını, saygı göstermesini engelledi. .

Yıkımlar ve yerlerine yapılan gökdelenler Mekke'yi şimdi Las Vegas'a dönüştürdü. Starbucks, Cartier, Tiffany, H&M, Topshop, fastfood markaları ve gökdelenler ihramlar içindeki milyonlarca insanın görüntülerini siliyor." (İbrahim Karagül "Mekke Las Vegas'a döndü!" Yeni Şafak 22. 03. 2007)

2. *Aşırı Yüceltici Bakış*: Bu bakışın temsilcileri de abd ve resul olan Hz. Muhammed'in abd/kul/beşerliğini unutturcasına / unuttururcasına O'na beşer üstü vasıflar atfetmişlerdir. O, artık neredeyse yemeyen, içmeyen, yatmayan, uyumayan, gülmeyen insanüstü bir mertebeye yükseltilmiştir. Bu konumdaki Peygamber, beşer ölçülerinde yaşayan müminlerce örnek alınamaz, izinden gidilemez duruma getirilmiş, adeta hayattan dışlanmış. Halbuki Kur'an'ın ve siyerin bize öğrettiğini göre Hz. Muhammed insan-üstü değil *üstün insandır*.

3. *Mutedil geleneksel bakış*: Sahabenin ve Müslümanların ezici çoğunluğunun mensup olduğu bu bakışta Hz. Muhammed, son peygamber, üstün insan ve insanlık için modeldir. Sahabiler, Peygamberimize her şeyden daha çok saygı ve sevgi beslemişler; fakat asla ilahlık derecesine çıkarmamışlardır. Bu bakışı ifade eden en özlü beyit şudur:

Muhammedun beşerün la ke'l-beşer / Bel huve ke'l-yakuti beyne'l-hacer

Muhammed beşerdir, ama beşer gibi değildir
/ Belki o, taşlar arasında yakut gibidir...

Müslümanlar tarih boyunca Hz. Muhammed'i yaşadıkları zaman ve mekânın siyasî, sosyal, ekonomik ve kültürel şartları içinde yorumlayıp algılamışlardır. Kutlu Doğum etkinliklerinde de Hz. Peygamber, indirgeme ve aşırı yüceltme yanlışlarına sapmadan, mutedil bir şekilde anılmalı, anlatılmalı ve algılanmalıdır. Zira Hristiyanların aşırı yüceltici yaklaşımla peygamberi Tanrılaştırmaları, Yahudilerin ise indirgemeci bir tavırla peygamberi aşağılamaları, hatta öldürmeleri din ve nübüvvet kurumuna büyük saygısızlık olduğu gibi insanlığa da büyük zararlar vermiştir.

Burada şunu ifade etmeliyiz ki Kutlu Doğum Haftası münasebetiyle yapılan bazı uygulamalarda söz konusu hataların tekrarlanması endişesi doğmaktadır. Haftası'nın, konunun ruhundan uzaklaşarak şeklen Batı medeniyetinin ruhsuz gün kutlamalarına indirgenmesi tehlikesi vardır. Dinin, Yahudiler ve Hristiyanların yaptığı gibi, yılın birkaç gecesine hasredilmesi Müslümanların dini ve kültürel anlayışlarında bulunmayan bir durumdur. Kutlu Doğum'un şekilciliğe boğulması ve ticari ranta dönüştürülmesi; Hz. Peygamber'in mesajının buharlaşması sonucunu doğurabilir.

Bir diğer endişe kaynağı da Hz. Muhammed'in Kur'an ve Sünnet'te ortaya konmuş olan misyonunun ve vizyonunun küresel konjoktüre hizmet edecek şekilde eksik yorumlanması ve sunulmasıdır. Mesela, Hz. Peygamber'in sadece gül ile özdeşleştirilmesi eksik bir algıdır ve kaygı vericidir. Bu yaklaşımda Hz. Muhammed, sıradanlaştırılmakta, pasifleştirilmekte, sözde dinlerarası diyalog ve hoşgörü girişimine hizmet eden işlevsiz bir konuma indirgenmektedir. Aslında Süleyman Çelebi'nin Vesiletü'n-Necat'ını kaleme alma sebebi de bu eğilime karşı değil midir? Hz. Muhammed algısını bu topraklarda zayıflatmak isteyen bir vaize veya anlayışa karşı O'nu yücelten şiirini yazmıştır.

Halbuki Peygamberimiz gülü sevdiği gibi, kalem ve da kılıcı sevmiştir. Geleneğimizde de bu böyle algılanmıştır. Hepimiz biliriz ki, geleneksel kültürümüzde her peygambere bir meslek nispet edildiğinde Hz. Muhammed tâcir olarak anılırdı. Ancak, atalarımızın tutunma ve yerleşme gayreti





içinde oldukları ve askerî mücadele verdikleri 14. yüzyıl Anadolu'sunun siyasî ve sosyal şartları bağlamında Hz. Muhammed için gâzilik sıfatı öne çıkarılmıştır. Bu dönemde yazılan bir Kısas-ı Enbiya'da "*Muhammed Mustafa ğaziyidi*" denmektedir. (İ Cemiloğlu, 14. Yüzyıla Ait Bir Kısas-ı Enbiya Nüshası, TDK Yay. Ank. 1994. 133) Fütüvvet-Nâmeler de Hz. Muhammed'e gâzilik yakıştırmakta ve şu hadise yer vermektedir: "Her kimse için bir hîrfe (meslek) vardır. Benüm hîrfe-tüm ikidür: Biri fakr, biri cihaddur. Her kim bu ikiye sever, beni sever; ve her kim bu ikiye buğz ider, bana buğz ider. (A. Torun, Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-Nâmeler, Ank. 1998, 133)

Unutulmamalı ki Peygamberimiz "Gül Muhammed", "Güllerin Efendisi" olduğu kadar da "Gâzi Muhammed"tir. Bu, bizim kültürümüzün kimliğimizin önemli vasıflarındandır. Son iki devletimizin kurucusunun unvanı da gâzidir: Osman Gâzi ve Gâzi Mustafa Kemal. Hem bu topraklarda, ne ile tutunduğumuz sanılıyor. Bizler buraya zihnimizdeki ve gönlümüzdeki gâzi Muhammed algısıyla gelmedik mi? Bölgede bir cihan devletini bu anlayışla kurmadık mı? Çanakkale'yi bu zihniyet-

ler kazanmadık mı? Bu algının ruhu Milli Mücadele'mize yansımamış mıdır?

Doğrusu, Hz. Peygamber, Kur'an ve Sünnet ve Müslümanların tarih içinde geliştirdikleri algı biçimi içinde tanınmalı ve tanıtılmalıdır.

Çünkü mutedil geleneksel Hz. Muhammed algısı Müslümanları hayatın her alanında başarıdan başarıya koşturmuştur!

Bu algı insanlığın bu güne ulaşmasına önemli katkılar sağlayan İslam medeniyetini kurup dünyaya hediye etmiştir.

Bu algı Müslümanlara dünya ve ahiret mutluluğunu temin etmiştir.

Bu algıda Hz. Muhammed, varlığın sebebi, bilginin menbaı, ahlakın kaynağı, güzelliğin timsali, değerlerin şârii ve naşiridir. Başka bir ifade ile O, bir peygamber, bir medeniyet kurucusudur.

Mevlid: Vesiletü'n-Necat (Kurtuluş Vesilesi): Milletimizin Peygamber Sevgisi ve Algısının Şiirleşmiş Hali

Hz. Peygamber'in doğumunu ve hayatını anlatan, O'nu medh ve senâ eden, pek çok şiir kale-

me alınmıştır. Edebiyatımızda bunlara Na't denmektedir. Hatta İslam edebiyatındaki na'tların %80'inin milletimizce yazıldığı malumdur. Aynı amaca hizmet eden bir başka nazm türü de "Mevlid"tir. Bu eserler mevlid merasimlerinde mevlidhanlar tarafından makamla okunmuştur.*

Bunların en meşhuru Süleyman Çelebi'nin Vesiletün-Necât (1402) adlı eseridir. Bu eser; münâcaat, velâdet, risâlet, mîrâc, rihlet ve duâ bahirlerinden oluşmaktadır. Süleyman Çelebi; Münâcaat'a söze Allah'ın ism-i şerîfi ile başlar. Velâdet bölümünde Hz. Peygamber'in doğumuna geniş yer ayırır, annesinin doğum sırasındaki duygu ve düşüncelerini, bu ânda bütün varlıkların O'nu büyük bir neşe içinde karşıladıklarını hikaye eder. Risâlet bahrinde, nübüvvetin gelişini; Mirâc bölümünde ise bütün zenginliği ile yüce yolculuğu tasvir eder. Derin üzüntüyle yazdığı rihlet (ahirete göç) ve duâ ile eserini bitirir.

Kanaatimizce Mevlid'in yazılış amaçlarından birisi Türklere milli kimliklerini hatırlatmaktır. Süleyman Çelebi, Timur'un Anadolu'yu istilası akabinde yaşanan Fetret Devri (1402-1421) mücadeleleri içinde, hakimiyetini, istiklalini, istikbalini ve benliğini kaybetmek üzere olan milletimizi "Vesiletü'n-Necat" / Kurtuluş Yolu olan Hz. Peygamber etrafında yeniden toparlamıştır. Bu ifadenin günümüzdeki adı "Kutlu Doğum" dur. Mevlid aynı misyonu şimdi de sürdürmektedir.

Durmuş Hocaoglu'nun Mevlid'in dinî ve milli kimliğimizdeki yeri ile ilgili değerlendirmesi oldukça ilgi çekicidir:

"...Türklerde, hassaten Anadolu Türk dünyasında çok derinlere kök salmış peygamber aşkının en açık bir belgesi, başka hiçbir Müslüman toplumunda bir benzeri bulunmayan "Mevlid" geleneğidir. Özellikle Osmanlı-Türk Müslümanlığında Mevlid ve hassaten Süleyman Çelebi Mevlidi, netice itibariyle beşer ürünü edebî bir metin olmasına rağmen adetâ kutsallaştırılmıştır; öyle ki, O, bizler için sanki Kur'ân'ın Türkçe şerhi gibidir.

Kur'ân ile birlikte tilâvet edilir; elbette -hâşâ sümme ve kellâ- Kur'ân değildir, ama, Kur'ân'a gösterilen saygının handiyse - abartılı olarak ifade ediyorum - hemen-hemen dengine yakın bir saygı görür.

Uzman okuyucuları olan "mevlidhanlar" tarafından kıraat edilen Mevlid mukaddes bir metin gibi diz-üstü, derin bir samimiyet ile ve olağan-üstü bir huşû içinde dinlenir: Hepimiz toparlanırsınız, ihtiram vaziyeti alırsınız, beşer kelâmı etmeyiz; kadınlarımız başlarını örter; kolay mı, anlatılan O'dur! Bütün kıraat esnasında sırtımızdan şerâreler akar, vücudumuzu ürpertiler sarar; "Merhaba" bahrinde gözlerimiz dolar, zira Merhaba dediğimiz O'dur: Efendimiz!

"Mevlid" bahrinde Âlemlerin Efendisi'nin bu dünyayı teşrifini anlatan "Geldi bir akkuş kanadıyla revan/ Arkamı sığadı kuvvetle hemân" mısralarıyla birlikte bedenlerimizden bir elektrik arkı boşalır, sanki "Efendimiz" hemen o anda şu kapıdan bizim hânemize girecekmiş gibi hissederiz, hayır bu ifade yetersiz oldu, tashih ediyorum: "Efendimiz" hemen o anda şu kapıdan bizim hânemize girecekmiş gibi hissederiz değil, "Efendimiz", şefaathımız, sevgisi İmân sembolü olan mürşidimiz - şu ibareyi kullanmama izin veriniz - babamız, hemen o anda şu kapıdan bizim hânemize girmektedir! Padişah, hattâ Padişah-ı Cihan dahi olsak - O'na kıyasla Kul da Padişah da müsavidir - "padişahların padişahı"nı karşılamak için ürpererek, gözlerimiz dolarak el bağlarız ve ayağa kalkarız, bir 'akkuş' gibi birbirimizin sırtını sığayarak O'na salât ve selâm göndeririz.

"Mîrac" bahrinde Mîrac'a O'nunla birlikte çıkar, Allah ile "bilâ harf u savt" konuşuruz.

Fakat, fakat dostlar! Bir bahir vardır ki anlatılamaz, sadece hissedilir, sadece yaşanır: "Vefat"!... "Vefat" bahri kelimenin tam mânâsıyla dehşetengîzdur, ürpertici olmanın ötesinde kahredicidir, o bambaşkadır, harikulâde ağırdır, bizim kaldıramayacağımız kadar ağır! Ne demek! Biraz

* Bazı alimler karşı çıkmakla beraber, Ebû Şâme el-Makdisî, Şehâbeddin el-Kastallânî, İbn Hacer el-Askalânî, Celâleddin es-Suyûtî gibi alimler Mevlid kutlamalarının "bid'at-ı hasene" kabul edip caiz görmüşlerdir. Peygamberimizin dünyaya gelmesine sevinmenin, bu gün muhtaçlara yardım etmenin, O'nu öven şiirler okumanın güzel ameller olduğu ifade etmişlerdir. (Bkz. Ahmet Özel, "Mevlid", DİA, c. 29, s. 477-478; Ahmet Özel, "Mevlid: Tarihi ve Dini Hükümü", Dîvân İlmi Araştırmalar Dergisi, Bilim ve Sanat Vakfı, İstanbul, 2002/1, sayı: 12, s. 243-246.16).

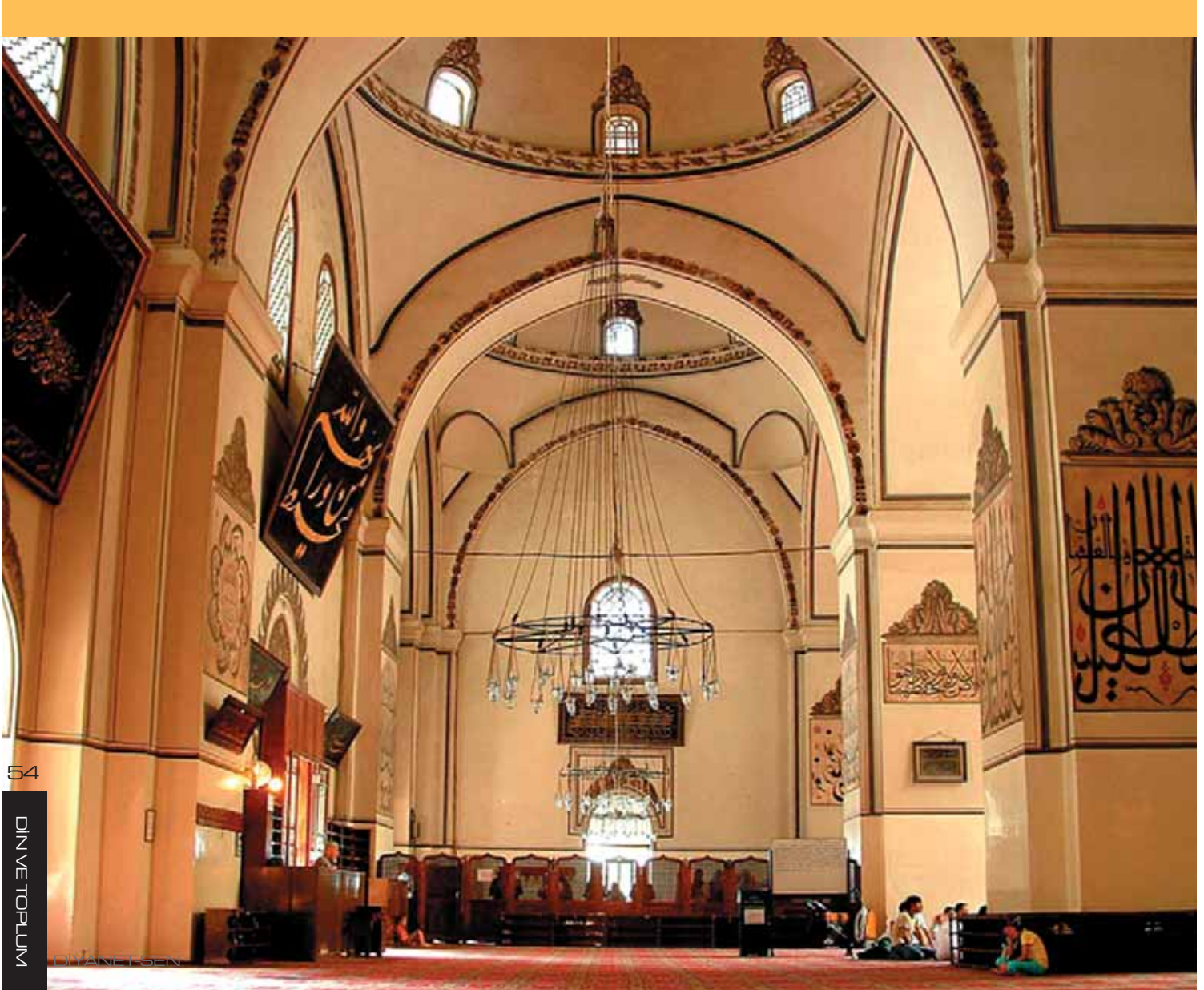
önce kapımızdan nasıl da girmişti; şimdi bizi bırakıp da nereye gidiyor? Ömer haklıymış, hattâ az bile yapmış! Ben olsaydım, Mekke'yi yakardım, "O öldü" diyenin yedi göbek ecdâdını doğrardım; çünkü bende akıl kalmazdı. İşte Vefat bahri bunu bindörtüyüz sene sonra bize aynen yaşatır. O'nun bu dünyayı terk edişini anlatan mısralara canlar dayanmaz, en metanetli er kişiler dahi gözlerinden akan kanlı yaşları zaptedemez; o yüzden bu çok firaklı bahir avâm arasında hemen-hemen hiç okunmaz. ...

İşte dostlar, bunun için, şimdi bazı yeni yetme, haddini bilmez, gelenek düşmanı, özentili 'zı-pır ve ukala' Müslümanlarda yaygınlaşan 'Mevlîd karşıtlığı'nı şiddetle protesto ediyorum! (Durmuş Hocaoglu, "Türk Müslümanlığı Üzerine Bazı Notlar" Köprü, Türk Müslümanlığı Bahar 99, 66. Sayı)

Yazımı İslam şairi olarak da anılan M. Akif Ersoy'dan hatırımda kalan şu dizelerle bitirmek istiyorum

*On dört asır ewel yine bir böyle geceydi /
Kumdan ayın on dördü bir öksüz çıkıverdi...*

*Derken büyüyüp kırkına gelmişti ki öksüz /
Başlarda gezen kanlı ayaklar suya erdi
Bir nefhada kurtardı insanlığı o masum /
Bir hamlede kayserleri kisraları serdi
Aczin ki, ezilmekti bütün hakkı, dirildi /
Zulmün ki, zeval akılina gelmezdi, geberdi
Alemlere rahmetti evet şerr-i mübini /
Şehbalini adl isteyen yurduna gerdi
Dünya neye sahipse onun vergisidir hep /
Medyun ona cemiyeti medyun ona ferdi
Medyundur o masuma bütün bir beşeriyet /
Ya Rab! Bizi mahşerde bu ikrar ile haşret.*



Sosyal Değişme, Modernleşme ve Din

Dr. İhsan TOKER

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

Birçok sosyolog gibi Şerif Mardin de yazılarında sosyal değişmeden söz eder bu yazıda daha çok onun fikirlerini örnek alarak konuyu işleyeceğiz.

Değişmenin Sosyal Temelleri

Serif Mardin sosyal değişmeyi kaçınılmaz kabul eder. Sosyal ve kültürel değerlerin sabit olmayıp, zaman zaman çok yavaş olabilse de mütemediyen değişikliklerini ifade eden Şerif Mardin, bu

değişme olayının ardındaki etkenler arasında şunları saymaktadır:

a. Bütün toplumlarda kültür unsurunun anlam itibarıyla tamamen kapalı durumda olmaması. Yukarıda da belirtildiği gibi Mardin, değişmeyi mümkün kılan faktörlerden biri olarak toplum içinde oluşan anlamların herkes için aynı olmaması tesbitini dile getirmiştir. Anlam farklılığı ve vurgu değişiklikleri, toplumdaki değişme olayını da yakından etkilemektedir. Mardin'in bu konudaki



Günümüzün en sık kullanılan kavramlarından biri olan modernleşme, sosyal bilimlerde bir sosyal değişme çerçevesidir. Şerif Mardin'e bakıldığında kendisinin, modernleşme olayını bağımsız bir teorik bütün halinde ele almadığı görülmektedir.

örneği, Atatürk'ün Türk toplumunda anlaşılır farklılıklarıdır: Atatürk bütün Türk vatandaşları için aynı anlama gelmemektedir; okullardaki Atatürk başka, köylünün padişah kavramını çağrıştıran Atatürk'ü başkadır.¹ Yine Mardin'e göre dini simgeler de bireysel düzeyde şekillendirilebilir niteliğe sahiptirler. Nitekim Gellner'a atfen o, simgesel araçların zorunlu bir şekilde taşıdığı kararsız niteliğin kendisinin toplumsal değişime kapı açtığını nakletmektedir.²

b. İnsanların kültür değerlerini aynı oranlarda içselleştirememeleri.

c. Kültürün bazı durumlarda insanlar tarafından özel amaçlar için kullanılıyor olması.³ Aslında değişme olayının motor gücünü temin eden bilim alanındaki gelişmelerin kökeninde iktisadi faktörlerin mevcudiyeti Mardin tarafından kabul edilmektedir. Bununla birlikte asıl özellikler; simge dağarcığı, değer yapısı, toplumsal örgütlenme gibi süzgeçlerin söz konusu olduğu toplumsal süreçlerde edinilmektedir.⁴

Ayrıca yabancı kültürler de değişme faktörleri arasında bulunmaktadır. Mesela Türk sosyal değişiminde Batılı tarz, Müslümanların gündelik ha-

yatlarına girerek, onların bu hayata uyum sağlama çerçevelerini tahrip etmiştir. Bunun sonucunda da ne yapılabileceğine dair karar verme zorunluluğu hissedilmiştir.⁵

Diğer taraftan sosyal faktör olarak görülebilecek durumlardan biri olarak o, toplumdaki marjinal unsurlara da göndermede bulunmaktadır. Mardin, değişimin itici gücünün çoğunlukla kenarda kalmış, kendi tabiriyle 'iki cami arasında binamaz' unsurlardan geldiğine dikkat çekmektedir. Bu, önemli ölçüde, bir sistemi en iyi inceleyenlerin, onun kenarında kalan kimseler olmaları gerçeğiyle bağlantılıdır.⁶

Kuşkusuz sosyal değişme konusunda önem verilen etmenler arasında geleneksel kültürler ile modern toplumların taşıdıkları özellikler de yer almaktadır. Buna göre geleneksel kültürlerde rastlanan husus, çok fazla değişme göstermeyen, ancak çok yavaş bir şekilde değişen bir ortamın söz konusu olmasıdır. Burada insan ve devlet düzeni sanki hiç değişmeyecekmiş gibi görünmektedir. Mardin, bu özelliklerin bu toplumlarda tarihin devrevî tarzlarında ifade edilmesine yol açtığını belirtir. Bu durumlara birer örnek olarak da Yunanlıların tarih görüşlerini ve İbn Haldun'un açıklamasını vermektedir. Kısır bir döngüye dayalı bu olayda tarih, ezeli bir tekerrür olarak algılanmaktadır.⁷ Ancak insanlık tarihindeki yeni bir aşama, bu geleneksel kültüre meydan okuyucu özellikleri beraberinde getirmiştir; bu, modernleşme sürecidir.

Modernleşme

Günümüzün en sık kullanılan kavramlarından biri olan modernleşme, sosyal bilimlerde bir sosyal değişme çerçevesidir. Şerif Mardin'e bakıldığında kendisinin, modernleşme olayını bağımsız bir teorik bütün halinde ele almadığı görülmektedir. Bu konudaki kısmi açıklamalar ise onun belli sosyal

1 Şerif Mardin, İdeoloji, Ankara, 1982, s.119 ve 88, dipnot kısmı.

2 Şerif Mardin, Said Nursi Olayı, İstanbul, 1997, s.39.

3 Şerif Mardin, İdeoloji, s.119.

4 a.g.e., s.152.

5 Said Nursi Olayı, s.220-21.

6 İdeoloji, 39.

7 a.g.e., s.124-127.

olayları açıklamak amacıyla başvurduğu kavramsal enstrümanlardan çıkartılmak durumundadır.

Mardin'e göre geleneksel kültürün taşıdığı özellikler, modern dönemde büyük dönüşümlerle karşı karşıya kalmıştır. Sözelimi zaman anlayışı çeşitli toplumsal etkenler sonucu değişmiştir. O, bunun bir başlangıcı olarak Giambattista Vico'daki tarihin belli bir birikimden sonra nitelik bakımından dönüşüme uğraması olayına işaret etmektedir. Feodal sistemin yıkılmaya başlanması, matbaanın icadı, coğrafi keşifler bunun ardındaki önemli faktörler olmuşlardır. Rönesans'ta ortaya çıkan bu yeni zihniyet Aydınlanmaya da taşınmış, sanayi devrimiyle iyice pekiştirilmiştir. Bütün bunların sonucunda daha önce değiştirilemez olarak görülen bir takım şeylerin değiştirilebilecekleri, bunun insanların elinde olan bir şey olduğu düşünölmeye başlanmıştır. Modern dönemin bu bakımdan taşıdığı nitelik, onda sosyal ilişkilerin büyük bir hızla değişme göstermesidir. Modern özellikler toplumsal planda yaşanan çalkantılarla bağlantılıdır.⁸ Nitekim Mardin'in sosyal değişme ve modernleşme olayını değerlendirdiği ana eksenlerden biri dünyanın daha gelişkin kesimleriyle, daha az gelişkin kesimleri arasında bağlantı imkanlarını artıran iletişim şartları, ya da onun deyişle *iletişim devrimidir* ki, bunun İslam toplumları ve değişim ilişkisine etkileri daha sonraki kısımlarda ele alınacaktır.

Mardin Türk sosyal değişim sürecini izaha yönelirken, sık sık, toplumlarda sembollerin dönüşüme yönelik kapasiteleri üzerinde durmuştur. Joseph Levenson'a atfen modernleşmeyi gözlemlemede değişim imkanlarının, toplumun sembollerinin gözden geçirilmesinin ve gelenek içinde gelişmelere yol açabilecek bir gerilim sunma açısından taze düşgücü ile gelenek arasında oluşabilecek bir

gerilimin önemli olduğunu vurgulamaktadır.⁹

Kuşkusuz, modernleşmenin daha çok dikkat çeken ve vurgulanan bir boyutu *laikleşme* olgusudur. Nitekim Şerif Mardin'e göre de, Türk modernleşme sürecinin bir yönü din alanının, siyasetten kademeli olarak ayrılmasıdır.¹⁰ Çalışmalarında onun yer yer, Türk modernleşmesinin laikleşme süreciyle ilgili içeriğine dair örneklerle değindiği görülür. Mesela Tanzimatla birlikte İslam hukukunun dışındaki Batılı hukuk kaynaklarından gelen düzenlemelerin ön plana geçmesi¹¹, Halife Sultan iktidarından, millî hakimiyet düşüncesinin kurumsallaştırılmasına yönelinmesi bunlardan bir kaçını oluşturmaktadır.¹² Şerif Mardin, Tanzimat reformuyla birlikte gelen yeni sosyal ilişki anlayışının, İslam kökenli davranış normlarını devre dışı bıraktığını, toplum anlayışı olarak kişi dışı bir mekanizmadan hareket ettiğini belirtmektedir.¹³

Mardin'e göre radikal nitelikteki Kemalizm'in din ile ilgili olarak benimsediği değişim görüşü, Osmanlı çok milletli Müslüman terkininin, İmparatorluğun yıkılmasıyla ortadan kalkmasının ortaya koyduğu imkanlar sayesinde uygulama alanı kazanabilmiştir. Atatürk'te de devleti ulemanın ve tarikat liderlerinin nüfuzundan kurtarma amaç olmakla birlikte, onda devletin önceliği değil, modern devlet kavramının önceliği söz konusu olmuştur. Bu proje uyarınca ve bir uygarlık dini arayışı çerçevesinde din ancak ikinci derecede bir unsur olarak marjinal bir role sahip olabilmıştır. İslam'ın, vatandaşa sorumluluk şeklinde bir özerklik tanımayan devlet dini olarak görülmesinin yerini, ona modern toplum gerekleri içerisinde bireylerin daha fazla sorumluluk üstlenebilmelerine imkan verecek olan kişisel bir değer olarak bakılması almıştır.¹⁴

8 Aynı yer.

9 Ş. Mardin, 'Türkiye'de Dini Sembollerin Dönüşümü Üzerine Bir Not', çev. Gülşat Aygen Tosun, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, derl. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Y., 1991, s.211.

10 Said Nursi Olayı, s.168.

11 Bkz. Mardin, 'Türkiye'de Din ve Laiklik', çev. Fahri Unan, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, s.46; Ayrıca bkz. Mardin, 'Türkiye'de Dini Sembollerin Dönüşümü Üzerine Bir not', s.206.

12 'Türkiye'de Din ve Laiklik', s.65-66.

13 Said Nursi Olayı, s.21

14 Mardin, 'Modern Türkiye'de Din ve Siyaset', çev. Mustafa Erdoğan, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, s.120-121. Ayrıca bkz. Mardin, 'Nasıl Bir Toplum İstiyoruz?', Ş. Mardin, **Türk Modernleşmesi**, derl. Mümtaz'er Türköne, Tuncay Önder, İstanbul: İletişim Y., 1991, s.341-342.



Yine önemli görülen bir başka boyutu ise milliyetçilik teşkil etmektedir. Mardin'e göre gelişmekte olan ülke aydınları, toplumlarında geleneksel ayrımları ortadan kaldırma doğrultusunda, ideolojik harekete milliyetçi bir yön vermişler, bu parçaları milliyetçilik ideali etrafında toplamışlardır. Bu arada modern Batı ülkelerindeki fonksiyonel farklılıkların yarattığı sınıflaşma olayından kaçınma çaresi olarak da sosyalist düşüncelere yönelmişlerdir ki, her iki husus da, Mardin'e göre Kemalizm'de ortaya çıkmıştır.¹⁵

Azgelişmiş ülkelerde ortaya çıkan milliyetçilik, geleneksel kültüre ait unsurlara karşı nasıl davranılacağı hususunda farklı yönelimler sergilemektedir. Bu ülkelerin çoğu, bu unsurlara yer vermeyi tercih etmiştir. Mesela Tanzanya'da Julius Nyerere'nin Afrika sosyalizmi, cemaat anlamındaki *uc-maa* kavramına dayandırılmıştır. Yine Cemal Abdunnâsir, Mısır'da milliyetçi/sosyalist uygulamalarda İslam dinine özel bir yer vermiştir. Hatta ikinci yönetime ait temel bir örnek olan Atatürkçülükte bile *tesanütçülüğün* tercihi, bu hususta çarpıcı bir örnek teşkil etmektedir.¹⁶ Türk milliyetçiliği bakımından Cumhuriyet döneminde, yeni değerlere duyulan sınırsız bağlılık aracılığıyla oluşturulan

toplumsal dayanışma, aslî bir özellik taşımaktadır. Bu yeni *communitas*ın odağında ulus bulunmaktadır ve bu arada İslamî kültürün sembolik iletişim kaynakları dışlanmış durumdadır.¹⁷

Şerif Mardin'de sosyal değişme konusunun ele alınışında dikkat çeken bir nokta da, bu toplumsal realitenin geleneksel kültürden modern hayat tarzına doğru seyrediş ekseninde, her iki durumu bir arada alarak karşılaştırmalara başvurma şeklinde bir açıklamaya gidilmek istendiğidir. Bu bakımdan Mardin, sözgelimi, Türk modernleşme süreci örneğinde, gelenekten moderne geçişin; toplum bağlarının kişilere dayandığı bir toplulukla, bu bağların soyut ilkeler etrafında kurulduğu topluluk arasındaki değer uyumsuzluğu temelinde gerçekleştiğini belirtmiştir. Ona göre bu da, Batılı düşünürlerin etkisinden değil, Batıdan alınan yeni kurumların zorunlu olarak kendilerinde taşıdıkları yeni hayat değerlerinden kaynaklanmıştır.¹⁸ Ne olursa olsun onun yaklaşımı, *değişim içerisinde süreklilik*, ya da *süreklilik içerisinde değişim* biçiminde bir temayı akla getirmektedir.

Dinler ve Değişme Olgusu

Şerif Mardin'in yazılarında din ve sosyal değişme arasındaki ilişki de öne çıkan konulardan biridir. Ona göre dinler kendilerine özgü değişim kültürlerine sahiptirler. Diğer taraftan onun çalışmalarında bu ilişki konusunda birbirine zıt iki çizgi değişik vesilelerle yerlerini almaktadırlar. Mardin, dinleri de içine alacak şekilde *mitosların* şekillen, dünyadaki dalgalılığı ve tutarsızlığı yansıttıklarını, ancak kesin bir sonuca da ulaştıklarını söylemiştir. Mardin'in örneğine göre Hristiyanlık'taki *apokalips*, insanlık tarihinde iyinin ve kötünün hakim oldukları devirlerin birbirlerini izleyecekleri şeklinde bir kabulü yansıtmaktadır. Realist bir şekilde dünyanın yansıtılmış olmasına karşılık iyinin en sonunda yerleşeceğine dair kesin bir sonuca gidilerek bu çevrim tamamlanmaktadır.¹⁹ Ancak bu döngüsel nitelikli yaklaşım, dinlerin de modernleşmenin çekim alanına girmelerini en-

¹⁵ İdeoloji, s.137. Ayrıca bkz.a.g.e. s.180.

¹⁶ a.g.e., 180-183.

¹⁷ 'Türkiye'de Dini Sembollerin Dönüşümü Üzerine Bir Not', s.206 vd.

¹⁸ Ş. Mardin, **Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, 1895-1908**, İstanbul: İletişim Y., 1983, s.16.

¹⁹ İdeoloji, s.113.

gelleymemiştir. Nitekim Mardin, çeşitli örnekler üzerinden değişik yerlerde bu ilişkiye değinmekten uzak durmamıştır.

Dinin modernleşmesi

Bütün toplumlarda olduğu gibi dinin muhafazakar sosyal yapılarla eklemlenmesi sıkça rastlanan bir durum olmakla birlikte onun, modernleşme doğrultusuna yönelip, bu uğurda işlev gösterdiği örnekler de az değildir. Bu yöndeki örneklerden biri olarak Şerif Mardin, dinin modernleşme sürecinde oynadığı rol bağlamında Rönesans'ın ilk dönemlerinde mistik düzeydeki dini unsurların laik bilimsel düşünce doğrultusunda imkan verdiği sıçramaya gönderide bulunmakta ve bunu Said Nursi örneğinde mütakabil örnek olarak takdim etmektedir. Said Nursi bilime yönelik yerli kaynak arayışında bilimi dini semboller arasında bulmaya çalışmıştır. Dolayısıyla bu, Türk değişim süreci açısından, inkara gitmeden, geleneksel İslâmî mesajı yönelik bir değiştirmeyi ifade etmektedir.²⁰ Bir başka örnek, dinin *yorumsama* faaliyetleriyle karşı karşıya kalmasıyla ilgilidir. Şerif Mardin, *Risale-i Nûr* örneğinde hermenötik çabanın modernleşmeye hizmet açısından önemine işaret etmektedir. Ona göre Said Nursi dinin doğru metodolojisini kitlelere açmayı hedeflemiştir. Modern şartlarda ortaya çıkan problemlerin arzettiği çeşitlilik Kur'an yorumları için bir zemin temin etmiş, bu da modern toplumdaki uygulamaların genelde *meşrulaştırılmalarıyla* sonuçlanmıştır.²¹

Yine Mardin, Protestan hareketlerin, belirme-ye başlamış olan Kapitalizmin gelişmesine müsait bir ortam temin ettiğini, buna karşılık Protestanlığın değer yapısının henüz ruşeym halinde olan yöneliminin pekişmesiyle sonuçlandığını belirtmektedir.²²

Dünyadaki yapısal değişiklikler bir sosyal ilişkiler sistemi olarak mesela İslam'ın dinamiklerini de değiştirmiştir. Bu alandaki başlıca değişimler, daha geniş bir nüfusun kademeli olarak sosyal ile-



tişim ağına ve ilgili süreçlere dahil olması, tarikat faaliyetlerinin kapsamının genişlemesi, dini iletişim ağlarının Cumhuriyet döneminde de varlığını sürdürmesi olarak sıralanmaktadır ki, Mardin bu süreci genel olarak *çevrenin hareketlenmesi* başlığı altında toplamaktadır.²³

Şerif Mardin modernleşmenin dine olan etkileri bağlamında yaygınlaştırılmış eğitim sistemiyle, kırsal kesimle ulema arasında orta katmanda yer alan tabakanın okuyan kesimlere katılmış olmasının bir sonucu olarak kamuoyunun artık dinlerinin gereklerini anlamak için 'yüksek' geleneğin temsilcilerine ihtiyaç duymadıklarını belirtmektedir. Sosyal iletişimin gelişmesine paralel olarak manevi ihtiyaçlar da genişlemekte, alt sınıflardan insanlar dini mesajları kendi bildikleri tarzda yorumlayabilmektedirler.²⁴ Mardin, Türk sosyal değişim sürecinde laikleştirici reformların İslam'ı yaşanan ama sorgulanmayan bir şey olmaktan çıkardığını, bu şekilde dinin de kendi sınırları dahilinde şekillenmeye başladığını kaydetmektedir. Bunun sonucunda da vurgulanmaya başlanan kültürel öz, ibadetler kadar önemli ve onlar ölçüsünde İslâmî sayılmaya başlanmıştır.²⁵

20 Said Nursi Olayı, s.323-324.

21 a.g.e., s.361.

22 İdeoloji, s.152.

23 Said Nursi Olayı,s.234.

24 a.g.e.,s.348-349.

25 a.g.e.,s.234.



Şerif Mardin, Said Nursi ve Nurculuk örneğinde, yenilikçi rol üstlenen karizmatik liderin, geleneksel bir dekorla işe başlamış olsa bile, taraftarlarına yeni yükümlülükler getirdiğini belirtmektedir.²⁶ Mardin, aynı örnekte, modernleşme sürecinde yaşanan mekanizasyonun, taşrada dini bir grubun durumunda ortaya koyduğu sonuçları aktarmaktadır.²⁷

Mardin, Said Nursi'nin *tarihi ilerleme* kavramını benimsediğini, *İslâmî ahlakın rasyonelliği* düşüncesini taşıdığını söylemektedir. Ona göre artık din sadece ilan edici olmakla yetinmeyip, ikna edici tezlere dayanmak durumundadır. Bunlar Türkiye'deki modernizasyon sürecinde dinin paralel gitme durumunu yansıtmaktadır.²⁸

Şerif Mardin, Türkiye'deki köklü unsurların dini kesimler tarafından hesaba katılmak durumunda olduklarını, bu paralelde Müslüman entelektüellerin söylemlerinde demokratik politik kurumları destekleyen modifikasyonlar bulunduğunu, bu kesimin laik entelektüel söylemini kullandığını, bunların prestijli yayınlarının taklit edildiğini, modern dergicilik özelliklerini ortaya koy-

duklarını, kadınlara yönelik dergiler çıkartıldığını belirtmektedir.²⁹

Mardin, Said Nursi'nin yaptığıının, 'gündelik olan' içerisindeki kültürel kaynaklara, yani dini söyleme sahip çıkarken, bunları modernlik gerekleriyle uyumlu hale getirecek ölçüde zenginleştirmek olduğunu belirtir. Bu arada o, üzerinde yoğunlaşılacak dini unsurlara yeni biçimler verilebilmiştir.³⁰

Şerif Mardin, yine aynı örnekte, modern şartlarda bütünleşmenin daha evrenselci bir tarzı doğrultusunda liderin merkezi rolünün mesajın kendisine kaydırılmış olduğuna işaret etmiştir. Bu geçiş bir yandan Allah'ın birliğine, diğer yandan Risale-i Nûr'a, bu arada da tabiatın hareket eden yeni bir simge kümesine doğrudur.³¹

Tüm bunlar, onun Türk toplumsal tarihinde dinin, daha önce kitleler tarafından bir protesto manivelası olarak kullanımı söz konusuysa, modern dönemde Türkiye Cumhuriyeti'nin laik kültürü dahilinde tatminkar bir konum meydana getirmenin aracı haline geldiğinden bahsedişinin gerisindeki ayrıntıları ifade etmektedir.³²

26 a.g.e., s.41.

27 Bkz. a.g.e., s.249.

28 a.g.e., s.273-274.

29 Ş. Mardin, '2000'e Doğru Kültür ve Din', çev. Gülşat Aygen Tosun, **Türkiye'de Din ve Siyaset**, s.231-232.

30 Said Nursi Olayı, s.346-347.

31 a.g.e., s.288.

32 'Türkiye'de Dini Sembollerin Dönüşümü Üzerine Bir Not', **Türkiye'de Din ve Siyaset**, s.194-195.



Modernleşmeye Tepkilerin Dine İlişkin Yönleri

Şerif Mardin, değişme zorunlulukları karşısında modern dönemde toplumlarda her zaman Batıya dönük bir modernleşme gerçekleşmediğine ve zaman zaman eski görüşlerin kurtarılması çabalarının ön plana geçtiğini de işaret etmektedir.³³ Bu da, değişmeyi ideolojiler ile bağlantılı halde sunduğu çalışmada toplumsal çalkantıdan bahseden ve bu ifadenin çok esnek bir yapıya sahip olduğuna dikkat çeken Mardin'in verdiği örnekle çok yakından ilgilidir. Buna göre Türk sosyal değişimi örneğinde toplumun temelden sarsılması olayında, toplumun değişik katlarında *Atatürkçülük*le gelen değer değişmesi 1920-1938 arasında oluşurken, buna dini planda bir *yeniden can vermenin* 1960'lı yıllarda giderek artan bir güçle sahneye çıkması söz konusu olmuştur.³⁴

Şerif Mardin'de modernleşmeye karşı direnmenin çeşitli tezahürlerinin ele alındıkları görülmektedir. Bunlar *bizatihi dini faktörler*, *geleneksel görünüm*ler, *yerlici hareket* olarak nitelendirdiği oluşumlar ve nihayet *İslâmî canlanma hareket*lerinden gelen tepkilerdir.

Modernleşme karşısında dini unsurların kendisinden kaynaklanan faktörler hususunda Şerif

Mardin, değişme olayı karşısında muhafazakar boyutun İslam topluluklarında, diğer topluluklarındakinden çok daha keskin bir işleve sahip olduğunu bildirmiştir. Bu topluluklar, toplum ve ahlak değerleri konusunda sonuna kadar eleştiriye açık değildirlere. Özellikle halk katlarındaki inançlarda gözlenen bu özellik, bu topluluklarda bir çarpıklık olarak algılanmaktadır. İslâmî inançlar Batı'da rastlanan türden bir izâfilik durumuna müsait halde değildirlere. Osmanlı devlet geleneğinde her şeyin bir haddinin bulunması gerektiği³⁵ şeklindeki doğrultuyla birlikte bu özellik, Türk sosyal değişimi bakımından önemli ölçüde bir engelleyici rol oynamıştır.

Diğer yandan Mardin, İslâmî söylemin, modernizasyon çabaları karşısında karşı karşıya kaldığı sorunlarda büyük bir direnç gösterdiğini bildirmiştir. Ona göre bu direnç, İslâmî kültürdeki kavramsal araçların zenginlik ve esneklik niteliklerine dayanmaktadır.³⁶

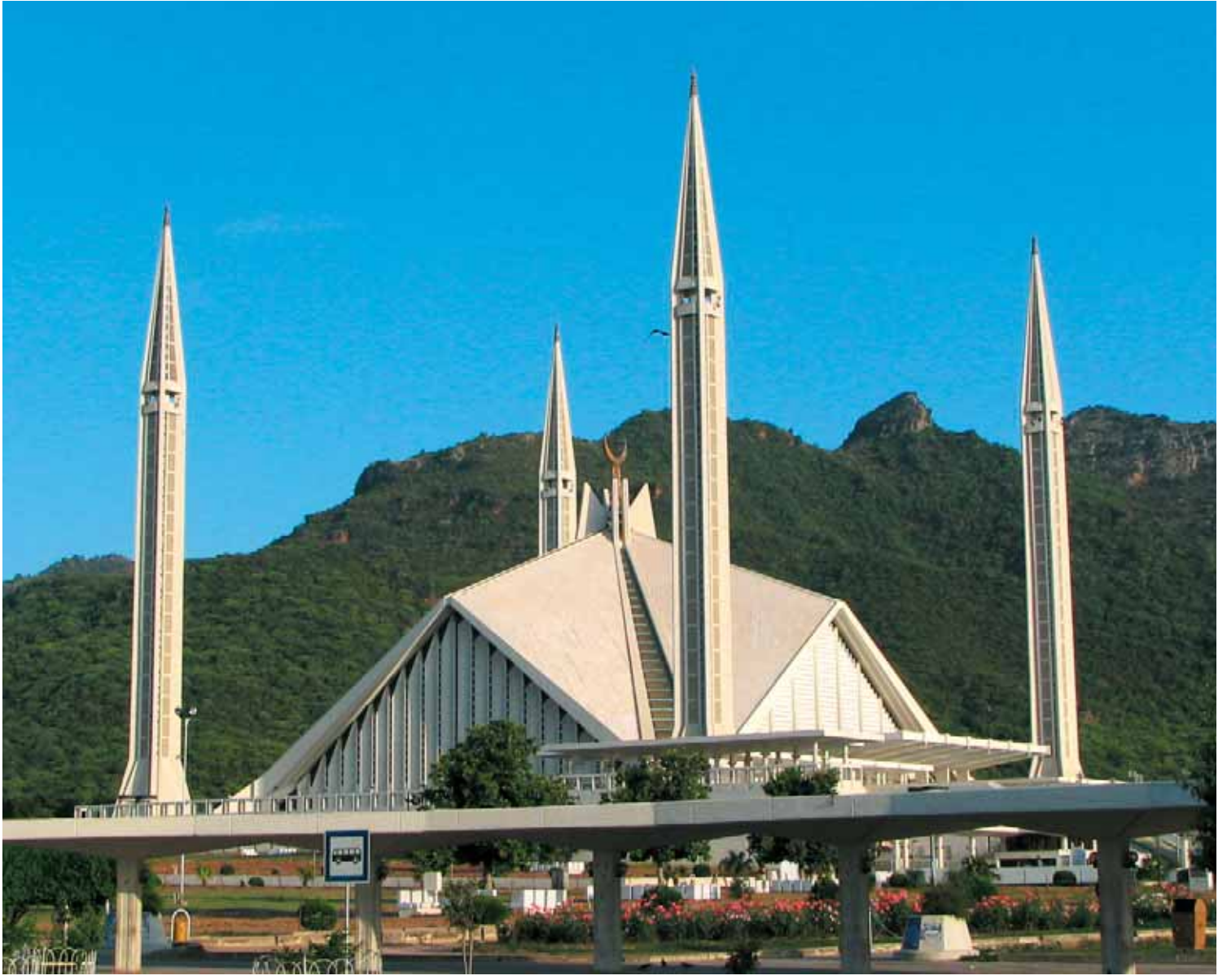
Din alanında modernleşme açısından kadınların olumsuz tavırlarına da değinen Mardin'e göre Müslümanlar arasında kadınlar genellikle en tutucu tavır alışların nüvesini oluşturmaktadırlar. Yine buna paralel olarak o, yaz tatilleri ve denizde yüzmeye gibi olayların, dünya kültürüne ait unsurların Türk kültürüyle birleşme imkanı yaratması cihetiyle

33 a.g.e., 112.

34 a.g.e., s.171.

35 Mardin, 'Tanzimat ve Aydınlar', *Türkiye'de Din ve Siyaset*. s. 283-284.

36 Said Nursi Olayı, s.28.



le, engelleme çabalarının bu konuda önemli problemlere yol açmak durumunda olduğunu da ifade etmektedir.³⁷

Bu arada Şerif Mardin değişme bakımından *uleman*ın engelleyici tutumunu da tesbit etmiştir. Ona göre ulemeda kitlelerin, anlayışlarını aştığını düşündükleri konulara el atacakları yönünde bir korku mevcuttu. Nitekim ilk Türk matbaasına muhalefetin sebebi de burada basılacak kitapların laik bilimlerle ilgili olacak olmalarından ziyade, kitap dolaşımında meydana gelecek artışa bu kesimin itirazı olmuştur.³⁸ Mardin'e göre ulema zümresi-

ni değişme olayında menfi tavra iten önemli bir unsur, bu zümrenin dini değerlerin himayesini üstlenmiş olmasıdır. Belli bir konuma sahip görülmeleri, onların fikirlerinin kolaylıkla bir tarafa atılamaması sonucunu vermiştir. Mutlak gücü sınırlama şeklinde ifade edilecek bir fonksiyonunu ifa eden en önemli mekanizmaya onlar sahiplerdi.³⁹

Geleneksel görünümlü kültürel unsurların da modernleşmeye dirençte önemli bir yer arzettikleri Mardin'in çalışmalarında örnekendirilmiştir. O, Niyazi Berkes'te de gözlendiği üzere, modernleşmeye engel teşkil eden, tamamen dini nitelikte ol-

37 '2000'e Doğru Kültür ve Din', s.231. Bunlar, Mardin'in o dönemlerde geçerli olan olgusal durumla ilgili erken dönem değerlendirmelerini yansıtmaktadır. Günümüzde bu durum kısmen de olsa değişmiştir.

38 Bkz. Ş. Mardin, 'Türkiye'de İletişimin Modernleşmesinin Erken Safhası Üzerine Bazı Notlar, çev. Gökhan Çetinsaya, Türk Modernleşmesi., **Türk Modernleşmesi**, s.153.

39 Ş. Mardin, 'Türkiye'de Muhalefet ve Kontrol', s.178.

mayan ve dinin arkasına gizlenme durumunda olan bir takım yapısal etkenlerin, 'dini' olarak gördüklerine işarette bulunmaktadır. Bu şekildeki muhafazakarlık kaynakları olarak Mardin'in verdiği örnekler; Osmanlı toplumsal yapısındaki savaşçı grupların değerleri, toplumun merkezi durumundaki mahalle, yeniden üleştirici ahlak ve yönetici elitin servet üzerindeki kısmî tekelidir.⁴⁰

Mardin'in, Türk sosyal değişimi konusunda Jön Türkler döneminde *Japon örneğine* göre değişim modelinin belli bir etki kazandığından bahsettiği de bu bağlamda zikredilebilir. Bu model, özellikle Japonların 1905'te Rusları yenilgiye uğratmalarından sonra yaygınlık kazanmaya başlamıştır. Buna göre Batı'nın teknolojisi alınacak, ama dini ve geleneksel değerler korunacaktı. Japonya olayı bunu desteklemek için bir örnek olarak kullanılmıştır.⁴¹ Bir başka örnek olarak Şerif Mardin, modernleşme akımına katılan İslam topluluklarının Batılılaşmanın ilk safhasında gösterdikleri karakteristik bir tepkinin, *âdil toplum ideali* olduğunu belirtir.⁴² Nitekim, Jön Türkler için zikrettiği bulgu bu yöndedir. Onlar radikal değil muhafazakar bir tutumu sergiliyorlardı. Sonra bu radikallik eksikliği modernleşme sürecine giren bütün İslam topluluklarında görülmektedir. Mısır'da, Hindistan'daki Müslümanlar radikal özellikler göstermemişlerdir. Endonezya'da bir *ratu Adil*, yani adil padişah ideali, uzun zaman geçerliliğini sürdürmüştür.

Yine Mardin'de, Abdulhamid döneminde desteklenmiş olmakla birlikte esaslı bir şekilde 1908'den sonra ortaya çıktığını belirttiği *İslamcılık* hareketine, değişme koşullarına dini bir cevap verme bakımından yer verildiği görülmektedir. Bu akıma göre Müslümanlar arasında ortaya çıkan gerilik, Müslümanların ataletinden kaynaklanmaktadır. Batıyı taklit etmek geriliği ortadan kaldıramadığı gibi, kendisini hareketlendiren asıl dinamiği söndürmüştür. Bunun düzeltilmesi için daha önceden bir me-

deniyet kaynağı olan, bilim ve kültürde ilerlemeye engel oluşturmayan İslam'ın benimsenmesi, diğer bir deyişle İslamlaşma gerekmektedir.⁴³

Yerlici Tepki

Mardin'in modernleşme olayına karşı ortaya çıkan bir tepki olarak Yerlici olarak adlandırdığı bir duruma da temas ettiği görülmektedir. Bunun ardında yatan temel bir etken ona göre tüm bir yaşam sistemini ortadan kaldırıp, yerine yenisini koymayı amaçlayan bin yana sahip olduğunu söylediği Batı'ya karşı ortaya çıkan kızgınlıktır. Yerlici ideolojilerin karakteristikleri, Batı'yı tamamıyla inkar tepkisinden doğmuş olmaları ve geleneksel uygarlığın değişmeden yeniden yaşatılmasını amaçlamalarıdır. Bunlar istilacı kültüre yönelip onu yok etmeye girişmektedirler. Japonya'da Hristiyanlığı kabul edenleri bastırma hareketi, Sudan'daki Mehdi hareketi bunun örnekleri arasında yer almaktadırlar.⁴⁴

Mardin, ayrıntılarına aşağıda girilecek olan yeniden canlandırma hareketleri ile yerlici olarak adlandırdığı durumları birbirinden ayırdeder. Başvurduğu bir örnek Cemal Abdunnasır'ın durumudur. O, İslam'a yer vermiş olmasına rağmen bunu yeterli görmeyenler ortaya çıkmıştır. Bunu temsil eden önemli bir grup *Müslüman Kardeşler Cemiyeti*'dir. Bunlar eski durum ile yeniyi birleştirmeye çalışmaktadırlar. Mardin'in buna Türkiye'den verdiği örnek ise zamanın *Millî Selamet Partisi*dir. Bu parti İslâmî ve sınaî medeniyeti bir bütün olarak görmektedir.⁴⁵

Ayrıca modernleşme sürecini yaşayan geri kalmış ülkelerde gözlenen bu toplumların kendi değerlerinin romantikleştirilmesi, bunlara Batı'nın üstünde bir yer tanınması ve önceki itibarlı dönemler üzerinde durulması da benzer bir yerlici tutumun göstergeleri olarak değerlendirilebilir.⁴⁶

40 Mardin, 'Tanzimattan Sonra aşırı Batılılaşma', **Türk Modernleşmesi**, s.78.

41 Mardin, 'İslamcılık', **Türkiye'de Din ve Siyaset**, s.17.

42 Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, s.67.

43 'İslamcılık', s.26. Bu konuda ayrıca bkz. Mardin, 'Modern Türkiye'de Din ve Siyaset', **Türkiye'de Din ve Siyaset**, s.118-119.

44 İdeoloji, s.183-184.

45 a.g.e., 184.

46 Jön Türklerin Siyasi Fikirleri, s.221. Mardin, Jön Türkler'in bu romantizme yönelmediklerini belirtmektedir.



Dinî Canlanma

Diğer taraftan değişme zorunlulukları karşısında eski görüşlerin kurtarılması çabalarının ön plana geçtiği bir durumda, eski görüşle yeni durumların bağdaştırılması için uygun formüllerin aranması söz konusudur ki, Mardin bu durumun *yeniden canlanma hareketi* olarak adlandırılmasını uygun bulmaktadır.⁴⁷

Şerif Mardin, İslam ülkelerinin toprak kaybı ve Osmanlı İmparatorluğunun zayıflaması neticesinde yeniden dirilişi bir takım hareketlerin ortaya çıktığına, İslam'ın ikinci bin yıllık döneminin çöküş değil canlanma dönemi olacağına kuvvetle inanan bu hareketlerin, İslam'ın bir bütün olarak yeniden hayatiyetine kavuşturulması hedefine yöneldiklerine değinmektedir. Burada asli bir özellik Müslümanları hem zaman ve mekan bakımından, hem de İslam'ı çok daha geniş bir tarihi fenomen olarak birbirlerine bağlamaktır. Esasen bu, tarikatlarda genelde görülen bir husustur.⁴⁸ Şerif Mardin, modern fundamentalist hareketlerde, Batı'yı taklit eden entelektüel sızma karşısında edilgen kalan Müslüman nüfusun modernleşme olayına dahil olmadıklarını, bunda İslâmî sembollere dayalı bir harekete geçirici gücün esas alınmasının söz konusu olduğunu, yaşanan

dönemde bu yolla soluk almanın amaçlanmış olduğunu ifade etmektedir.⁴⁹

Mardin, bazı durumlarda kişilerin özgürlük yolunun Allah'a ulaşmak için kültürel yollarla tayin edilmiş araçların kullanılması sürecinden geçtiği gözlemini aktarmaktadır. Tabii bu, dini simgeleri kapsamına alan bir süreçtir. Bundan dolayı kişilerin bu simgeler kümesini kullanmalarının önüne geçilmesi oldukça sarsıcı darbeler oluşturmaktadır. Çünkü bu, zihni denge, şahsi tatmin ve toplumla bütünleşmeyi ilgilendirebilen bir durum olma özelliği taşımaktadır. Nitekim *Asrı Saadet* yönelimleri, belli bir mahrumiyet durumunun ürünleri konumunda bir saik olarak sadece iktidarı kontrol araçlarını ele geçirmeye dönük olmayıp, bir kutsal kelamın yeniden oluşturulması girişimini de içermek durumundadırlar. Türkiye'de dini söylemin gücünün kırılması bir takım katmanlarda oldukça yoğun bir şekilde hissedilmiştir. Buna karşılık yeniden dirilişi hareketler için bu, bir imkan temin etmektedir.⁵⁰ Mardin, modernleşme girişimine direnç gösterme durumundaki İslâmî söylemin, kırsal dünyada yoğunlaşmış olmakla birlikte periferideki dönüşümler hususunda kaygı duyan kişilerin gittikçe daha Batılılaşan şehirli kültür alanına girmelerine imkan verdiğini belirtmektedir.⁵¹

Modernleşme sürecinde dini canlanmanın kazandığı boyuta dikkat çeken Mardin, dini hareketliliğin komplocu özelliklerle sınırlandırılması gerektiğini, bunun abartıldığını söylemektedir. Zira dînî yöndeki canlanma hareketleri sadece Türkiye ile sınırlı değildir. Bu duruma ilişkin olarak verilen bir örnek, *Melamiliğin* Yugoslavya'daki durumudur. Buna göre, 1930'lu yıllarda doğan Melamilerin tarikat ilişkilerinin resmi, statik ve şekilsiz olmasına karşılık, 1960'lı yıllarda doğanların tarikata yeniden renk ve heyecan katmalarının nedeni, fanatizm değil, bu tarikatın öğretilerinin daha geniş ve modern bir çerçevede yorumlanabilmesidir.⁵²

47 a.g.e., 112.

48 Ş. Mardin, 'Bediuzzaman Said Nursi (1873-1960): Bir Tebliğin Şekillenmesi', *Türkiye'de Din ve Siyaset*, s.189-190.

49 Mardin, 'Türkiye'de Dini Sembollerin Dönüşümü Üzerine Bir Not', s.210.

50 Mardin, a.g.e.,s.39-40.

51 a.g.e.,s.28.

52 '2000'e Doğru Kültür ve Din', s.219.



Komplocu yaklaşımların ötesinde bu sosyal gerçekliğe eğilen Mardin, modern şartların İslâmî canlanma hareketlerine sağladığı imkanlardan da bahsetmiştir. Onun bu konuda ön planda yer verdiği bir örnek *modern iletişim koşullarıdır*. On Sekizinci yüzyılda Mekke'nin, Akdeniz bölgesinde yeni bir iletişim yoğunluğuna katılmış olması, bir yüzyıl sonraki dünya iletişim devrimi, *Nakşibendilerin* bu sayede yeni yayılım imkanları elde etmesi, çeşitli *Nurcu faaliyetler*, bu durumu ortaya koymaktadırlar.⁵³

Nitekim, Türkiye'de Batılılaşma akımının yerleşik dini düşüncelerin savunulması açısından pek de beklenmeyen tesirler yaratmasında bir örnek de, Osmanlı İmparatorluğunda matbaacılık pratiğinin ortaya koyduğu durumdur. Matbaacılıktaki canlanma İslâmî klasiklerin tekrar tekrar yayınlanmaları imkanını da beraberinde getirmiş, bunlar her yerde, üstelik de ucuz fiyatlarla bulunabilir hale gelmiştir. *Aydınlanma* düşüncesini taşıyan eserlerin, bu kitaplar karşısında çok az sayıda kalmış olmaları da bu durumun boyutunu ortaya koyucu niteliktedir.⁵⁴

İslam toplumlarında modernleşme paralelinde gözlenen bir durum da, İslam ülkelerinde cemaatin hak ve yükümlülükleri teorisiyle meşrulaştırılan *itirazcı tavrın* yeniden harekete geçirilmesidir. Müminler topluluğu, resmi makamlara karşı eleştirel bir tutum takınmada kendilerini yetkili

görmektedirler. Nitekim son İran devriminde bu özellik açıkça görülmektedir.⁵⁵

Sonuç

Şerif Mardin, . dinin sosyal değişme ve modernleşme süreçleri açısından incelenmesi işinde, çok boyutlu ve zenginleştirici katkılarda bulunmuştur. Mardin'in yaklaşımında din ve diğer toplumsal süreçler sırf yapısal ya da işlevsel yönlerde teorik çabalar gözetilerek ele alınmamıştır. Sosyolojinin bu yöndeki klasik ve hakim paradigmalарının dışına çıkmaya çalışan Mardin, aynı zamanda Türkiye'de dinle ilgili toplumsal tezahürlerin ele alınışındaki yaygın pozitivist çerçevelere meydan okuyan akademik girişimlere de önemli ölçüde öncülük etmiştir.

Konumuz açısından bakıldığında o, ne modernleşmeye ne de sosyal çerçevede dine sabit ve kendi alanlarında otonomiye sahip toplumsal tezahürler olarak bakmaktadır. Bu anlamda din de modernlik de birbirlerini sürekli olarak yeniden üretmektedirler. Modernleşme sürecinin elbette din kurumu ve anlayışları üzerinde ciddi etkileri olmuştur. Ama modernliğin kendisinin ortaya çıkışında dini etmenlerin söz konusu olduğu gibi, toplumdaki dini tezahürler modernliğin şekillenmesinde, dolayısıyla modernleşme sürecinde gözardı edilemeyecek tesirler göstermeye devam etmektedirler.

53 Said Nursi Olayı,s.45.

54 a.g.e.,s.58-59.

55 a.g.e.,s.257.

Haksızlık Karşısında Gösterilmesi Gereken Tavr

Doç. Dr. Bünyamin ERUL

Ankara Üniversitesi, İlâhiyat Fakültesi



“Zalim de olsa, mazlum da olsa kardeşine yardım et!”

(Hadis-i Şerif)

Zulüm, kısaca adaletsizlik ve haksızlık demektir. Hak ve adaleti, her şeyin üstünde tutan İslam Dini, haksızlığın her çeşidini yasaklamıştır. Zira İslam'ın din olarak gönderiliş sebebi, hak ve adaleti tesis ve temsil etmektir.

Yüce kitabımız Kur'an'da en çok üzerinde durulan temel kavramlardan biridir zulüm. Kişinin Rabbine ortak koşması, en büyük zulüm (şirk) olarak nitelendirilirken (31. Lokman 13); diğer insan-

lara karşı zulmü ise, neticesi itibarıyla kişinin kendisine karşı yaptığı zulüm olarak anlatılmakta ve yüzlerce ayette müslümanlar zulmün her türlü-sünden sakındırılmaktadır.

Sevgili peygamberimiz de zulüm kavramını değişik vesilelerle kullanmış, ashabını ve müslümanları zulme karşı uyarmıştır.

Hz. Peygamber'in elinde ve evinde yetişen Enes b. Malik'in anlatmaktadır. Birgün Allah Rasu-

lû ashabıyla oturmuş, onlarla sohbet etmektedir. Sohbet esnasında şu veciz ifadeyi kullanır:

- *"Zalim de olsa, mazlum da olsa kardeşine yardım et!"*

Hiz. Peygamber'in bu sözü karşısında dostları hayli şaşırırlar. Zira onlar ilk defa Cundub b. El-Anber b. Amr b. Temim adlı meşhur Arap şairi tarafından söylenen bu sözün yabancıı değıllerdir (İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* V. 118). Nasıl şaşırmasınlar ki, kabile taassubu çok güçlü olan Araplar arasında herkes tarafından benimsenip söylenen bu özdeyişı, Hiz. Peygamber de kelimesi kelimesine sahâbeye telkin etmiştir. Cahiliyye düşüncesinde önemli bir yer işgal eden bu deyişı Hiz. Peygamber'den işiten sahâbe, önce câhiliyye döneminde anlaşıldığı gibi zâhiri üzere anlamışlar ve:

- *"Ey Allah'ın Rasûlü, hadi o kardeşe mazlum olduğunda yardım edelim, peki, zâlim olduğunda nasıl yardım edebiliriz ki?!"* diye sormuşlardı. Bunun üzerine Hiz. Peygamber:

- *"Onu da zulûmden men edersin, zulmüne engel olursun, bu da ona yardım demektir"* buyurmuştu. (Buhârî, *Mezâlim* 4, III. 98, İkrâh 7, VIII. 59; Tirmizî *Fiten* 668, no: 2255, IV. 523; Ahmed, III. 99, 201 bkz: Muslim, *Birr* 62-3, III. 1998.)

Bazı versiyonlarında hadisimizin sebebi-vürüdu (söyleniş sebebi) olarak şöyle bir olay anlatılır: Medine'de Ensar'dan bir genç ile Muhacirlerden bir genç her ne sebeptense dövüşürler. Bir anda kavga büyür. Ensar'dan olan genç Ensar'a, Muhacirlerden olan genç de Muhacirlere seslenerek acil yardım ister. Hiz. Peygamber'in yerinde müdahale-i olmasa, kimin haklı, kimin haksız olduğu anlaşıl-madan iki mü'min grup neredeyse birbirine girecektir. İşte tam o hengamede Allah Rasûlü çıkarak:

- *"Bu cahiliyye dâvâsı da neyin nesidir?!"* diye sorar. İki gencin dövüşüklerini söylemeleri üzerine, bu hikmetli hadisini dile getirir. (Müslim, *Birr* 62-63, III. 1998; Ahmed, III. 324) Câbir b. Abdullah'ın anlatımında ise, olay bir gazve esnasında meydana gelmiştir ve Muhacirlerden biri, Ensar'dan birini dövmüştür. Durumdan haberdar olan Allah Rasûlü:

- *"Bırakın bunu! Zira bu, kokuşmuş (cahiliyye tavrı)dır!"* diyerek, bu vesile ile müslümanlardan





iki tarafa da yardım etmeleri tavsiyesinde bulunmuştur. (Müslim, Birr 62-63, III. 1999.)

Bu hadiste, tamamen câhiliyye kültürüne ait olan ve ırkçılığa, kabile taassubuna dayalı cahilî düşüncelerin, Hz. Peygamber'in dilinde yeni bir mânâ ve İslâmî bir muhtevâ kazandığı görülmektedir.

Câhiliyye döneminde bu sözden kastedilen, bir kimsenin kendi kabilesinden olan kardeşine zâlim de olsa, mazlum da olsa arka çıkmak şeklinde mutlak bir yardım idi. Yani zâlim bile olsa, ona bu zulmünde destek verme fikri, kabile taassubunun getirdiği câhiliyye hamîyyetinin tipik bir göstergesiydi.

Rasûlullah ise, buradaki kardeş ifadesine ?din kardeşliği? anlamını yükleyip, zâlîme yardıma da, ?onu zulmünden alıkoyma? şeklinde bir yorum getirerek, oldukça katı bir câhiliyye deyişinin lafzını aynen korurken, ona bambaşka bir muhteva kazandırmıştır. Aynı kelimelere yüklenen bu farklı anlamlar, bir taraftan câhiliyye düşüncesi ile Hz. Peygamber'in yüce mefkuresi arasındaki açık farkı gözler önüne sererken, diğer taraftan da O'nun engin düşünce dünyasını göstermektedir.

Hz. Peygamber'in bu iki gencin kavga-dövüş etmesinden çok, her birinin kendi kabilesinden yardım çağrısına tepki göstermesi çok manidardır.

Zira, iki çocuğun veya gencin aralarında kavga etmeleri, dövüşmeleri olağan şeylerdendir. Ancak, böylesi sıradan bir kavgayı, bir anda kabileler arası çatışmaya dönüştürecek olan çağrı Hz. Peygamber'i endişelendirmiş ve bunu "kokuşmuş cahiliyye çağrısı!" olarak nitelendirmiştir. Zira İslam, bu tür kabileciğe, ırkçılığa dayalı cahiliyye çağrılarına, cahiliyye zanlarına, cahiliyye hamîyyet ve taassuplarına son vermek için gönderilmiştir. (48. Feth 26) Buradan anlaşılmaktadır ki, zulme uğrayan müslüman birey, imdat ve yardım çağrısını, sadece kendi kabilesine değil, genel olarak tüm müslümanlara yöneltmelidir. Mazlumun imdadına koşan müslümanlar da, zalimin ve mazlumun hangi kavim veya kabileden olduklarına bakmaksızın, her iki kardeşe de yardımcı olmalıdırlar.

Hz. Peygamber, bu ve benzeri hadislerle, haksızlık karşısında takınılması gereken tavır ortaya koymaktadır:

"Zulüm, kıyamet gününde karanlıklar demektir." (Buhârî, Mezâlim 8, III. 99) O'nun ısrarla üzerinde durduğu öğretilere göre:

"Müslüman müslümanın kardeşidir, ona zulmetmeyeceği gibi, onu zulme de terk veya teslim etmeyecektir." (Buhârî, Mezâlim 3, III. 98)

Nitekim Allah Rasulü, genç yaşta Yemen'e vali olarak gönderirken Muaz b. Cebel'e, zekatları tahsil ederken dahi kimseye haksızlık yapmamasını, mal sahibinin en gözde mallarını almamasını ısrarla tenbihlemiş ve şöyle demişti:

"Mazlumun bedduasından sakın! Zira o beddua ile Allah arasında hiçbir perde yoktur!" (Buhârî, Mezâlim 9, III. 99)

Buhari'nin Sahîh adlı kıymetli hadis kitabında haksızlıklara dair açtığı bölümde naklettiği bir hadiste ise, Hz. Peygamber'in ashabına emrettiği yedi şeyden bir tanesi de *"mazluma yardım etmek"* tir. (Buhârî, Mezâlim 5, III. 98)

Bütün bu hadislerde verilen mesajlara göre müslüman birey, öncelikle kimseye haksızlık yapmayacaktır. Zira o, hem bir kardeşine, hem de neticesi itibarıyla kendisine zulmetmiş olacaktır. Burada, mazlumun bedduasını almak, kıyamet günü de karanlıklarda kalmak gibi hem dünyevi, hem de uhrevi ceza unutulmamalıdır. (42 Şûrâ 41-2)

İkinci olarak mazluma yardımcı olacak, ona destek verecek, onun hakkını kollayacaktır. Kendisi için istemediği böyle bir durumu, mü'min kardeşi için de istemeyecektir. İmanın ve din kardeşliğinin gereği olarak, kardeşine sahip çıkacak, asla "haksızlık karşısında susan dilsiz şeytan" pozisyonuna düşmeyecektir.

Üçüncü olarak da, haksızlık yapan zalimi engellemeye çalışacaktır. İşte buradaki tavrın, sadece sözlü uyarı, nasihat etme, yapılan haksızlığın kendisine anlatılarak vazgeçirme şeklinde bir engelleme mi, yoksa zalime fiilî olarak karşı koyma şeklinde mi olacağı hususu tartışılmıştır. Hadisin birçok versiyonunda "nehketsin, menetsin" şeklinde sözlü engellemeye işaret edilirken, bazı versiyonlarında ise "el koyma" ifadesiyle fiilî engelleme önerilmektedir. Buradan hareketle İbn Hacer, sözle menetmenin yeterli olmaması halinde, zulmün fiilî olarak engellenmesinden söz etmektedir. (İbn Hacer, Fethu'l-Bârî V. 118).

Diğer taraftan zalim, aslında kendisine zulmettiği için, hem zalim, hem de mazlum durumundadır. Dolayısıyla burada zalime yapılan yardım, haddi zatında mazluma da yapılmış demektir. Kişinin kendisini zulümden alıkoyması da bu cümledendir. (İbn Hacer, Fethu'l-Bârî V. 118). Hz. Peygamber'in bu tavsiyesine uyan birey, hem mazluma, hem zalime ve hem de zulmetmeyerek ya da zulme seyirci kalmayarak kendisine olmak üzere üç kişiye birden yardım etmektedir.

Hadisi, İkrâh (zor kullanma) Bölümü'nde de nakleden İmam Buhari'nin oradaki başlığı şöyledir:

"Kişinin, öldürülmesi vb. korkusuyla arkadaşına (din) kardeşi olması hasebiyle yardım etmesi, aynı şekilde her zor kullanılan kimsenin karşısındaki zalimi bertaraf etmesi, mazlum kardeşi için savaşıması, onu yalnız bırakmaması, eğer onun uğruna savaşırsa bundan dolayı kendisine diyet veya

kıyas gerekmemesi ile ilgili bab" (Buhârî, İkrâh 7, VIII. 59)

Buhari'nin bu başlığından, bir müslümanın mazlum kardeşini yalnız bırakmayıp ona arka çıkması, zalimi engellemesi, hatta bu yolda dövüşmesi halinde verilebilecek muhtemel zararlardan dolayı hukuki olarak sorumlu dahi olmayacağı şeklinde fıkhi bir sonuç çıkardığı anlaşılmaktadır.

Ancak bireylerin fiilî müdahalesinin, ya da eyleme başvurmalarının, daha büyük kargaşaya yol açabileceği, toplum içerisinde daha zararlı çatışmalara ve kaosa sebebiyet verebileceği ihtimali göz önünde bulundurularak, fiilî engellenmenin yetkililere bırakılması daha uygun görülmüştür. Dolayısıyla böyle durumlarda, ortama, şartlara, ortaya çıkacak yarar ve zarara göre hareket etmek en makul yöntem olacaktır. Birbiriyle kavga-dövüş eden iki Mısırlıyı engellemek için "Salli ale'nnebiy!" (Hz. Peygamber'e salavat getirin bakalım!) demek yeterlidir. Ama, otokontrolün neredeyse yok olduğu toplumumuzda, gözü dönmüş bir zalime bırakın fiilî müdahaleyi, sözlü müdahaleler bile bazen cinayetlerle sonuçlanabilmektedir. Onun için yapılacak müdahalenin makul ve meşru olması, yasal ve hukuka uygun olması şarttır.

Ecdadımız bu hususu ne kadar da güzel ifade etmiştir:

"Alma mazlumun âhını, çıkar âheste âheste!"

"Zalimin zulmü varsa eğer, mazlumun da Allah'ı var!"

Yazımıza, Yüce Allah'ın, zulme uğradıktan sonra üstün gelenlerden söz ederek noktaladığı Şuara Suresi'nin son ayetiyle noktayı koyalım:

"O zulmedenler, nereye döneceklerini çok yakında öğrenecekler!" (26. Şuarâ 227)



Yaşlılık ve Emeklilik Üzerine

Yrd. Doç. Dr. Ayşe CANATAN

Gazi Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi

Doğumla birlikte, insanlar yaşamaya başladığı andan itibaren yaşlanma da başlar. Bebek olarak doğar, gelişerek genç, olgunlaşarak yetişkin ve nihayet yaşamın son döneminde yaşlı olur. Her yaş döneminin kendine has özellikleri ve yerine getirilmesi gereken görevleri bulunur. Kronolojik olarak 60'lı yaşlara gelindiğinde yaşlılığın başladığı düşünülmektedir. Yaşlılık döneminin bir çok özelliği vardır. Bu yazıda yaşlılık döneminde önemli bir yeri olan hatta yaşlılık dönemi yerine de kullanılan "emeklilik" olgusu bazı yönleriyle ele alınacaktır.

Modern toplum her yaş grubunu değişik özellikleriyle ele alarak onlara bir diğerinden farklı sosyal görevler yüklemektedir. Örneğin, okul çağı çocukları 6-12 yaş arasında zamanlarının çoğunu eğitimle geçirmektedirler. Ergenler eğitim süreci içinde yetişkin olabilmek için gerekli donanımları sağlar ve kimliklerini geliştirmektedirler. Genç yetişkinler ailelerinden ayrılıp kendilerine ait bir hayat kurma girişimi başlatmaktadır. Yani çalışarak gelir elde etme ve ardından evlenme amacı ortaya çıkmaktadır. Yetişkin orta yaşlılar evliliği sürdürme, çocuk büyütme ve kariyer geliştirmeye yöneliktir. Modern toplumun görev dağılımında yaşlılara emeklilik rolü düşmektedir.

Emeklilik Rolü

Modern toplumda emeklilik rolü, daha önceki yaşam dönemlerinde diğer rollerde olduğu gibi doğal bir akış içinde gerçekleşir, ancak yaşlı birey gençken çalışmaya başlayıp çalışmasını kanunlarda belirtilen süre ile gerçekleştirirse ve sosyal güvenlik fonuna ödemelerini düzenli olarak yatırırsa kazanılabilir. Yani emeklilik bireyin elde ettiği, kazanılan bir roldür. Emekliliğin tanımını yapmak gerekirse " *bireyin ileri yaşta iş gücünden uzaklaşması*", " *ileri yaşta sosyal bir süreç olarak çalışma rollerinin ve aktivitelerinin sona ermesi*", " *çalışırken ödenen sosyal güvenlik kesintilerinin ölünceye kadar maaş olarak geri alınması dönemi*" denilebilir. Bu dönemi yaşlıların dinlenerek geçirmeleri, yetişkinlik dönemlerinde zaman ayıramadıkları serbest, gönüllü ve boş zaman etkinliklerini gerçekleştirmeleri beklenmektedir.

Yetişkin insanlar enerjilerini, zamanlarını ve sosyal rollerle ilgili yükümlülüklerini yaşam daresi içinde adeta yuvarlak bir pastada olduğu gibi dilimlere ayırarak bölüştürürler. Fakat bunların içinde birey için iki rolün yeri öncelikli ve geniştir: Aile hayatı ve iş hayatı. Çünkü ikisinin de sorumlulukları ve yaptırımları bireyin yaşamında ön plandadır. İkisi de bireyin kimlik duygusuna en fazla katkı sağlayandır. İnsanlar genç yetişkin olarak başladıkları iş hayatından yaşlı olarak ayrılırlar. Bu ayrılık kolay gerçekleşmeyebilir. Emekli olmak bizi oldukça fazla etkilemektedir. Yıllardır yapılan bir aktivitenin noktalanması yaşlanan birey için pek çok anlam içerebilir. Haftada beş gün en az sekiz saat yapılan bir aktivitenin sona ermesi kayıp gibi de yaşanabilir, özgürlüğe kavuşmak gibi de yaşanabilir. Birey için emeklilik olumlu da olabilir olumsuz da olabilir: İş bırakmak, emekli maaşı almak, emekli rolü oynamak ya da uzun süre çalıştıktan sonra yaşamın sonuna gelmek gibi.. Burada bireyin ne hissettiği ve genel olarak yaşama bakış biçimi önemlidir. Yarısu dolu bir bardağa dolu kısmından mı yoksa boş kısmından mı bakıldığı örneğinde olduğu gibidir. Fakat günümüzde özellikle ekonomik sıkıntıların artmasına neden olan istihdam eksikliği, rekabet gibi etmenler ve küreselleşmenin etkisiyle elde edilen gelirlerin düzeyinin düşük olması, uzun yıllardır enflasyon oranının yüksek olması paranın değer kaybına uğraması geliş-

mekte olan toplumlarda ekonomik sıkıntıları ön plana çıkarmaktadır. Bu nedenle emeklilik kararlarında da ekonominin olumsuz etkisi diğer etkenlere göre daha fazla öne çıkmaktadır.

İş Doyumu ve Yaş

İş doyumuyla yaş arasında ilişki olup olmadığı sorgulanmıştır. İlk çalışmalar yaşlı işçilerin gençlere göre daha fazla doyum elde ettiği şeklindeki bulgular, bu ilişkinin şeklini belirtmiyordu. Fakat değişik yaş gruplarının çalışmaya karşı değer ve tutumlarında farklılıklar olduğu belirtilmiştir. Çalışma düzeyi, cinsiyet ve maaş yaş farklılıklarıyla birlikte işleyen faktörlerdir. Kariyerlerinde üst noktalara ulaşınca kişiler iş tatmininde bir düşüş yaşayabilirler.

İnsanlar işten emekli olurlar, çalışmaktan değil. Genellikle, insanlar çalışmadan duramazlar. İşlerindeki pozisyonlarından emekli olurlar. Aldıkları maaş engelli ya da işsiz maaşından farklıdır. Kişinin kendi kimlik algısı değişmiştir. Sosyal pozisyonu sorulduğunda "emekliyim" der. Bu söz altında gizli bir anlam yatar. Bireyin bir işi tamamlamakla elde ettiği gurur vardır.

Emeklilik 20.yüzyılın olgusudur. Endüstri devriminden sonra çalışma hayatının kurallarının düzenlenip uygulanması ve o geçiş döneminin sağlık alanındaki olumlu etkileriyle de daha uzun yaşamak olanaklı hale gelmiş ve çalışma süresi de uzamıştır. 1900'lü yıllara kadar 65 yaşın üstündeki erkeklerin %70'i çalışıyordu. Yaşlı çalışanların işleri çoğunlukla yüksek statülü ve prestijli işlerdi. Onların bilgileri ve deneyimleri çok değerli idi. Bu nedenle çalışma ortamında bulunmalarına çok önem verilirdi. Ekonomik krizle 1930'larda U.S. de ilk zorunlu emeklilikler uygulandı. Yaşlı işçiler emekliliğe zorlanınca emeklilik maaşı almayınca fakirlik içinde yaşadılar. 1935'de sosyal güvenlik hareketi yaşlı nüfusa gerekli olan mali yardımı sağladı. 1940'lara kadar iş güvenceli yaşlı işçilerin oranı giderek azaldı. Çalışma hayatına ait bu değişimler batı dünyasında 1960'lı yıllara kadar olumsuz etkisini sürdürdü ve emekliliğe olan tutumlar çoğunlukla olumsuz oldu ve işi olmamak fakirlikle bir tutulur hale geldi.

1970'ler kazançların artması ve sosyal güvenlik kazanımları ile emeklilik kabul edilir hale gel-



meye başladı. 1986'da 70 yaşından önce zorunlu emekliliğe bir çok alanda son verildi.

Değişen emeklilik yasalarıyla işçilerin emekli olduktan sonra da çalışmaları mümkün olmuştur. Yaş ayrımcılığı ve emeklilik yasalarındaki değişimler, geçmişteki potansiyel gerilimi düşürdü ve emekliler artık kötü sağlık, düşük gelir ve statü kaybı yaşamadılar. Avrupa'da endüstrileşmiş ülkelerde de emekliliğe daha olumlu bir imaj verilmesine yardım etmiştir. Bu ülkelerde ve U.S. de emeklilere ödenen maaşların ödeme planı içinde zorluk çıkarmaması için yaşlı işçilerin çalışmaya devam etmeleri de desteklenmektedir.

Günümüzde gelişmiş ülkelerden az gelişmiş olanlara doğru inildikçe ekonomik koşulların kötüleştiği, sağlıklı yaşlanmanın azaldığı ve ortalama

yaşam süresinin de kısaldığı bir gerçektir. Bu nedenle emeklilik problemleri de henüz gelişmiş ülkelerdeki düzeyde olmamakla birlikte gerekli düzenlemelerin yapılmamış olması, nüfusun önemli bir kısmının sosyal güvenlik şemsiyesi altına girmemiş olması, bu konudaki bilinçlenmenin yetersiz oluşu, ekonomik etkinliklerin tarımsal nitelikli olması geri kalmış ve gelişmekte olan ülkelerde karşılaşılan en önemli sorunlardandır. Geleneksel toplum yapısının tarımsal ekonomisinde geniş aile temel üretim birimi olarak kuşaklar arası dayanışma yoluyla bireylere yaşlılık dönemi için her koşulda güvence sunabilmektedir. Ancak sosyal değişim etkisiyle geniş ailenin çözülme sürecine girmesi ailenin verdiği hizmetleri de kısıtlamaktadır. Bir başka deyişle çekirdek ailenin geniş aile ile yer değiştirmesi yaşlıların aile içinde bakımlarını zorlaştırmış onları da kendi çekirdek aileleriyle ya da yalnız yaşamaya yöneltmiştir. Bu nedenle çok sayıda hiçbir geliri ve sağlık güvencesi bulunmayan yaşlılar kitlesiyle karşı karşıya kalınmaktadır. Devletin sosyal desteğinin de yetersiz oluşu en düşük yaşam koşulu kuralını da aşarak özellikle yaşlı yoksulluğu denilen bir olguyla toplumu karşı karşıya getirmektedir.

Toplumsal kaynakların yetersizliği ya da iyi planlanmaması kıt olan kaynakların yaş grupları arasında dağılımında sorunlar oluşturmaktadır. Bu durum özellikle toplumun yaşlılara karşı ön yargılı bir tutum geliştirmesine hatta yaş ayrımcılığına (ageism) yol açmaktadır. Yaş ayrımcılığı yaşlılara yaşam hakkı vermeyen tutumlarla ve bu tutumların yasalar yoluyla ifade edilmesiyle anlaşılmaktadır. Zorunlu emeklilik böyle bir uygulamanın örneğidir. Atchley'(1982) e göre endüstrileşmiş ülkeler emekliliği işsizliği kontrol etmek maksadıyla kullanmaktadırlar. Bu ülkelerde emeklilik yaşı giderek gençleşmektedir. Örneğin Almanya'da ortalama emeklilik yaşının 1965-70'lerde erkeklerde 64.7 iken 1990- 1995'lerde 60.4'e düştüğü belirtilmiştir. Bizim ülkemizde ise zorunlu emeklilik yaşı 65 ve 67 dir. Zorunlu emekli edilme bireyin hak ve özgürlükleri açısından tartışılan antidemokratik ve kısıtlayıcı bir uygulama olarak değerlendirilmektedir. Zaman içinde bireyleri mutlu edecek daha esnek bir emeklilik planı sunulabilmelidir. Bu konuda çalış-

şanlar ve işverenleri bir araya getirip çözüm üretmeye yönelik çalışmalar gerçekleştirilmelidir.

Bizim gibi gelişmekte olan ve nüfusu Avrupa'ya göre genç olan ülkelerde gençlere fırsat yaratmak için emeklilik yaşının daha erken olduğunu görmekteyiz. Bugün ülkemizde 45 yaşında kariyerinin zirvesinde emekli olanlar bulunmaktadır. Genellikle erkekler emekli olup başka bir alanda ya da uzmanlık alanlarında çalışmaya devam etmektedirler. Ancak kadınlar için bu durum pek geçerli değildir. Geleneksel kalıpların gizli eli kadını ev içi rollere ve boş zaman etkinliklerine yöneltmektedir. Ancak kadınların eğitim düzeyleri yükseldikçe kolayca emekli olmaya yönelmeyip kariyerlerinde yükselmeyi hedefledikleri söylenebilir.

Emekliliğin Aşamaları

A.Emeklilik öncesi

Yaşları ilerledikçe geçmişten gelen deneyim birikimleriyle bireyler olabilecekleri düşünürler ve planlarlar. İşte emeklilik te emekli olmadan önce planlanabilir bir süreç içerir. İlk olarak birey kendine bir emeklilik günü belirler. Ayrıca bu kararın verilmesiyle birlikte birey kendini yaptığı işten yavaş yavaş çekmeye başlar. Hatta yaptığı işin artık sıkıcı olduğunu belirtir. İkinci olarak, emeklilik fantezileri kurmaya başlar, bunların bazıları gerçekçi olmayabilir. Gerçekçi olmayan fanteziler bir tür savunma mekanizması gibi işleyerek gerçeklerden ve gerilimlerden uzaklaşma işlevi görebilir. Ancak bunlar çok fazla ve gerçekleşmesi imkansız ise bireyin vereceği kararları olumsuz etkileyebilir. Gelir ve sağlıkla ilgili endişeler emekliliğin iş kaybı olarak değerlendirilmesine neden olabilir. Emeklilik başladığında üç aşama geçirilir: bal ayı, mevcut emeklilik rutini, dinlenme ve rahatlatma.

B.Emeklilik

1-Bal ayı

Bu dönemde birey daha önce yapmaya fırsat bulamadığı her şeye zaman bulmuştur. İstedığı şeyleri istediği zamanda yapma serbestliği kazanmıştır. Uzun seyahatlere çıkabilir, engel yoktur. Bazı insanlar bal ayı safhasına girmezler. Çünkü olumlu bir yönlendirmeleri bulunmamaktadır. Bal



Modern toplumda emeklilik rolü, daha önceki yaşam dönemlerinde diğer rollerde olduğu gibi doğal bir akış içinde gerçekleşir, ancak yaşlı birey gençken çalışmaya başlayıp çalışmasını kanunlarda belirtilen süre ile gerçekleştirense ve sosyal güvenlik fonuna ödemelerini düzenli olarak yatırırsa kazanılabilir.

ayı safhası para gerektirir. Uygun olmayan ekonomik koşullarda bireyler bu safhayı yaşamadan emeklilik rutinine geçerler.

2-Mevcut emeklilik rutini

Birey eğer günlük yaşamını oturtursa doyurucu bir hale de getirebilir. Bu durum önceden kurulan ilişkiler, gruplar ve etkinlikler içinden yapmak istediklerinin seçimi ile gerçekleşebilir. Özellikle boş zaman etkinlikleri gençlik döneminden itibaren sürdürülen etkinlikler içinden seçilir. Gençken hiç yapılmamış etkinliklerin emeklilikte yapılmaya başlanması kolay olmaz.



3-Dinlenme ve rahatlama

Çok aktif bir bal ayının ardından dingin ve az etkinlikli bir safha gelir. Uzun bir iş yaşamından sonra bireyler “aman boş ver” diyerek etkinliklerini iyice azaltabilirler. İki üç yıl süren bu dönemin ardından yeterli bir dinlenme ve rahatlama sonra yeni emeklilik etkinlikleri planlanabilir.

Bağımlılıktan kurtulmak

Bazı insanlar emekliliğe uyumu kolay bulamayabilirler. Bal ayından sonra hayat yavaşlar ve monotonlaşırsa bağımlının madde arayışı gibi eski işlerini arayabilirler. Bu arayış madde yoksunluğunda çekilen acı ve hasret gibi yaşanabilir. Bu olumsuzlukların yaşanmaması için emeklilik öncesinde gerçekleşmeyecek fanteziler kurulmaması iyi olur. Yeniden iş arayışı eş kaybı ile de ortaya çıkabilir. Yalnız kalan birey acılarını da dindirmek için eski alışkanlığına yani işine dönmek isteyebilir.

Yeniden yönelme

Bu dönem bireyin yeni açılımlar keşfettiği bir dönemdir. Gerçekçi hedefler oluşturarak uygulanabilir. Çevresinden ailesinden ve arkadaşlarından destek alarak çeşitli etkinliklerine katılabilir ve hayatından doyum elde edebilir.

C.Emeklilik rutini

Bu dönemde birey artık daha durağan bir emeklilik hayatına geçmiştir. Arayışlar bitmiş seçimler yapılmış ve meşguliyetlerle dolu bir hayat gelmiştir. Birey emeklilikten doyum almaya başlamıştır ve bu doyumunu sürdürme çabası içinde aktif bir yaşantı içindedir. Kendine yeterli, yapabileceklerini ve kısıtlılıklarını bilen bireyin artık emeklilik rolünü olabildiğince tam yerine getirmesi beklenir.

Emekliliğin bitmesi

Bazı bireyler için bu rolün uzun sürmesi sıkıcı gelebilir ve yeniden işe dönmek isteyebilirler. Bu durumda emeklilik bırakılıp işe dönülür. Ancak emeklilik çoğunlukla hastalık ve engellilikle son bulur. Bağımsız yaşamayı sürdürmeye el vermeyen sağlık koşulları nedeniyle yaşlı artık yanında bir destekle yaşayabilir. Başka bir insana bağımlı yaşamak ruhsal açıdan olumlu sonuçlar üretmez.

Genel olarak emeklilik yukarıdaki aşamalardan geçerek gerçekleşse de tamamen bireysel bir rota izler. Bireyin yaşam planı ile ilgili olarak gelişir.

Emekliliğin Birey Üstündeki Etkileri

Sosyoloji teorilerine göre yaşlanmanın sosyal roller üstüne etkisi önemlidir. Çalışma rolünün

kaybedilmesi ruhsal ve fiziksel sağlık üzerine etkili midir? Yaşı bağlı işlevsel kayıplar emekliliği getirir mi? Yoksa alışma kalıplarında değişme ve ileri yaşlarda sağlık arasında kesin bir ilişki yok mudur? Bu sorulara kesin cevaplar bulmak kolay değildir. Bireysel ayrılıkların etkisi fazladır.

Emekliliğin birey üstündeki etkileriyle ilgili üç teorik yaklaşım bulunmaktadır. Fakat bunlar öncelikle erkekleri ele alarak onlarla yapılan çalışmaların sonuçlarından çıkarak ileri sürüldüğü göz önünde tutulmalıdır.

Uzun yıllar başat emeklilik yaklaşımı **rol teorisi** oldu. Bu teoriye göre bireylerin rolleri veya normatif davranış beklentileri bireyi toplumla bütünleştiren bir kaynak sağlamıştır. Bireyin üstlendiği roller (işçi, aile reisi, arkadaş,...) onun psikolojik ve fiziksel sağlığını yükseltir. Fakat bu roller içinde yetişkin için çalışma rolü en önemli olandır. Çünkü günlük aktivitelerini, statülerini ve en önemlisi sosyal grubunu belirler. Rol teorisine göre yaşlılar sosyal rollerini kaybettikçe toplumla bütünleşmelerini de kaybederler. Emeklilikle bırakılan çalışma rolü bireyi anlamsızlık, işe yaramazlık, kendini önemsiz hissetme, depresiflik, gerginlik ve yalıtılmışlık hissetmesine yol açar. Bu olumsuz etkiler sağlıkta bozulmaya ve kısmen yüksek ölüm riskine neden olur. Işlerinde güçlü bir psikolojik yatırımı olanlar, emekli olduktan sonra daha fazla sıkıntı ekerler.

Devamlılık teorisi ise emekliliğin kimlik algısı, sosyal bağlantılar ve üretkenlik duygularına ciddi bir kopma getirmediğini ileri sürer. Bu yaklaşıma göre emeklilikle birleşen çalışma kalıplarındaki değişmeler bireyin benlik tanımında önemli bir eksiklik oluşturmaz. Emekliler nceki amaçlarını, yaşam örüntülerini ve ilişkilerini sürdürürler. Sadece her gün gittikleri işe gitmezler. Yaşlı yetişkinler emekliliği kariyerlerinin bir aşaması olarak görürler ve olumlu olarak değerlendirirler. Bir çok insanın resmen emekli olduktan sonra da çalışmayı sürdürdüklerini devamlılık teorisinin bir kanıtı olarak göstermek mümkündür. Emeklilik öncesinde başka veya farklı düzeyde çalışmaya geçiş yapılmış ise bir kriz oluşturmaz.

Yaşam akışı yaklaşımı emekliliği mesleki gelişimin beklenen bir basamağı olarak görür. Yaşamın bu dönemiyle birleşen değişmeler, er-





ken yaşam olaylarının mantıklı bir sonucudur. Bireyin önceki mesleki gelişimini şekillendiren faktörler emeklilik boyunca var olan etkiler olacaktır. Örneğin; kadınların iş yaşamı erkeklerinkine göre değişik faktörlerle şekillendirilir. Bu faktörler emekliliği yaşarken de rol oynamaya devam edeceklerdir. Yaşam akışı yaklaşımı olayların normatif zamanlamasını da vurgular. Bu görüşe göre emeklilik gerginleştirici ve zamanlaması beklenmedik olduğunda zorluk yaratır. Birey planlanandan önce emekli olmak zorunda bırakı-

lırsa zamanında emekli olana göre daha yüksek derecede gerilim yaşayabilir.

Emekliliğe Uyumu Etkileyen Faktörler

Sağlık ileri yaşlarda doğrudan emeklilik sebebiyle bozulmaz. Ancak araştırmalara göre emekli olanların üçte biri için iş rolü kaybı gerilimli bir yaşam olayıdır. Bireylerin emekliliğe uyum örüntüleri çeşitlidir. Beklenenden önce sağlık nedeniyle emekli olmuşsa çalışma rolünü bırakmayı reddedebilirler. Bu kişiler çalışmaya zorlanırsa daha iyi olabilir. Sağlık problemleriyle erken emekli olanlar ise sağlıklarını geliştirme fırsatı bulduklarından memnun olurlar. Bireyler fiziksel ve psikolojik sağlıkları iyi ise ve istiyorlarsa 70'li 80'li yaşlarda da çalışabilirler. Sağlıklı ya da sağlıksız olmak bireylerin nasıl bir yaşlılık geçireceklerini belirleyen en önemli faktördür.

Emeklilik zamanlaması ise bir başka faktördür. Eğer aniden ve zorunlu gelirse bireyler emeklilik kontrolünü kaybedeceklerinden kendilerini kötü hissedebilirler. Gönüllü emeklilik olumlu görünse de az da olsa bir stres yaratır.

Emeklilik için bir zamanın ayrılması önemli bir faktördür. En azından iki yıl emeklilik için planlama yapmak, emekliliği olumlu yaşamak için önemlidir. Özellikle emeklilikte yaşam doyumunu olumlu etkileyecektir. Emeklilik doyumunu ile sosyo-ekonomik düzey arasında karmaşık bir ilişki vardır. Üst sosyo-ekonomik düzey çalışanları emekli olmaya istekli değildir. Çok ileri yaşta emekli olurlar. İşle ilgili içsel doyum yüksek meslek düzeylerinde profesyoneller yöneticiler emeklilik planlaması yapmaya pek yanaşmazlar. Yüksek eğitim düzeyi emekliliğe uyum yapmak için bir avantajdır. Ayrıca yüksek sosyo-ekonomik düzeydekiler emeklilikte bir çok fırsata da sahiptirler, üretici olabilirler ve boş zaman aktivitesi yapabilirler. Seyahat, özel ilgi grup etkinlikleri gibi.. Üst sosyo-ekonomik düzey emeklilikte isterlerse yarı-zamanlı iş bulma şansına da sahiptirler. Toplumsal örgütlerde gönüllü çalışmak bu kişiler için ödül sağlama fırsatı da verir. Uzun süreli olarak bir işte çalışmak ve emekli olmak emeklilikte arkadaşlık sosyal aktiviteler emeklilik doyumunu açısından da önemlidir. Yani iş dışında ilgiler ve uğraşlar varsa emekli olunca da doyum alınır tersi durumda ise emeklilikten doyum alınmaz.

Emeklilikte gelir durumu da önemli faktördür. Eğer gelir çok düşerse bireyler emekli olmaya yanaşmazlar. Gelir ve sağlık ilişkisi genel olarak çalışma yaşındaki yetişkinlere ve emeklilere uygulanabilir. Gelir yüksek ise sağlığı korumak ve geliştirmek, hem de daha iyi bir emeklilik yaşamak kolay olacaktır.

Kişilik ve emeklilik ilişkisinde kendilik memnuniyeti iyi olan bireylerin düşük anksiyete düzeyleri olduğundan yüksek yaşam doyumuna sahip olmaları beklenir. Yani kendileri kendi yaşam uyumlarında aktif görenler emeklilikte doyuma ulaşıyorlar.

Evlü çiftler içinde iki yönlü sonuç çıkarılabilir. Emeklilikte kadın için "ayak altında dolaşan erkek" yıllardır var olan yaşam düzenini etkileyecektir. Sadece erkek için değil kadınların da bu duruma uyum yapması gerekecektir. Ya da her an "el ele" olunan yeni bir "bal ayı" olarak değerlendirilebilir.

İkisi de çalışıyorsa birinin çalışıp diğerinin emekli olması evlilik doyumu için sorun olabilir bu nedenle ikisinin birlikte iki yıllık emeklilik planlaması yapması daha uygun olabilir. Dulluk ya da torunlarla ilgili sorunlar emeklilik uyumuna zorluklar getirmektedir.

Emeklilik ve Sağlık

Rol teorisine göre çalışma rolünün kaybı bireyin sağlığında da bozulma getirecektir. Uzun yıllar emeklilik araştırmacıları yaşamın önemi ve odağı olan işi kaybetmenin emeklinin sağlığını olumsuz etkileyeceğine ve ölümü artırdığına inandılar. Başka bir deyişle yaşamda amacı olmayan emeklinin hemen hasta olup ve öleceğini öngördüler. Bu senaryo uç noktalarda emeklinin genel bir işe yaramazlık ve ilgisizlik duygusuyla intihar girişiminde bulunacağını da söyler. Burada yaşlının manevi yaşantısı önem kazanır, dini inançları ve etkinlikleri olan yaşlılar içinde bulundukları duruma daha metanetli yaklaşabilirler.

Yaşlı insanlar gerçekten hastalanır ölebilirler, fakat bu değişme yaşlanma ve yaşlılarda çok rastlanan kronik hastalıklarla birlikte görülür. Bir başka emeklilik ve sağlık inancı ise sağlığı kötü olanlar veya psikolojik rahatsızlık çekenler gönüllü emekliliğe daha fazla giderler. Bazı insanlar emek-

li olunca iş stresinden uzak kalınca sağlıkları daha iyi olabilir kendilerini daha iyi hissedebilirler sağlık davranışları gelişebilir. Çünkü sağlık geliştiren aktivitelere daha fazla zaman ayırabilirler, sağlıksız alışkanlıklarını bırakabilirler. Psikolojik olarak emeklilik benlik saygısı ve depresyon üzerinde olumsuz etki yapmaz. Aksine olumlu etkisi vardır. Örneğin; kendini iyi hissetme stres azalması ve gerilimin düşmesi gibi.

Emeklilik Deneyiminde Cinsiyet Farklılıkları

Emeklilik çalışmaları çoğunlukla erkeklerle yapılmıştır. 1970'lerden sonra kadınlarla yapılan çalışmalar gündeme geldi. Doğal olarak 1900'lü yıllarda öncelikle erkekler çalışma ortamında idiler. Atchley'in (1982) araştırmasına göre kadınlar emekliliğe erkeklere göre daha kolay uyum göstermektedirler. Ancak onların arasında da farklılıklar vardır. 1970'lerde çalışan kadınların en önemli nedeni ekonomik kaynaklı olduğundan bu zorunluluk kalınca emeklilik doyumunun da yüksek olduğu bulunmuştu. 1980'lerde kadınlar bir önceki gruba göre daha az emeklilik doyumu elde etmişlerdir. Eğer kadın statüsü düşük bir işte çalışıyorsa emeklilik uyumunda zorluklar görülme olasılığı yüksektir. Emeklilik kararı almada erkekler çoğunlukla kişisel karar verirken kadınlar ailevi durumu daha fazla düşünüyor, evde bakım gerektiren aile üyesi varsa hiç düşünmeden emeklilik kararı verebiliyorlar.

Sonuç olarak, emeklilik insan yaşamında önemli bir karar ve bu kararın hazırlanışı, bireyi mutlu edip etmeyeceği geçirilen yaşamın tümü ile doğrudan ilişkilidir. Günümüzde yaşam akışı teorisyle belirtilen aktif yaşlanma, pozitif yaşlanma yaklaşımları, ileri yaş döneminde nasıl bir yaşlı olacağımızın gençken planlanması gerektiğini ileri sürmektedirler.

Hepinize mutlu ve sağlıklı gelecek dileği ile..

Yararlanılan kaynaklar:

Atchley, Robert C Social Forces and Aging, Wadsworth, 9th. Ed. 2000.

Whitbourne Suzan Krauss , Adult Development and Aging, John Wiley and Sons Inc. 2nd.ed. 2005.

Yrd. Doç. Dr. Ayşe Canatan Gazi Üniversitesi Fen-Edeb.Fak. Felsefe Böl.

Ömer İbn Abdülaziz Devrinde Sosyal Politikalar

Prof. Dr. Ali SEYYAR

Sakarya Üniversitesi, İ.İ.B.F.



anne tarafından nesebi Hz. Ömer'e dayanan Ömer İbn Abdülaziz (682–720), Emevilerin sekizinci halifesi olmakla birlikte üstün ahlâkî vasıflarından ve ileri sosyal sorumluluk şuurundan dolayı II. Ömer ve V. Râşid halife olarak anılan büyük bir devlet adamıdır. Ömer İbn Abdülaziz, 717–720 tarihleri arasında yaklaşık iki buçuk yıllık Hilafet döneminde İslâm'da ilk tecdid ve değişim hareketini gerçekleştirdiği gibi dünya tarihinde belki de ilk defa modern bir sosyal devletin temellerini atmıştı. O, İslâm'ın sosyal ahlâk ilkelerini devlet politikalarına aktararak, modern sosyal devletlerin hedeflediği sosyal barış, sosyal dayanışma, sosyal refah ve sosyal adaleti sağlayabilmişti. Bunu da kendi şahsında büyük fedakârlıklarda bulunarak, İslâmî esaslara uygun sosyal politikalar aracılığı ile hayata geçirebilmişti. İşte onun hilafeti döneminde değişik sosyal gruplara ve alanlara yönelik uygulamaya konu-

lan sosyal politikaların temel özellikleri ve somut yansımaları:

- 1 Hukuk sistemini (Kuran ve Sünneti) çok iyi bilen on bilim adamından oluşan, yetkilerle donatılmış ve devlet politikalarını denetleyen bir danışma kurulu oluşturulmuştur.
- 2 Arap milliyetçiliğinin ve kayırmacılığının yol açtığı her türlü ayrımcılığa son verilerek, sosyal eşitliğin yaygınlaşması ve Arap olmayan kavimlerin de devlete bağlılığı sağlanmıştır. Sosyal vatandaşlık ilkesi benimsenmiştir.
- 3 Hukuka saygısı olmayan, keyfince idare eden, kendi başına buyruk ve özellikle Emevi soyuna mensup birçok vali görevinden uzaklaştırılıp bunun yerine ehil, inançlı ve sosyal duyarlı valilerin göreve getirilmesi ile bütün ülkede devlet-millet kaynaşmasının ön şartları yerine getirilmiştir. Halkın, devlete güveni artırılmıştır.

- 4 Kendi akrabalarından bile olsa haksız kazanç elde edenler, ellerinde bulundurdukları halkın ve devletin malını iade etmek mecburiyetinde kalmış ve buna uymayanlar da tutuklanmışlardır. Rüşvet ve adam kayırmacılığa sıfır tolerans gösterilmiştir.
- 5 Vergi sistemi, sosyal adalet ilkelerine göre yeniden belirlenmiştir. Arap olmayan Müslümanlar, savaş ve seferlere katılmalarına rağmen haraç verme mecburiyetinde idiler. Savaşlarda elde edilen ganimetlerden Araplara oranlara daha az hisse almakta idiler. Maaştan da mahrum idiler. Bütün bu yanlışlardan vazgeçilip, Araplardan farklı muameleye ve Müslüman oldukları halde bazı vergilere tâbi tutulan uygulamalara son verilmiştir.
- 6 Terörizmi ve anarşiyi önleyebilmek için, siyasî, sosyal ve dinî sapmalar içinde bulunan bölücü gruplarla (Haricilerle) sosyal diyaloga geçilerek, fikrî zeminde tartışmalara izin verilerek, sosyal gelişmenin önündeki engeller ortadan kaldırılmıştır.
- 7 Serbest meslek erbabı hariç din, dil, ırk ve cinsiyet ayrımcılığı yapılmaksızın bütün muhtaç fertler, sosyal güvenlik kapsamına alınmış ve maaşa bağlanmıştır. Böylece toplumun genel refah seviyesi artırılabilmiş ve sosyal adalet sağlanabilmiştir.
- 8 Hane halkı nüfus sayımı yapılarak, dezavantajlı sosyal gruplar (yetim, özürlü, dul, yaşlı vb.) kapsamında olabilecek aile fertleri tespit edilmiş ve kamu sosyal yardım yöntemleriyle kendilerine aynî veya nakdî destekler sağlanmıştır.
- 9 Sosyal güvenlik kapsamında olanların ölmeleleri durumunda ödenen maaşlar, mirasçılara intikal ettirilmiştir.
- 10 Evlenmek isteyen yoksul vatandaşların mihrî, beyt'ül mal (sosyal bütçe) kaynaklarından finanse edilmiştir.
- 11 Maddî sıkıntı içinde olup borcunu ödeyemeyenlerin borcu, beyt'ül malın borçlular fonundan karşılanmıştır.
- 12 Şehirlerarası yollarda tüccarlara ve yolculara ücretsiz konaklama imkânı sağlayan hanlar ve kervansaraylar (oteller) yaptırılmıştır.





- 13 Kent merkezlerinde fakirler için “darru’t-tam”lar (aşevleri) tesis edilmiştir.
- 14 Sosyal konut politikası uygulanmıştır. Evsizlere barınabilecekleri evler inşa edilmiş ve kendilerine yetecek kadar ev eşyası da verilmiştir.
- 15 Maddî zarara uğrayan vatandaşlara derhal sosyal tazminat ödenmiştir. (Mesela, Şam ahalisinden birisi, ordunun, tarlasından geçerek ürününü yok ettiğini söylemesi üzerine kendisine 10 bin dinar tazminat ödenmiştir).
- 16 Sosyal faydası olan girişimlerde ve gönüllü olarak topluma dönük sosyal hizmetlerde bulunan kişiler, değişik sosyal teşvik programlarıyla ödüllendirilmişlerdir (Örn. Maddî mükâfat, Hac seyahati vb.).
- 17 İnsanlara ve özellikle mazlumlara, kendilerine yapılan haksızlıkları rahatlıkla şikâyet edebilecek bir sosyal hukuk sistemi inşa edilmiştir. Bu çerçevede vatandaşların, sosyal hukuk kurallarına riayet etmeyen ve adaletle hükmetmeyen valilere karşı sivil itaatsizlikte bulunabilmeleri, devletçe garanti altına alınmıştır.
- 18 Katılımcı demokrasi ve merkeze karşı sivil itaatsizlik şartlarının belirlenmesinden sonra halka hitaben yayınlanan genelgelerle devletin yanlış politikalarını eleştirip alternatif önerilerde bulunanların maddî ödüllerle (100 ile 300 dinar arasında) desteklenmeleri esasına dayanan bir sivil denetim sistemi oluşturulmuştur.
- 19 Hayvanlar, haklarını arama yeteneğine sahip olmadıkları için, özel olarak koruma altına alınmışlardır. Bu anlamda bir koyunu boğazlamak için zorla mezbahaya sürüklenmesi, boğazlanacak hayvanların yanında bıçak bilenmesi, hayvanlara fazla yük yükletilmesi ve sebepsiz yere ağızlarına gem vurulması yasaklanmıştı.

Kaynaklar:

Erdoğan, Latif; Ömer b. Abdülaziz; Işık Yayınları; İzmir, 2000.

Ağırakça, Ahmed; İslamî Toplumun Yeniden İnşası: Ömer İbn Abdülaziz; Fide Yayınları; İstanbul; Eylül 2006.