

ULUSLARARASI
21. YÜZYILDA GENÇLİK VE
İNANÇ EĞİLİMLERİ -I-

Elinizdeki kitapla "21. Yüzyılda Gençlik ve İnanç Eğilimleri" adı altında günümüz gençlerinin yaşadığı inanç eğilimlerinin anlaşılmasına bir katkı sunmak amaçlandı. Ayrıca yüce ahlak değerlerine bağlı bir gençlik inşa etmenin nasıl mümkün olabileceğine dair ipuçlarına da yer verildi. Nitekim yüzyılımızda, başta gençlerimiz olmak üzere tüm insanlığımızın ahlak değerlerinde ciddi bozulmalar meydana geldi. Toplum olarak hepimiz bu durumun idrakinde hareket ederek gençleri kökleşmiş geleneksel yapıdan koparmadan Hz. Peygamberin yetiştirdiği insan modeline sahip kılarak bir nesil yetiştirme gayretinde olmamız gerekmektedir. Elinizdeki kitapta, günümüz gençlik ve sorunlarına dair geniş yelpazeye sahip çeşitli makaleler bulunmaktadır.



ilâhiyât



ULUSLARARASI
21. YÜZYILDA GENÇLİK
VE
İNANÇ EĞİLİMLERİ



ilâhiyât



ilāhiyāt

ilāhiyāt 841-1

© MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

21. *Yüzyılda Gençlik ve İnanç Eğilimleri -1-*

EDİTÖRLER

Doç. Dr. Osman AYDINLI

Doç. Dr. Harun ABACI

Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK

Doç. Dr. Gencal ŞENYAYLA

Doç. Dr. Mahmut YAZICI

Arş. Gör. Dr. Yasin BOSTAN

Arş. Gör. Muhammed Musab GÖKSÜN

Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ

Arş. Gör. Hacer TORAK

Arş. Gör. Hüdanur DEMİR

ISBN 978-625-8301-54-0 (Takım)

ISBN 978-625-8301-55-7 (1. cilt)

1. Baskı: Ekim 2022

Sertifika No: 44396

Mizanpaj: TAVOOS

Sayfa Düzeni: TAVOOS

Kapak: MAKGRUP MEDYA PRO. REK. YAY. A.Ş.

Baskı: Vadi Grafik - Sertifika No: 47479

ilāhiyāt

Cinnah Cd. Kırkpınar Sk. 5/4 Çankaya / Ankara

Tel: (0312) 439 01 69

www.ilahiyatyayin.com

editor@ilahiyatyayin.com

satis@ilahiyatyayin.com

www.instagram.com/ilahiyatyayin

21. YÜZYILDA GENÇLİK VE İNANÇ EĞİLİMLERİ

-|-

EDİTÖRLER

Doç. Dr. Osman AYDINLI

Doç. Dr. Harun ABACI

Doç. Dr. İsmail ŞİMŞEK

Doç. Dr. Gencal ŞENYAYLA

Doç. Dr. Mahmut YAZICI

Arş. Gör. Dr. Yasin BOSTAN

Arş. Gör. Muhammed Musab GÖKSÜN

Arş. Gör. Huzeyfe KILIÇ

Arş. Gör. Hacer TORAK

Arş. Gör. Hüdanur DEMİR

İÇİNDEKİLER

I. CİLT

SUNUŞ	11
TOPLUMSAL ÇÜRÜME VE GENÇLİĞİN BAŞ DÖNMESİ: NERDE HATA YAPTIK?.....	13
Adnan Bülent BALOĞLU	
GÜNÜMÜZDEKİ ATEİST VE DEİST DÜŞÜNCENİN DOĞASI VE FELSEFİ KÖKENLERİ ÜZERİNE	25
Aydın TOPALOĞLU	
GENÇLERİ ANLAMADA NOSTALJİK YAKLAŞIM VE PROBLEMLERİ.....	45
Ejder OKUMUŞ	
MÜKEMMELİYETE ZORLANAN GENÇLİK	55
Hamza Yaşar OCAK	
GENÇLERİN İNANÇ EĞİLİMLERİNİN BAZI PSİKOLOJİK VE SOSYOLOJİK FAKTÖRLERE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ	77
İbrahim KISAÇ - Elif Müzehher ŞENSOY - Meryem ERTÜRK - Büşra AYDEMİR	
GENÇ İNSANIN ANLAM ARAYIŞINDA BİLİM VE DİNİN YERİ	131
Mehmet TÜRKERİ	
YENİ SEKÜLER/DÜNYEVİ BİR DİN OLMA YOLUNDA HÜMANİZM/ İNSANCILIK.....	159
Mehmet Zeki AYDIN	

GENÇ NESİLLER İÇİN KURULAN YENİ TUZAK: SÜBJEKTİF HAYAT MANEVİYATÇILIĞI	193
Metin ÖZDEMİR	
DİNİ İLGİSİZLİK ÇAĞIMIZIN ÖNEMLİ BİR İNANÇ SORUNU.....	205
Muhsin AKBAŞ	
GENÇLİĞİN ANLAM ARAYIŞINA POZİTİF BİR KATKI: BEKTÂŞÎ GELENEĞİ.....	225
Ömer Faruk TEBER - Mustafa KESKİN	
GENÇLER İÇİN KEŞF-İ KADÎM: İSMAİL FENNÎ'NİN MATERYALİZM ELEŞTİRİLERİ	239
Recep ALPYAĞIL	
SEKÜLER TEMELLİ AHLAK'IN ÇÖZÜMSÜZLÜĞÜ ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER	247
Tuncay İMAMOĞLU	
SANAL PAGAN TOPLULUKLARDA İNANCIN İNŞASI	261
Ahmet GÜVEN	
KUR'ÂN'A GÖRE ERDEMLİ GENÇLİĞİN YETİŞMESİ	289
Arslan KARAOĞLAN	
SEZAİ KARAKOÇ`A GÖRE İNANÇ SORUNU	337
Cenan KUVANCI	
VAROLUŞUN ANLAM VE DERİNLİĞİNE ULAŞMADA GENÇLERİ ANLAMAK	351
Erol ÇETİN	
GENÇLİĞE ÖRNEK SULTANLARIN BİYOGRAFİLERİNİN ANLATIMININ ÖNEMİ ÜZERİNE	365
İzzetullah ZEKİ	
TASAVVUFTAKİ RIZA ANLAYIŞININ GENÇLİĞİN HAYATI ANLAMLANDIRMA ÇABASINA KATKISI	385
İdris TÜRK	
GENÇLİĞİ OLGUNLAŞTIRICI DEĞERLERİN KUR'ÂNDAKİ KÖKLERİ	401
İskender ŞAHİN	

21. YÜZYILDA KÖTÜLÜK PROBLEMİNİ YENİDEN OKUMAK	423
İsmail ŞİMŞEK	
GENÇLER VE YENİ DİNİ HAREKETLER	439
İsmet EŞMELİ	
İNSANIN KENDİ HAKİKATİNİ DÜŞÜNMEYİ UNUTMASI VE DİN	463
Mehmet AYDIN	
FIKHİN UHREVÎ SORUMLULUK VURGUSUNUN GENÇLERİN HELAL-HARAM BİLİNCİNE ULAŞMALARINA MUHTEMEL KATKILARI	493
Mustafa TÜRKAN	
TRANSHÜMANİZM VE YAPAY ZEKA BAĞLAMINDA GÜNCEL MEYDAN OKUMALAR KARŞISINDA DİN VE İNANÇ	503
Mücteba ALTINDAŞ	
BİLİMSEL GELİŞMELER ve TEOLOJİK YANSIMALARI	533
Sait KAR - Hasan TANRIVERDİ	
GÜNCEL DİN DIŞI AKIMLARA YÖNELMENİN ENGELLENMESİNDE HADİSLERİN ROLÜ	571
Uğur ERMAN	
GÜNÜMÜZ GENÇLERİNİN DİNE BAKIŞI: DIŞLAYICILIK VE ÇOĞULCULUK BAĞLAMINDA TECRÜBİ BİR ARAŞTIRMA	629
Yahya TURAN - Sait KAR	

II. CİLT

GÜNÜMÜZ GENÇLİĞİNİN İNANÇ SORULARINA DAİR BİR DEĞERLENDİRME (DENİZLİ ÖRNEĞİ).....	681
Faruk GÜN	
ÇAĞDAŞ DÜNYADA EVRENSEL AHLÂK İLKELERİNE AKIL-KALP İLİŞKİSİ AÇISINDAN BİR YAKLAŞIM	709
Hatice TEBER	
TANRITANIMAZLIĞIN YENİ ADI APATEİZM VE KELAMİ AÇIDAN ELEŞTİRİSİ	725
Ümit ELSÖZ	
TWITTER'DA DEİZM İÇERİKLİ İLETİLERİN İNCELENMESİ	739
Mehmet ÇINAR	
KARİKATÜRLERDE DİNİ UNSURLARIN KULLANIMININ DİNDARLAR ÜZERİNDEKİ PSİKOSOSYAL ETKİLERİ	747
Kevser ÇAĞLAN	
İNANÇTA GENÇLİĞİN VÜSATI	779
Mürsel ETHEM - Sabri DEMİR	
HİKMETLER ARASINDAKİ HÜKÜMLER AÇISINDAN GENÇLİĞE FIKIH PERSPEKTİFİ-ASHÂB-I KEHF ÖZELİNDE-	835
Sefa ATİK	
KURAN'DA RABBİNİ ARAYAN GENÇ PROFİLİ: HZ. İBRAHİM ÖRNEĞİ	859
İbrâhîm ULUDAŞ	
MODERN ÇAĞDA KUR'ÂN ve SÜNNET PERSPEKTİFİNDE GENÇLİĞİN EĞİTİMİ.....	875
Mehmet Mahfuz ATA	
İNSANIN GENÇLİK DÖNEMİ İLE İLGİLİ KUR'ÂN'DAKİ EŞÜDDE" KELİMESİNİN YORUMU VE ÇEVİRİSİ HAKKINDA BİR DEĞERLENDİRME.....	897
Abdülkadir ERKUT	

BUGÜNÜN DEĞERLER DİZİSİNDE GENÇLİĞİN
DİN ANLAYIŞINI ETKİLEYEN HUSUSLAR..... 919

Ali Kemal ACAR

HADİS USULÜ EĞİTİMİNİN GENÇLERİN HADİS VE
SÜNNET ALGISI ÜZERİNE ETKİSİ 947

Ayşegül EROĞLU - Muhammed SİDDİK

ÇEVİRİMİÇİ İLETİŞİMİN GENÇLİK EĞİTİMİNE ETKİSİ VE
"SİBER HİJYEN" KÜLTÜRÜ 975

Otabek MUHAMMADİEV

SOSYAL MEDYADA DİNİ İLETİŞİMİN MEDYATİKLEŞMESİ VE
GENÇLERİN TUTUMU..... 985

İsmail KAPLAN

KUR'ÂN'DA FETÂ KAVRAMI VE GENÇLİK 1003

Kaan SARIGÜL

ORTAÖĞRETİM ÖĞRENCİLERİ ARASINDA DEİZM VE
ATEİZMİN YAYGINLAŞMASININ NEDENLERİ 1019

Seher ŞİMŞEK

ملاح المنهج النبوي في بناء الشخصية الإبداعية ورعايتها لدى الشباب ١٠٤٣
أ.د. سعيد محمد علي بواعنة

التدفق النفسي في السنة النبوية وأثره
على الشباب دراسة تحليلية لحديث "أفلا أكون عبداً شكوراً" ١٠٩١
أ.د. علي عجين

الأمن الثقافي والتدين في سياق العولمة..... ١١١٣
أ.د/فاطمة فضيلة دروش

تعزير محبة الشباب المسلم للرسول -ﷺ- دراسة تأملية
من واقع دعوة الرسول-ﷺ- لأصحابته -ﷺ- ١١٤٧
د. وجدان بنت خالد البجادي

- الشَّبَاب ولغة الدِّين ١١٨٩
Hana GÜVEN
- قضايا منهجية في ضلال قول الله تعالى
(إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى) ١٢٠٩
د. راشد بن علي بن عبدالله الحارثي
- أثر الإعلام القيمي البديل على تنشئة الشَّبَاب
تتمية الاتجاهات العقديّة نموذجًا ١٢٣٣
د. عصام عبد المولى
- أساسيات التدين عند الشَّبَاب المسلم وتحديات العالم المعاصر ١٢٦٣
د. مروان معزي
- التمظهر الديني للإنسان المؤلّل ١٢٨٧
عبد الكريم بلبل
- أثر الهدى النبوي في تثبيت الإيمان لدى الشَّبَاب بين القوة والضعف ١٣١٥
Najmeddin Isa

SUNUŞ

Gençlik, her çağda toplumların en gözde parçası olmuş, gençlerin yetiştirilmesi, eğitilmesi ve geleceğe hazırlanması her zaman en önemli husus olarak yerini almıştır. Gençler, yaşadıkları toplumlara ivme kazandıran ve canlılık sağlayan kesimdir. Medeniyetler, gençlerin omuzlarında daha ileriye taşınır ve onların dinamizmiyle varlığını sürdürür. Dolayısıyla medeniyetlerin devamlılığı gençlerle sağlanır. Gençler, ileride toplumların yetişkinleri olarak yerini alır ve kendilerinden sonra gelen gençler için medeniyetin tamamlayıcı kesimi haline gelirler. Sonuç itibariyle her aşamada gençlik medeniyetlerin vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu nedenle onların düşünceleri, inanç eğilimleri, zihniyetleri içinde buldukları toplumların geleceği bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

21. Yüzyıl toplumu, modernizmin etkisiyle geçmiş dönemlere göre çok daha hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirmiştir. Bu durum, toplumun tüm alanlarına yansımıştır. Özellikle din, inanç, ahlak, gelenek, örf, değer olmak üzere birçok unsur bu süreçten ciddi anlamda etkilenmiştir. Bu unsurlardaki değişimin en bariz görüldüğü kesim gençlerdir. Bize düşen misyon, gençlerimize kendi köklerini gösterip sağlıklı bir zihin dünyasının inşa yollarına imkân sağlamaktır.

Bu çağımızın gençlerinin doğru inanç eğilimlerine sahip olmaları ancak İslam'ın evrensel değerlerini özümsemeleriyle sağlanabilir. Bizim gençlere sahip çıkıp onları yetiştirmeyi esas hedefimiz yapmamız ve bunu başarmamız insanî görevimizdir.

Çünkü toplumun buhrandan çıkarılması ancak gençlerin doğru inanç ve duygulara sahip olmasıyla gerçekleşebilir. Nitekim toplumu sağlıklı bir zemine çıkaracak olan gençliğin maneviyesi yüksek ruha sahip olması yanında sağlam bir kişiliğe, içinde yaşadığı toplumda farklı inançlara ve düşüncelere saygı duyan bir karaktere sahip olması gerekir. İşte bunun için sağlam iman zeminine sahip olmanın yanı sıra birlikte yaşama bilinci içinde toplumuna aydınlık veren gençler yetiştirmek bize düşmektedir. Çünkü bu toplum, ancak böyle bir gençlikle geleceğe daha umutla bakabileceklerdir.

İşte biz, bu eserle “21. Yüzyılda Gençlik ve İnanç Eğilimleri” üst başlığı altında günümüz gençlerinin yaşadığı inanç eğilimlerinin anlaşılmasına bir katkı sunmak istedik. Ayrıca yüce ahlak değerlerine bağlı bir gençlik inşa etmenin nasıl mümkün olabileceğine dair ipuçları ortaya koymaya çalıştık. Nitekim günümüz yüzyılda, başta gençlerimiz olmak üzere tüm insanlığımızın ahlak değerlerinde ciddi bozulmalar meydana gelmiştir. Bizler bu durumun idrakinde hareket ederek gençlerimizi değerlerinden ve kökleşmiş geleneksel yapıdan koparmadan Hz. Peygamberin yetiştirdiği insan modeline sahip kılarak bir nesil yetiştirme gayretinde olmamız gerekmektedir. Bu, milletimizin sağlıklı geleceği bakımından son derece önemli bir çaba olacaktır.

Kitapta günümüz gençlik ve sorunlarına dair geniş yelpazeye sahip çeşitli makaleler bulunmaktadır. Bu çalışmada önemli katkılarda bulunan editörler kuruluna teşekkür ediyorum. Kitabın vücut bulunmasında makaleleriyle destek veren değerli araştırmacılarımıza teşekkürü bir borç biliriz.

Son olarak böylesine önem arz eden konuya dair ortaya konulan bu çalışmanın hayırlara vesile olmasını diliyor, gençliğimizin yüce ahlak değerlerimizin ışığında hayatına yön vermesinde bir vesile olmasını temenni ediyorum.

Prof. Dr. Ahmet KUTLUHAN
Pamukkale Üniversitesi Rektörü

TOPLUMSAL ÇÜRÜME VE GENÇLİĞİN BAŞ DÖNMESİ: NERDE HATA YAPTIK?

Adnan Bülent BALOĞLU*

İnsanlık tarihinde hiçbir olay insanın cennetten çıkışı kadar trajik değildir. İnsanlık tarihinde hiçbir olay, üzerinden binlerce asır geçse de bu hadise kadar her devirde güncel ve taze kalabilmiş değildir. İnsanlığın hafızasında derin bir iz, keskin bir travma bırakan bu olayın belki de en dikkat çeken özelliği, dünya ile cennet arasındaki muazzam farkı ve yitirilen nimete duyulan evrensel özlemi inkâr götürmez bir biçimde aşikâr kılmasıdır. Her insan için cennet yanıp tutuşulan bir sıldır, bir yuvadır, bir yurttur ve fakat ne var ki uzaktadır. Bir Hıristiyan zaviyesinden, öz yurdundan koparılan insan artık bir sürgün mekânındadır. Sürgüne mahkûm olmak, sürgünde doğmak ve ölmek insanın *alinyazısı*dır. Adem'in cennette işlediği ilk ve son *günah*, insanlığın da günahı olmuştur. Bir Hıristiyan için, sürgünde ne beden ne de madde değerlidir; dünyevi değerler ise küçümsemesi gereken marjinal bir olgudur. Keza Doğa'nın da bir kıymeti yoktur; kıymeti olmayan her şey ele geçirilmelidir. (Kolakowski 1991: 90-91). Her ne kadar gelip geçici ve insanlık adına büyük bir talih-sizlik olsa da "sürgünde hayat"ın nasıl bir dünyaya tutunma tutkusuna dönüştüğünün hikâyesi epey uzundur, anlamı derindir ve bir o kadar da acıklıdır. Dünyaya derin bir tutkuyla bağlanmanın hikâyesi insanlığın uzun yeryüzü serüveninin önemli bir

* Prof. Dr., Hacı Bayram Veli Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi.

parçasıdır, ancak aynı zamanda çürümesinin de bir hikâyesidir. *İlk günah* ile *lanetlenen* insan bir bozulmuş mekânı olan yeryüzüne, bir başka deyişle, dünyevi kötülüğün kucağına *düşmüştür*. Ortodoks bir papazın oğlu olan Romanyalı filozof Cioran'ın, "Hepimiz, her anı bir mucize olan cehennem dibindeyiz," sözü bu şerri bir nihilist zaviyesinden tasvir eder. Şerrin odağına düşen insanı kurtarmak için İsa, yani *Tanrı'nın oğlu* kendini feda etmiştir. Neticede, Hıristiyan toplumlarının Hz. İsa'nın yolundan ve değerlerinden her geçen gün uzaklaştığını ve dokularının çürümeye başladığını düşünen bir dindar Hıristiyan için manzara oldukça hüznü vericidir.

Diğer taraftan, cennet özlemi bir Müslüman için de hayatın en temel, inkâr götürmez gerçekliğidir; Müslüman hayatının nihai idealidir. Onun inancında, ilahi rehberli bir yaşam biçimi olarak İslam, kendisini bu hedefe götürecektir. Kısacası, cennete kavuşma özlemi Müslümanın da yeryüzü hikâyesinin özüdür, ana fikridir. Cennet onun için de nihai kurtuluş anlamı taşır. Rabbine tam bir teslimiyetle bu hedefe kilitlenen Müslüman, bu zorlu yolculuk esnasında aklını, ruhunu ve bedenini bozacak, kirletecek, âtıl ve işlevsiz bırakacak her türlü tehlikeden kendisini korumakla da yükümlüdür. Ne yeryüzü onun için bir sürgün yeri ve ne de Hz. Adem'in tercihi ona biçilmiş bir alınyazısıdır. Beden değerlidir; asla bir nefret ve tiksinti nesnesi değildir; bir an evvel kurtulması gereken bir yük değildir; tam aksine değerli bir emanettir. Aynı şekilde, doğa da kıymetli bir emanettir, bir fetih, sınırsız bir tüketim ve sömürü nesnesi değildir. Akıl ve ruh sağlığı dengeli insanlardan oluşan bir topluluk ancak doğa ile iyi ilişkiler içinde olabilir. Tabiat bir yandan Allah'ın varlığına ve yaratıcı kudretine işaret eden, göz alabildiğine zengin ve mükemmel devasa bir sergi alanıdır. Diğer taraftan, insanı hayata bağlayan, ayakta tutan hava, su, toprak, ışık, gıda vb. tabii ihtiyaçların bir araya toplandığı muazzam bir depodur. Onu imha etmek, insanın kendisini imha etmesi demektir. Nihayette yeryüzü bir yıkım ya da bozulmuş mekânı değildir; bilakis imar ve inşanın mekânıdır. Durum böyle olsa da, yeryüzü bozulmaların

sebebi değildir, insan bozulduğunda yeryüzü de bozulur; insan eliyle korkunç bir tahrip ve yıkıma maruz kalır.

İnsanın yeryüzü hikâyesinin gerçek anlamı, Allah, insan ve tabiat arasında olması gereken organik ve dengeli ilişki saklıdır. Bu üçlü arasındaki ilişkinin bozulmasıyla tüm işleyiş, insan ve tabiat aleyhine dönecektir. Kanaatimizce bugün fazlasıyla şikâyetçi olduğumuz toplumsal çürümenin kökeninde de bu ilişkinin pek çok noktada tamir edilemez bir biçimde tarumar edilmiş olması yatar. Daha doğrusu, dengenin bizzat insan eliyle hem kendisinin hem tabiatın aleyhine olacak şekilde altüst edilmesi toplumsal çürümenin de başladığı yerdir. Bugün gençlik söz konusu olduğunda bu altüst oluşun faturası daha da ağırlaşmaktadır. Bugün toplumsal çürümenin en yıkıcı etkileri tüm dünyada gençlik üzerinde daha fazla görünür durumdadır. Diyebilirim ki, istisnasız tüm yeryüzü toplumları bir yandan vahşi kapitalizmin sebep olduğu toplumsal travma ve çürümelere önüne geçmek, bir taraftan da kültürel mirası devredecekleri gençlerini bu tasallut ve yıkımın etkilerinden olabildiğince korumak için tedbirler düşünmektedirler.

Toplumsal Çürümenin Dayanılmaz Kokusu

Günümüzde, toplumsal florası bozulmayan, kültürel ekosistemi hasarlanmayan bir topluluk arayışına çıkmak samanlıkta iğne arayışına çıkmakla eşdeğerdedir. Tüm toplumlar küresel boyuttaki finansal ve siyasal tahakküm odaklarının dizginlenemez hırslarının sebep olduğu küresel bir altüst oluştan mustarıptır, şikâyetçidir. Söz konusu odakların emeli yalnızca doğal kaynak zengini coğrafyaları sömürmek değildir, aynı zamanda, inkâr götürmez bir fiili durum olarak, zihinleri ve mahremiyeti de sömürgeleştirmektir. Tüm katmanlarıyla dünyaya yeni bir küresel düzen verme hedefi güden bu amacın yeryüzü toplumlarının toplumsal çürümesinde oynadığı rol büyüktür. Bununla birlikte, suçun sorumlularını tek başına dışarda aramak kuru bir avuntudur. Popüler kültür, dijital teknoloji, sosyal medya, marka ve tüketim düşkünlüğü vb. unsurlar gençliğin duçar olduğu

çelişki ve gerilimlerden elbette mesuldür. Evrendeki kara deliklere benzeyen sanal âlemin, kutsalı yok etme ve yeni bir insanlık tasavvuru, anlatısı inşa etme projesindeki rolü ve aldığı mesafede elbette inkâr edilemez.

Genelde ahlâki yozlaşmanın doğal bir sonucu olarak görülen toplumsal çürüme, daha dikkatli bakıldığında, başka kayıpların da ağır faturasıdır. Toplumsal çürüme, biraz daha açmak gerekirse, toplumsal ritmin, ahengin bozulması, hayatın dizginlerinden boşanması ve amaçsızca akmasıdır. Zaman ve mekân algısının felç olması, kaygı ve huzursuzlukların artması, gelecek endişesinin herkesi sarmasıdır. Geçmiş, şimdi ve gelecek arasındaki ilişki ve bağlantının anlamını kaybetmesi, zamanın parçalanmasıdır. Toplumsal pratik ve heyecanların önem ve işlevini yitirmesi, milli ve manevi duyguların körelmesidir. Tarih, siyaset, din ve kültürün anlam bağlarından koparılması, hayatın referans alanları olmaktan çıkmalarıdır. Bilincin, hafızanın ve çağın kuşatıldığı modern kapitalizmin ikliminde, doğal yaşam alanları köklü değişimlerle erozyona uğrayan hayatların varoluşsal anlam ve gayelerini yitirmeleridir. Toplumsal hafızada tarihi, manevi ve kültürel mirasa dair çok az şeyin kalması, daha doğrusu bir kültürel unutkanlık halinin kronikleşme belirtileriyle beraber anlam stoklarının erimesidir. Nihayette toplumsal çürüme dayanılmaz bir koku salar, toptan bir yıkımın, toplumsal bir çöküşün fazla uzak olmadığını haber verir.

Kısaca tasvirine çalıştığımız bu trajik tablonun uyarı kaçmış bir abartı olduğu düşünülebilir. Ancak yeryüzünden nice toplum, ulus ve medeniyetin gelip geçtiği gerçeği göz önüne alındığı takdirde, böyle bir tablo, çalmakta olan tehlike çanlarının bir uyarısı olarak kabul edilmelidir. Topluma hayat veren, onu diri tutan tarihsel ve kültürel anlam kaynaklarının kurumasının en yıkıcı etkilerinin gençlik üzerinde olacağını söylemek vakıyı tespit olacaktır. Çölleşmeye yüz tutmuş bir toplumsal dokunun gençlere verecek bir şeyi yoktur. Daha doğrusu, modernitenin arsız ve yıkıcı saldırılarına karşı koymakta acziyet sergileyen bir sosyal yapının gençlerin kimlik inşalarına, anlam arayışla-

rına çare olması, sunması mümkün değildir. Böyle iklimlerin “Ben kimim?” sorusunu soran gençlerin mantıklı cevap arayışları karşısında sessiz ve çaresiz kalacağını vurgulamak isterim. O halde, kimlik inşasında ve anlam arayışında sorumluluğu tek başına kendisi üstlenen gençlerin yanlış tercihlerinden ne derece sorumlu tutulacakları meselesi tartışma götürür. Bir başka türlü söylersek, kimlik ve anlam oluşturmada, benlik inşa etmede, ahlâki norm ve davranış kalıplarını özümsemede adeta bir toplumsal tecrit yaşayan, yani en kritik anlarında kendi kaderine terk edilen gençlerin tercihlerindeki sapma ve yanlışları kınamak âdil bir tutum olacak mıdır? Gençleri günah keçisi yapmış olmaz mıyız?

Bu durum tespitinden hareketle, nerede hata yaptık sorusunun cevabını birkaç basit cümleyle geçiştirmek yasak savmak olacaktır. Nerede hata yaptık sorusu öncelikle derin bir iç hesaplaşmayı, samimi bir özeleştirmeyi, bunu yaparken hiçbir detayı atlamamayı zorunlu kılar. Zülfüyâra dokunsa bile bunu yapmak tarihi bir görev ve sorumluluktur.

Nerede Hata Yaptık?

Bugün tüm toplumlar eski ile yeni arasında dinmek bilmez bir çekişmenin alanındırlar. Bir başka deyişle, radikal tutuculuk ile radikal modernlik arasında bütün yeryüzü toplumlarında hiç düşmeyen tansiyon var. Eski, kullanım tarihi bitmiş, bugüne ait olmayan geçmiş çağlara ait olduğu düşünülenle; revaçta, moda olduğuna, çağın malı olduğuna inanılan arasında yaratılan suni kavgaların en ziyade gençlerin üzerinde tesirli olduğu bilinmektedir. Yeni olan her halükârda iyidir fikri gençler arasında ezici bir taraftar kitlesine sahiptir. Bunun sebebi, gençlik algısına hükmetmede popüler kültürün elindeki propaganda vasıtalarının çok daha güçlü ve yaygın olmasıdır. Bu vasıtaların çekim alanları, liberal kapitalizmin gençlerin ruhunu ve beğenisini okşayan, başını döndüren envai çeşit ürün yelpazesine aynı zamanda birer sergi alanı işlevi görmektedir. Yeni/moda olanın sadık takipçisi olunca “çağdaş/modern” olduğunu sanan, bir çağdaşlaşma

sendromuna yakalanan bir gençlik her yerde var. Bu gençlik her ne kadar tutkulu bir değişim taraftarı olsa ve değişimden korkmasa da değişim paketiyle gelen belirsizliklerin tedirginliğini en fazla yaşayan gruptur. Geride bıraktıkları için en ufak bir hüznün belirtisi göstermeseler de, gelecek olanın belirsizliğine duydukları tereddütleri asla gizlemiyorlar.

Toplumun dinsel mirasının buharlaşmakta olduğu kaygısı sadece bizde değil, her yerde var. Tüm toplumlar yirminci asırda Marksist ideolojiler eliyle yürütülen, yirmi birinci asırda ise neo-liberalizmin kanatları altına giren ve hâlihazırda militan ateizmde ve deizmde vücut bulan aktif bir “dinsizleştirme” projesinin tasallutuna maruz durumdadır. Toplumları ayakta tutan kuşatıcı anlam düzenlerine pervasızca saldıran, insanlığı Tanrısız bir dünyaya sürükleme görevini dine ve dindarlara çirkin iftiralar eşliğinde götüren bu oluşumlar kendilerini bilimci, akılcı, özgürlükçü ve liberal olarak tanıtmaktadırlar. Onlar için, vahyin nüfuz ve gölgesinden sıyrılan ve “ilerleme” imkânı bulan akıl ve modern bilim tüm sorunlara deva olacak yeterlidir. Bize göre tarihi bir yanıldan ibaret olan bu kanaat, sadece ateizm ve deizmin temel iddialarından biri değildir, aynı zamanda günümüz seküler eğitim sisteminin de temel parametrelerinden biridir.

Bugün kapitalist kültür, vahiyle bağını tamamen koparmış seküler akıl ve modern bilimi baş tacı etmektedir. Diğer taraftan, aynı kapitalist kültür, geleneksel dine ve ahlâka, kapitalist piyasaya uyum sağlaması, onunla derin bir sinerji yakalaması için yeni baştan biçim verme ve rol biçme çabası içindedir. Ucunda bir sömürü amacı ve düzeni olsa bile piyasa mantığı ve ideolojisi ile ters düşmeyen bir din ve ahlâk gerçek ideal ve hedeflerinden çok uzaklara savrulmuş olacaktır. Bu acıklı tablonun ateist ve deistlerin ekmeğine yağ süreceğinde şüphe yoktur. Dini dil, akide, kavramlar, kurumlar ve örgütlenme kapitalist neoliberal piyasanın kısılcasına girip sömürge alanlarına dâhil olduğunda; dindarlık bir sermaye birikimi aracına dönüştüğünde; piyasa kapitalizmi ve onun neoliberal tekniklerinin küresel yayılımı açısından (Rudnyckj & Osella 2022: 23-24), kanaatimce, en büyük

engel bertaraf edilmiş demektir. Bu tablonun her anlamda kitlesel istismarlara ve bunun, özellikle gençlerin anlam inşa etme çağlarında tökezlemelerine sebep olacağını buraya ilave etmek gerekecektir.

Gençliğin inanç ve kültürel değerleri sorgulaması beraberinde yalnızca bir özeleştirici ihtiyacı gündeme getirmede, aynı zamanda onların zaaflarını ve vurulabilir noktalarını da ortaya çıkardı. Bu sorgulama kimi zaman berrak bir kültürel kimliği yeniden keşifle, kimi zaman da kendi kıyılarından uzak kıyılara savrulmayla sonuçlandı. Yanıldığımız nokta, şüphenin modernitenin en belirgin özelliklerinden biri olduğunu gözden kaçırmaktı. Bu iklimde gençlerin şüphe istidat ve temayüllerinin kabına sığmaz coşkusunu yeterince takdir edememek bizim hatamızdır. Ters köşe olduğumuzun bilmem farkında mıyız? Soruların sorulma amacı kimi zaman gerçeğin bilgisine ulaşmak olmayabilir, keza merakların peşinden sürüklenme hali de olabilir. Bir kısım gençler sırrı çözecek ipuçlarından yürümek yerine, kendi hakikat yanılısmalarının peşinden gitmeyi yeğlemektedirler. İnsanlığın kadim sorularının yutucu derinliğinin her türlü sığılığı reddettiğini gördüklerinde ne kadar az şey bildikleri gerçeğiyle yüz yüze kalmaktadırlar. Basiret gözleri kapalıysa, peşinden bir yanılma, yenilme ve teslim olma gelmektedir. Bu kaçınılmazdır.

Birer ilahiyatçı olarak bugün bizler, bir yandan insanı fitri özelliklerinden soyan, bir yandan da onu din, kutsal, kültür, gelenek gibi “tüm tarihsel etkilerden ve sapmalardan (!)” korumayı kendisine tarihi bir görev addeden kuralsız bir seküler modernite ile yüzleşiyoruz. Dahası, onun inancı aşağılayan ürün ve tezahürleri ile de baş etmenin ağır yükü ve sorumluluğu altındayız. Başka türlü söylemek gerekirse, tarihin her anlamda en çetin zaman dilimindeyiz. İnsanı beden ve ruhen terbiye eden tüm geleneksel inanç ve ahlâk formlarını keskin bir biçimde reddeden bıçkın bir modernite ile hesaplaşmak, yol açtığı tahribatı tamir etmek pek çok özellik ve maharete eş zamanlı sahip olmayı zorunlu kılmaktadır. Hayatı ilahi yaratma, buyruk ve takdirden soyutlayan ve bilhassa da liberal kapitalist sistemle çatışmayan,

dinsel unsurlardan arınmış bir “evrensel” ahlâkın yeryüzü toplumlarını çizgide tutmak için elzem olduğunu düşünen bir modernliğin çetin meydan okumaları ile mücadelede, kabul edelim etmeyelim, bir bıkkınlık ve yorgunluk içindeyiz. Rönesans, Reform, Aydınlanma, Bilim ve Sanayi Devrimi gibi Batılı süreçlerin inanç ve düşünce alanında sebep olduğu yeni durumların bizim de kapımızı bir gün çalacağını hesap edemedik. Ardından patlayan iki büyük dünya savaşının yıkıcı sonuçlarının ve nefes alma alanlarımızı giderek kuşatan finansal kapitalizmin anlam ve hedeflerini kavramada yetersiz kaldık. İlâveten, içine girdiğimiz dijital çağın hızına yetişmede ve her gün biraz daha çeşitlenen ürün yelpazesine nüfuz etmede de, kabul edelim, oldukça yavaşız. Dijital çağın içine doğduğu için yerlileri olan gençlerimizle, dijital çağa göçürülen bizler arasındaki mesafe giderek açılmaktadır. Dijital çağın küfesinde gelen, tastamam tanrısız ve dinsiz bir dünya ütopyasına kilitlenen transhümanizm ve posthümanizm de asla hafife alınmamalı, görmezden gelinmemelidir. Mücadele cepheleleri her gün biraz daha genişlerken hiçbir şey yokmuş tavrı sergilemek gafletin dibine vurmaktır.

Mekân ayırt etmeksizin, dünya nüfusunun hatırı sayılır bir kısmını oluşturan dinamik ve heyecanlı genç nüfusu lüks ve müsrif tüketimin tutkulu erleri kılmak isteyen bu kapitalist ve materyalist kültür, bu minvalde onları kutsalın dünyasından usulca uzaklaştırmaktadır. Bunu fevkalâde kurnaz, ince taktiklerle ve sabırla icra etmektedir. İnsani yüzü giderek silikleşen bir dünyaya teknolojik dünyanın değerler sistemi bilhassa gençler üzerinden enjekte edilmektedir. Özel yaşamı sömüren, mahremiyet örtülerini sıyrıp atan, özgürlük idealiyle kandırdığı gençleri kendi kafesine hapseden bir totaliter modernlik, arzu ve tutkuları tatmin menüsünü her gün yenilemektedir. Yeni menüler, gençler için daha önce denenmemiş, tadılmamış hazların keşfi anlamı taşıırken, bu durum, arsız modernitenin ele avuca gelmez akışkanlığı karşısında hâlâ sersemlik halinden çıkamamış toplumlar için de tehlike çanlarını çalması anlamına gelmektedir.

Tüm dünya gençliğiyle aynı kodu paylaşan (Z-Kuşağı), kapi-

talizmin tek tipleştirilmiş tüketim erleri olmak gibi ortak bir kaderde buluşan bir gençliğimiz yok demeyi çok isterdim. Keskin bir kültürel çözülme ikliminde, kendi medeniyetine ve kültür değerlerine ilgiyi kaybeden, hatta müsamaha ile bakma erdemi ni bile yitiren bir gençlik bizde yok demeyi çok arzulardım. Maalesef, bir kısım gençlerimiz şimdilerde yeryüzü toplumlarının ortak kaderi gibi duran bir kültürel çözülme ikliminde tekinsiz bir arayış içindeler. Tüm dünya gençliğini aynı kodla, birkaç sloganik ifadeyle coşkuya verip tek bir kayığa bindirmek büyük bir güç, cin fikirlilik, maharet ve elbette, yeni ve cazip hazları sürekli keşfetme kabiliyeti gerektirir. Gençlerin din ve kültür farklılıklarını tek bir potada eritebilmek gücünü bu cin fikirli ruhlarla bahşeden nimetler arasında sosyal medya elbette başı çekmektedir. Gençlerin kültürel miraslarının harciâlem edilmesi sabırlı ve uzun vadeli projeleri ve elbette büyük bir maddi gücü gerektirmektedir. Böyle bir güçle baş edebilmek şüphesiz kolay değildir, ama imkânsız hiç değildir.

Maddeye batmış bir dünyanın tüm kötülükleriyle beraber kut-sanması bu çağın hastalığıdır. Öldürdüğünü sandıkları Tanrı'nın yerine kendilerini ikame eden kapitalizmin efendileri ekonomiden siyasete, bilimden tekniğe, dinden ahlâka, spordan sanata hayatın tüm yaşamsal ürün ve tezahürlerini topyekûn denetim altında tutma hırsıyla yanıp tutuşmaktadırlar. Bu sözde Tanrılar aynı zamanda gençleri de bir kod altında toplamak, aralarında fikir, eylem, davranış, alışkanlık birliği sağlamak ve böylece küresel tahakkümün geleceğini de kurtarmak amaçlı çabalarını tüm dünyada belli bir program altında ve sabırla yürütmektedirler.

Gençlerin etrafında dolaşan tehlikeler; karakteri oturmamış, şahsiyeti oluşmamış, kararsız, durduğu zeminin özüne ve değerine vâkıf olmamış, önemine inanmamış gençleri arar. Ayrıca, okuma, tahlil ve tefekkür etme, anlama, kavrama ve idrak etme gibi kendini yetiştirecek ve geliştirecek bir dizi eylemi sosyal medyada takılma uğruna askıya almış gençleri arar. Kendi dili, tarihi, medeniyeti, kültürü, ahlâki değerleri ve inançları ile arasındaki mesafe açılmış gençler onun için kolay avlardır. Böyle

gençlerin muallakta zihinlerinin pek hassas dengelerinin kadim ve derin sorularla sarsılması bu çağın belki de en tipik olgularından birisidir. Çağın tüm insanlığı alakadar eden en acil küllî sorunlarına karşı takınılan lakayt, kaygısız, vurdumduymaz tutumun genç sahiplerinin, varoluşun çetrefil sorularına kulak kabartması ve “aspirin” cevaplar arayışına girmesi soruların muhatapları için tuzaklar da içermektedir. Bu tutuma, gençlik çağının aynı zamanda bir merak çağı olduğu saikiyle açıklama getirmek pek ikna edici değildir. Bunun daha başka sebepleri söz konusu olmalıdır.

Bugün dini ve kutsalı dikkate almayan, onu küçümseyen, bir hurafeler yığınından ibaret gören, ona çetin bir muhalefet bayrağı açmayı çağdaşlık sayan, dinsizliği, tanrıtanımazlığı kendisine bir sığınak kılan bir zümre kendi varlığını özellikle neoliberalist değerlerin gölgesinde daha da muhkem kılma çabası içindedir. Dinlerin mutlak, “çatıştıran” Tanrı’sından, deizmin mutlak ama “sevecen” Tanrı’sına yol açan bir propaganda tüm hızıyla ve özellikle de “yüksek” kültürün “bestseller” çevirilerinden doğru sürekli bir akış halindedir. Yarattığı evrene ve insana “pamuk ipliği” ile bağlı bir Tanrı’nın “umursamaz” tavrı beşer özgürlüğünün dizginlerinden boşanması için elverişli bir gerekçe görevi görmektedir. Bu yapıları iyi kavramak kaçınılmazdır.

Teknolojinin her yeni sürümü yerel kültürler üzerinde telafisi zor hasarlar meydana getirmektedir. Bugün gençliğin dilde ve fikirde fakirleşmesi de bu hasarlar hanesine dâhildir. Batı’nın yayılmacı kültürüyle rekabette giderek daha fazla açılan aranın sebep olduğu moral çöküntüsü yıkımların kaçınılmaz bir kader olduğu fikrini zihinlere nakşetmektedir. Söz konusu yıkımların kendi kültüründen kimi radikal kopuşları da beraberinde getirdiği unutulmamalıdır.

Kendi kültür şemsiyesi altında hayatın emel, gaye ve potansiyellerini doğal bir iç tutarlılığı içinde layıkıyla gerçekleştirebilme hususunda sorun yaşayan gençlere bu sorunu aşmada yardım ve öncülük yapacak rol model kıtlığı Müslümanlık adına modern hayatın üstesinden gelinmesi gereken belki de en âcil sorundur.

Bir rol model, sahip olduğu inanç ve davranış bütünlüğünü pratik hayata uyumlu ve ölçülü bir biçimde yansıtabilen, gençlerin gözünün ve kulağının kendisinin üstünde olduğunun bilincinde olan bir şahsiyettir ve örnekliği de kaynağını ve gücünü bu bilinçten alır. Böyle rol modellere acil ihtiyacımız var.

Nerede hata yaptık sorusunun hâlâ “net” cevabını bekleyenler varsa, biz de daha “net” söyleyelim. Ailede, eğitimde, siyasette, ekonomide, sanatta, sporda vb. bariz hatalar yaptık. Düşünce üretmede, yol göstermede, çağın önemini kavramada ve kavratmada, milli-manevi değerleri vermede yetersiz kaldık. Pek çok durumda dini yaşantı ve ahlâkı, milli ve manevi değerleri, âdil ve hakkaniyetli tutumu göz ardı edenlerin, dinin eğitim, moral ve ahlâk olarak önemini gençlerin gözünün içine baka baka seşlendirmelerini gençler yutmuyor artık.

Sonuç

Özetlemeye çalıştığımız bu fiili durumlar toplumsal çürümenin gerçekliğini ve bunun sebep olduğu toplumsal bir bulantı ve baş dönmesinin varlığını yeterince ortaya koymaktadır. Bulantı ve baş dönmesi geçirenler yalnızca gençler değildir. Bir toplumsal çürüme varsa bunun sorumluları mutlaka vardır ve bundan tüm toplum mustarıptir. Gençlerin inanç dünyasında, ahlâk anlayışında günbegün bir erimenin var olduğunu biliyoruz. Bundan biz büyükler sorumluyuz. Anne-babalar da dâhil olmak üzere, toplumun tüm katmanları ve meslek grupları bundan sorumludur. Biz ilahiyatçılar bundan müstağni değiliz. Toplumun dinsel mirasında bir buharlaşmadan şikâyet ediyorsak, bundan bize de düşecek bir vebal fazlasıyla var. Bununla yüzleşmeye hazır mıyız? Gençlerin inanç sorunlarına çözüm bulmada ciddi bir tıkanma yaşıyoruz. Tarihin hiçbir döneminde eminim toplumun ilahiyatçıları bizler kadar çaresiz olmadı. Mevcut ilahiyat kurgusu ve mantığı, hayata ve olaylara bakışı, günümüz gençliğinin inanç sorunlarını çözebilecek yetkinlikte midir? Bunları tartışmalı, eksiklerimizle ve kusurlarımızla yüzleşmeliyiz. Dola-

yısıyla, tek başına gençleri günah keçisi yapmak âdil bir tutum olmayacaktır.

Sözü uzatmanın bir anlamı yok. Mana dengesini yitirmiş bir ahlâki hiçliğe gömülme halinden, şüphelerle epistemolojik bir nihilizme sürüklenmeye, kendi tarihlerini ve varoluşsal önemlerini sorgularken yanlış kıyılara tutunmaya kadar bir dizi gençlik sorunu acil çözüm beklemektedir. Para, güç, nüfuz ve propagandanın eritici gücü karşısında tüm direnç merkezlerini birer birer teslim eden ve kendi köklerinden sökülen bir kendini yok etme sürecinin önüne geçmeye çalışıyoruz. Bunu önlemek için ne kadar donanımlı olduğumuz, modernitenin silahlarıyla başa çıkabilmek için hangi yeteneklere sahip olduğumuz hususları üzerinde yeniden düşünmemiz ve eksiklerimizi bir an evvel gidermemiz elzemdir.

KAYNAKÇA

KOLAKOWSKI, Leszek, (1999), *Modernliğin Sonsuz Duruşması*, Çev. Selahattin Ayaz, (İstanbul: Pınar Yayınları).

RUDNUCKYJ, Daremir & OSELLA, Filippo, (2022), *Din ve Piyasa Ahlakı*, Çev. S. Nur Sarıhan Güneş, (İstanbul: alBaraka Yayınları).

GÜNÜMÜZDEKİ ATEİST VE DEİST DÜŞÜNCENİN DOĞASI VE FELSEFİ KÖKENLERİ ÜZERİNE

Aydın TOPALOĞLU*

Ateizm veya deizm problemi sadece günümüzün değil, düşünce tarihinin de en tartışmalı konularından biri olmuştur. Geçmişte de ateizmin ne olduğu, nasıl ortaya çıktığı ve nasıl kabul gördüğüyle ilgili yoğun tartışmalar yapılmış, günümüze kadar da pek çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sadece Kelamın, Dinler Tarihinin veya Din Felsefesinin temel konularından biri olmayıp, insan ve doğayla ilgili olan bütün bilim dallarının bir şekilde ilgilendiği veya açıklama yaptığı konulardan birisidir.

Bu tebliğimizde de günümüzdeki ateist ve deist düşüncenin felsefi kökenleri üzerinde duracak, temsilcilerinden kısaca söz edecek, ilgili düşüncelerin arka planında nelerin yattığına bakmaya çalışacak, sonuçta din hakkındaki kavramsal eleştirilerine dikkat çekmeye çalışacağız. Bunu yapmadan önce öncelikle inanma veya inanmama eyleminin ne anlama geldiğini, inanan veya inanmayan kişinin zihin yapısında neler olduğunu açıklamaya gayret göstereceğiz. Öyle görünüyor ki inanmak ne kadar sıradan bir olay değilse, hatta belirli bir çaba ve bilgelik gerektiriyorsa, yine ateizm veya deizm de aynı derecede zihinsel bir

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Öğretim Üyesi

çabayı gerektirmektedir. Hatta günümüzde eleştirel olan düşüncelerin daha fazla konuya yoğunlaştıkları, ateistlerin de kendilerince daha fazla nedenler aradıkları görülmektedir.

Yakın tarihte ateizm adına ortaya konan çabalara baktığımızda çok farklı düşünceler ve yine birbirinden farklı düşünürlerle karşılaşmaktayız. A. J. Ayer, yaşamının sonuna doğru ateizmden vazgeçse de A. Flew, J. N. Findlay, J.J.C. Smart, J. L. Mackie, K. Nielsen vb. filozoflar her fırsatta ateizmin öncülüğünü yapmış ve onu temellendirmeye çalışmışlardır. Ayrıca L. Feurbach, K. Marks, S. Frued, F. Nietzsche, J. P. Sartre vb. düşünürler de modern dönemde ateizmin öncüleri olmuş gerek teorik ve gerekse pratik açıdan onu bir yaşam biçimi olarak sunmuşlardır. Bireysel olarak ateist olmasa da C. Darwin'in bazı düşünceleri özellikle evrim teorisi de ateizm için önemli bir temel oluşturmuştur. Richard Dawkins, Daniel Dennett, Christopher Hitchens ve Sam Harris gibi çağdaş düşünürler de son yıllarda ateizmin süvarileri veya 'mahşerin dört atlısı' diye bilinmekte, başta medya olmak üzere pek çok farklı platformda ateist düşüncüyü biraz da militanca dile getirmektedirler.

Yukarıda isimlerini sıraladığımız düşünürlerin Tanrı konusundaki eleştirileri veya sorgulamaları kendilerine has hususiyetler içerse de doğrusu geçmişteki düşünürlerden çok da farklı değildir. Bununla birlikte bu düşünürlerin günümüz insanını etkilediklerini, ateizm adına ortaya konan literatürü belirlediklerini söylememiz abartı olmaz.

Özellikle yeni ateizm olarak da bilinen akım oldukça popüler olmuş, her fırsatta bilimciliğin, özellikle de Darwinizmin öncülüğünü yaparak dini reddetmeye çalışmışlardır. Bu akımın öncüleri başta sosyal medya olmak üzere pek çok platformda ateist düşüncüyü dile getirmekte, biraz da militanca her türden dini inanca saldırmaktadır. Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı, Kör Saatçi, Gen Bencildir*; Daniel Dennett, *Büyünün Bozulması: Doğal Bir Fenomen Olarak Din*; Sam Harris, *İnançın Sonu* ve Christopher Hitchens, *Tanrı Mükemmel Değildir: Din Her Şeyi Nasıl Zehirler?*,

başlıklı eserleriyle günümüz ateist çevrelerini oldukça etkisi altına almış görünmektedir.

Bu arada yeni ateizmin öncüsü olan düşünürlerin genel itibariyle tüm dinlere karşı olduklarını düşünmekle birlikte daha özeld e İslam'a karşı şiddetli tepkilerinin olduğunu unutmamak gerekir. Özellikle Harris, *İnancın Sonu* isimli kitabında İslam dünyasındaki cihatçı hareketleri örnek göstererek dinlerin bu şekilde şiddet meyilli olduğunu ve bu konuda kesinlikle dini anlayış farklılığın değil bizzat dinlerin kendisinin sorumlu tutulması gerektiğini savunmaktadır. Bu kitabının 7 sayfasında Kur'an'dan cihatla ilgili ayetleri örnek göstererek fikrini temellendirmeye çalışmıştır¹. Ona göre İslam hukukundaki "darü'l-harp ve darü'l-İslam" tabirleri de bu şiddet hareketlerine meşru bir zemin hazırlamıştır. Zihin felsefecisi Dennett ise din fikrinin zararlı toksik bir mem olduğunu, dinin, insanların zihinlerini ele geçiren ve belki de uyuşturan çok zararlı bir büyü olduğuna, bilimle dinin asla aynı çatıda var olamayacağını savunmuş ve kendisini bu büyüü bozmak konusunda görevli addetmiştir. Nitekim dine dair görüşlerini ve dinin evrimle nasıl oluşabileceğine dair teorilerini topladığı eserine "Breaking the Spell" (Büyüyü Bozmak) adını vermiştir. Eserlerinde malesef sapkın bir topluluğun yaptığı iğrenç ritüellerden söz ederken dinin (özellikle İslam dininin) de aynı türden iğrençlik içeren toksik memler tarafından yönlendirildiğini ifade etmiştir.

Yine Batı dünyasında Bertrand Russell, Paul Kurtz, J. L. Mackie, Kai Nielson, Michael Martin ve Antony Flew ise Darwinizmin ötesinde kanıtlamalarla ilgili olarak ciddi eleştirileriyle öne çıkan düşünürlerdir. Ünlü astrofizikçi Stephen Hawking'in de ateist olup olmadığıyla ilgili tartışmalar bulunmaktadır. Evrenin oluşumu ve gelişimi hakkındaki düşünceleriyle, özellikle *Zamanın Kısa Tarihi (A Brief History Of Time)* başlıklı eseriyle oldukça ciddi etkiler uyandıran Hawking bir röportajında kişisel bir Tanrı'ya inan-

¹ Sam Harris, *İnancın Sonu*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul, Kuzey Yayınları, 2014, s. 123-130.

madığını (Kilisenin Tanrısı muhtemelen) söylemişse de zaman zaman evrenin gerisinde O'nu bir zihin olarak gördüğü veya kural koyucu biçiminde tahayyül ettiği anlaşılmaktadır. Flew ise daha önce de ifade ettiğimiz gibi ateizmi terketmiş, yaşamının sonuna doğru Tanrı'ya inanmış olsa da *Tanrı ve Felsefe* adlı eseriyle günümüz din eleştirisinde önemli bir yer edinmiştir.

Russell teorik açıdan ateizmi kabul etmemekte ve agnostik tavır sergilese de Hristiyanlıkla ilgili çok sarsıcı eleştirileri nedeniyle ateist olarak tanınmıştır. *Niçin Hristiyan Değilim* adlı eseri oldukça yankı uyandırmıştır. The father of secular humanism olarak ünlenen ve ateist yayınlarla oldukça tanınan *Prometheus Books'u* (1969) kuran Amerikalı şüpheli Kurtz dinle barışık olmasa da dindarlardan nefret etmediğini söyleyen, pek çok farklı dindar arkadaşının olduğunu ifade eden etik değerlere saygılı hümanist bir entelektüel portresi çizmiştir. Kendisini eski bir ateist olarak tanımlamakta, günümüzde ateist olmanın artık basit bir iş olduğunu da vurgulamaktadır. Bir ateist olarak Kurtz'un dikkat çekici yönü diğer dinlerden insanlarla, Müslümanlarla diyalog kurulmasını istemiş olmasıdır.

Özünde Hristiyanlığa ve Hristiyanlığın bilim anlayışına başkaldırı olarak da değerlendirebileceğimiz bu eserlerde dinlere ve dindarlara karşı gayri ciddi bir üslupla eleştiriler getiren yukarıda isimlerini saydığımız düşünürlerin olumsuz ve kırıncı üslupları, kabalıkları, Hristiyanlık özelinde de olsa, her kötülüğün ve geriliğin arkasında dini göstermeleri ebetteki kabul edilemez. Ancak bu ve benzeri düşünürler karşısında da yeni bir dil kullanımını oldukça önemlidir.

Özellikle din bilim ilişkisi, uluslararası ilişkiler, trajik savaşlar, katliamlar, çevre felaketleri, doğal veya insani kötülükler, din savaşları, ırkçılık, insan hakları, hayvan hakları, cinsiyetçilik, ayrımcılık ve ötekileştirme gibi konularda klasik ve tutucu kabuller kendilerini savunmakta oldukça zorlanmaktadır. Doğrusu dinin (İslamiyet'in) özünde de ateizme yol açan bu ve benzeri tartışmalı konuların bulunup bulunmadığı ayrı bir tartışma konusudur. Gerek tarihte gerekse günümüzde inansın veya inanmasın, bazı

insanların birbirleri aleyhinde olumsuz kampanyalar yürüttükleri, haksız ve yersiz suçlamalarda buldukları, günah keçisi aradıkları görülmektedir. Kötülüklerin kaynağı olarak dini göstermek elbette üzerinde düşünülmesi gereken ciddi bir iddiadır. Bunun oldukça itinalı bir araştırılması ve değerlendirilmesi gerekir. Ancak dindar insanların da inanılmaz derecede kötülüklerle mağdur kaldıkları, inançları yüzünden acı çektikleri, dinle savaşıyan ideolojilerin insan haklarıyla ilgili göz ardı edilemeyecek yıkımları olduğu çok açıktır.

Ateizmin günümüzde ortaya çıkmasında en önemli faktör olarak dünyanın çeşitli yerlerindeki savaşları, bu savaşlar neticesinde ortaya çıkan dramatik ve trajik sahneleri de sayabiliriz. Din veya dindarlıkla yakın bir ilgisi bulunmayan, en azından böyle bir ilgi kurmayı düşünmeyen kişiler yaşanan kötülükler ve mağduriyetler karşısında Tanrı inancını sorgulayabilmekte, bu sorgulama neticesinde de özgürlük ve bireysel etik anlayışlarını öne çekerek, geleneksel değerlere, mevcut toplumsal kabullere, hatta ailevi bağlara da karşı çıkabilmekte, din ve Tanrı inancı sorumluluğunun bulunmadığı daha özgür bir ortamı düşlemektedir. Özellikle ergenlik döneminde bu tavrın revaçta olduğunu, yaşanan kötü deneyimlerin bahane edilmesi veya karşılaşılan kötü örneklerin silinemeyen derin etkileri nedeniyle, insanların tepkisel bir biçimde bazen ateizme geçtikleri görülmektedir. Belki adını ateizm olarak koymasak da din karşıtlığının, dine ilgisizliğin veya dini nefretin kötülüklerin-acıların noktasında kendini gösterdiğini belirtmek gerekir.

Ateizmin yanında günümüzde agnostisizm, deizm ve panteizm de Tanrı hakkında en önde gelen ekollerdir. Deistik düşünce çok eski olsa da günümüzdeki deizmin köklerini XVII. ile XVI-II. yüzyıllara dayandırabiliriz. Nitekim aydınlanmadan itibaren deizm Tanrı'ya inanmakla birlikte kilise ve kilise öğretilerinden kopuşu temsil etmiş, bu çerçeveden ilk günaha, düşüğe, teslise, çarımha, aracılığa, kefarete, vaftize, ruhbanlığa, engizisyona ve otoriteye karşı çıkışı dile getirmiştir. Yine bu çerçeveden olmak üzere Kilisenin anlattığı biçimde vahiy, peygamberlik, mucize

vb. gibi inanç ve kavramlar da bir kenara bırakılmıştır. Doğrusu deizm Batı dünyasında Tanrı inancını tekelinde bulunduran kurumsal dine (Hristiyanlığa) bir tepki ve bu çerçevede kendilerini Tanrı adına konuşanlara (ruhbanlara) bir karşı çıkıştır. Tanrı'ya akıl veya düşünceyle gidilmez, önce Günahı kabul etmeniz, sonrasında kurtuluşa inanmanız gerekir diyen bir tavra karşı çıkıştır. Sonuç itibariyle Tanrı'ya kendi aklımla gidebilirim iddiasıdır.

Deizmin Hristiyanlığa tepkisi çok ciddi bir yıkım (din eleştirisi) olmakla birlikte felsefi anlamda ateizm olarak görülmemelidir. Kuşkusuz inançlı bir Hristiyan için deistin tavrı din dışı bir tavidir. Çünkü başta ilk günah olmakla birlikte hemen hemen bütün inançlar sarsılmış ve dini otorite ciddi bir yara almıştır. Ve dolayısıyla Hristiyanlığın temel ilkelerini kabul etmediği için deist olan kişi ile ateist arasında bir fark bulunmamaktadır. Üstelik bu insanlar Oğul İsa'ya (vahiy) ve onun mesajlarına (Kutsal Kitap) inanmadıkları için de inancı reddetmekte, Tanrı'ya da kendi akıllarıyla vardıklarını iddia etmektedirler. Bu da Hristiyanlık için affedilmez bir durumdur. Yani vahiy (İsa'nın kendisini) ve resulleri reddetmektir.

Deizmin bir ekol olarak ortaya çıkmasında en önemli etken görüldüğü üzere Hristiyanlığın gizemliliği, mucize anlayışı ve kilisenin karşı çıkılmaz otoritesidir. En önemli temsilcileri arasında da John Toland (1670-1722), Anthony Collins (1676-1729), Voltaire (1694-1778), Thomas Paine (1737-1809) ve J. J. Rousseau (1712-1778) gibi düşünürler bulunmaktadır.

XVII ve XVIII. yüzyıllardaki deistlerin teizme yönelttiği eleştiriler XIX. yüzyılda ateizmin işine yaramıştır. Hatta deistik eleştiriler ateizme basamak olmuş ve modern çağdaki ateizme zemin hazırlamıştır. Thomas Paine, Hristiyanlığı şiddetle reddetmiş ancak bununla birlikte deizmi savunmuştur. Özellikle bu konuda yazmış olduğu *The Age of Reason* adlı eseri oldukça meşhurdur. Paine eserinin ilk bölümünü Hristiyanlığın eleştirisine ayırmış, burada vahiy, mucize ve enkarnasyon gibi inançları tenkit etmiştir. İkinci bölümde ise deizmi savunmuştur.

Günümüzde tarihsel süreç itibariyle deizm Hristiyan dünya-

da Oğul İsa'yı (yani bir Hristiyan için vahyin kendisini) ve resullerin mesajlarını (kutsal kitabı) reddettiği için sonuç itibariyle vahyolunmuş dine ve kutsal kitaba karşı bir inançsızlık olarak değerlendirilmiştir. Ancak Hristiyanlık ile deizm arasındaki bu özel ilişki veya çatışma deizmin anlamını taşırmamalı, bir başka dinle, mesela İslamiyet'le kıyaslanmamalıdır. Bir deistin İslamiyet karşısındaki tavrı veya sorunu pekâlâ farklı olabilir. İslamiyet'te inanç ve akıl çatışması yaşanmamış, kişilerle Tanrı arasında kimse aracılık iddiasında bulunmamış, imtiyazlı bir sınıf (ruhbanlık) oluşmamış ve hiçbir insan doğuştan günahkâr veya cehennemlik olarak görülmemiştir.

İnanç ve İnançsızlığın Doğası: Sadece günümüzde değil düşünce tarihindeki ateizm ve deizm adına ortaya konan fikirlerin doğru anlaşılması bu iki duruşun doğasına biraz daha ayrıntılı bakmayı gerektirir. Yeni ateizmin öncülüğünü yaptığı militan tavrı ve sokak ateizmi diyebileceğimiz negatif ideolojik hareketleri bir kenara bırakırsak, inanmak kadar inançsızlığın da karmaşık, çok yönlü ve bir o kadar kişiyi derinden etkileyen psikolojik tarafının bulunduğunu görmemiz zor olmayacaktır. Belki inanmaktan çok daha çaba isteyen, kişiyi iç dünyasında daha fazla enerji harcamaya zorlayan, yıpratıcı ve yorucu bir duruştur, ateizm. Bununla birlikte bazı dini çevrelerin düşündüğünün aksine dine karşı sadece basit bir reaksiyon olmayıp, karmaşık bir zihni süreç neticesinde temellendirilmesi gereken ve açıklama zarureti bulunan bir adımdır da. Bir yönüyle bütün varoluşsal endişeler veya kararlılıklar neticesinde anlamını bulan, din ve dini çevreyle duygusal bağların atıldığı bir bakış açısıdır aynı zamanda.

Ateizmin geçmişte olduğu gibi günümüzde de tek bir yönü veya görüntüsü bulunmamaktadır. Dini açıdan başka bir anlam, felsefi açıdan ise bambaşka bir anlam içerebilmektedir. Felsefi açıdan ateizm, dinle bir şekilde uğraşmadan öte, yaşama farklı bir bakış açısı, kendince varlığı olduğu ve görüldüğü biçimde açıklama teşebbüsüdür. Onu sadece daha önce de ifade ettiğimiz gibi ilahiyat açısından inanca karşı bir tepkiden ibaret görmek yanıltıcı olabilecektir.

İnanç bakımından karşıtlık olsa da doğrusu dışarıdan bakıldığında inananla ateistin kişisel durumları birbirinden çok farklı gözükmemektedir. Ateizmin arka planı hakkında düşüncelere dalarken bu durumun unutulmaması gerekir. Teizmin arka planı için de aynı şeyleri söylemek mümkündür: Ateist de Tanrı'ya inananla aynı ortamı paylaşmakta, aynı dünyada yaşamakta, aynı havayı teneffüs etmekte, aynı suyu içmekte, aynı yiyeceği yemekte, çevresinde olan biteni de aynı gözlerle izlemektedir. Hastalıkta, yoksullukta, varlıkta depresyon, sel, yangın vb. doğal olaylarda aynı kaderi paylaşmakta, iyi veya kötü günlerini birlikte geçirmektedir. Yine inanan ile ateistin günlük yaşamı, alışkanlıkları, korkuları, sevinçleri, beğenileri veya nefretleri de doğrusu birbirinden çok farklı değildir.

İnanan kişi yaşam karşısında kendinden ne kadar eminse, inanmayan kişi de doğrusu kendi iç dünyasında benzer bir özgüvenle dolaşmakta, olumsuz, haksız veya yanlış bir iş yaptığını düşünmemektedir. Aralarındaki fark zihinlerinin arka planında bulunan varlığa bakış açılarından kaynaklanmaktadır. Biri varlığa olduğu gibi görmekte ona yalın bakmakta, gördüğünün ötesine geçmemekte, diğeri ise varlığa baktığında baktığı ve gördüğü üzerinden ötelere gitmekte, derin düşüncelere dalmakta, arka planda Tanrı'yı hatırlamakta ve onu hissetmektedir. Tıpkı güzel bir resme bakan iki insan gibi, biri sadece resme hayran hayran bakmakta ve gördüğüyle yetinmekte, diğeri ise resimle yetinmemekte, resim üzerinden çerçevede gözükmeyen ama her bir fırçanın sahibi olan ressamı hatırlamaktadır. Varlığı bir resme benzetirsek her ikisi de tablo karşısında hayranlık duymakta, duygulanmakta ve derin hislere bürünmektedir. Sadece küçük bir tablo karşısında değil, daha büyük ölçekte uçsuz bucaksız uzay ve topyekûn varlık karşısında da her ikisinin başı dönmekte ve şaşkınlıklarını gizleyememektedir. Birisi "Ne kadar güzel!" derken diğeri de "Aman Allah'ım!" gibi ifadeler kullanmaktadır. Ağızlarından çıkan kelimeler beğeni sözcükleridir. Farklılık sözcüklerin arkasında bulunan zihni derinliklerde yatmaktadır. Bu sözcükler de rasgele olmayıp zihinsel arka planın yansımalarıdır.

Ateist gördüğü resimle ilgili beğenisini doğrudan yalın kelimelerle ifade ederken, diğer taraf ise beğenisini resimde bulunmayan, yani tabloda gözükmeyen varlığa referansta bulunarak dile getirmektedir. Ateist tabloya baktığında onu çerçeve içinde gördüğü kadarıyla değerlendirip, gördüğü hakkında konuşurken, inanan kişi ise tabloya baktığında orada gördüğünü değil, arka planda bulunduğunu düşündüğünü, yani sonuçta görmediğini, çerçevede olmayanı (Tanrı'yı) görmektedir sonuç itibarıyla. Bu tavırları mantıkçı pozitivistlerin veya günümüzdeki yeni ateizm anlayışının yaptığı gibi dışarıdan sorgulamak, kişilere niçin öyle veya böyle bakıyorsunuz, farklı davranıyorsunuz gibi sorular sormak da inanç olayını anlamamak olacaktır. Kişiler için her iki tutum da kendi içinde anlaşılır, açıklanabilir veya savunulabilir gözükmektedir. Ancak açık olan bir şey varsa bu iki tutumun birbirlerine karşı oldukça anlaşılmaz ve mesafeli olduğudur. Bu mesafe günümüz bilişim dünyasında daha da artmış, günümüzün yeni kutuplaşmaları taraflar arasında çok ciddi bir iletişim sorununu yaratmıştır.

Tanrı'ya inananlar doğaya bakarken nesnelere görse de aslında bu süreçte Tanrı'yı düşünmekte, gördüklerinin ötesinde Tanrı'nın ismini terennüm etmekte, onunla nefes alıp vermektedir. Bununla birlikte bazı insanlar da topyekûn doğa karşısında oldukça soğukkanlı kalabilmekte, kendince gerçekçi ve yine kendince sözde bilimsel bir tavırla gerçekliğin sadece gördüğümüz doğa olduğunu, gördüğümüzün arkasında, ötesinde veya dışında bir alan bulunmadığını ima etmektedir. Zaten bu kişilere göre doğa dışı, doğaüstü veya doğa ötesi bir alan da söz konusu değildir aslında. Olsaydı da zaten orası da yine mevcut doğanın bir parçası olacak, ondan ayrı düşünülemezdi. Dolayısıyla bu kişiye (ateiste) göre ne varsa karşımızda öylece durmakta, bizi bütün çıplaklığıyla kucaklamaktadır. Bize düşen ise onu olduğu şekilde kavramak ve kendi işleyiş yasalarıyla açıklamaya çalışmaktır. Asıl şaşılacak durum, ateiste göre, çerçevenin alanını aşmak, tablonun dışına taşmak, var olanın ötesinden söz edebilmektir. Elbette inanan açısından doğanın veya daha kü-

çük ölçekte resmin nihai açıklaması doğanın veya resmin içinde değil, dışındadır. Bu kişiler için bizler olan biteni kendi kendisiyle değil, daha üst bir gerçeklikle izah edebiliriz. Aksi takdirde varlığı açıklamak mümkün olmayacaktır. Bu noktada inanan kişinin varlığı açıklamak için dışarıdan, daha bir üst gerçekliğe gittiğini; ateistin ise doğa içinde kalarak içerden bir yaklaşımla her şeyi açıklamaya çalıştığını görmekteyiz. İşin en ilginç tarafı ise her iki kişinin de baktığı ve gördüğü şeyin aynı olması, ancak nasıl baktığının ve neyi gördüğünün farklı olmasıdır. Sözelimi her ikisi de mevcut doğa karşısında ilkeden, kuraldan, düzenden söz etmekte ne var ki bir tanesi buna doğa yasası demektedir ve onda herhangi bir sapma düşünmemekte diğeri ise yine aynı yasayı görmekte ancak bunu 'adetullah' veya 'sünnetullah' diye adlandırmakta ve yine bu yasada asla bir değişikliğin, bozulmanın olmayacağına inanmaktadır.

Bir inanan için herhangi bir nesnenin niçin yukarıdan aşağı düştüğü veya bir başka nesnenin niçin su üzerinde yüzdüğü bilinmez değildir. Bütün bunları gizemlerle de açıklamayacaktır. Doğanın ve yasalarını gerçekliğinden de kuşku duymayacaktır. Sadece kendisinin de içerisinde bulunduğu bu gerçekliği nesnel gerçeklik olarak düşünmeyecektir. Çünkü ona göre mevcut gerçekliğimiz bağımlı, göreceli, değişken ve yanlıtıdır. Bu anlamda kalıcı olmayıp, gelip geçicidir. Fani gerçekliğimizin arkasında gelip geçici olmayan, değişmez, kaybolmaz, sarsılmaz, mutlak ve sonsuz bir üst gerçeklik bulunmaktadır.

Varlık dünyası tek düze değil, bir bütün halindedir, inanan kişiye göre. Yani gördüğümüz her şey bütün varlığı veya varoluşu temsil etmemektedir. Biz sadece varlığın görüntüsüyle yani bize görünen kadarıyla muhatabız. Ancak bizim göremediğimiz alanlar, katmanlar veya düzlemler bulunmaktadır. Yani varlığın bize görünen tarafı kadar görünmeyen tarafı da söz konusudur. Hatta görünen dünyamız aslında kısmi bir çalışma, ürün veya eserden ibaret olup, onu bütünü kendisi, her şeymiş gibi düşünmek doğru olmayacaktır.

Mevcut dünyamız; tıpkı bizler gibi ölümlü, sonlu, sınırlı olup,

kendinde mutlak değildir. İşleyişini ve düzenini en nihayetinde kendine değil, dışındaki bir güce borçludur. Sahip olduğu güç, enerji veya ruh kendisinden kaynaklanmamış, bilakis doğasına işlenmiş, yani verilmiştir. Her parçası bileşiktir. Tek bir yönüyle veya tek bir elementiyile aslında hiçbir şeydir. Her yönüyle ter-kibe, oluşturulmaya ve biçimlendirilmeye gereksinim duyar ki, öyle de olmuştur. Bu açıdan hiç kuşkusuz kendisinden daha ile-ri bir güce, yasa koyucuya, düzenleyiciye ve gözeticiye ihtiyaç duymaktadır. Düşünce tarihinde pek çok kişinin bu iki bakış açı-sından birini tercih ettiğini görürüz.

İnsanların çoğunun var olanla yetinen veya yetinmeyen, çer-çevenin dışına çıkan veya çıkmayan, doğanın ötesini düşleyen veya düşünmeyen kişiler olarak ayrıldıklarını söyleyebiliriz. Aynı dünyalarda yaşayan, aynı havayı teneffüs eden, acıları ve mutlulukları ortak olan insanların nasıl olur da çevrelerini farklı gördüğü ve yine gördüklerini de bu denli farklı yorumladığı ko-nusu hala yanıtlanmamış bir sorun olarak önümüzde durmak-tadır. Bunu belki sorun olarak görmek de yanlıştır. Sorundan ziyade bir gizem veya sır olarak kalacağı açıktır. Açıkçası din buna iman demektedir. Bu iman da insanın yaşamında hayati bir seçenek, bir yorum veya bir bakış açısı olarak önem kazan-maktadır. Aynı gerçeklikle yüzleştiği halde farklı davranan, yani aynı dünyada yaşadığı halde onu farklı gören, farklı yorumlayan kişilerin ayrımlaşması işte bu tercihin neticesidir.

Sadece varlığa değil, varlığın kaynağına, amacına ve gelece-ğine farklı bakan bu kişiler kendilerince bir açıklama getirmek-tedir. Ancak referansını dışardan alan kişinin açıklama yapma zorunluluğu daha elzemdir. Çünkü görünenin ötesine geçen kişi kendisidir. Doğrusu nesnel dünyanın ötesine geçerek sonsuzlu-ğa ufuk açan kişi için açıklama yapmak veya anlaşılmak isten-mek bir zorunluluk olmayabilir. Çünkü olay bu dünyamızla il-gili olmayıp, daha üst seviyede cereyan eden, zaman ve mekâna sığmayan fizik ötesi bir değerlendirmedir. Dolayısıyla sınırlı sözcükler veya kavramlara ihtiyaç duyulmadığı gibi karşı tarafın dünyevi ölçütlerine uyacak yeterli bir cevap da verilmeyebilir.

Çünkü doğaya takılan, yani bütün olan biteni, güzelliği ve harmoniyi resmin içindeki koşullarda arayan kişi asla doğaüstü bir açıklamaya açık olmayıp peşin hükümlü davranacak duyduğu her şeye kulağını kapatacaktır. Çünkü O, olan bitenin her şeyin doğa içerisinde kalınarak açıklanabileceği düşüncesindedir. Varlığımızın ortaya çıkışı, biçimlenişi, dünyamızın yaşanabilir hale gelmesi, çevre koşullarımız, vs. her şey aslında doğanın bir işleyişinin sonucudur. Hepsinin de doğal bir nedeni bulunmaktadır. Hatta ciddi bir tıkanma ve açıklanamazlık hissetse de doğanın nedeninin yine doğanın kendisi olacağını düşünmekten vaz geçmeyecektir. Ona göre bize düşen görev de bunu böyle anlamak, her şeyin ilkesini, işleyişini, kısacası yasasını çözmekten ibarettir. Hatta günlük deneyimlerimizden hareketle elde ettiğimiz düzenleyici, yönetici, biçimlendirici, yasa koyucu gibi kavramları topyekûn doğa için düşünmemeli, yukarıya yansıtmamalı, varlığımız üzerine neden, nasıl, niçin, nereden veya nereye gibi asla cevaplanmayacak sorular sorulmamalıdır. Modern dönem de felsefeden bunu anlayan kişilerin sayısı hiç te azımsanmayacak derecededir. Hâlbuki inanan kişi için önümüzde duran doğa hiç kuşkusuz Tanrı'nın bir eseridir.²

Ateistler inanan kişinin tutumu karşısında asırlardır değişik tepkiler vermektedir. Bu tepkiler oldukça ciddi eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Bu eleştiriler ateistin eğitim durumu ve felsefi birikimine uygun olarak değişkenlik arz edebilmiştir. Çok ciddi ve seviyeli eleştiriler dile getirilebildiği gibi dikkate alınmayı hak etmeyen gayrı ciddi eleştiriler de görülebilmektedir.

Günümüz ateistleri için Tanrı kavramı ile ilgili olarak ortaya çıkan en önemli problem bu kavramın tasviri ve realitesi hakkında olmuştur. Tanrı'nın varlığıyla ilgili ileri sürülen kanıtlar çok önemli olmakla birlikte, dikkatler kanıtlardan ziyade Tanrı kavramının kendisine yönelmiş, bu kavramın doğası, tanımı ve kullanımını tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. Bu kavramın nasıl tanımlanacağı, hakkında nasıl konuşulacağı ve O'na atfedil-

² Aydın Topaloğlu, "Tablonun Gizemi", *Türk Edebiyatı Dergisi*, Şubat/2018, s. 57

len niteliklerin somut dünyada olan bitenle uygunluğu ateistler için büyük önem arz etmiştir³.

Doğa ötesine inanmayan bir ateist için Tanrı inancı kabul edilebilir değildir. O halde bu inancın merkezi kavramı bir yanıl-sama, kurgu veya hayal neticesinde ortaya çıkmıştır. O'nun için Tanrı günlük hayatta da kendisiyle teselli bulunulan, ümitlenen veya avunulan bir düşünceden ibarettir. İster kişisel olsun ister kurumsal olsun sonuç itibarıyla kendisine doğaüstü güç atfedilen herhangi bir yüce varlık fikri ateist için anlaşılmazdır.

Doğasında yücelik ve aşkınlık düşüncesi barındıran her türden inanca ateist illaki karşı çıkmaktadır. Bu nedenle özünde doğaüstü bir mahiyet arz eden melek, vahiy, Tanrı kelamı, mucize, nübüvvet, Ahiret, Kıyamet, kader (alın yazısı), imtihan, cennet ve cehennem gibi kavramlar da bu anlamda değerini yitirmektedir. Yine ateist için bir kavramın paradoksal, gizemli ve karmaşık olması da kabul edilebilir değildir. Bu noktada ateizmden bağımsız olarak içerisinde gizem taşımayan, zıtlıkları barındırmayan, karmaşık olmayan bir inanç söz konusu olabilir mi sorusu gündeme gelse de bütün bunlar günümüz felsefi çevrelerinde ateizm için oldukça ön plana çıkan sorunlardır.

Ateistin sorduğu sorular aslında inanan kişinin kabullerini tahlil ve tenkit etme amacı taşımaktadır. Doğrusu ortada inançla ilgili bir iddia veya önerme olmasa ateistin de herhangi bir adım atmasına ihtiyaç duyulmayacaktır. Bu noktada ateistin itirazları inanan kişinin Tanrı kavramı ve bu kavrama yüklediği anlamlardır.

Bütün kitaplı dinler ve bu dini inançların felsefi savunusunu dile getiren teizm her şeyden önce Tanrı'yı aşkın ve yaratıcı bir varlık olarak tanımlamış, O'nu panteist, deist ve antropomorfik (insan biçimli) Tanrı kavramlarından farklı görmüştür. Tanrı aşkın bir varlık olmanın yanında aynı zamanda içkin bir varlıktır inananlar için. Tanrı'nın içkin olması O'nun etken bir neden ola-

³ Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm-Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2020, s.131-139

rak her yerde ve her şeyde hazır, varlıklarda bir yaratıcı, düzenleyici veya hayat verici olarak bulunmasıdır. Yine Tanrı, öncesiz, sonrasız, sonsuz (ezelî), varlığı zorunlu, bir değişmez, iyilik sahibi, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, irade sahibi, yaratıcı, yetkin, bütün ihtiyaçlardan, zaman ve mekân dünyasının sebep sonuç ilişkilerinden uzak olan bir varlıktır. Şimdi Tanrı'nın sıralanan bu nitelikleri ateistler açısından tartışılması gereken hususlardır. Mesela onlar için Tanrı'nın aynı anda aşkın ve içkin olarak tanımlanması anlaşılabilir olup beraberinde birtakım mantıksal problemleri getirmektedir. Ayrıca aşkın olan bir şey ve görülen her şeyden tamamıyla farklı olan bir varlık nasıl ve ne şekilde bilinebilecektir? Böyle bir varlık nasıl tanımlanabilecektir? Ayrıca insan tasavvurunun ve düşüncesinin ötesinde kalan bir varlık insanî terimlerle nasıl ifade edilebilecektir? O halde böyle bir varlıkla ilgili bilgi, tanım ve ifade biçimlerine nasıl itibar edilecektir. Doğrusu inanan açısından bunun bir açıklaması ebetteki vardır. Nitekim ona göre Tanrı'nın aşkın olma gerçeği her şeyden önce O'nun hakkında hiçbir şeyin bilinmeyeceği anlamına gelmez. Yine Tanrı'nın var olan her şeyden bütünüyle farklı olması, O'nun açıklanamaz veya tavsif edilemez olduğunu da göstermez. Dolayısıyla teizme göre Tanrı'nın insan dili ile tanımlanamayacağı veya insan düşüncesinde kategorize edilemeyeceği kanaati yanlıştır. Ayrıca Tanrı'nın nasıl olduğunun bilinmeyeceğini söyleyenlerin daha sonra aleyhte de olsa Onunla ilgili hüküm vermeleri de ayrı bir tutarsızlıktır. Diğer bir deyişle bilmiyorsan nasıl yok dersin? Bilmediğimiz her şey yok mu olacaktır veya onlara yok diyebilir miyiz bu durumda. Doğrusu bu karşı eleştiri de yerindedir. Bu noktada Bertrand Russell ve Anthony Kenny başta olmak üzere pek çok düşünürün dinlere inanmasa da ateizm yerine agnostik bir tavır takınmaları bu yüzdendir.

Yine bir ateist için Tanrı, doğası gereği, bir yandan duyularla tecrübe edilemez, hissedilemez, algılanamaz ve gözlemlenemez bir varlıktır. Diğer yandan ise O, bu şekildeki eylemlere dayanan bilme anlamında, insan tarafından bilinemezdir.

Dolayısıyla O'nun hakkında insanlarca söylenen şeyler, aslına uygun düşmeyecek ve eksik kalacaktır. Çünkü O'nun mahiyeti, söylenen pek çok şeyden farklıdır ve farklı olacaktır. Bu durum Tanrı hakkında konuşmanın zorluklarını ortaya koymaktadır. Ateistler için Tanrı'nın teşbih veya tenzih yoluyla tanımlanması, onun anlaşılması ve bilinmesi açısından sorunlu bir yol gibi gözükmektedir. Çünkü birinci yol antropomorfizme, ikinci yol ise agnostisizme kapı aralamaktadır.

Tanrı düşüncesiyle İlgili Ateistik Tenkitler:

Çağdaş ateist düşünürler Tanrı'yla ilgili teistik iddiaları genelde kanıtlanamayan, olgusal içerikten yoksun, bilgi değeri bulunmayan ve gerçeklikten uzak olarak değerlendirmişlerdir. Bu düşünürler Tanrı kavramının sözde bir kavram olduğunu iddia etmiş ve böyle bir varlığın gerçekliğine ihtimal vermemişlerdir. Tanrı kavramını reddeden ateist düşünürler öncelikle şu dört konu üzerinde önemle durmuş ve sorular sormuştur:

Tanrı düşüncesinin kaynağı nedir?

Tanrı kavramının anlaşılabilirliği nasıl olacaktır?

Aşkın bir varlık olarak Tanrı'nın tanımlanma biçimi mümkün müdür?

Tanrı'ya atfedilen nitelikler birbiriyle tutarlı mıdır?

Ve yine Tanrı'ya atfedilen nitelikler dış dünyada olan bitenle ne kadar uyumludur?

Ateistlere göre Tanrı kavramının kaynağı yine insanın kendisidir. Herhangi bir doğüstü veya ilahi alan olmadığı için bu kavramın kaynağını uzaklardan aramak boşunadır. Tanrı kavramını insan zihninin bir ürünü olarak ortaya çıkarmıştır. İnsan, Tanrı fikrini çocukluk devresinde elde etmiş, diğer bir deyişle onu çocukluk devresinde tanımaya başlamış, çevresinde dinlediği hikâyeler ve gözlemlediği ayinlerle Tanrı'nın gerçek bir varlık olduğuna inanmıştır. Yetişkinlik döneminde ise bu kavramı zihninde biçimlendirmiş ve geliştirmiştir. Bu süreçte de insan kendi doğasını Tanrı kavramı üzerinde yansıtmıştır. Bu iddiaları en basit bir biçimde Freud ve Feuerbach dile getirmiştir.

Yine ateistlere göre Tanrı kavramı, insanların gerçek neden-

lerini bilmedikleri doğal olaylar karşısındaki korku ve şaşkınlıklardan kaynaklanmıştır. Oluşturulan dinler de doğal olayları açıklamak için Tanrı kavramını gündeme getirmişlerdir. Böyle bir eleştiri bazı materyalist ve pozitivist düşünürlerce her fırsatta dile getirilmektedir. Bazı ateistlere göre Tanrı kavramı herhangi bir objeye (aşılmaz) büyüklük isnat etmek ve zamanla onun yüce olduğunu var saymaktan kaynaklanmıştır. Bu da dinin doğasının en büyük özelliklerinden birisidir. Bu eleştiriye göre, ağaç veya taş gibi sıradan şeylerin dahi olağan üstü güce sahip oldukları var sayılırsa onların da yüceltilmeleri (tapınmak ve önlerinde diz çökmek) mümkün olabilecektir. Ancak bu eleştiri de Tanrı inancıyla, hurafecilik, fetişizm, totem inancı veya büyü-cülüğün birbirine karıştırıldığı açıktır. Totem, tabu ve animizm gibi bazı inançları tesitik Tanrı inancıyla bir tutmak yanıltıcı olacaktır.

Tanrı'nın aşkınlığıyla ilgili olarak diğer bir eleştiri de Antony Flew'dan gelmiştir. Yaşamının son yıllarında ateizmi terk etmiş ve deist olmuş olsa da ateist iken Flew'un soruları oldukça etkili olmuştur. Flew'a göre "evren" terimi, tanım gereği birdir. Yani bu evrenden başka evrenler bulunmamaktadır. İkinci bir evren olsaydı, o da bu evrenin diğer bir parçası olacaktı. Dolayısıyla Flew'a göre Tanrı'nın varlık alanının (evrenin) dışında olduğunun söylenmesi bir anlamda ateistin "Tanrı yoktur" iddiasına benzer bir şey söylemektir. Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen ve herhangi bir yaratıcının bulunmadığını ileri süren ateistler Tanrı kavramı ile evren arasında bir ilişki kurulmasını da reddetmişlerdir. Bu çerçevede onlar yaratıcılık özelliğinin yanında Tanrı kavramıyla ilgili ileri sürülen diğer nitelikleri de reddetmiş ve bunların anlaşılmasız olduğunu belirtmişlerdir. Ateistler Tanrı kavramının yanında bu kavramın tanımında da birtakım güçlüklerin olduğunu ileri sürmüşlerdir. Meselâ Findlay'e göre Tanrı'nın varlığıyla ilgili sonsuzluk, aşılmazlık, eşsizlik ve birlik gibi zihinde var olan teorik zorunluluklar ileri sürülmüştür. Böyle yapmanın arkasında da birtakım amaçlar gözetilmiştir. Flew'a göre Tanrı tanımlanırken somut bir şey ortaya konmayarak fazla

bir şey söylenmemiş, olumsuz (ne olmadığını ifade eden) nitelikler üzerinde durularak Tanrı kavramı arındırılmıştır. Ancak Flew'a göre olumsuz mahiyetteki niteliklerle (Meselâ, görünmez, kavranamaz, hissedilemez) donatılmış bir Tanrı'nın var olmayan bir varlıktan farkı olmayacaktır.

Yukarıdaki eleştirilerin yanında ateistler, Tanrı'nın tanımlanmasında öncelikle teistlerin ölçü aldığı şeylerin neler olduğunu sormuşlardır. Tanrı noksanlıklardan arındırılmış buna karşın yetkinliklerle yüceltilmiştir. Diğer bir deyişle bireysel olan bir varlığa, kişiselliğin ötesinde, birtakım genellemeler ya da soyutlamalar atfedilmiştir. Ancak teizmin bu yöntemi de ateistlerce reddedilmiştir. Çünkü ateistlere göre, genellemeler ve soyutlamalar bilimsel kanunların veya varsayımların özelliğidir. Dolayısıyla Tanrı gibi metafizik bir kavram hakkında yapılan genellemeler bir anlam ifade etmemiştir.

Ateistlere göre Tanrı'yı nitelendirme, bir kavramın dış dünyadaki gerçek varoluşunu garantilemeye yetmez. Tanrı'ya atfedilen nitelikler aksiyolojiktir. Teistin Tanrı'ya atfettiği niteliklerin dış dünyayla (olgu dünyasıyla) hiçbir ilgisi yoktur. Hatta bu nitelikler olgulara ters düşmektedir. Bir anlamda dünyada olup bitenler Tanrı'ya atfedilen niteliklerin fonksiyonel olmadığını kanıtlamakta, onların aksini ortaya koymaktadır. Bunların başında da kötülük problemi gelmektedir. Tanrı'nın aşk, rahmet ve kudret sıfatlarından söz edilmektedir. Dünyada görülen kötülüklerin varlığı düşünülmeden güçlü, bilge ve iyilik sahibi bir Tanrı'nın var olduğu nasıl iddia edilebilecektir?

Ateistler tarafından Tanrı kavramına ve niteliklerine karşı yapılan eleştiriler karşılıksız kalmamıştır. Ayrıca Tanrı kavramı ile ilgili olarak ortaya çıkan problemlere ve pozitivistlerden gelen eleştirilere karşın bazı çevrelerde dinî agnostisizm anlayışının geliştiği görülmektedir. Bunlara göre Tanrı'nın mahiyeti, kavrayış gücümüzün ve bilgimizin ötesindedir. O'nun tanımlanması mümkün değildir. Dolayısıyla Tanrı hakkında bilgi elde etmek olanaksızdır. "Bilmek" bir şeyi sınırlandırmak, onu bir duruma yerleştirmektir. Bilinen bir şey de, sınırlanmak ve

herhangi bir nesne gibi bir durum içerisinde olmak demektir. Tanrı da sınırsız ve sonsuz olduğuna göre bilinemezdir. Bilinen bir şey Tanrı olmaktan çıkacaktır. Tanrı'yı bildiğini iddia edenler O'nun hakkında sözlü olarak konuşarak iddialar ileri sürenler, aslında başka bir şey söylemeye çalışmaktadırlar. Çünkü onların vardıkları şey sonuçta Tanrı değildir. Bu anlayış ateistik olmasa da teizm için ciddi bir sorun ortaya çıkarmıştır. Ateistler dinî agnostisizm anlayışını da eleştirmişlerdir. Öncelikle kavranamayan ve tanımlanamayan bir Tanrı anlayışının nereye kadar savunulabileceğini sormuşlardır: Nielsen tanımlanamayan bir şeyin anlaşılmasız olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre bizler anlamlı olan şeyleri bilebilir açıklanamaz olan şeyi ise bilemeyiz. Dolayısıyla anlamlı bir şey olmayınca, tabiatıyla anlaşılacak bir şey de olmayacaktır.

Tanrı'ya inanma ya da inanma eylemi sadece koşulsuz kabul veya önyargılarla hareket etmenin çok ötesinde anlamlar içermektedir. Her iki tutumun arkasında da oldukça ciddi ve yine oldukça insani diyebileceğimiz gerekçeler bulunmaktadır. Ateizm ve deizm arasında kalan agnostisizm veya panteizm gibi duruşlar da yine aynı derecede düşünsel derinliğe sahip, oldukça insanidir. Öylesine ortaya çıkan ve kolayca itham edilebilecek basit düşünceler değildir.

Tanrı inancının arkasında oldukça ciddi varoluşsal, rasyonel ve duygusal gerekçelerle, tartışılmaz kozmolojik nedenler yatmaktadır. Bunlara getirilen bazı eleştiriler dikkate değer olmakla birlikte günümüz de ne yazık ki bu eleştirilerin arkasında ideolojik duruşlar ağır basmaktadır. Ülkemizde de durum farklı değildir. Hala hatırı sayıda insan dini inançları değişik antik kültürlerde görülen mitolojik unsurlarla ilişkilendirmekte ve kolaycılığa kaçarak arkasındaki felsefi çabayı görmezden gelmektedir. Kurumsal dini yapılardan hareketle ortaya çıkan günümüzdeki deistik tenkitler de anlaşılır olmakla birlikte diğer ateist duruşlar gibi felsefi derinlikten ve önyargılardan uzak değildir.

Bibliyografya

- Antony Flew, *God and Philosophy*, Londra 1968;
 Aydın Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, Ankara 2019
 _____, "Tablonun Gizemi", *Türk Edebiyatı Dergisi*, Şubat/2018, s. 57
 _____, *Teizm ya da Ateizm-Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2021;
 _____, *Filozofların Tanrısı*, İstanbul: İz Yayıncılık; 2021
 Charles B. Upton, "Atheism", *The Encyclopedia of Religion and Ethics*, II, ed. James Hastings, Edinburgh 1981,
 F. Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Leibzig: J. Baedeker, 1887 *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, çev. Ahmet Arslan, İzmir 1982
 Sam Harris, *İnancın Sonu*, çev. Tunç Tuncay Bilgin, İstanbul, Kuzey Yayıncıları, 2014, s. 123-130.
 J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, Londra 1990
 J.C.A Gaskin, *Varieties of Unbelief*, Londra 1989
 James Collins, *God in Modern Philosophy*, London 1960
 John A. Passmore, *Hundred Years of Philosophy*, Londra: Duckworth, 1966
 K. Marx ve F. Engels, *Sur la religion*, ed. G. Badia, P. Bange, E. Bottigelli, Paris:1960, *Din Üzerine*, (çev. Kaya Güvenç), Ankara 1976
 Ludwig Feuerbach, *The Essence of Christianity*, London 1987
 Kai Nielsen, *Philosophy and Atheism*, New York 1985
 Sigmund Freud, *The Future of An Illusion*, London 1934
 Walter Kaufmann, *Critic of Philosophy and Religion*, London 1958.

GENÇLERİ ANLAMADA NOSTALJİK YAKLAŞIM VE PROBLEMLERİ

Ejder OKUMUŞ*

Giriş

Gençlerin gerek genel durumlarına gerekse inanç ve din ile ilgili durumlarına farklı yaklaşımlarla bakılabilir. Bu noktada önemli olan, gençlerin durumlarını bilimsel bir yaklaşımla doğru tespit etmek, anlamak ve anlamlandırmaktır. Kendilerine özgü ruh, beden ve duygu donanımlarıyla ağır toplumsal sorumluluklarıyla öne çıkan gençlerin doğru anlaşılması ve dolayısıyla toplum içinde sağlam bir şekilde konumlandırılması için gerekli sağlıklı sosyalleşme sürecine dahil edilmesi, gençlerin mevcut durumlarının doğru anlaşılmasına bağlıdır. Aksi halde yanlış anlamalar, yanlış teşhis ve tespitler, yanlış çözüm arayışlarına, hatta yanlış tedavilere yol açar, bu da toplumsal krizlere sebep olur. Bu çerçevede bilhassa gençlerin inanç ve din durumlarına bakışta, toplumda aydınlarda ve medya organlarında, hatta akademisyenlerde duygusallık ve sübjektifliklerin, dolayısıyla yanlış algılama, tespit ve anlamlandırmaların öne çıktığı hissini uyandıracak durumlardan bahsedilebilir.

Söz konusu durumlar kapsamında nostalji, anahtar bir terim olarak kendini göstermekte ve nostaljik yaklaşım olarak adlandırılabilir bir okuma biçimi dikkati çekmektedir. Bu yaklaşım-

* Prof. Dr..

la gençler geçmiş özlemi ve idealiyle okunup tanımlanmakta ve bu tanımlama, hatta bir tür damgalanma da gençlerin toplumda özellikle büyüklerle ilişkilerini olumsuz etkilemektedir. Mesela Türkiye’de gençlerin deizme, ateizme, materyalizme, agnostisizme veya başka bir tarafa yöneldiği, abartılı bir şekilde piyasaya sürülmektedir. Klasik medya organlarında da yeni medya mecralarında da bunu görmek mümkündür. Özellikle de ebeveynler başta olmak üzere yetişkinlerin gençlere bakışında bu anlamda bir nostaljik yaklaşım dikkati çekmektedir. Bu çalışmada bu nostaljik yaklaşım tartışılmaktadır. Çalışmanın amacı gençlerin doğru anlaşılmasında nostaljik yaklaşımın problemlerini anlamak ve gençlerle ilgili bilimsel çalışmalara katkıda bulunmaktır. Bu amaçla yürütülen çalışma, araştırma konusuyla ilgili kaynaklara başvurmak suretiyle elde edilen verilerin yorumlanmasıyla gerçekleştirilmiştir.

Toplumda Gençlikte ve Gençlerde Hassas Noktalar

Gençlik, toplumda hayati derecede önemli bir insani duruma karşılık gelmektedir. İnsanın ergenlik dönemini de içine alan gençlik, insan hayatının en hassas, inişli çıkışlı, heyecan ve değişimlerle dolu dönemidir. Gençliği süresince insan, beden ve ruh yapısında, içsel süreçlerinde ve çevresinde birçok yeni durumlarla karşılaşır ve bu durumlar bağlamında kişiliğini tesis etmeye çalışır. Gençlik, insanın kimlik edinme mücadelesi yürüttüğü ve hayata bakış açısı kazandığı hassas bir safhadır. Fiziki değişim, akran yönelimi, duygusal bağımsızlık, varlıkla ilgili sorular ve anlam arayışı, soyut düşünme, kimliklenme çabası, cinsel ilgi ve merak, farklı ahlaki yönelim, din ve inançta sorgulamalar, dini ve ahlaki şüpheler, din ile bilim ve akıl arasında çatışmalı noktalar görme, gelecek kaygısı, bedene ve güzelliğe önem verme, kararlılık, korku, tereddüt, cesaret ve heyecan gibi hususlar, gençlerde içinde buldukları toplumsal şartlara, yaş aralıklarına veya gelişim dönemlerine de bağlı olarak kendini

gösteren önemli insani durumlardır.² Gençlerdeki bu durumlara ekonomi maddesini, bilhassa ekonomik bağımsızlık ve endişeleri de eklemek yerinde olur. Aynı şekilde aile içindeki görev dağılımları ve ebeveynle ilişkileri, toplumsal ilişki biçimlerini, rol ve statü belirlemeyi sorgulayıcı yaklaşım, çok dinli ve çok kültürlü ilişkilerde bocalama, verili ahlaki norm ve değerlerin bir kısmına itirazlar, büyüklere güvensizlik gibi hassas noktalardan da bahsetmek mümkündür.

Gençlerde Din ve İnanç Durumundaki Kritik Noktalara Kısa Bir Bakış

Gençlerin din, dini konular ve inanç boyutunda sorgulama ve şüphe ile ilgili bazı önemli hassas ve kritik boyutlardan bahsedilebilir. Bunların bazıları bütün toplumlardaki gençler için geçerli iken bazıları ise toplumdan topluma değişmektedir. Bu noktada genel olarak varlık, yaratılış, Tanrı'nın varlığı, birliği, ölüm, öldükten sonraki hayat, cennet ve cehennem, farklı inanç veya dinler arası uyum ve uyumsuzluk, kadının statüsü gibi durumlar örnek olarak zikredilebilir. Özel olarak ise örneğin Türkiye'de Allah'ın varlığı, ahiret, kaza-kader, günah-sevap, kadın-erkek ilişkileri ve eşitsizlikleri, kimlerin cennete ve kimlerin cehenneme gideceğiyle ilgili hususlar, farklı inançlara ve inançsızlığa yönelim vd. misal getirilebilir.³ Bahsedilen konular, gençlerde meseleye ve soruna yol açabilmekte ve oradan da din ve inançta şüphelerin uyanmasına, ana dini inanç, emir ve yasakların sınırlarından çıkmaya, yeni veya ana akım dini yapıdan farklı din, dini oluşum veya inançlara yönelime sebep olabilmektedir.

Yetişkin-Genç İlişkilerinde Gerilimler

² Bk. Patricia H. Miller, *Theories of Developmental Psychology* (New York: Worth Publishers, 2011); Adnan Kulaksızoğlu, *Ergenlik Psikolojisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 2020); Ejder Okumuş, "Modern Toplumda Ahlâk ve Gençlik", *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 5/11 (2017), 79-100.

³ Abdülkerim Bahadır, "Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi", *Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: DEM Yayınları, 2006).

Toplumsal hayatta yetişkinlerle gençler arasındaki ilişkiler, tek çizgi üzerinde doğrusal bir şekilde seyretmez. Sosyalleşme sürecinde gençliğin ve yetişkinliğin kendine has yapısal özelliklerinin yanı sıra zamanın şartlarının da etkisiyle gençlerle büyükler arasında uyum, uyumsuzluk, çatışma gibi durumlar ortaya çıkabilmektedir. Bu durumlara ise önemli gerilimler eşlik etmektedir. Gerilimler gençlerin toplumda kendilerini konumlandırımlarında, kimliklenmelerinde, dini durumlarını ayarlamalarında vd. önemli problemlere yol açabilmektedir.

Nostalji ve Nostaljik Yaklaşım

Nostalji (nostos + algia) kelime olarak eve veya yurda özlem, yurt hasreti, geçmişe, asla veya köke özlem demektir. Nostalji geçmişteki iyi ve mutlu zamanları kaybetme duygusuyla hissedilen üzüntü durumu, geçmişe duyulan pişmanlık, yurdundan ayrı kalmanın ve geçmiş günleri dilemenin hüznü gibi anlamlara gelir.⁴ Anlaşıldığı kadar nostalji terimi, gurbet, geçmiş, hasret veya özlemle doğrudan bağlantılı olup hayatın “iyi” olduğu veya kabul edildiği önceki bir zamanın imgelerini çağırır.⁵

Söz konusu anlamlarından çıkarılabileceği üzere nostalji geçmişe özlemle ilgili bir durumdur. Geçmişte bir döneme ve dolaşısıyla artık var olmayan bir zamana veya şeye duyulan duygusal özlem olarak anlaşılabilir. İşaret edilebilir ki nostalji geçmişteki bildik veya tanıdık bir hatıraya duyulan özlem ve arzudur. Bu mana, nostaljide geçmişini idealize etmeyi de içermektedir.

Nostaljinin anlam içeriğine göre denilebilir ki nostaljik yaklaşım, olaylara bakışta geçmişe özlemle ilgili bir durumdan hareket etmeye ve geçmişini idealize etmeye göndermede bulunur. Bu bağlamda gurbet günleri, pişmanlıklar, hüznler, sevinçler,

⁴ Albert Sydney Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: Oxford University Press, 2003); Manuchehr Arianpour (Tehran: Jahan Rayaneh Publication, 2001), “Arianpour Dictionary (English- Persian)”; Svetlana Boym, *Nostaljinin Geleceği*, çev. Ferit Bulak Aydar (İstanbul: Metis Yayınları, 2009), 14.

⁵ Janelle L. Wilson, *Nostalgia: Sanctuary of Meaning* (Lewisburg: Bucknell University Press, 2005), 21.

çocukluk ve gençlik yılları, geçmiş anılar, idealler, ütopya, aile bireylerini kaybetme, yurttan sürgün, unutulmuş insani değerleri hatırlama, kültür, mücadeleler, çocukluk ve gençlik hatıraları gibi nostalji unsurları zikredilebilir. Bu nostaljik unsurların ortay çıkışında ve bunlara bağlı olarak içinde bulunulan zamanda olaylara nostaljik yaklaşımla bakmada, şüphesiz insanın içinde yaşadığı kültür ve toplum evreninin önemli etkisi bulunur. Elbette kişisel etkenler de bunlara ilave Nostaljide, idealize edilen geçmişe dönme umuduna işaret vardır. Özellikle modernizm ve modernleşmeyle birlikte gelen problemlerin içinde bocalayan bugünün insanları, bu umutla geçmişi hatırlamakta, geçmişe atıf yapmakta ve geçmişe özlemlerini dile getirmektedirler. Bununla bugünün dertlerinden, huzursuzluklarından, sıkışmışlıklarından kurtulma ümidi taşımaktadırlar. Dolayısıyla psikolojik olarak zamanın kötülük ve zorluklarıyla başa çıkmanın bir yolu olarak nostaljiye yönelmektedirler.⁶ Gerçi nostaljinin bugün internet ve yeni medya ile farklı bir boyut ve anlam kazandığı düşünülmürse, böyle bir anlamdan bahsedilip bahsedilemeyeceği de tartışmalı bir noktadır.

Gençlere Nostaljik Yaklaşım

Nostalji ve nostaljik yaklaşımla ilgili bilgiler ışığında gençlere nostaljik yaklaşımın büyüklerin gençlik özlemleri ve idealleriyle bugünkü gençliğe bakması olarak anlaşılabilir. Yetişkinlerin gençlere nostaljik yaklaşımla bakması, büyüklerin toplumsal gerçeklik içinde gençlere gençlik dönemlerinin nostaljisiyle, nostalji psikolojisiyle yaklaşımları, kendi gençlik zamanlarını esas alarak, kendi gençliklerine öykünerek ve o dönemleri doğru ve ideal kabul ederek yaklaşımları anlamına gelir.

Gençlere nostaljik yaklaşımla yaklaşımda Türkçe’de “Nerede o eski gençlik!”, “Bizim zamanımızda gençlik başkaydı!” gibi şaşkın-

⁶ Alastair Bonnett, *Left in the Past: Radicalism and the Politics of Nostalgia* (New York: Continuum Press, 2010), 20; Fred Davis, *Yearning of Yesterday: A Sociology of Nostalgia* (New York: Free Press, 1979), 35-36.

lık ifade eden sözlerle bugünkü gençleri tanımlama ve değerlendirme yaygındır. Bu yaklaşımla gençlere yaklaşım sergileyenlerde, gençlerin durumunun kötüye gittiği, gençlerin inançlarının zayıf olduğu, gençlerin dini vecibeleri yerine getirmede önemli eksikliklere sahip buldukları, gençlerin geleneklere, örf ve adetlere saygısız oldukları ve bu bağlamda büyüklere saygı, küçüklere sevgi göstermede itinalı olmadıkları gibi görüşler öne çıkmaktadır.

Nostaljik Yaklaşımın Problemleri

Esasen nostalji, insan olarak herkesin ilgisi ve bağıntılı olduğu bir şeydir. Herkeste geçmişe özlem olur. Bu manada da nostalji ve nostaljik yaklaşım, bilhassa geçmişini hatırlama, ortaya çıkarma ve bugünün insanına aktarma, toplumsal hafızayı besleyip canlı tutma ve güçlendirme bakımlarından kişiye, topluma, kültüre, eğitime, devlete, ekonomiye, siyasete, dine, tarihe, edebiyata ciddi katkılar sunabilecek bir durum ve yaklaşım olarak düşünülebilir. Nostalji, insanlarda geçmiş ve gelenekle, din, inanç, kültür, sanat, imar, mimari ve değerler çizgisinin geçmiş sağlam noktalarıyla güçlü bir duygusal bağ uyandırdığı, onları hatırlattığı, gündeme getirmeye katkı sunduğu için onları yeniden inşa etmede başvurulabilecek bir yol veya strateji olabilir. Fakat nostaljik yaklaşım tersine birtakım problemleri ve olumsuzlukları da bünyesinde taşımaktadır. Nostaljik yaklaşım, tabiatı gereği kişiyi olaylara ve insanlara duygusal ve sübjektif yaklaşıma iter. Bu çerçevede söylemek gerekirse, nostaljiyi geçmişini olduğu gibi bugüne taşıma güdüsüyle bugünü değerlendirmede, bugünün gençlerini anlamada kıstas olarak almak insanı, hele de araştırmacıyı bilimsellikten, gerçekliği olduğu gibi görmek ve anlamaktan uzaklaştırabilir.

Nostalji, geçmiş, ev, yurt veya vatan yahut memleket özlemi, saplantı halini alırsa, bir hastalık, bir patoloji haline gelmiş demektir. Bu hastalıklı yaklaşımla gençlere yaklaşmak, gençleri başkalarıyla karıştırmaya, gençlerin şimdisini geçmişiniyle, gerçeğini hayaliyle karıştırmaya yol açar. Bu durumda bireysel ve toplumsal, kişisel, ruhsal ve fiziksel veya bedensel anlamda

ciddi rahatsızlıklar, hastalıklar, melankoli durumları, düşünme bozuklukları, hafıza problemleri, felaket veya afetler, zor zamanlar meydana gelir.⁷ Yetişkinlerde gençlere yabancılaşma, yanlış yaklaşma, gençlere ağır sorumluluklar yükleme, gençleri kötü görme, gençlerle ilgili korku, aşırı üzüntü, kaygı, vesvese, kötü rüya, yanlış algılama, illüzyon, hatta halüsinasyon ve karabasanlara düşer olma gibi anormallik ve olağandışılıklar kendini gösterir. Bu da gençlerle büyüklerin ilişkilerini olumsuz etkiler, aralarında gerilimler, gerginlikler, çatışmalar oluşmasına neden olur. Bu ise topyekûn toplumu sağlıksızlaştırır. Anlaşılmaktadır ki bu anlamda nostalji tıbbi manada tipik bir hastalık olan nostaljinin⁸ çok ötesinde bir hastalıktır. Sosyolojik anlamda toplumsal ilişkileri derinden yaralayan toplumsal bir sağlıksızlık durumudur. O halde gençleri nostaljik yaklaşımla anlama çabasının ciddi sorunlar oluşturabileceğini unutmamak gerekmektedir.

Anlaşılmaktadır ki nostaljik yaklaşım bir strateji olarak anlaşılır ve gençlere bu strateji ile yaklaşılsa faydalı olabilir ama nostaljinin tabiatında ve anlam içeriğinde var olan duygusallık ve sübjektiflik ağırlıklı bir nostaljik yaklaşımla gençlere bakılırsa, o durumda faydasız olmanın da ötesine geçilir ve olumsuz, hatta yıkıcı etkileri sadece gençlerle sınırlı kalmayacak bir patolojiyle karşı karşıya kalınabilir.

Değişim Gerçekliğinde Gençlerin Durumuna Sağlıklı Yaklaşım

Zaman ve onunla bağlantılı olarak değişim, toplumun, toplumsal yapının ayrılmaz bir parçası olarak insanı, insanlar arası ilişkileri, insanın eşyaya ve olaylara yaklaşımını, dini hayatını ve inancını etkiler. Bu gençler için de geçerlidir. Gençlerin durumunu doğru ve sağlıklı anlamamanın birinci yolu belki de onun zamansal durumunu ve değişim gerçekliğindeki boyutlarını doğru okumaktan geçer. Bu gençlerin dini ve inançsal durumlarını doğru okuma noktasında da geçerlidir. Zamansal durumu ve

⁷ Bk. Boym, *Nostaljinin Geleceği*, 26 vd.; Wilson, *Nostalgia: Sanctuary of Meaning*, 21-22.

⁸ Wilson, *Nostalgia: Sanctuary of Meaning*, 21-23 vd.

değişim şartları, gençlerin din ve inanç boyutlarının bağlamsal boyutlarında ehemmiyetlidir.

Sonuç

Gençlerin doğru bir şekilde anlaşılmasında nostaljik yaklaşım, bir strateji olarak düşünülür ve bu stratejiyle geçmişe özlem geçmişe sağlıklı bir şekilde anlamada işlevselleştirilirse, gençleri doğru anlamaya katkıda bulunabilir. Fakat nostaljik yaklaşım, nostaljideki duygusallık ve sübjektiflik esas alınarak gençlere bakışta devreye sokulursa, bu durumda gençlere doğru ve sağlıklı bir yaklaşımda bulunulmaz, tersine yanlış ve sağlıksız, hatta patolojik yaklaşımlarda bulunmaya yol açılır. Bundan dolayı gençlere böyle bir nostaljik yaklaşım ile bakmak ve onların bugününü nostaljiyle değerlendirmek doğru ve bilimsel değildir. Yetişkinlerin dününü, gençlik dönemlerini bugünkü gençlerle kıyaslamak ve onların sağlıklı sosyalleşmelerini temin etmek, onları toplumun ortak inanç ve değerleriyle buluşturmak için nostaljiden faydalanılabilir ama belirtilen anlamda nostaljik yaklaşımdaki geçmiş, günün gençliğini anlama ve değerlendirmede kıstas olamaz. Çünkü zaman, mekan, toplum, kültür, davranış kalıpları, normlar varlığın yapısı gereği değişimden paylarına düşeni almışlardır. Onların durumlarını değişim gerçeğini göz önünde tutarak ele almak ve buna bağlı olarak dini durumlarını ve inanç yapılarını ona göre değerlendirmek, gözlemlemek ve yorumlamak, en doğru yol olarak gözükmektedir. Böyle yapılması durumunda gençlerin inanç ve dini hayat durumlarında gerçeklikten uzaklaşma yanlısına düşülmez.

Kaynaklar

- Arianpour, Manuchehr. Tehran: Jahan Rayaneh Publication, 2001.
- Bahadır, Abdülkerim. "Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi". *Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler ve Tereddütler*. ed. Hayati Hökelekli. İstanbul: DEM Yayınları, 2006.
- Bonnett, Alastair. *Left in the Past: Radicalism and the Politics of Nostalgia*. New York: Continuum Press, 2010.

- Boym, Svetlena. *Nostaljinin Geleceği*. çev. Ferit Bulak Aydar. İstanbul: Metis Yayınları, 2009.
- Davis, Fred. *Yearning of Yesterday: A Sociology of Nostalgia*. New York: Free Press, 1979.
- Hornby, Albert Sydney. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- Kulaksızoğlu, Adnan. *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 2020.
- Miller, Patricia H. *Theories of Developmental Psychology*. New York: Worth Publishers, 5. Basım, 2011.
- Okumuş, Ejder. "Modern Toplumda Ahlâk ve Gençlik". *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 5/11 (2017), 79-100.
- Wilson, Janelle L. *Nostalgia: Sanctuary of Meaning*. Lewisburg: Bucknell University Press, 2005.

MÜKEMMELİYETE ZORLANAN GENÇLİK

Hamza Yaşar OCAK

GİRİŞ

İnsan, tarih içinde hızla akan bir ırmaktır. Bu akışın en şiddetli olduğu dönem gençliktir. Irmak, kıyıların vasıflarını bilemez. Gerekli önlem insana düşer. Bu da akışa bir müdahaledir. Ama bazı zorunluluklar, hayatın akışına anlam kazandırır. Genç de davranışları itibariyle çok defa bir ırmaktır. Bundan dolayı onu yolunun yönünü, kontrollü olarak evirmek gerekir. Bu iyi bir iletişimin sonucunda mutluluk, aksi durumda hüsrandır. İnsan olarak bir gence nitelikli insanlar gibi aynı özden geldiği bilinciy-le yaklaşılmalı ve insanın özünün eşyanın özüyle benzerlik içerdiği vurgulanmalıdır. Zaten yaratılışta aynılık yoktur. Bundan dolayı gençlerin nefretini körükleyen kıyaslamalar olmamalıdır. Aynı niceliklere sahip maddeler nasıl kıyaslanmıyorsa, gençler de muadilleriyle kıyaslanmamalıdır. Nitelikleri oluşturan, nice-liklerin bir sistemdeki seyridir. Bundan dolayı eşyanın yapısı, bireyi anlamak için oldukça önemlidir. Birey diyorum zira so-runun sadece gençlikten kaynaklandığını düşünmüyorum. So-run insandır ve insan, noksanlığının bilincinde olmalıdır. İnsan, Resulün duası gereği, eşyanın özünü ve sistematüğünü bilmelidir. Görülecektir ki her bir eşyada farklı farklı noksanlıklara sahiptir. Bu bir güzelliştir. İnsan da böyledir.

Eşyanın özü elementlerdir. Elementlerin yapı taşları aynı olsa da aynılıkları söz konusu değildir. Bu aynılığı düşünmek

imkânsızken, nasıl olur da bir genç bir başkasıyla aynılığa zorlanır? Eşyaların özü birbirinin tekrarı olan, fazlalık ve noksanlıklar içerir. Bu, hayatın dengesini var eden nedenselliklerdir. Bunun insandaki tanımı yetenek, kabiliyet ve sezgidir. Bunların hiçbirisi bir diğerinin görevine talip değildir. Elementler uygun şartlarda bir araya getirilince zor işler kolay olur. Gençlerin de uygun bir platformda sadece “insan” olarak bir araya getirilebilir. Bilindiği gibi elektronların hepsi aynı işi görmez ama hepsinin adı aynıdır. Atom ve moleküller, insanın biyokimyasında yer alan temel parçacıklardır ama hiçbir yapıda ideal bir dağılıma sahip değildirler. Bunun da insana yansımaları kaçınılmazdır. Aynı madde farklı iç veya dış etkilerde, farklı gruplar ve simetrilere sahiptir. Bu bağlamda insanın iç ve dış olaylardan farklı farklı etkilenmesidir. Aynılık yoktur sadece benzerlik vardır. Eşyanın içindeki atomların dizilişleri kusursuz olmadığı gibi içlerinde eser miktarı farklı elementler yer alır. İnsan da her bir olay karşısında farklı bir duruşa sahiptir. Belki de “asi ruh” tanımı burada saklıdır. Yani her eşya özünde kusurludur. İnsan da kusurludur. Maddelerin kusurları, safsızlık ve alınganlıkları farklıdır. İnsan da bu anlamda yine farklıdır. Bu noksanlıklar her bir maddeye farklı özellikler kazandırır. Kesin bilgi şudur: Allah, eşyanın özünü kusurlu yaratmıştır. Bu kusurlar “akıl sahipleri için” büyük bir hikmet kapısı anlamındadır. Şer bilinenlerin güzelliğidir. Kusur, sanıldığı gibi her zaman negatiflik değildir. Eşya, insandan önce insana yar olmak için var kılınmış noksanlıklar bütünüdür. İnsanı daha iyi tanımak adına, insandan daha önce var olan, eşyanın insana yansımalarını kapsamlı düşünmek, onlarla bağ veya bağlar kurabilmek insanın özü tanınması için önemlidir.

İnsanın bilgi edinmesi, onun karakteri doğrultusunda bir kişiliğinin sonucudur. Ruhun hakiki bilgisi Allah’ın indindedir. Ruhun elektron şuaı gibi dalgasal yapıya sahip olma ihtimali, insanın karakter yansımalarına uygundur. Dalgasal olarak yayılan şualar pozitif ve negatif eksenlerde olabildikleri gibi zaman zaman sadece pozitif veya sadece negatif boyutlarda olabilirler. İnsan ruhu da dalgasal yapıya sahiptir; kendini çok mutlu, çok

mutsuz veya nötr hissedebilir. İnsan karakterinin yönelimi bu doğrultuda düşünülebilir; iyiye doğru yönelmeler pozitif, kötüye doğru yönelmeler ise negatif düzlem dalgaları olarak tanımlanabilir. İyiye doğru yönelen karakterler insanı nitelikli insan yapan ibadet, adalet, özgünlük ve aşk kavramlarıyla tanış kılar. Bu kavramları içselleştiremeyen insan kâmil boyutunda yol alamaz. Bu hususta İbni Sina der ki "insanın ruhu bedenindeki hayallerine benzer ve insan, kâmil hedefine akıl atıyla koşar". Bu koşuda, yanında taşıması gerekli olanlar; "akıl, aşk, muhabbet, adalet, hizmet, ibadet ve hürriyettir¹. O halde hangi insan kâmidir; sadece abid, sadece zahit, sadece mücahit mi, yoksa yukarıda tanımlanan kavramlarla bütünlük sağlayan mı?

Yaratılmış hiçbir şey insana karşı değil, onun hep yardımcısıdır. Buna rağmen insan mutsuzdur. İçinde dolamayacak boşluğu doldurmanın fuzuli uğraşısındadır. Boşluğun sünnetullah olduğunu, yani eşyanın özünde var olduğunu bilememektedir. Bilse belki de enerjisini boşa harcamayacak ve boşlukla yaşamının yollarını öğrenecektir. Bundan dolayı da sorumlu olduğu bireylere baskıcı davranıp zor uygulamayacaktır. Ayrıca insan derece / paye peşindedir. Kendi alamadığı payeyi çocuğu vasıtasıyla almanın planları içindedir. Bu zorlama, birçok gencin yetenek körelmesi yaşaması ve elde ettiği meslek ile yetinememesi sonucunu doğurur. Asıl derece / paye insanın kendi farkında olması ve haddini bilmesinde saklıdır². Bu, yeterince mutlu olmak için güzel ve nitelikli bir nedendir. Unutmamalıdır ki doğa her anlamda bir sanat mucizesidir ve insan da bu mucizenin bir parçasıdır. Tüm şanslar, tüm sırlar, tüm sevdalar sadece insana görünmek ve sadece insana göz kırpma zorunda değillerdir. Çünkü insanın iyi dediği belki kötü, kötü dediği ise belki iyidir. İnsan gururu, aklının ve gönlünün yanılmalarına rağmen yegâne gerçek

¹ Emine Taşçı Yıldırım, "İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti", Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 11/2, (Aralık 2020) 671-692.

² Muhammed Koçak, İslam Düşüncesinde Varlık ve Yaşam Değeri Açısından İnsan, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2015, 28.

ve aleni olandır. Ona bunu veren ise; birdir, tektir, yegânedir ve mükemmel olan sadece odur. Yani mevcut olan “tek doğrudur”. Bundan dolayı insan haddini bilip, Allah’ı irdeleme merakından vazgeçmelidir. Sorgulamasında nazik olmalıdır. Ölmek için doğmuş akıllar günah işlemek için ivmelenmemelidir. Gönüleri nefret için değil sevgi için var olmalıdır. İnsan kendi evladını yerebilmeli, haddi aşmadan övebilmeli, maharet ve meziyetlerini de bilmelidir. Aileler ve eğitimciler gençlere olan yaklaşımlarda tüm bunlardan daha nazik ve daha sabırlı olmak zorundadır.

Bütün toplumların temel yapı taşı aile, niteliğin temel taşı da inançtır. Aile, nicelik olarak kan bağıyla tanımlanmış olsa da nitelik bakımından psikolojiktir³. Aile içsel huzur boyutundan ele alındığında ise inancın mutluluğun merkezinde olduğu görülür. İnançların hâkim olduğu aile veya toplum örf, gelenek ve adetleri yeni nesile aktararak toplumsal dinamizmin kalıcılığına katkı sağlar. Her boyuttan çok önemli olan bu küçük birimin inanç düzeyi refah ve başarıyı etkilemektedir. İncanın yaşamda ne derece huzur olduğu ve topluma sunulan hizmetlerin verimliliği olarak düşünülebilir. Ailenin inançlı yaşam düzeyi ailenin her bir ferdi etkilediği gibi toplumu etkiler ve toplumdan da etkilenir. Bu nedenle inanç kalitesi ve aile yaşam kalitesine ilişkin akademik çalışmalar önemlidir.⁴ İnanç kalitesi kültür ve değerler bütünü içinde bireyin kendi durumunu algılayış biçimidir⁵. Toplumların refahı o toplumun inanç düzeyiyle yakından ilişkilidir. Bundan dolayı toplumun inanç kalitesini inceleyen araştırmalar mevcuttur.^{6,7} Normal toplumların inanç kalitesi, ailelere ulaşacak her türlü hizmet türle-

³ Nossratt Peseschkian, Pozitif Aile Terapisi. İstanbul, Beyaz Yayınevi, 1999, 48.

⁴ Bekir Fatih Meral, (2011). Gelişimsel Yetersizliği Olan Çocuk Annelerinin Aile Yaşam Kalitesi Algılarının İncelenmesi, Doktora Tezi, (2011), 35, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir.

⁵ Bert Spilker, Quality of Life and Pharmacoeconomics in Clinical Trials, Doktora Tezi, Lippincott Raven Publishers, (1996), 88, Philadelphia.

⁶ Ayfer Aydın Boylu - Hülya Öztıp, “Tek Ebeveynli Aileler: Sorunlar ve Çözüm Önerileri”, Sosyoekonomi, 19, (Haziran 2013), 208-220.

⁷ Ayfer Aydın Boylu - R.Günsel Terzioğlu, “Ailelerin Yaşam Kalitelerini Etkileyen Bazı Subjektif Göstergelerin İncelenmesi”, Hacettepe Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi. 26/2, (Eylül 2008), 1-27

rinin belirlenmesi açısından önemlidir. Zira bireyin refah düzeyi ailenin, ailenin refah düzeyi ise, toplumun refah düzeyini belirler. Bunun temelinde yatan en önemli değer inançtır.

İnancın bilgi düzeyinde konuşulduğu çağımızda toplumu sağlıklı bir inanca sevk etme yöntemleri oldukça önem kazanmaktadır. Sağlıklı bir inanç düzeyine ulaşabilmek için kabul edilmesi gereken önemli hususlardan birisi de eleştirel düşünebilmektir. Bu özellik, toplumun hangi yönde aktığının fark edilmesini sağlar. Eleştirel düşünebilmenin önemi, insana kendi olma imkânını vermesidir⁸. Çünkü insanın kendine olan yolculuğunda, daha doğrusu inandığına olan yolculuğunda, “Neden, Niçin, Nasıl?” sorusunu sorduran sadece eleştirel bakış açısidir. Zira inanç, bilgi gibi unutulmuş bir olgu değildir. Her gün güncellenen bilgiler vardır ama inanç sabittir. İnançlar, sonsuz bir boyut içerirken bilgi ve akıl daima sonludur. Bundan dolayı inanç sadece bireyle sınırlı kalan olgu değil, topluma yön verecek bir güçtür. Ama özel de ise sorular bireyin kendine aittir. Akıllı birçok düşünme düzlemlerini aşmış, çeşitli sorulara cevap vermiş olan insanın inançları daha sağlam bir temel üzerine oturur. Buna rağmen bütün sorgulamalardan kaçırılan inanç, insana sadece yük olur. İnanç ve eleştiri arasındaki bu ince çizgi, toplumun inanç algısı için bir köprüdür. İnanç istismarı ise önemli ve ayrı bir konudur. Bu, eleştirel düşünme becerisine sahip olmakla aşılabılır. Nelere, nasıl, niçin, neden inandığını bilen birey için cevaplar başka, bu soruları kendine hiç sormayan birey için ise cevaplar daha başkadır. Bu konu eğitim boyutunda oldukça çalışılmıştır^{9,10,11,12} Günümüzde inanç

⁸ Yasin Ramazan, *Düşünmenin Alfabetesi*. Babil Kitap, (2020), 66, İstanbul.

⁹ Mehmet Coşkun, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17/1, (Haziran 2013), 143-162.

¹⁰ Abdulkadir Çekin, “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, (Aralık 2013), 25-46.

¹¹ Meltem Kuvacı - Işıl Koc, “Fen Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri: İstanbul Üniversitesi Örneği”, *Turkish Journal of Education*, 3/2, (Nisan 2014), 46-59.

¹² Sibel Açıklı Çelik, “Öğretmen Adaylarının Öğrenme Stilleri ve Eleştirel Düşünme

kavramının yeterince anlaşılabilmesi için felsefe, sosyal bilimler, temel bilimler gibi birçok farklı alan, kullanılarak konu açıklanmalıdır. İnsanların çalkantılı yaşamları gençlerin inanç kavramını daha elastiklik olduğu düşüncesine itmektedir. Bu konu üzerinde de farklı birçok çalışma yapılmıştır^{13,14,15}. İnanç sorunu ülkemizde güncelliğini koruduğu için akademik düzeyde farklı yöntemlerle analizler yapılır. Bu maksatla inanç özneliliğinin tanımı güç ve kompleks olmaktadır. Yani, inançlı olmak ne demektir, inancı belirleyen eylemler nelerdir, niçin inançlı olmak zorundayız gibi sorularla konuya yaklaşılmıştır. Klasik olarak bir birey, tüm imkân ve imkânsızlıklara rağmen dini gruplarla iletişim içinde ise, dini hizmetlere katılıyor, dini kitaplar okuyorsa, dini amaçlar için yardım yapıyorsa vb. o birey, inançlı olarak tanımlanır. Ancak yapılan akademik çalışmalarda bunlara yönelik çok özel sorular yöneltilemez.¹⁶

İnanç, insanın kutsallarla olan ilişkisi bağlamında özgün, psikolojik, gelenek ve aile boyutlarda gözlemlenebilen etki ve tepkilerin toplamı olarak da düşünülebilir. Çünkü insanın, inanç ile ilişkisi her türlü etki - tepkisi ve bunların toplamı onun inanç yönetiminin birer göstergesidir. Bu konu, Coştu¹⁷ tarafından akademik düzeyde incelenmiştir. Elbette ki inanç niteliği için sadece yukarıda yapılan klasik tanım ölçüğünü dikkatte almak hatalıdır.

Eğilimlerinin İncelenmesi”, Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi, 9/1, (Haziran 2015), 23-48.

¹³ Emine Özmete, “Aile Yaşam Kalitesi Dinamikleri: Aile iletişimi, Ebeveyn Sorumlulukları, Duygusal Refah, Fiziksel / Materyal Refahın Algılanması”, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3/11, (2010), 355- 365.

¹⁴ Hande Çelik Mehmedoğlu - Ganime Sadıkoğlu - Alis Özçakır - Nazan Bilgel, “Pap smear screening in the primary health care setting: A study from Turkey”, North American Journal of Medical Sciences, 2010 October, 2/10, (October 2010), 467 -472.

¹⁵ Asım Yapıcı- Hasan Kayıklık, “Ruh Sağlığı Bağlamında Dindarlığın Öz Saygı ve Kaygı ile İlişkisi: Çukurova Üniversitesi Örneği”, Tsavvur, Tekirdağ İlahiyat Dergisi, 3/9, (Ocak 2005), 177-206.

¹⁶ Soner Mehmet Özdemir, “Üniversite Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Becerilerinin Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi”, Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 3/3, (Eylül 2005), 297-316.

¹⁷ Yakup Coştu, (2009), “Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, IX / 3, (2009),117-140.

Öncelikle inançtan kaynaklı ibadetlerin insan için anlamını, kendini ibadetin atmosferinde nasıl hissettiğine, kişiliğine katkısına, fiziksel ve zihinsel sağlık ve mutluluğuna, tutum ve davranışlarına etkisi boyutlarına bağlı olarak incelemek gerekir. Bunun için bu çalışmada her hangi bir ölçek kullanılmaksızın gençlerin aile ve inanç üzerine düşünceleri, mükemmeliyet arayışları, eşyayı tanıma bilinci ve noksanlıkları analiz edilecektir. Maksat gençlerin yaşamlarını inanç ve noksanlıklar boyutunda analiz ederek onların düşünsel iç seslerini yansıtmaktır. Çalışmanın bir amaç ise aileler ile gençlerin içsel inanç motivasyonu arasında bir bağ kurabilmektir. Kız ve erkekler arasındaki olası farklılıklarda da analiz edilecektir. Ayrıca hem gençlerin hem de ailelerin inanç boyutundaki yaşam kalitelerini gençler üzerinden inceleyerek, noksanlıklarına rağmen ailelerin gençlerden beklentilerini anlamak da hedeflerden birisi. Bu maksatla aile, inanç, kişilik, noksanlık ve idealizm kapsamında yukarıdaki düşünsel boyutlarda hazırlanan 25 soruya cevaplar arandı. Bu çalışmanın temel problemi ise, "içsel inanç ile aile, kişilik ve toplum boyutları arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?", şeklinde kurgulandı. Çalışmanın alt problemleri de 5'er soru aralığında aşağıdaki şekilde gruplandırıldı.

1. Kişilikler ile inançlar arasında oransal bir ilişki var mıdır?
2. İnancın yaşamdaki yeri nedir?
3. Eşyanın doğası ve noksanlığının insandaki yeri nasıldır?
4. İnanç boyutunda ailelerle örtüşme oranı nedir?
5. Davranışların toplumda anlamlı karşılık bulma oranı nedir?

YÖNTEM

Bu çalışma klasik istatistiksel analiz yöntemlerine göre tasarlandı ve analizler de klasik istatistiksel yöntemlere göre yapıldı. Araştırmaya Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Mühendislik Fakültesinden 60 kız ve 60 erkek öğrenci 2022 yaz dönemi sürecinde katkı sundu. Çalışma gurubunun yaş ortalaması 20,5 olarak hesaplandı. Uygulama tamamen gönüllülük esası üzerine ve

15'er kişilik gruplar halinde yapıldı. Uygulamanın daha sağlıklı olabilmesi için gerekli açıklamalar izah edildi. Ham veriler her öğrencinin "olumlama" kararı olan "Evet" cevaplarına göre tasnif edildi. Ham verilerin toplanması aşamasından sonra araştırmanın amacı ve problemleri doğrultusunda elde edilen bilgiler Tablolar halinde hazırlandı. Daha sonra elde edilen verilere ait bilgilerin daha sağlıklı yorumlana bilmesi için bazı parametrelerin hesaplanmasında "Excel" kullanıldı. İlgili grafikler "Origin" programında çizdirildi. Araştırmada frekans aralıkları, aritmetik ortalama, standart sapma, değişkenlik oranı, varyans parametresi, gruplanmış seriler, gruplanmış seri grafiği, frekans dağılım grafiği, -den az, -den çok aralıkları ve grafiği ile oransal frekans ve kümülatif frekans büyüklüklerine ait istatistik bağıntılar Excel'de program hazırlanarak hesaplandı. Elde edilen sonuçlar tablolar ve şekiller ile verildi.

BULGULAR VE YORUM

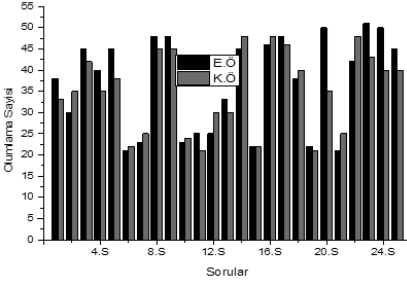
1. Ham Verilerin Analizi

Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Mühendislik Fakültesi 2022 yaz döneminde eğitim alan 120 öğrenciden 5 ana problem başlığında alınan cevapların ham verileri kullanılarak erkek, kız ve toplam boyutunda her bir soru için yüzdeler dilimler hesaplanarak olumlama (pozitif) sonuçları Tablo 1' de verildi.

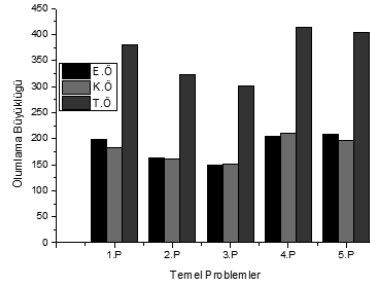
Tablo 1: Ham verilerin yüzdeler dilimleri

Soru/Evet	Erkek (%)	Kız (%)	Toplam (%)
1	63,33	55	59,17
2	50	58,33	54,17
3	75	70	72,5
4	66,67	58,33	62,5
5	75	63,33	69,17
6	35	36,67	35,83
7	38,33	41,67	40
8	80	75	77,5
9	80	75	77,5
10	38,33	40	39,17
11	41,66	35	38,33

12	41,66	50	45,83
13	55	50	52,5
14	75	80	77,5
15	36,67	36,67	36,67
16	76,67	80	78,33
17	80	76,67	78,33
18	63,33	66,67	65
19	36,67	35	35,83
20	83,33	58,33	70,83
21	35	41,67	38,33
22	70	80	75
23	85	71,67	78,33
24	83,33	66,67	75
25	75	66,67	70,83



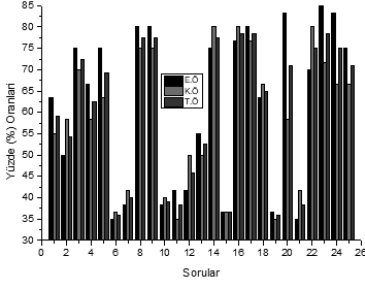
Şekil 1: Erkek ve Kız öğrencilere göre olumlama dağılımı



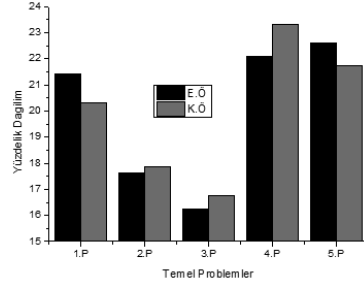
Şekil 2: Temel problemlere göre öğrenci dağılımı

Tablo 1 deki veriler kullanılarak Şekil 1-2 ve Tablo 2 elde edildi. Şekil 1’de erkek ve kız öğrencilerin sorulara olumlu yaklaşımlarında büyük bir dağılım farkının olmadığı görülmektedir. Şekil 2’de temel problemlere göre dağılım yer almaktadır.

Şekil 3, her sorunun ayrı ayrı olumlama yüzdesi alındıktan sonraki hesaplamalar ait bir sonuçtur. Soruların yüzdelerdeki olumluluk oranlarına bakılacak olursa erkek ve kız öğrencilerimizin problemlere yaklaşımlarında büyük bir farkın olmadığı görülür. Bu dağılım, temel problemler boyutunda Şekil 4’de ayrıca verildi. Bu yüzdeler dağılımına göre gençlerin 3.problem boyutunda olumluluklarının oldukça düşük olduğu görülürken, 4.problem ekseninde çok daha olumlu oldukları dikkat çekmektedir.

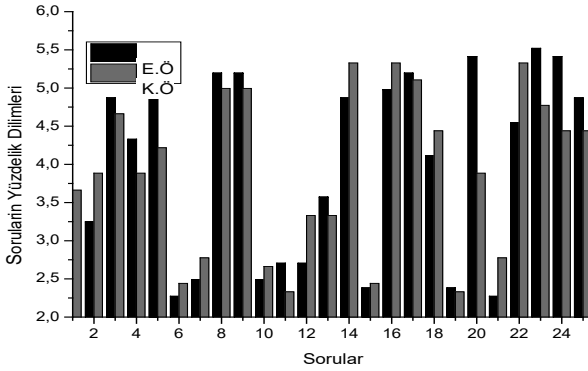


Şekil 3: Soruların yüzdelik dilime göre olumluluk dağılımları.



Şekil 4: Temel problemlerin yüzdelik dağılımı

Şimdi de her bir sorunun bütün sorular içindeki olumluluk oranlarının yüzde dağılımını veren Şekil 5'i inceleyelim. Bu şekle göre de 20.soruda büyük bir yüzdelik dilim farkı görülürken, erkek öğrencilerde 6 ve 21, kız öğrencilerin ise 11 ve 19.soruların yüzdelik dilimleri çok düşüktür.



Şekil 5: Grupta yer alan her bir sorunun yüzdelik oranları

2. Dağılım Serileri

Elde edilen ham veri sonuçlarının maddesel bir değişkenin,(zaman ve mekân değişkenleri dışındaki değişkenler) şıklarına göre sıralanmasıyla oluşturulan serilere dağılım serileri adı verilir. Dağılım serileri Basit Seri, Frekans Serisi ve Gruplandırılmış (Sınıflandırılmış) Seriler olarak üç farklı biçimde gösterilir. Yukarıda verilen Tablo 1, yardımıyla hazırlanan Tablo 2'nin her gruba ait sol sütünü basit serileri oluşturmaktadır. Basit seri,

verilerin küçükten büyüğe doğru bir sıralanışıdır. Tablo 2’de tanımlı frekans sütunları ise, frekans serisi olarak bilinir ve bir verinin kaç defa tekrarlandığına dair bilgi verir.

Tablo 2: Verilerin frekans serileri

Erkek Öğrenciler			Kız Öğrenciler			Toplam		
Evet	Frekans	Soru	Evet	Frekans	Soru	Evet	Frekans	Soru
21	2	6,21	21	2	11,19	43	2	6,19
22	2	15,19	22	2	6,15	44	1	15
23	2	7,10	24	1	10	46	2	11,21
25	2	11,12	25	2	7,21	47	1	10
30	1	2	30	2	12,13	48	1	7
33	1	13	33	1	1	55	1	12
38	2	1,18	35	3	2,4,20	63	1	13
40	1	4	38	1	5	65	1	2
42	1	22	40	3	18,24,25	71	1	1
45	4	3,5,14,25	42	1	3	75	1	4
46	1	16	43	1	23	78	1	18
48	3	8,9,17	45	2	8,9	83	1	5
50	2	20,24	46	1	17	85	2	20,25
51	1	23	48	3	14,16,22	87	1	3
						90	2	22,24
						93	3	8,9,14
						94	3	16,17,23
Toplam	25	25	Toplam	25	25	Toplam	25	25

Bir başka seri de gruplanmış seri olup ham verilerin çokluğuna göre düzenlenir. Veri sonuçlarının belirli aralıklar (sınıflar) içinde kalan sıklara göre düzenlenmesiyle oluşturulan istatistik serilerine gruplandırılmış (sınıflandırılmış) seri denir. Eğer bir değişkene ait çok sayıda veri varsa bu veriler gruplanarak, verilerin daha kolay anlaşılması sağlanır. Bir grubun alt ve üst sınırları arasındaki farka grup aralığı ya da grup büyüklüğü adı verilir. Aşağıdaki tabloda 15 alt sınıf, 30 üst sınıf olup grup aralığı, $h = 30-15 = 15$ dir¹⁸. Buna göre oluşturulan seri, Tablo 3’de verildi.

¹⁸ Mehmet A Civelek - M.Banu Durukan, İstatiksel Analiz İstatiksel Bilgi Kullanıcıları İçin El Kitabı, Nobel Akademik Yayın, 2012.

Tablo 3: Gruplanmış Seri Dağılımı

Evet Aralığı (h)	Frekans / Erkek	Frekans / Kız	Frekans / Toplam
(15-30)	9	9	0
(30-45)	9	12	3
(45-60)	7	4	5
(60-75)	-	-	4
(75-90)	-	-	7
(90-105)	-	-	6
Toplam	25	25	25

Bir frekans dağılımında, her grubun frekansına bir önceki grubun frekansı eklenerek oluşturulan seriye de birikimli seri, bu tür oluşturulan frekanslara da birikimli frekanslar denir. Eğer birikimli seriler küçükten büyüğe doğru oluşturulmuşsa “-den az”, büyükten küçüğe doğru oluşturulmuşsa “-den çok” olarak isimlendirilir. Birikimli serinin hazırlana bilmesi için bazı parametrelerin hesaplanması gerekir. Bunlar, grup (sınıf) sayısı (k), sınıf genişliği (C), sınıf orta değeri (SOD)’dur¹⁸.

$k = 1+3,322 \times \text{Log}(N)$, (N = katılımcıların sayısı),

$C = (X_{\max} - X_{\min}) / (1+3,322 \times \log(N)) = (\Delta X / k)$, (X_{\max} , en yüksek, X_{\min} , en düşük gözlem değeri),

$SOD_i = ((ASD_i - ÜSD_i) / 2)$, (ASDi : i. gruba ait alt sınır değeri, ÜSDi : i. gruba ait üst değeridir. Buna göre hesaplanan parametreler Tablo 4’de verildi.

Tablo 4: Birikim serisi için hesaplanan parametreler

	N	X_{\max}	X_{\min}	ΔX	k	C	SODi
Erkek	60	51	21	30	7	4	15
Kız	60	48	21	27	7	4	15
Toplam	120	94	43	51	8	6	25

Tablo 4'deki parametreler yardımıyla toplam katılımcı (erkek+kız) sayısına göre gruplanmış seri ve birikim seri tabloları hazırlandı.

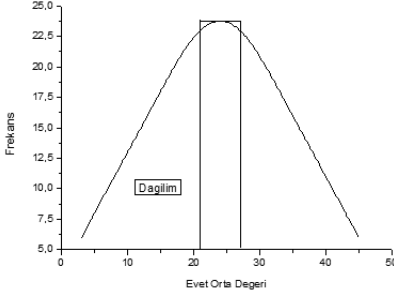
Tablo 5: Gruplanmış seri parametreleri

Sıra	Sınıf Grubu	Frekans	Sıra Ortalaması	-den az	-den çok
1	0-6	6	$(0+6)/2= 3$	6	120
2	6-12	12	9	18	114
3	12-18	18	15	36	102
4	18-24	24	21	60	84
5	24-30	24	27	84	60
6	30-36	18	33	102	36
7	36-42	12	39	114	18
8	42-48	6	45	120	6
	Toplam	120			

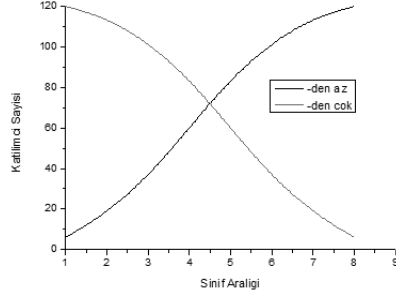
Tablo 6: Birikim seri parametreleri

k	C	Sınıf değeri	Sayısal Frekans	Oransal Frekans	Frekans (%)	Kümülatif F. Sayısı	Kümülatif Oran	Kümülatif (%)
1	0-6	3	6	0,05	5	6	0,05	5
2	6-12	9	12	0,1	10	18	0,15	15
3	12-18	15	18	0,15	15	36	0,3	30
4	18-24	21	24	0,2	20	60	0,5	50
5	24-30	27	24	0,2	20	84	0,7	70
6	30-36	33	18	0,15	15	102	0,85	85
7	36-42	39	12	0,1	10	114	0,95	95
8	42-48	45	6	0,05	5	120	1,0	100
Toplam			120	1,0	100			

Tablo 5 ve Tablo 6 da hesaplanmış parametreler kullanılarak grup orta değer istatistik dağılım grafiği ve birikim serileri grafiği Şekil 6 ve Şekil 7'de verildi. Şekil 6 istatistik olarak verilerin ortalama değer etrafındaki dağılımını, Şekil 7 ise sınıf aralıklarının katılımcılara göre frekansa bağlı dağılımını vermektedir.



Şekil 6: Orta değer dağılım grafiği



Şekil 7: Birikim serileri grafiği

Orta değer verilerin dağılımına bakarak standart sapma analizi de yapılabilmektedir. Buna göre Şekil 6, Leptokurtik (düşük) dağılıma uymaktadır. Çünkü döngü noktası veri sayısına çok yakındır ve yayılma eğimi yüksektir. Bu da standart sapmanın düşük olduğu anlamına gelir. Şekil 7'de ki eğrinin kesiştiği noktanın yaklaşık olarak aritmetik ortalamaya eşit olduğu gözlemlendi. Bu kesim noktası aritmetik ortalama ve veri değişkenliğine göre kayma gösterebilmektedir. Şekil 7 deki grafik de aritmetik ortalama hakkında bir fikir verir^{19,20}. Çünkü eğrilerin çakıştığı nokta aritmetik ortalama düzeyindedir. Şekil 7 de eğrilerin kesim noktası yaklaşık olarak 72,00, aritmetik ortalama ise 71,02'dir.

Bu çalışmada elde edilen bulgular, aritmetik ortalama (X_{ort}), standart sapma (σ) ve değişim oranı (D.O) parametrelerine göre ayrı ayrı analiz edildi. Bunun için öncelikle elde edilen bulgular iki gruplar halinde değerlendirildi ve son olarak toplam üzerin-

¹⁹ Hüseyin Sönmez, https://yunus.hacettepe.edu.tr/~haruns/JEM720_BOLUM_4.pdf, (Nisan 2020).

²⁰ Sefa Erkuş, <https://www.researchgate.net/profile/Sefa>, (2016).

den hesaplamalar yapıldı. Her gruptaki olumlu ve olumsuz cevaplar tasnif edilerek her kümeye ait olumlu yüzdeler belirlendi.

Aritmetik ortalama, standart sapma ve değişim oranı ve varyans hesaplamaları için istatistik yöntemler için tanımlı aşağıdaki denklemler kullanıldı²¹.

Aritmetik ortalama: $X_{ort} = \frac{X_1 + \dots + X_n}{n}$, burada X_i , veri büyüklüğü, n ise verilerin sayısıdır.

Standart sapma: $\sigma = \sqrt{\frac{1}{n} \sum_1^n (X_i - X_{ort})^2}$, burada, $i = 1, 2, \dots, n$ dir.

Değişim oranı: $D.O = (\sigma / X_{ort})$.

Varyans: $S^2 = \left[\frac{1}{n-1} \sum_1^n (X_i - X_{ort})^2 \right]$

Tablo 7: Aritmetik ortalama, standart sapma ve değişim oranları

Parametreler	Ham Veriler			İstatistik Veriler			
	Aritmetik Ortalama (%)	Standart Sapma (%)	Değişim Oranı (%)	Aritmetik Ortalama	Standart Sapma	Değişim Oranı	Varyans
Erkek	61,16	18,18	0,2972	69,47	13,10	0,1886	20,33
Kız	58,73	15,36	0,2615	60,28	11,58	0,1921	15,77
Toplam	60,16	16,32	0,271	71,02	10,1	0,1422	20,00

Standart sapma tek başına “iyi” veya “kötü” bir şey değil sa-

²¹ Mustafa Aytaç - Burcu Öngen, “Doğrulamalı Faktör Analizi ile Yeni Çevresel Paradigma Ölçeğinin Yapı Geçerliliğinin İncelenmesi”, İstatistikçiler Dergisi 5, (Mart 2012), 14-22.

dece bir değişkenlik göstergesi olup verilerin veya gözlemlerin, **belirli bir aralıkta nasıl dağıldığı** hakkında bir fikir vermektedir. Standart sapmanın büyük olması veri noktalarının ortalamadan daha uzak yayıldıklarını; küçük bir standart sapma ise ortalama etrafında daha çok yakın gruplaştıklarını gösterir. Bir grubun veya sayılar kümesinin varyansı ise, kümenin “yayılmasını” temsil eden bir sayıdır. Küçük varyans, veri noktalarının ortalamaya ve birbirine çok yakın olma eğiliminde olduğu anlamına gelir. Yüksek varyans, veri noktalarının ortalamadan ve birbirinden uzak olduğunu gösterir. Değişim oranı ise, sıfıra ne kadar yakınsa çalışmanın nicel doğruluğu o oranda nitelik kazanır.

SONUÇ VE TARTIŞMA

Bu çalışmada sadece erkek ve kız boyutunda değil erkek + kız = genç boyutunda da genel analizler yapıldı. Tablo 1’in verilerine göre, sadece 5. Problem grubunda yer alan, “davranışların toplumda anlamlı karşılık bulması” sorularından, “Kendinizi mükemmel bir birey olarak görüyor musunuz?”, 20. sorusuna verilen cevaplarda, erkek öğrencilerin kız öğrencilere göre daha mükemmeliyetçi ve özgüvenli olduğu söylenebilir. Şekil 1, ham verilerin olumlama dağılımına ait sonuçları göstermektedir. Soruların olumlama aralığı erkek öğrencilerde 21-51 aralığında, kız öğrencilerde 21-48 aralığındadır. Toplamda olumlama aralığının 43-94 olduğu gözlemlendi. Bu sonuçlar gençlerin sorulara karşı duyarlı olduklarını ifade eder. Ortalama yüzdelik dilimlerinde de “Kendinizi mükemmel bir birey olarak görüyor musunuz?” sorusu olan 20. sorudan başka açık ara farkın olduğu başka bir soru gözlemlenmedi. Bu sonuca göre erkek öğrenciler kız öğrencilere göre daha özgüvenli sayılabilirler..

Şekil 2 her bir grubun tüm sorular için olumlamalarının 5 ana probleme göre dağılımlarını, Şekil 3, soruların olumlama yüzdelik dilimlerini, şekil 4 ise ana problemlerin yüzdelik büyüklüklerini göstermektedir. Her iki grubun da ana problemlere yaklaşım oranlarının eşit olması, gençlerin cinsiyet ayrımı olmaksızın sorunlara aynı düzeyde yaklaştığını anlatır. Şekil 2, 3 bir bakıma

Tablo 1'in görselliğidir. Bu grafiklere göre erkek öğrenciler de en yüksek olumlama katılımı %85 ile "İnancınızla ilgili bir çıkmaza düştünüz mü?", sorusu olurken, en düşük olumlama sorusu %35 ile "Ailenizin inanç algısı değişken midir?" sorusudur. Buna göre erkek öğrencilerde inanç sorgulaması oldukça yüksek ve ailelerinin inanç algıları da hemen hemen sabittir. Kız öğrencilerde ise en düşük katılım %36 ile yine aynı soruda, yani ailelerin inanç algısında iken, en yüksek katılım %80 ile "Dürüstlük imajınız daha çok aileleriniz için midir?", "İnanç, noksanlıkları giderir, cümlesine katılıyor musunuz?", ve "Mükemmeliyetçilik bencilliğe iter mi?" mi sorularına olmuştur. Buna göre kız öğrencilerin erkek öğrencilerden daha çok aile odaklı oldukları anlaşılabilir. İnanç noksanlıkları gidermesine olan güvenleri oldukça olumlu bir durumdur. Kız öğrencilerin aşırı mükemmeliyetçilikten hoşlanmadıkları da ayrı bir sonuçtur. Şekil 4 ana problemler başlığı altında düşünülebilir. Bu grafik bize, gençlerin 3. problem, boyutunda daha sıkıntılı olduğunu ama 4.problem için daha iyimser olduklarını anlatır. Yani, gençlerin eşyanın yapısı, insanın temel öz'ü hakkında yeterli donanımına sahip olmadıkları, buna karşılık inanç boyutunda ailelerine çok yakın olduğu söylenebilir. Eşyanın yapısı hakkındaki noksanlık, gençlerin inanç boyutunda kodları sorgulayan derin düşüncelerden uzak olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Temel problemlere göre öğrenci toplamında olumlama sıralaması: 4.P > 5.P > 1.P > 2.P > 3.P, erkek öğrenciler için, 5.P > 4.P > 1.P > 2.P > 3.P ve kız öğrenciler için ise, 4.P > 5.P > 1.P > 2.P > 3.P şeklindedir. Dikkat edilecek olursa son 3 sıradaki problemlerin sıralaması her iki öğrenci gurubunda da aynıdır. Gençlerin her şekilde ortak sorunlarının olduğu, erkek kız ayrı sorunlara sahip olmadıkları görülmektedir. Şekil 5 ise, her sorunun toplam sorulardaki olumluluk yüzdeliğine dair fikir vermektedir. Buna göre, gençlerin bir bütünlük içinde sorunlara ve sorulara olumlu veya olumsuz yaklaşımları açıkça görülmektedir.

Dağılım serilerindeki sonuçlara bakılacak olursa, Tablo 2'de frekans aralıkları yer almaktadır. Bu tabloya göre, erkek öğrencilerden 4 soruya 45, 3 soruya 48, kız öğrencilerden 3'er soruya 35

ve 48 olumlu yaklaşım olurken, toplamda ise, 3'er frekans ile 93 ve 94 öğrenci ilgili sorulara olumlu yaklaşmıştır. En fazla olumlu yaklaşılan soru ise 16.sıradaki , "İnanç, noksanlıkları giderir, cümlesine katılıyor musunuz?" sorusudur. Bu sonuç bir bütünlük içinde pozitif okunması gereken önemli bir bulgudur.

Tablo 3, gruplanmış sınıf aralıkların frekans dağılımını göstermektedir. Sınıf aralığı 15'er dilimler boyutunda ve her dilimdeki frekans büyüklüğü ile gösterildi. (30-45) sınıf aralığında kız öğrencilerdeki olumlama oranı diğer aralıklara göre oldukça yüksek olması ortalama dağılım hakkında bir fikir verir. Tablo 4 ilgili parametrelerin hesabı, Tablo 5 ise bu hesaplamaların sonucuna göre elde edildi. Sınıf grupları hesaplamalar sonucuna göre daha hassas olarak belirlenerek "-den" az ve "- den" çok büyüklükleri ile bunlara göre frekans dağılımı ve sınıf ortalamaları belirlendi. Tablo 6'da birikim serilerinin parametreleri görülmektedir. Ayrıca yüzdelik dilimlere bağlı olarak frekans dağılımları da verildi. Bu sonuçlar da ortalama dağılımın nerede yoğunlaştığı hakkında bir fikir verir. Şekil 6, bu tabloya göre elde edildi. Şekle dikkat edilir ise, eğim açısı oldukça yüksektir. Bu ortalama sapmanın düşük olduğunu ve dağılımların ortalama değere çok yakın olduğu şeklinde yorumlanır. Bu tür dağılımlar, Leptokurtic¹⁹, standart sapması düşük dağılımlar olarak bilinir. Şekil 7, ise, birikim seri grafiği olup sınıf aralığına göre olan dağılımları açıklar. Bu grafikte dağılımın oldukça homojen ve kesim noktasının da istatistik ortalama²⁰ düzeyinde olduğu görülmektedir. Çalışmaya ait son veriler Tablo 7'de dir. Klasik aritmetik ortalama ve buna göre hesaplanan standart sapma ile değişim oranları ve istatistik kurallara göre hesaplanan aritmetik ortalama ve buna bağlı olarak elde edilen standart sapma, değişim oranı ve varyans büyüklüğü görülmektedir. Sonuçlardan standart sapmanın küçük oluşu, değişim oranının sifıra yakın oluşu, varyansın düşük olması bu çalışmadaki dağılımların uygunluğunu ifade eder. Bu çalışmada elde edilen tüm sonuçların birbirleriyle oldukça uyumlu olduğu görülmektedir.

Sonuç olarak, bu araştırmada elde edilen bulgulara göre erkek

ve kız öğrencilerin (gençlerin) 5 ana probleme yaklaşım oranları oldukça yakın olarak görüldü. Erkek öğrencilerin toplam sorulardaki olumlama yüzdelik ortalaması kız öğrencilere göre az yüksek olması, hem sorular boyutunda hem de ana problemler ekseninde ayrı ayrı yorumlanabilir. Ailenin kız veya erkek çocuklarını yetiştirmedeki her türlü davranışları ve inanç düzlemindeki duruşları ve bu anlamdaki sosyal çevre etkileşimlerinin gençler üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Bu çalışmadan çıkarılabilecek bir başka sonuç ise, toplumumuzda öngörülen erkek egemen bir gençliğin açık ara önde olduğunu söylemek imkânsızdır. Elde edilen bulgular da bu sonucu desteklemektedir. Erkeklerin daha özgür, kızların daha pasif yetiştirildiği olgusu da bu çalışmanın sonucunda görülmemektedir. Ama yine de erkek veya kız öğrencilerin testi doldurduklarında sahip oldukları ruh hali, kişilik, statü, rol, sorumluluklar vb. pek çok psikolojik faktörlerin etkili olabileceği de düşünülebilir.

Üniversite hayatına farklı şehirlerde başlayan gençler, kendilerini ister istemez çözüm bekleyen birtakım problemlerin içerisinde bulurlar. Bu çözüm arayışları daha çok gençlerin aile yapıları ve inançları üzerinde olmaktadır. İncelenen öğrenci grubunun 1.sınıf olduğu göz önüne alınırsa bunlarda aile bağlarının üst sınıflardan daha güçlü olduğu söylenebilir. Değişen fiziksel şartlarında gençlerin üzerinde birçok boyutlu etkileri de olabilir. Sorumluluk bilinciyle henüz tanışan bu gruplar için elde edilen sonuçların Türkiye ortalamasından aşağıda olmadığı görülmektedir. Gençlerin uyumları, sabırları ve duygusal düşüncelerinin de sonuçlar üzerinde etkili olacağı söylenebilir. Şunu da ifade etmekte fayda var, gençler tam olarak özgür değil bağımlı düşünmektedirler.

KAYNAKÇA

- Açışlı, Sibel Ç. "Öğretmen Adaylarının Öğrenme Stilleri ve Eleştirel Düşünme Eğilimlerinin İncelenmesi". Necatibey Eğitim Fakültesi Elektronik Fen ve Matematik Eğitimi Dergisi, 9/2, (2015), 23-48.
- Aydiner, A. Boylu vd. "Tek Ebeveynli Aileler: Sorunlar ve Çözüm Önerileri". Sosyoekonomi, 19, (2013), 208-220.

- Aydiner A. vd. "Ailelerin Yaşam Kalitelerini Etkileyen Bazı Subjektif Göstergelerin İncelenmesi". Hacettepe Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 26/2, (2008), 1-27.
- Aytaç, M vd. "Doğrulayıcı Faktör Analizi ile Yeni Çevresel Paradigma Ölçeğinin Yapı Geçerliliğinin İncelenmesi". İstatistikçiler Dergisi, 5, (2012), 14-22.
- Civelek, M.A vd. "İstatiksel Analiz İstatiksel Bilgi Kullanıcıları İçin El Kitabı". Nobel Akademik Yayın, 2012.
- Coşkun, M. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri". Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 17/1, (2013), 143-162.
- Çoştur, Y. "Toplumsallaşma Kavramı Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme". Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, IX/3, (2009), 117-140.
- Çekin, A. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi". Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1, (2013), 25-46.
- Erkuş, S. <https://www.researchgate.net/profile/Sefa>. (2016).
- Kuvaç, M. vd. "Fen Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri: İstanbul Üniversitesi Örneği". Turkish Journal of Education, 3/2, (2014), 46-59.
- Koçak, M. "İslam Düşüncesinde Varlık ve Yaşam Değeri Açısından İnsan". Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, (2015), Erzurum.
- Mehmedoğlu, H.Ç. vd. "Pap smear screening in the primary health care setting: A study from Turkey". North American Journal of Medical Sciences, 2/10, (2010), 467-472.
- Meral, B. F. "Gelişimsel Yetersizliği Olan Çocuk Annelerinin Aile Yaşam Kalitesi Algılarının İncelenmesi". Doktora Tezi, Anadolu Üniversitesi, (2011), Eskişehir.
- Özdemir, S. M. "Üniversite Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Becerilerinin Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi". Türk Eğitim Bilimleri Dergisi, 3/3, (2005), 297-316.
- Özmete, E. "Aile Yaşam Kalitesi Dinamikleri: Aile İletişimi, Ebeveyn Sorumlulukları, Duygusal Refah, Fiziksel / Materyal Refahın Algılanması. Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 3/11, (2010), 355- 365.
- Peseschkian, N. "Pozitif aile Terapisi". Beyaz Yayınevi, (1999), İstanbul.

- Ramazan, Y. "Düşünmenin Alfabetesi". Babil Kitap, (2020), İstanbul.
- Sönmez, H." https://yunus.hacettepe.edu.tr/~haruns/JEM720_BOLUM_4.pdf", (Nisan 2020).
- Spilker, B. "Quality of Life and Pharmacoeconomics in Clinical Trials". Doktora Tezi, Lippincott Raven Publishers, (1996), 88, Philadelphia.
- Yapıcı, A. vd. "Ruh Sağlığı Bağlamında Dindarlığın Öz Saygı ve Kaygı ile İlişkisi: Çukurova Üniversitesi Örneği", Tsavvur, Tekirdağ İlahiyat Dergisi, 3/9, (2005), 177-206.
- Yıldırım, E.T." İbn Sînâ'da Ruh-Nefs Kavramı ve Ruh Kasidesi Bağlamında Ruhun Bedenle Olan Münasebeti". Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 11/2, (2020), 671-692.

GENÇLERİN İNANÇ EĞİLİMLERİNİN BAZI PSİKOLOJİK VE SOSYOLOJİK FAKTÖRLERE GÖRE DEĞERLENDİRİLMESİ

İbrahim KISAÇ*

Elif Müzehher ŞENSOY**

Meryem ERTÜRK***

Büşra AYDEMİR****

1. GİRİŞ

Tarihsel süreç içerisinde meydana gelen birçok olay toplumsal değişim ve gelişimi de beraberinde getirmiştir. Toplumsal bir değişim olarak değerlendirilebilen geleneksel toplum yapısının modern bir yapıya geçiş süreci ortaya yeni bir tiplene olan özgür bir birey anlayışı çıkarmıştır ve ortaya çıkan bu bireyin, değerlere, kültüre, dine ya da kurumlara olan bakış açısında değişimler meydana gelmiştir. Bu değişimin en belirgin etkisi gençlik üzerinde gözlemlenmiştir ve bu noktada genç bireyler, toplumların dinlerine yönelik eleştiriler getirmiş, dini şüphecilik, kararsızlık ve güvensizlik genç bireyler arasında yayılmış, dine karşı ilgisiz-

* Prof. Dr. Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Psikoloji Bölümü, ikisac@yahoo.com, 0000000342611769.

** Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Bölümü, elifmuzehhersensoy@gmail.com, 0000000231904198.

*** Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Bölümü, meryemerturk46@gmail.com, 0000000179745555.

****Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Felsefe Grubu Eğitimi Bölümü, busraydemir35@gmail.com, 0000000180979519.

lik artmış ve neticede kimlik bunalımları ortaya çıkmıştır.¹ Yapılan araştırmalarda ve medyada yürütülen tartışmalar içerisinde son zamanlarda, insanların dine yönelik bağlılıklarında azalma olduğu ve herhangi bir dini benimsemeyenlerin sayısında artış olduğu konusu gündeme gelmektedir.² Özellikle bazı ülkelerde genç bireylere yönelik yapılan araştırmalarda herhangi bir dini benimsememe durumunun genç bireyler arasında oldukça yaygınlaştığı ortaya çıkmıştır.³ Günümüz modern sanayi toplumlarında bu durum son derece yaygın bir hale bürünmüş olup farklı inanç eğilimine, kimlik ve cinsiyet eğilimine, sosyal ve psikolojik tutuma sahip birçok birey görmek mümkündür. Teknoloji ve bilgi çağı haline gelen 21.yüzyılda ise bireylerin dini, kültürel, sosyolojik ve psikolojik yönleri artık tamamen farklılık gösterebilmekte ve bireyler çeşitli unsurlarla hayatlarına anlam katabilmektedirler. Bu unsurlardan birisi olarak değerlendirilen inanç eğilimi de bireylerin ruhsal varlıklarına anlam ve süreklilik katmaktadır.

İnsan yaşamının birçok bölümü üzerinde etkisi bulunan inanç eğilimlerinin genç bireylerin yaşamını ne şekilde etkilediği hususunda yapılan bu çalışmanın, araştırmacılara 21.yy gençliğine yönelik demografik, sosyolojik ve psikolojik anlamda önemli bulgular sunduğu düşünülmektedir. Araştırmada yer alan sorular insanın bütünsel yapısına hitap etmesi amacıyla sosyo-demografik, psikolojik-manevi, teknolojik ve fiziksel öğeleri barındıracak şekilde hassasiyetle hazırlanmıştır.

Genç bireylerden inanç eğilimlerine yönelik görüşler alınmasının yanında hayata yön veren olgular olan bir yaratıcının varlığına ilişkin görüşler, yaratıcı tasviri, ölüm ve sonrası hakkındaki düşünceler, hayatın anlamına ilişkin görüşler, beklenmedik

¹ Fatma Nur Şengül, *Gençlerde dini tutum ve hedonizm*. (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 147.

² Gabe Bullard, "The World's Newest Major Religion: No Religion", *National Geographic* (Erişim 10 Temmuz 2022).

³ *People's World*, "Atheism Grows Among Youth, High School Students" (Erişim 10 Temmuz 2022).

olumsuz durumlarla nasıl başa çıkıldığına ilişkin görüşler, umut kaynakları, insanların farklı yaşam koşullarına sahip olmalarını 'adalet' kavramı açısından nasıl değerlendirdikleri, farklı görüşteki insanlara karşı hoşgörü düzeyleri, teknolojik olarak alternatif bir evren yaratılması fikri hakkında ne düşündükleri ve inanç eğilimlerinin beden kabullerini nasıl etkilediği hususunda görüşler de alınmıştır. Bu sorulardan elde edilen yanıtların genç bireylerin değer sistemlerine ilişkin önemli bulgular sunduğu, bu bağlamda yeni araştırmalara ve genç bireylere yönelik sunulan eğitim faaliyetlerine kaynaklık edebileceği düşünülmektedir. Özellikle son günlerde oldukça popüler olan insanın maddi ve manevi yönünün ötesinde tasarlanan teknolojik alternatif evrenler ve bu yeniliğe gösterilen yoğun ilgiye karşılık olarak genç bireylere bu konuda soru yöneltmiş olmasının teknolojik devrin gençlerine ilişkin değerli bulgular sunduğu düşünülmektedir. Yine son dönemde oldukça yaygın hale gelen estetik uygulamaların genç bireyler arasında yaygınlaşması nedeniyle incelenmesi gerekli görülen beden kabulünün inanç eğilimleri bağlamında değerlendirilmesi konusunun anlamlı bulgular sunduğu düşünülmektedir. Ayrıca araştırmanın farklı yaş ve inanç eğiliminde olan bireylerle yapılmış olmasının, gruplar arasında karşılaştırma yapmayı mümkün kılmasından dolayı çalışmaya ayrıca önem kattığı düşünülmektedir.

Bu araştırma genç bireyler üzerine gerçekleştirilmiş olup genç bireylerden inanç eğilimleri doğrultusunda hayata yönelik, insan yaşamının ayrılmaz bir parçası olan dini ve ahlaki değerler üzerine fikirler alınmıştır. İnsan yaşamında ortaya çıkabilen kritik olaylar, insanın metafizik bir yönünün oluşu, insan yaşamının psikolojik ve sosyolojik bir yapısının olması inanç konusunda bazı değişimlerin yaşanmasında etkili olabilmektedir. Bu sebeple araştırmanın amacı genç bireylerin inanç eğilimlerinin belirlenmesi ve sonrasında bazı psikolojik ve sosyolojik faktörler açısından incelenmesi olarak belirlenmiştir.

Bu genel amaç çerçevesinde aşağıdaki alt amaçlara cevap aranmıştır:

1. Genç bireylerin anne ve babalarının inanç eğilimleri nelerdir?
2. Genç bireyleri, inanç eğilimlerinin belirlenmesi konusunda aileleri nasıl etkilemektedir?
3. İnanç eğilimleri konusunda bilgi kaynakları nelerdir?
4. İnanç eğilimi genç bireylerin bir yaratıcının varlığına ilişkin düşüncelerini nasıl belirlemektedir?
5. İnanç eğilimi genç bireylerin yaratıcı tasvirini nasıl etkilemektedir?
6. İnanç eğilimi genç bireylerin ölüm ve sonrası için düşüncelerini nasıl etkilemektedir?
7. İnanç eğilimi genç bireylerin hayatın anlamına ilişkin düşünceleri nasıl etkilemektedir?
8. İnanç eğilimi genç bireylerin beklenmedik olumsuz durumlarla başa çıkma sürecini nasıl etkilemektedir?
9. İnanç eğilimi genç bireylerin umut kaynaklarını nasıl etkilemektedir?
10. İnanç eğilimi genç bireylerin insanların farklı yaşam koşullarına sahip olmalarını ve dünyadaki adalet üzerine düşüncelerini nasıl etkilemektedir?
11. İnanç eğilimi genç bireylerin farklı görüşteki insanlara karşı hoşgörü düzeylerini nasıl etkilemektedir?
12. İnanç eğilimi genç bireylerin teknolojik olarak alternatif bir evren (Metaverse gibi) yaratılması fikri hakkında düşüncelerini nasıl etkilemektedir?
13. İnanç eğilimi genç bireylerin beden kabullerini (estetik kaygı) nasıl etkilemektedir?

1.1. İnanç Eğilimleri

İnanç kavramı bir düşünceye, olguya veya objeye bağlılık gösterme, bir şeye beslenen güven duygusu, inanma duygusu, inanılan bir şey, görüş veya öğretisi olarak ele alınmaktadır. Tanrı'ya ve bu bağlamda bir dine inanma, iman etme ve itikat gibi anlamları içermektedir. Bağlanma, inanma, sığınma ve güvenme gibi birtakım psikolojik mekanizmaları içermekte olan inanç kavramı

genel anlamda insani bir ihtiyaç olarak ele alınabileceği gibi dini anlamda bir yönelimi de ifade etmektedir.⁴

İnanç kavramı, yeterince gerekçesi (yeter nedeni) bulunmayan veya kesin olmayan bir şeyi inanarak doğru olarak ele alma tutumu, öznel olarak yeterli olan fakat nesnel olarak yeterli olmayan gerekçelerden ötürü doğrulaması yapılamayan bir şeyi doğru kabul etme, çoğunlukla bütün eylemlerin temelinde bulunan olgu bağlamında Tanrı'nın varlığını kabul etme ifadeleriyle açıklanabilmektedir.⁵ İnanç kavramının çok hassas ve soyut özellikler barındırması nedeniyle birçok açıklaması bulunmaktadır. Zihinsel bir ihtiyaca karşılık gelen inanç, bilişsel ikna, ideoloji, kuram; duygusal bir ihtiyaca karşılık gelen inanç, sadakat, tatmin, bağlanma; manevi veya aşkın bir ihtiyaca karşılık gelen inanç ise dini inanç, dogma, iman veya itikat kavramlarıyla bütünleşmektedir.⁶

Dini inançlar bireylerde hakikat, gerçeklik, amaçlılık, düzen duygularının yaşanmasına sebebiyet vererek bu bağlamda yaratıcının evren ve insanlık için bir planı olduğu açıklamasına bağlılık gösterilmesiyle inancın yaşamın merkezine alındığı bir insan profili oluşturmuştur. Dini inancın bu psikolojik etkisi, aynı şeye olmasa bile her bireyde genel bir inanma eğilimi olduğu, bireylerin tüm eylemlerini şekillendirebilen doğuştan gelen derin nitelikli bir eğilim şeklinde açıklanabilmektedir.⁷

Evrenin yaratılışı ve idaresi hususunda olağanüstü, yüce ve kudret sahibi bir varlığın varoluşuna yönelik olarak bireylerin benimsemiş oldukları görüşler genel olarak inanç eğilimi olarak tanımlanabilmektedir. İnsanlar anlam arayışı, bilişsel olarak tatmin olma isteği vb. nedenlerle yaratıcının varlığına ve idaresine

⁴ Cemil Osmanoğlu, "Din Eğitiminin Gelişimsel Temeli Olarak İnanç", *Bilimname XXVII / 27* (2014), 178.

⁵ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, 6. Baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015), 58.

⁶ Hasan Kaplan, "Dini İnanç Dini Tasavvur Şüphe ve İnançsızlık", *Din Psikolojisi*, thk. Halil Apaydın (İstanbul: Lisans Yayınları, 2017), 67.

⁷ Robert Audi, "Belief, Faith and Acceptance", *International Journal for Philosophy of Religion* 63 (2008), 87–102.

ilişkin gerçekleştirdiği düşünsel eylemler neticesinde birtakım açıklama sistemleri veya inanç eğilimleri geliştirmiştir. Bu araştırmada ele alınan inanç eğilimleri aşağıda açıklanmıştır.

Teizm-Dindarlık: Tanrı'nın var olduğu ve dünya ile insanlar arasında sürekli iletişim halinde bulunduğu fikrine dayanan, Tanrıçılık olarak nitelendirilen dini düşünce sistemidir. Bu düşünce sistemine göre Tanrı vardır ve insanları doğru yola yönlendirmek için peygamberler ve dinler göndermektedir. Bu bağlamda dindarlık da din özelliği taşıyan herhangi bir dinin kabul edilmesi, benimsenmesi ve yaşam içerisinde davranış haline getirilme derecesini ifade eden bir kavram olarak tanımlanmaktadır.⁸ Dindarlık kavramının üç temel içeriği bulunmaktadır. Bunlardan birincisi, doğaüstü özellikleri kendinde barındıran, akıl gücünün ötesinde, kudretli bir yaratıcının veya varlığın bulunduğu algısıdır. İkinci içeriği, böyle bir aşkın varlığın gerçekten var olduğuna inanan ve bu varlığı kabul eden insan düşüncesidir. Üçüncü içerik ise, inanılan ve kabul edilen yüce varlığın emir ve yasakları doğrultusunda hayatın şekillendirilmesi sonucunda ortaya çıkan dini bir yaşam deneyimidir. Sıralanan üç temel içerik arasında, ilk iki unsurdan bir tanesi ya da ikisi tanesi birden bireyde bulunmaz ise, dindarıktan bahsetmek mümkün olmamaktadır. Üçüncü içerik olan dini yaşam ise gelişimsel bir olgudur ve dini yaşamın az ya da çok tecrübe edilmesi hususunda yorumlama yapılabilmektedir ancak birey inandığını iddia ettiği varlığın emir ve yasaklarından hiçbirini yerine getirmemesi durumunda dini bir yaşam söz konusu olmamaktadır.⁹

Ateizm: Tanrı'nın varlığını imkânsız olarak gören dini düşünsel sistem olarak nitelendirilebilen ancak Tanrı'nın inkârıyla birlikte ölümsüz ruh, öteki âlem gibi aşkın (doğaüstü) varlıkların gerçekliğinin reddini de içermektedir.¹⁰

⁸ Zeki Arslantürk, *Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri*. Ed. Hayati Hökelekli (Bursa: Kurav Yayınları, 2006), 239- 257.

⁹ Faruk Karaca, *Din Psikolojisi*. (Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2004), 255-257.

¹⁰ Julian Baggini, *Atheism, A very Short Introduction* (New York: Oxford University Press, 2003), 4-78.

Deizm: Evrendeki yaratıcı gücün Tanrı olarak kabul edilmesi, fakat evrene müdahale eden (içkin) bir Tanrı anlayışını reddeden dini düşünsel sistem olarak tanımlanabilmektedir. Evreni bir makine gibi tasavvur eden deist anlayışa göre, Tanrı evreni hiçbir müdahale ve değişikliğe ihtiyaç duymayacak mükemmellikte işleyen bir makine düzeneği gibi yaratmıştır.¹¹

Agnostizm: Sınırlı bir kapasite ve yeterliğe sahip olan insan aklının Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu hususunda karar vermesini epistemolojik olarak mümkün görmeyen dini düşünsel sistemdir. Agnostisizmin inançsızlık türlerinden biri olarak değerlendirilmesinin nedeni, agnostik dini eğilime sahip olan bireylerin Tanrı yokmuş gibi davranmaları ve yaşam sürmeleridir.¹²

Apateizm: Tanrı inancına karşı ilgisizlik olarak tanımlanabilen düşünce sistemi veya tutumu olarak tanımlanabilmektedir. Apateizm yöneliminde Tanrı'nın var olmasının veya var olmamasının insan yaşamı için herhangi bir önemi bulunmamaktadır. Tanrı'nın varlığını reddetmedikleri gibi olmadığını da iddia etmemelerinden ötürü dini inançlardan ve dine karşı tutumlardan özgürleşmeyi savunmakta olan düşünce sistemi olarak değerlendirilmektedir. Bu düşünce sisteminin altında yatan temel gerekçeler de bulunmaktadır. Apateizme göre toplumsal ve bireysel yaşamın iyilikle sürdürülmesini sağlayan ahlaki sistem için bir din gerekli değildir buna karşılık din, bazı insanlara çıkar sağladığında artık orada ahlak olgusundan söz edilememektedir.¹³

1.2. İnanç Eğilimi ve Yaratıcı Tasviri

Herhangi bir inanç eğilimine sahip olan birey, o inancın yaratıcı tasvirinden bir şekilde etkilenecek zihninde bir tanrı imgesi geliştirmektedir. Bu gelişim bizzat o inanca kaynaklık eden Tanrı tarafından şekillendirildiği gibi, bireyin yaratıcıya yönelik duy-

¹¹ Anthony Thiselton, *A Concise Encyclopedia of The Philosophy of Religion*. (Oxford: Oneworld Publications, 2002), 61.

¹² Kenan Sevinç, Ateizmin Boyutları ve Tipleri, *İslami İlimler Dergisi* 12/3 (2017), 114-116.

¹³ Olağanüstü Kanıtlar, "Apateizm Nedir?" (Erişim 10 Temmuz 2022).

gu ve düşünceleri ile de birey kendine özgü bir tasavvura sahip olabilir. Bireyin geliştirmiş olduğu yaratıcı tasviri, bireyin inancı ile ilişkinin özünü de belirlemektedir. Bu noktada bireyin zihninde yer alan yaratıcı tasviri, yalnızca duygusal yönü ağır basmakta olan öznel bir deneyim olarak değil, bireyin dünya görüşünü şekillendiren, yaşama yönelik anlamlar üreten ve bu anlamları tutarlı ve dengeli bir şekilde düzenleyen bir yapılanma olarak düşünülmelidir.¹⁴

Bireyin bilişsel ve psikolojik yeterlilikleri aracılığıyla yapılanmış olduğu yaratıcı tasvirinin, insan yaşamında önemli etkileri bulunmaktadır. Bu noktada bireylerin sahip oldukları yaratıcı tasvirlerinin, ruh ve beden sağlığı, öz-saygı düzeyi, psiko-sosyal uyum, sıkıntı yaratan zorluklarla ve beklenmedik olumsuz olaylarla başa çıkma hususunda bireyin toparlanma gücünü ifade eden pozitif psikolojik kapasite yani psikolojik sağlamlık düzeyleri üzerinde etkisi bulunmaktadır. Bireyin zihninde bir yaratıcı tasviri oluşturması hususunda, içerisinde yer alınan çevrenin, kişilik özelliklerinin ve yaşantıların sonunda edinilmiş olan deneyimlerin, yaratıcıya yönelik olumlu veya olumsuz bir algı geliştirilmesinin etkisi büyüktür.¹⁵

Bireyin zihninde yaratıcıyı olumlu, yardımsever, merhametli özellikleriyle tasvir etmesi olumlu benlik duygusunu güçlendirebilen bir işlevselliğe sahip olabilmekte yaratıcıya yüklenen olumlu özelliklerin bireyin yaşama yönelik hissettiği kaygı düzeyini azaltarak tahammül eşiği, psikolojik sağlamlık, dayanma gücü üzerinde olumlu etkiler yapabilmektedir. Yaşanan zorluklar karşısında sınırlı gücünün farkına varan birey, aşkın pozisyonda olan daha kudretli bir varlığa bağlanma duygusu ile güven duygusu geliştirir, merhamet edici yaratıcısına sığınır ve ondan yardım bekler. Başka bir ifade ile olumlu özellikler ile tasvir

¹⁴ Antoine Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: MÜİVY,1999).

¹⁵ Süleyman Doğanay, Psikolojik açıdan hayatın zorlukları karşısında dini inanç ve sabır: Nitel bir çalışma. (Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 57-58.

edilen yaratıcıya sığınmak, zorlu süreçler karşısında bireylerin sabır ve metanet gösterebilme düzeyini, kendini güçlü hissetme düzeyini, sıkıntılı durumlarla başa çıkabilme düzeyini, yaşamın acıyı da beraberinde getirebileceği gerçeğiyle yüzleşerek olgunlaşmayı, iç huzurun kazanılmasını sağlayabilmektedir.¹⁶

1.3. İnanç Eğilimi ve Ölüme Bakış

Paul Tillich “Olmak Cesareti” adlı eserinde anlamsızlık duygusunu modern yaşamın yadsınamaz bir gerçeği olarak tanımlamaktadır. Bireylerin yaşam içerisinde kaçınılmaz olarak üç temel kaygısı bulunduğunu ifade etmektedir. Bunlardan birincisi, ontolojik kaygı olarak belirtilmiş olup; öleceğini bilen birey bu kesinlik yüzünden kaygı duymakta ve onu rahatsız eden bütün özel korkular ölümü ve yok olmayı sembolize etmektedirler. İkincisi suçluluktan kaynaklanan kaygı olarak ifade edilmiş olup; bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde ahlaki kanunları ihlal ettiğinin farkında olan birey, yapmak istediğini yapar ama huzursuzluk hissini veya suçluluk duygusunu tamamen ortadan kaldıramamaktadır. Üçüncüsü ise, insanın kendini anlamsızlık tehdidi altında görmesinden dolayı yaşamış olduğu kaygı olarak ifade edilmektedir.¹⁷ Aslında bireylerin yaşamış olduğu tüm kaygıların temelinde ölüm gerçeği bulunmaktadır. Ölüm gerçeğinin kesinliği bireyde varoluşsal bir boşluk anlamsızlık duygusu yaratabilmekte yine bununla birlikte ölüm gerçeğini unutan birey ahlaki kanunları görmezden gelebilmekte ve bunun sonucunda suçluluk duygusu yaşayabilmektedir. Bu nokta tüm kaygıların temeli olan ölüm gerçeğine ilişkin bireyin sergilemiş

¹⁶ Ali Ayten, Tanrıya Sığınmak: Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma, (İstanbul:İz); Halil Ekşi, Başa Çıkma, Dinî Başa Çıkma ve Ruh Sağlığı Üzerindeki İlişki Üzerine Bir Araştırma, (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi); Naci Kula, İstenmedik ve Beklenmedik Olaylarla Karşılaşan Bireylere Yönelik Moral ve Manevî Desteğin Önemi (Deprem ve Bedensel Engellilik Örneği). Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 6/2 (2006), 73-94; Asım Yapıcı, Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık (Adana: Karahan Yayınları, 2007).

¹⁷ Paul Tillich, Olmak Cesareti, çev. F. Cihan Dansuk, 2. Baskı (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2014), 64-75.

olduğu tutumunda dinî inançların belirgin bir rolü bulunmaktadır. Çünkü bireyin ölüm gerçeğiyle zaman zaman yüzleşiyor olması durumu yoğun kaygı yaratabilmekte olup, ölüm gerçeği veya başka nedenlerden dolayı sıkıntı ve endişe kaynağı olan durumlardan inanç ve din ile kurtulmak ya da bunlar aracılığı ile sıkıntının azaltılmasını sağlamak mümkün olabilmektedir. Örneğin öleceği ya da yok olacağı korkusuyla yoğun bir kaygı yaşayan birey için ölümden sonraki yaşama inanmak veya ahiret inancına sahip olmak işlevsel bir değere sahip olabilmektedir. Çünkü ölümden sonraki yaşama inanmak yalnızca ceza-mükâfat ilişkisi bağlamında değil, sınırlı dünya yaşamı içerisinde yer alan bireyin anlamsızlık duygusunu yenmeye aracılık etmek, bireyin içindeki edep, ahlaklılık ve adalet duygusuna cevap vermek bakımından anlamlı bir hayat için büyük önem taşımaktadır.¹⁸ Bireyin ölümlü-sınırlı bir varlık olduğu gerçeği, inanç eğilimi olgusunun oluşumunu ve dindarlığı besleyen önemli faktörler arasında yer almaktadır. Yaşam içerisinde acı çekmek, haksızlığa maruz kalmak, zamana yenik düşmek, pişmanlık duymak fakat zaman olgusunu kontrol edememek, zorlu durumlar karşısında mücadele vermek gibi zorlanılan bütün durumların ölümden sonraki dünyada telafi edileceği umudu ile yaşayan birey için benimsediği inanç eğilimi, ölüm sonrasında her şeyin düzelebileceğine dair umuduyla bireyin beklentilerine, özlemlerine ve anlam duygusuna yanıt vermektedir.¹⁹

Ölüm olgusuna yönelik olarak dini inancın psikolojik değerlendirmesi yalnızca iyimser anlamıyla görülmemiştir. Bu noktada ölüme yönelik kötümser bir bakış açısı belirleyen psikanalitik kuram, ölümden sonraki yaşama duyulan iyimser inancın, yaşamda karşılaşılan zorlu durumlar ve engellenmeler karşısında bireyin teselli bulmak amacıyla kendi kendine uydurmuş olduğu tatmin kaynağı olduğunu ifade etmektedir. Bu konudaki bir

¹⁸ Abdülkerim Bahadır, *İnsanın Anlam Arayışı ve Din:Logoterapik Bir Araştırma* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2002), 84.

¹⁹ Michael Argyle, "Dinin Yedi Psikolojik Temeli", çev. Mehmet Dağ, *Eğitim Hareketleri Dergisi* 23 /272-273 (1978), 7-13.

başka görüş, dinî yaklaşımların özünde en belirgin güdü olarak ölüm korkusu olduğunu iddia etmekte olup, dinlerin ölüm korkusu nedeniyle insanlar tarafından yaratıldığını öne sürmektedir. Dinî inancın temelini ölüm korkusu olduğunu düşünenlere karşılık olarak, Jung ve takipçileri ise bu konuda, ölüm ötesi bir yaşamın varlığına inanmanın, insanlar için kaçınılmaz olarak meydana gelen zorunlu bir yönelim olduğu düşüncesi üzerinde durmaktadır. Bu düşünceyi benimseyenlere göre ölümden sonraki yaşamda yeniden dirilişi ve sonsuz bir hayatın varlığını haber veren dini öğretilerin veya inançların en önemli fonksiyonu, inananların ölüm kaygısını gidererek sonsuzluk duygusunu tatmin etmeleri olarak ifade edilmektedir.²⁰

1.4. Olumsuzluklarla Başa Çıkma, Umut ve Hayatın Anlamı

Bireyin bilişsel sınırlılığı, zorunlu olarak onu kendi bilincinin ötesinde bulunan konularda farklı anlamlandırma kaynakları aramaya sevk etmektedir. Özellikle insan aklının sınırlarını aşan dinî metafizik konularda bilimin ya da insan ürünü açıklama sistemlerinin söyleyebileceği şeyler sınırlıdır. Bireyin zihinsel yapısı ne kadar donanımlı olursa olsun yaşam üzerine soruların tümüne cevap, açıklama, yorum ve çözüm getirebilme kapasitesi sınırlı durumdadır. Akıl veya bilimle kavranılması mümkün olmayan aşkın alana ilişkin mevzularda dinî inanç sistemleri hâkim olmakta ve bireyleri manevi olarak ikna etmektedir. Birey zihninde nesnel bir şekilde anlamlandıramayacağı boşlukları ancak bir dine veya inanca başvurmak suretiyle telafi edebilmekte ve böylece zihnini gerginlikten kurtarıp bir anlama kavuşturabilmektedir.²¹

Bireyler kendilerine yöneltilen “Yaşamın anlamı nedir?” sorusuna bir anda cevap verememektedir çünkü günlük yaşamın akışı içerisinde insanlar çoğunlukla bu soru üzerinde düşünmemekte ve konuya ilişkin bir çözüm veya açıklama getirmemektedirler.

²⁰ Doğanay, Psikolojik açıdan hayatın zorlukları karşısında dini inanç ve sabır, 50.

²¹ Doğanay, Psikolojik açıdan hayatın zorlukları karşısında dini inanç ve sabır, 47.

Bireyler genellikle bu soruyu kendilerine yaşam içinde yenilgiye uğradıkları zamanlarda sormakta, zorlu yaşam şartları veya sıkıntılı durumlar ile karşı karşıya kalmadıkları sürece bu soruya zihinlerinde yer vermemektedir. Bireyler “Yaşamın anlamı nedir?” sorusunu kendilerine yönelttiklerinde, genellikle eylemler aracılığı ile soru yanıt bulmaktadır. Yaşamın anlamı hususunda davranışlar üzerine dikkat verildiğinde her bireyin kendine özgü bireysel bir “yaşam amacı” olduğunu, tüm konumlarının, tavır ve tutumlarının, devinimlerinin, dışavurum biçimlerinin, gidişatının, isteklerinin, alışkanlıklarının ve karakter özelliklerinin bu amaçla uyum içerisinde olduğu görülmektedir.²²

Bireysel psikoloji tüm bireylerin birer amaç sahibi olduğu, amacın gerçekleştirilmesine ilişkin bir yaşam yönelimi yani yaşam stili belirlendiğini öne sürmektedir. Bu kavram yaşam planı, yaşamın yol haritası, yaşam rehberi, yaşam anlamı ifadeleri ile yakın anlama gelmektedir.²³ Yaşam stili veya yaşam anlamı olarak ifade edilen bu kavram, umut eden bireylerin hedeflerini, kendilerine ve dünyalarına ilişkin fikirlerini, hedeflerine ulaşmak için edindikleri davranış kalıplarını, problemlere karşı benimsedikleri baş etme stillerini içermektedir. Yaşam stili veya yaşam anlamı aslında daha çok geçmişte deneyimlenen zorluklar ve edinilen amaca yönelik umutla sergilenen gayretin duygular ve inançlarla anlam kazanması olarak ifade edilebilmektedir.²⁴

Bireyler bir şey yaratarak, bir iş yaparak, bir şey yaşayarak veya başka bireylerle karşılaşarak ve tanışarak yaşamlarında anlam bulmaya çalışmaktadır. Yaşamı kendisi için anlamlı kılmaya çalışan birey, umutsuz bir durumun çaresiz kurbanı olduğu, değiştirilemeyecek bir kaderle yüz yüze geldiği, sadece zorluklarla bezenmiş anlamsız bir yaşamın içine hapsolmuş olduğunu düşündüğü zamanlarda bile yaşamda bir anlam bu-

²² Alfred Adler, Yaşamın Anlam ve Amacı, çev. Kamuran Şipal 13. Baskı (İstanbul: Say yayınları, 2017), 8.

²³ Gerald Corey, Psikolojik danışma ve psikoterapi kuram ve uygulamaları, çev. Tuncay Ergene (Ankara: Mentis Yayınları, 2015), 129.

²⁴ Engin Geçtan, Psikanaliz ve sonrası (İstanbul: Remzi, 1995), 137.

labilme potansiyeline sahiptir. Zorlu durumlarda anlamı yakalamak daha kıymetli olabilmektedir ve bu noktada olumsuz bir olayı kişisel bir mutluluğa, zor bir durumu insan başarısına dönüştürmek olarak tanımlanabilecek eşsiz bir insan potansiyelinin farkına varmak anlamın kendisi olarak düşünülebilir.²⁵ Bu noktada bir dine veya yaratıya inanan bireylerin tercih ettikleri dini başa çıkma “zorlu koşullardan ve süreçlerden bir mana ve anlam çıkarmak gayesiyle başvuru süreci” şeklinde değerlendirilebilmektedir. Sıkıntılara bir anlam atfedilmesini sağlayan bu süreçte bireyler çekilen acılara, yaşanan kayıplara, felaket ve mutsuzluklara dinî bir bakış açısıyla imtihan, kader, yaratıcının imtihan düzeninin yeni bir boyutu, sabır ve olgunlaşma gibi anlamlar yüklemektedir.²⁶

1.5. İnanç Eğilimi ve Kötülük Problemi

Sosyal çevre, gazete, televizyon internet başta olmak üzere çeşitli medya araçları üzerinden sıklıkla çeşitli sebeplerle ölen/öldüren, yaralayan/yaralanan, hastalıkla mücadele eden, kıtlıkla mücadele eden veya savaşa direnen insanların dramatik öyküleri yayınlanmaktadır. Doğal yaşamın akışı içerisinde kesin olarak her canlının tecrübe edeceği ölüm olgusuna adil olmayan dış faktörlerin karışması söz konusu olduğunda, dünyadaki iyilik ve kötülük üzerine düşünen birey, zaman zaman adalet duygusunda karamsarlık yaşayabilmektedir. Bu durum bireyin sahip olduğu bilişsel düzenin (denge) dengesizliğe dönüşmesini, bilincin yaralanmasını ve duygu durumunun bozulmasını beraberinde getirebilmektedir.²⁷

Yolunda giden, keyif alınan zamanlardan ziyade acı veren, zorlu veya sıkıntılı bir durumlarla yüz yüze gelindiğinde, bireyler başa gelen olay çerçevesinde tüm yaşamı üzerine düşünme-

²⁵ Victor Emil Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*, çev. Selçuk Budak (Ankara: Ede-sos Yayınları, 1999), 32-33.

²⁶ Sameera Ahmed – Mona Amer, *Müslümanlar İçin Psikolojik Danışma*, çev. Vahap Yorgun (Ankara: Nobel Yayınları, 2015), 15.

²⁷ Doğanay, *Psikolojik Açından Hayatın Zorlukları Karşısında Dini İnanç ve Sabır*, 53.

ye başlamakta olup doğal olarak ilk önce olayın kaynağını ve arkasındaki nedenleri araştırmakta, yani bir anlamlandırma ve atfetme arayışına girmektedir. Bazen bireyler kötü süreçlerle yüz yüze geldiği durumlarda yaratıcıya atıfta bulunmaktadır, çünkü bazı inançlarda yaşanan acı verici olaylar yaratıcıdan gelmektedir veya en azından yaratıcının izni ve bilgisiyle gerçekleşmektedir. Hatta bazen terk etme, istismar, aldatma, hırsızlık, iftira atma, haksız davranışta bulunma, yalan söyleme vb. kötülükleri işleyen bireyler kısmen de olsa işledikleri suç nedeniyle yaratıcıyı suçlayabilmektedir. Bunun gibi yüklemeler daha çok yaratıcının bireylerle doğrudan ve devamlı bir ilişki içerisinde tasvir edildiği dini inanç ve öğretilerde ortaya çıkmaktadır. Yaratıcının evrenin uzaktan gözeticisi, izleyicisi veya insanlarla doğrudan ilgilenmeyen bir varlık olarak tasvir edildiği dini inanç ve öğretilerde ise bu tür suçlamalar büyük oranda yaratıcıya yüklenmemekte olup daha çok bireysel ve toplumsal olgularla açıklanmaktadır.²⁸

Kötülük problemi, genellikle din dışı yönelimlere sahip olan bireylerin o inanç eğilimini tercih etmelerinin temel kaynağı olarak ifade edilmektedir. Bir dini veya inancı benimsemiş olan bireyler ise bu problemin üstesinden gelebilmek için çeşitli yaklaşımlarla açıklamalarda bulunmaktadır. Kötülük problemini aşmaya yönelik gerçekleştirilen açıklamalar, ölüm, yaralanma, savaş, sel ve deprem gibi talihsizlik olarak algılanan tecrübelerin gerçek anlamını ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu noktada yapılmış olan açıklamalar, bireylerin yaşamda tecrübe etmiş olduğu bireyin kendisi için hayatın anlamını tehdit eden zorlu durumları ilâhî adalet açısından anlamlı ve makul hale getirerek meşru kılma çabasıdadır. Evrende yaratıcı tarafından belirlenen imtihan düzeneğini açıklamak adına bir örnek sunulmaktadır. Deniz suyu, insan ve deniz canlılarına yönelik tek bir obje olarak değerlendirilebilmektedir fakat deniz suyu insan için içilemez ve bazı afetlerde yok edici olabilecekken, balıklar için yaşam kaynağı ve

²⁸ Julie Exline - Eric Rose, "Din ve Maneviyat Psikolojisi", çev. Merve Altın Macic, Dinî ve Manevî Uğraşlar (Ankara: Phoneix Yayınevi, 2013), 67-96.

kurtarıcı olması gibi bir niteliğe bürünebilmektedir. Evrendeki imtihan düzeninin de bu örnekteki gibi anlamlı ve yapıcı olduğu düşünülmektedir.²⁹ Örneğin İslam dini inananlar için, imtihan düzeninin yalnızca düzenin yaratıcısı olan Allah tarafından bilindiğini vurgulamaktadır. Diğer bir deyişle zorlanan birey için iman etmenin anlamı, ilahi adalet düzenin ne olduğunu veya içeriğini bilmekten ziyade, ilahi bir düzenin var olduğuna inanmaktan geçmektedir.³⁰

Yaşam içerisinde zaman zaman karşılaşılan travmatik olaylar, bela ve musibetler, haksızlık ve mağduriyetler karşısında akıl sağlığını koruyabilme, yaşama devam edebilme ve zorlu olaylar ile başa çıkma hususundaki en önemli teselli ve telafi kaynağı, kuşatıcı ve gerçek adaletin, güzelliğin ve ölümsüzlüğün hüküm sürdüğü bir ahiret inancı olarak ifade edilmektedir. Ahiret inancının benimsenmiş olması yalnızca bireyi kendi ölüm korkusuna karşı değil aynı zamanda yakınlarının ve sevdiklerini kaybetmenin doğurmuş olduğu olası yıkıcı duygulanım, depresyon ve yasa karşı da koruyabilmektedir.³¹

1.6. İnanç Eğilimi ve Hoşgörü

Yaşamın tüm alanlarında –kültür, politika, din, aile, eğitim-hoşgörü kavramı genellikle başkalarının düşünce, tutum ve yargılarını hoş görme, onların geçerliliklerine karşı olumsuz tepki göstermeme, başkalarının düşünce ve duygularını özgürce dile getirmesini ve onlara göre yaşamasını hoş görme tutumu şeklinde ifade edilebilmektedir.³²

Bir dini benimseme veya bir inanç eğilimine sahip olma durumunda, toplumsal hayat benimsenen inancın öngördüğü ahlaki kurallara göre yaşamayı gerektirmektedir. İnanıcı ya da yaratıcıyı algılama şekli bireyin toplumsal yaşamına yön vermekte olup

²⁹ Metin Yasa, Tanrı ve Kötülük (Ankara: Elis Yayınları, 2014), 49-50.

³⁰ Celaleddin Çelik, Teodisenin Sosyolojisi: Toplumsal Süreçlerle İlişkisi İçinde Teodise Konusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım, Bilimname XIII / 2 (2007), 42.

³¹ Karaca, Din Psikolojisi, 255-257.

³² Ahmet Cevizci, Felsefe sözlüğü (Ankara: Ekin, 1996).

insan yaşamına dair birçok evrensel değer ve erdemi içinde barındırmaktadır.

Tarih boyunca farklı dinlere mensup olmak ve bireylerin veya toplumların düşünce sistemlerindeki farklılıklardan dolayı büyük çatışmalar yaşanmış olup bu sebeple çok fazla acı olay yaşanmıştır. İnsanoğlu o sıkıntılı günlere tekrar dönmek istemese de farklı fikirler nedeniyle yaşanan çatışmalar günümüzde halen aynı tolum içinde veya farklı toplumlar arasında süregelmektedir. Bu sebeple merkezinde insanın bulunduğu, kutuplaşmaların ve zıt düşüncelerin ortadan kalktığı yeni ve barışçıl bir dünya sistemi oluşturmak istenmektedir. İçerisinde yer alınan çağın ve insanın en temel gündemini; barış, demokrasi, eşitlik, insan hakları, dayanışma, adalet, çevrenin korunması, uluslararası güvenlik ve benzer konular oluşturmakta olup insanlar bu temel gündemi gerçekleştirmek için değerli ve erdemli hareket etmelidir. Bu noktada hoşgörü hedeflenen barışçıl düzenin gerçekleşmesi için en önde gelen değerlerden birisi olarak nitelendirilebilmektedir. Hoşgörü kişinin davranışları ve kültür düzeyinde kendisini göstermektedir. Bu sebeple tüm hoşgörülerin başında dini hoşgörü bulunmaktadır.³³

1.7. İnanç Eğilimi ve Sosyo-demografik Faktörler

Değişen şartlar ve koşullara göre genç bireylerin dini yönelimlerinde değişiklikler olabilmektedir. Çünkü gençlik dinlerle alakalı pek çok sorgulamanın yapıldığı bir dönem olup, genç bireyler bu dönemde hayatı anlamının ne demek olduğu, insani görev, sorumluluk ve sınırlarının neler olduğu, kimliğini tanımlamak gibi birçok entelektüel meselenin tam ortasında yer almaktadır.³⁴ Bireyler gençlik dönemi içerisinde kim olduklarına, nasıl bir birey olduklarına ve yaşamda nasıl bir yol izleyecekleri hususunda kritik bir düşünme sürecindedirler. Genel olarak kim

³³ Lütfi Doğan, İslam 'da Dinler Arası Hoşgörü, Uluslararası Hoşgörü Kongresi (Antalya: 1995).

³⁴ Hayati Hökelekli (ed.), Gençlik ve Din, (Ankara: Ankara Okulu, 2002), 11-29.

olduklarına yönelik kimlik krizine giren bireyler, mesleki, ilgisel, politik, dini, toplumsal, ilişkisel, cinsel ve fiziksel kimliklerini belirleyerek kimlik bütünlüğü kurmaya çalışmaktadırlar. Dini kimliğin belirlenmesi sürecinde ise bireyin içerisinde yer aldığı çevresi son derece etkili olmaktadır. İnsan yaşamında sosyalleşmeye başlanan ilk yer genellikle ailedir bu noktada öncelikle anne-babalar, kardeşler, büyükanne-babalar vb. aile üyeleriyle yaşadığı etkileşimler ve deneyimlemiş olduğu roller bireylerin kimlik belirleme sürecinin temeli olmaktadır.

Bu araştırma kapsamında dini kimlik veya inanç eğilimlerinin incelenmesi hususunda öncelikli olarak anne-baba değişkeninin üzerinde durulmuştur. Bu noktada anne-babaların inanç eğilimleri, inanç eğilimi belirleme konusunda ailenin etki düzeyi gibi değişkenlerin bireylerin inanç eğilimlerini belirlemelerinde etkili olduğu düşünülmektedir.

2. YÖNTEM

Araştırmanın amacı, genç bireylerin inanç eğilimlerinin bazı psikolojik ve sosyolojik faktörler açısından incelenmesidir. Araştırma amacı doğrultusunda araştırma yöntemi nitel araştırma olarak belirlenmiştir. Nitel araştırmalar, araştırma amacına ilişkin, gözlem, görüşme ve içerik analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, daha önceden tespit edilmiş veya henüz tespit edilmemiş problemlerin algılanmasına ve probleme ilişkin olguların gerçekçi bir şekilde ele alınmasına yönelik öznel yorumlayıcı bir süreci ifade etmektedir.³⁵

Araştırmada veri elde etmek amacıyla araştırmacılar tarafından hazırlanan kapalı ve açık uçlu sorulardan oluşan anket kullanılmıştır. Genç bireylerin sorulara yönelik cevapları nitel araştırmalarda kullanılan kodlama yöntemiyle analiz edilmiştir. Kodlama, verilerin çeşitli yönlerinin belirlenmesi, küçük parçalar halinde işaretlenmesi veya etiketlenmesidir. Kodlama yapılırken metne

³⁵ Clive Seale, Quality in qualitative research, *Qualitative Inquiry*, 5/4 (1999), 465-478.

dönüştürülen verinin anlamlı parçalara ayrılması ve bunu yaparken de bu parçalar arasında anlam bütünlüğünün korunması önemlidir. Nitel çalışmalarda kodun ne sıklıkta geçtiğine bakmak, onun kayda değer bir kod olup olmadığına karar vermede yardımcı olur.³⁶ Buna göre araştırmada nitel çalışma sonuçları kodlama yöntemiyle analiz edilerek kodlara ilişkin frekans değerleri belirlenmiştir. Her alt amaç için hazırlanan tablolarda sunulmuştur.

Araştırmanın çalışma grubu amaçlı örnekleme yöntemi ile belirlenmiştir. Çalışma grubu, farklı inanç eğilimlerine sahip 19-32 yaş arasındaki 10'u kadın 20'si erkek toplam 30 genç bireyden oluşmaktadır. Genç bireylerin inanç eğilimlerine ilişkin bilgiler Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Genç Bireylerin İnanç Eğilimlerine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	f
Dindar	11
Deist	8
Agnostik	4
Ateist	3
Apateist	1

Çalışma grubunda yer alan 30 genç bireyden 27'sinin inanç eğilimleri dindar (f=11), deist (f=8), agnostik (f=4), ateist (f=3), apateist (f=1) olarak tespit edilmiştir. Geriye kalan 3 genç birey ise inanç eğilimlerini '*Etiketlemiyorum.*' (B1), '*Kafamı karıştıran şeyler var.*' (B9) ve '*Düşünmedim.*' (B13) şeklinde ifade etmiştir.

3. BULGULAR VE TARTIŞMA

Araştırmadan elde edilen bulgular araştırmanın alt amaçları doğrultusunda sırasıyla tablolar halinde verilmiştir.

³⁶ Matthew Miles - Michael Huberman, Genişletilmiş bir kaynak kitap: Nitel veri analizi, çev. Saadet. Akbaba Altun – Ali Ersoy. (Ankara: Pegem Akademi, 2016).

Genç bireylerin anne ve babalarının inanç eğilimlerine ilişkin bulgular Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2. Genç Bireylerin Anne ve Babalarının İnanç Eğilimlerine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	<i>f</i>
Anne ve Baba Dindar	26
Anne Agnostik ve Baba Dindar	1
Baba Deist ve Anne Dindar	2
Baba Ateist ve Anne Dindar	1

Tablo 2’deki bulgular incelendiğinde genç bireylerin anne ve babalarının çoğunlukla ($f=26$) her ikisinin de dindar inanç eğilimine sahip olduğu görülmüştür. Araştırma bulguları açısından dikkat çekilmek istenilen nokta, anne veya babadan birinin farklı bir inanç eğilimine sahip olması durumunda genç bireyin inanç eğilimindeki farklılaşmadır. Anne agnostik ve babanın dindar inanç eğilimine sahip olması durumunda genç bireyin inanç eğilimi agnostik olmuştur. Baba deist ve annenin dindar olması durumunda genç bireyin inanç eğilimi deist olmuştur. Baba ateist ve annenin dindar olması durumunda ise genç bireyin inanç eğilimi deist olmuştur. Anne ve babanın her ikisinin de dindar olması durumunda ise genç bireylerin inanç eğilimleri farklılaşmaktadır.

Literatüre bakıldığında, anne ve/veya babanın inanç eğilimleri ile genç bireylerin inanç eğilimlerinin incelendiği çalışmaların yapıldığı görülmektedir. 2015 yılında yapılan, 18 yaş üstü inançsız ve inançlı bireylerin katılımcısı olduğu bir çalışmada, 502 kişiye anketler uygulanmış, 32 kişi ile mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Örneklemin %63,5’i inançsızdır. Bunlar arasında ateist olan bireylerin oranı %40,6 ve agnostik olanların oranı ise %22,9’dur. Çalışmadaki katılımcıların, yaklaşık yarısının anne babası din-

dar olmayan, öylesine inanan, dinsiz veya inançsız bireylerdir. Çalışmadan elde edilen bulgular, inançsızlığa yönelmede anne ve babanın inançsız olmasının veya dine ilgisiz olmasının büyük bir etkiye sahip olduğunu göstermektedir. İnançlı katılımcıların aileleri inançlı, inançsız büyüyen katılımcıların aileleri inançsız ve sonradan inançsız olanların aileleri ise düşük dindarlık düzeyine sahiptir. Sonradan inançsız olan katılımcıların, aileleri çoğunlukla dine ilgisiz veya sekülerdir. Bu bulgular, inançsız veya inançlı büyüyen katılımcıların ailelerini model aldıklarını, sonradan inançsız olanların ise seküler bir çevrede sosyalleşerek, ailelerinin dine olan ilgisizliğini bir nesil sonra inançsızlığa taşıdığını göstermektedir.³⁷

Bir başka çalışmada, farklı inanç gruplarına mensup çiftlerin çocuklarının deneyimleri ve inanç algısı incelenmiş, 18-28 yaş arası 19 kişiyle derinlemesine görüşmeler yapılmıştır. Katılımcıların anne ve babalarının dini inançları Musevilik, Hristiyanlık ve İslam olmak üzere değişmekle birlikte hem bu dinler arası hem de bu dinlerin farklı mezhepleri arası evliliklerin yapıldığı görülmüştür. Araştırma sonunda, karma evliliklerde ebeveynlerden birisi veya ikisinin de çocuğu kendi dinine yönlendirebildiği veya iki tarafın da din seçiminde bireyi özgür bıraktığı görülmüştür. Dini inancın oluşumunda, katılımcılarda belirgin olarak anne veya/ve babanın tarafına yönelme gibi bir eğilim görülmemiştir. Elde edilen araştırma verilerine göre karma evliliklerden dünyaya gelen kişilerin birçoğunun birden fazla dini inancı tanımaya eğilimli olduğu saptanmıştır. Bu eğilimin sonucu olarak katılımcıların dine bakış açılarının değişebildiği söylenebilmektedir. Katılımcılar arasında deist, ateist ve agnostik olmak üzere farklı inançlara yönelimler de görülmüştür.³⁸

Literatürde yer alan çalışmaların sonuçları, yapılan bu ça-

³⁷ Kenan Sevinç - Ali Ulvi Mehmedoğlu, "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", *İnsan ve Toplum* 6/2 (Aralık 2016), 93-109.

³⁸ Ecem Çelen vd., *Farklı İnanç Gruplarına Mensup Çiftlerin Çocuklarının Deneyimleri ve İnanç Algısı Üzerine Niteliksel Bir Araştırma* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Araştırma Projesi, 2016), 24-128.

lışmayla paralellik göstermektedir. Bireylerin inanç eğiliminin farklı inançlara sahip olan ebeveynlerden birisiyle aynı olabileceği gibi, ebeveynlerden ikisi de aynı inanç eğiliminde olsa dahi bireylerin farklı eğilimlere yönelebildikleri de görülmektedir. Bireyin inanç eğilimi konusunda, ebeveynlerinin inanç eğilimleri baz alınarak kesin bir çıkarım yapmak güçtür.

Genç bireylerin inanç eğilimlerini belirlemesi konusunda anne ve babalarının onları nasıl etkilediğine ilişkin bulgular Tablo 3'te verilmiştir.

Tablo 3. Genç Bireylerin İnanç Eğilimlerinin Belirlenmesi Konusunda Ailelerinin Onları Nasıl Etkilediğine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Ailelerinin Onları Nasıl Etkilediği	f
Dindar	Olumlu yönde etkilediler	11
	Etkilemediler	3
Deist	Dindar eğilim konusunda baskı kurmaya çalıştılar	2
	Temel eğitim verdiler ama saygı duydular	2
	Özgür bıraktılar	1
Agnostik	Etkilemediler	3
	Dindar eğilim konusunda baskı kurdular	1
Ateist	Etkilemediler	2
	Dindar eğilim konusunda baskı kurdular	1
Apateist	Etkilemediler	1

Tablo 3 incelendiğinde dindar eğilime sahip genç bireylerin ailelerinin onları inanç eğilimleri konusunda olumlu yönde etkilediği tespit edilmiştir (f=11). Deist inanç eğilimine sahip genç bireylerden bir kısmı (f=3) inanç eğilimlerinin belirlen-

mesi konusunda ailelerinden etkilenmediğini ifade ederken, bir kısmı (f=2) ailelerinin temel eğitim verdiklerini ama seçim konusunda saygı duyduklarını ifade etmişlerdir. Deist, agnostik ve ateist genç bireylerin bir kısmı (f=4) ailelerinin inanç eğilimlerini belirlemede kendilerine dindar eğilimi benimsemeleri konusunda baskıcı bir tutum sergilediğini ve bu durumun da onları dindar eğilimi benimseme konusunda olumsuz yönde etkilediğini belirtmişlerdir. Bu durumu belirten ifade örneğine aşağıda yer verilmiştir:

‘Çok etkiledi, dinlerin bana ne kadar anlamsız geldiğini fark ettim.’
(B6)-(Agnostik inanç eğilimine sahip genç birey)

Literatüre bakıldığında, bireylerin inanç eğilimleri konusunda ailelerinin onları nasıl etkilediğini ele alan farklı çalışmalara rastlanmaktadır. Yaşları 17-27 arasında değişen 1566 üniversite öğrencisi ile yapılan bir çalışmada, katılımcıların inanç eğilimleri “Allah inancı”, “Kararsız ve taklitçi”, “Allah’ın varlığına ilgi duymayan ve inanmayan” şeklinde ayrılmıştır. Katılımcıların verdikleri yanıtlara göre, ailenin inanç ve tutumların oluşmasında önemli ve olumlu bir yere sahip olduğu ancak öğrencilerin inançsızlık konusundaki kararlarında hiç etkili olmadığı bulunmuştur. Ailenin etkisinin, gençlerin zihinsel gelişimi ve çevresel faktörlerin etkisiyle azaldığı görülmüştür.³⁹

210 üniversite öğrencisinin katılımcısı olduğu, “Allah’a inanan ve inanç konusunda delile ihtiyaç duymayanlar (irrasyonel inanç)”, “Allah’a inanmakta olup mantiki deliller bulanlar (rasyonel inanç)”, “Allah’a inanmada birtakım problemleri olan ve taklidi bir inanca sahip olanlar”, “Allah’ın varlığına inanmayanlar” olarak farklı gruptan oluşan bir çalışmada, ailelerin dindarlığı arttıkça öğrencilerde irrasyonel inanç hususunda azalma yaşanmakta olduğu bulunmuştur. Aileleri dine çok bağlı

³⁹ Mehmet Bayyığıt, *Üniversite Gençliğinin Dini İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma “Selçuk Üniversitesi Öğrencileri Üzerinde Bir Anket Uygulaması”* (Bur-sa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989),57-179.

olan öğrencilerde ise taklidi inancın önemli ölçüde bulunduğu görülmüştür.⁴⁰

Gençlik dönemi inanç gelişimi ve eğitiminde etkili olan faktörler üzerine yapılan nitel bir araştırmada, kendisini “ateist, agnostik, deist, alevi, dindar (dindarlık düzeyi muhafazakâr ve modern diyebileceğimiz iki çizgi arasında değişim gösteren)” şeklinde tanımlayan 31 üniversite öğrencisinden yanıt alınmıştır. Gençler arasında inançlı bir aileye doğup dinden uzaklaşanlar ya da dini hassasiyetleri zayıflayanlar da evde dinî ortam ve huzur bulamadığı için farklı mecralardan beslenerek ve etkilenecek dine yaklaşanlar da mevcut olduğu görülmüştür. Ailelerin dayatma yoluyla vermeye çalıştıkları dinî bilgilerin olumsuz etki oluşturduğu belirlenmiştir. Mecbur bırakılmanın ve zorlanmanın, gençlerin en sevmediği, reaksiyon gösterdiği ve özellikle inanç geliştirme aşamasında olumsuz etki yapan en gözde eylemler olduğu görülmüştür. Serbest bırakılmanın pozitif yönlü bir etkiye sahip olduğu tüm gruplarda gözlenmiştir.⁴¹

Literatürde yer alan farklı çalışmalardan elde edilen sonuçlar, yapılan bu çalışmayı desteklemektedir. Deist, agnostik ve ateist genç bireylerin bir kısmının bu eğilimlerinde ailelerinden etkilenmediklerini belirtirken bir kısmının ise ailelerinin din konusundaki baskı ve zorlamalarının dindar eğilimi benimseme konusunda kendilerini olumsuz olarak etkilediğini belirttikleri görülmektedir. İnanç eğilimleri konusunda bireylerin serbest bırakılmasının olumlu etki bıraktığı, dindar eğilime sahip gençlerin genel olarak ailelerin yaklaşımını olumlu olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

⁴⁰ Erol Erkan, *Harran Üniversitesi Öğrencilerinin Dini İnanç ve Yaşayışları* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 36-103.

⁴¹ Nazlı Tutku Kalfa, *Gençlik Dönemi İnanç Gelişimi ve Eğitiminde Etkili Olan Faktörler Üzerine Nitel Bir Araştırma* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019),75-139.

Tablo 4. Genç Bireylerin İnanç Eğilimleri Konusunda Bilgi Kaynaklarının Neler Olduğuna İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Bilgi Kaynakları	<i>f</i>
Dindar	Dini kitaplar	9
	Aile	4
	Allah dostları	1
	İnternet	1
	Okul	1
Deist	Kendi deneyimlerim ve araştırmalarım	7
	Çevre	3
	Aile	1
	Okul	1
	İnternet	1
Agnostik	Kutsal ve bilimsel kitaplar	3
	İnternet	2
	Sosyal çevre	1
Ateist	Bilim	1
	Kitaplar	1
	İnternet	1
	Çevre	1
	Pek yok	1
Apateist	Yok	1

Tablo 4 incelendiğinde 'Dindar' inanç eğilimine sahip bireyler inançları konusundaki bilgi kaynaklarının çoğunlukla dini kitaplar ($f=9$) ve aile ($f=4$) olduğunu belirtirken, 'Deist' inanç eğilimine sahip bireyler çoğunlukla kendi deneyimleri ve kendi araştırmalarının ($f=7$) bilgi kaynağı oluşturduğunu ifade etmişlerdir. 'Agnostik' inanç eğilimine sahip bireyler ise inanç eğilimleri konusundaki bilgi kaynaklarının çoğunlukla kutsal ve bilimsel kitaplar ($f=3$) ve internet ($f=2$) olduğunu ifade etmişlerdir.

Literatüre bakıldığında bireylerin inanç eğilimleri konusunda bilgi kaynaklarının neler olduğunu araştıran çalışmalar olduğu

görülmektedir. 585 öğrencinin katılımcısı olduğu tanrı algısı, dini yönelim biçimleri ve dindarlığın psikolojik dayanıklılıkla ilişkisini inceleyen bir çalışmada; İslam dinine ait olduğunu ifade eden, kendini agnostik/deist/ateist olarak tanımlayan, herhangi bir dini veya inanç sistemini belirtmeyen öğrencilerden oluşan gruplar bulunmaktadır. Bu öğrencilere dini eğitimlerinin çoğunu nereden aldıkları sorulmuştur. Öğrencilerin büyük çoğunluğu anne/baba/büyükanne/büyükbaba gibi aile üyelerini işaret etmiştir. Diğer kaynaklar etkileme düzeylerine göre sırasıyla bu şekildedir: okul, dini gruplar ve akraba /komşu.⁴²

Din karşıtı yayınlar ve gençlerde ateistik eğilimin nedenleri üzerine yapılan bir araştırmada, kendisini “Ateist”, “Deist”, “Müslüman” olarak tanımlayan yaşları 18-24 arasında değişen 21 kişiden görüşlerinin alınmıştır. Gençlerin inanç biçimlerinin şekillenmesinde eğitim biçimi, aile yapısı ve kişisel tecrübelerin etkisinin din karşıtı söylemin etkisiyle hemen hemen eşit seviyede olduğu görülmüştür. Gençlerin bir kısmı dinî inançlarının şekillenmesinde kendi sorgulamaları veya kişisel tecrübelerinin etkili olduğunu belirtirken, diğer kısmı din karşıtı söylemden etkilendiğini belirtmiştir. Dinî inancın şekillenmesinde din karşıtı söylemden etkilendiğini belirtenler ise büyük oranda sosyal medya ve internette sesli ve görüntülü yayınların etkisini vurgulamışlardır. Bilim ve felsefe kitaplarından etkilendiklerini ifade ederken, propaganda tarzı eserlerin ve yayınların etkileyici olmadığını ifade etmişlerdir. Ateistik görüşlerin özellikle internet aracılığıyla gençlere kolayca ulaştığı ve gençlerin düşüncelerini az ya da çok etkilediği görülmüştür. İnternet yayınlarının gençler üzerindeki etkisinin basılı yayınlara oranla çok daha fazla olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁴³

Bu konuyu ele alan çalışmalara bakıldığında elde edilen bul-

⁴² Emine Erdoğan, *Tanrı Algısı, Dini Yönelim Biçimleri ve Dindarlığın Psikolojik Dayanıklılıkla İlişkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 120-162.

⁴³ Mustafa Ünverdi, “Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri”, *İlahiyat Akademi* 12 (Aralık 2020), 168-177.

gular ve bu çalışmanın bulguları, gençlerde inanç eğiliminin oluşmasındaki bilgi kaynaklarının genel olarak aile, dini ve bilimsel kitaplar, internet, bireylerin kendi deneyimleri ve araştırmaları olduğu konusunda uzlaşmaktadır. Bu bağlamda, dindar eğilim gösteren gençlerin bilgi kaynağı olarak daha çok aile ve dini kitapları işaret ettiği buna karşın ateist, deist ve agnostik eğilimler gösteren bireylerin daha çok kişisel deneyimleri ve araştırmaları, kitapları ve interneti işaret ettiği görülmektedir.

Genç bireylerin bir yaratıcının varlığına ilişkin görüşleri Tablo 5'te sunulmuştur.

Tablo 5. Genç Bireylerin Bir Yaratıcının Varlığına İlişkin Görüşlerinin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Bir Yaratıcının Varlığına İlişkin Görüşleri	f
Dindar	Yaratıcı vardır	9
	Yaratıcı tektir	4
	Her anımızı görür ve bilir	1
Deist	Yaratıcı vardır	6
	İnsanlığın bir yaratıcıya ihtiyacı vardır	1
	Var olsa da ispatlayamayız	1
Agnostik	Varlığını da yokluğunu da ispatlayamayız	2
	Bazı anlar şüpheli bazı anlar emin	1
Ateist	Yoktur	2
	Hiçbir din tutarlı değil	1
Apateist	Var olması ya da olmaması benim hayatımı etkilemiyor	1

Tablo 5 incelendiğinde, dindar inanç eğilimine sahip bireyler bir yaratıcının varlığına ilişkin görüşlerini 'Yaratıcı vardır.' (f=9) ve 'Yaratıcı tektir.' (f=4) olarak ifade etmişlerdir. Deist inanç eğilimine sahip bireylerin, bir yaratıcının varlığına ilişkin görüşleri sorulduğunda 'Yaratıcı vardır.' (f=6) şeklinde cevap verdikleri görülmüştür. Agnostik inanç eğilimine sahip bireyler yaratıcının varlığına ilişkin görüşlerini 'Varlığını da yokluğunu da ispatla-

yamayız.’ (f=2) şeklinde ifade etmişlerdir. Ateist inanç eğilimine sahip bireylerin yaratıcının varlığına ilişkin görüşleri sorulduğunda ‘Yoktur’ (f=2) olarak belirttikleri görülmüştür. Apateist inanç eğilimine sahip katılımcının ise yaratıcının varlığına ilişkin görüşleri sorulduğunda ‘Var olması ya da olmaması benim hayatımı etkilemiyor.’ (f=1) şeklinde cevap verdiği görülmüştür. Verilen bu yanıtların, bahsi geçen inanç eğilimlerinin bilinen genel tanımlamalarına uygun olduğu anlaşılmaktadır.

Genç bireylerin nasıl bir yaratıcı tasvir ettiğine ilişkin bulgular ise Tablo 6’da gösterilmiştir.

Tablo 6. Genç Bireylerin Nasıl Bir Yaratıcı Tasvir Ettiklerine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Yaratıcı Tasvirleri	f
Dindar	Yüce	5
	Affedici	4
	Tasvir edilemez	3
	Tek	2
	Yaratılan her şeyde parçası olan ama hiçbir şeye benzemeyen	1
	Yöneten ve yönlendirici	1
	Adil	2
	Rasyonel	2
	Yardım eden	2
	Deist	Anlayışlı
Güçlü		1
Müdahale etmeyen		1
Mükemmel		1
Hiçbir fikrim yok		1
Agnostik	İnsanın algı düzeyinin üzerinde	2
	İzleyici	1
	Tasvir edemem	1
Ateist	Yoktur	3
Apateist	İzleyici	1

Tablo 6 incelendiğinde ‘Dindar’ inanç eğilimine sahip bireylerin yaratıcıyı yüce (f=5) ve affedici (f=4) olarak tasvir ettiği ve içlerinden bazılarının da yaratıcının tasvir edilemez (f=3) olduğunu vurguladığı görülmüştür. ‘Deist’ inanç eğilimine sahip bireylerin ise adil (f=2), rasyonel (f=2), yardım eden (f=2), anlayışlı (f=2) olarak tasvir ettiği görülmüştür. ‘Agnostik’ inanç eğilimine sahip bireyler ise yaratıcının insanın algı düzeyinin üzerinde (f=2) olduğunu ifade etmişlerdir. “Ateist” inanç eğilimine sahip bireyler yaratıcının olmadığını (f=3) belirtirken “Apateist” inanç eğilimine sahip birey ise yaratıcıyı izleyici (f=1) olarak belirtmiştir.

Literatüre bakıldığında, bireylerin nasıl bir yaratıcı tasvir ettiklerine ilişkin farklı çalışmaların yapıldığı görülmektedir. 406 üniversite öğrencisinden oluşan bir çalışmada, öğrencilerin çoğunluğu her şeye gücü yeten ve affedici olduğuna inandıkları Allah’ın kendileri için güç, güven ve iyimserlik kaynağı olduğunu belirtmiştir. Bir grup öğrenci Allah’a inanç konusunda kararsız olduklarını belirtmiş olup, başka bir öğrenci grubu her şeye gücü yeten ve affedici bir Allah’a inanmadıklarını ve Allah’ın onlar için güç, güven ve iyimserlik kaynağı teşkil etmediğini ifade etmişlerdir.⁴⁴

17-63 yaş arası 18 katılımcı ile yapılan bir çalışmada, ateist bireylerin zihinlerinde bir tanrı şeması olduğunu ve tanrıyı cezalandıran korkutan acı çektiren gaddar gibi sıfatlarla nitelendirdiklerini cezalandırıcı güç ve otorite figürü olarak algıladıklarını ortaya koyulmuştur.⁴⁵

Çalışma grubunu 18-29 yaş aralığında kendisini “Deist” olarak tanımlayan bireylerin oluşturduğu bir çalışmada, deist bireylerin Tanrı’yı tanımlamalarının birbirinden farklı olduğu görülmüştür. Katılımcılar Tanrı için “ilahi Tanrı, enerji, zorunlu yaratıcı” ifadelerini kullanmıştır.⁴⁶

⁴⁴ Nurten Ünal, *Dini İnanç İbadet ve Dua'nın Umutsuzlukla İlişkisi-Üniversiteli Gençler Üzerinde Bir Araştırma* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 106-161.

⁴⁵ Derya Gülfil, “Ateistlerde Olumsuz Tanrı Algısının Psiko-sosyal Açından Değerlendirilmesi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/2 (2019), 1297-1307.

⁴⁶ Nurhibe Büşra Er, *18-29 Yaş Grubunda Kendilerini 'Deist' Olarak Tanımlayan Gençlerin Deizm Algısı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek

Yapılan bu çalışmadaki bulgular, literatürdeki diğer çalışmaların bulgularıyla kıyaslandığında deist bireylerin yaratıcı tasvirlerinin birbirinden oldukça farklı olduğu konusunda uzlaşma sağlandığı görülmektedir. Bu çalışmada ateist bireyler yaratıcının olmadığını vurgularken, bir başka çalışmada ateist bireylerin zihinlerinde bir yaratıcı şemasının bulunduğu görülmesi bir çelişki ortaya çıkarmaktadır. Bu çalışmada ve diğer çalışmalarda, kendisini dindar olarak tanımlayan bireylerin yaratıcıyı güçlü, affedici gibi olumlu niteliklerle tasvir etmesi bakımından paralel sonuçlara ulaşıldığı görülmektedir.

Genç bireylerin ölüm ve sonrasına ilişkin görüşlerine ait bulgular Tablo 7'de sunulmuştur.

Tablo 7. Genç Bireylerin Ölüm ve Sonrasına İlişkin Görüşlerinin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Ölüm ve Sonrasına İlişkin Görüşler	f
Dindar	Ahirete inanıyorum	8
	Ölüm: uykudan uyanma hali	2
	Zihnim net değil	1
Deist	Ölümden sonra bir hayat olduğuna inanmıyorum	4
	Biliş ve farkındalığın sona ermesi	2
	Reenkarnasyona inanıyorum	1
	Ölümden sonra yaşam var ama nasıl bilmiyorum	1
Agnostik	Ölüm sonrasına inanmıyorum	2
	Hiçlik	2
Ateist	Boşluk-hiçlik	3
Apateist	Ölüm: var olmanın bitmesi sonrasını bilmiyorum	1

Tablo 7’de yer alan bulgular incelendiğinde dindar inanç eğilimine sahip bireyler ölüm ve sonrası için çoğunlukla (f=8) ahiret inancına inandıklarını belirtirken bir kısmı da (f=2) ölümü uykudan uyanma hali olarak tanımlamışlardır. Deist inanç eğilimine sahip bireyler ise çoğunlukla (f=4) ölümden sonra bir hayat olduğuna inanmadıklarını belirtirken bir kısmı da (f=2) bilmiş ve farkındalığın sona ermesi olarak belirtmişlerdir. Bu durumu belirten ifade örneğine aşağıda yer verilmiştir:

‘Bilişin ve farkındalığın sona ereceğini düşünüyorum. Birden beliren bu hiçliği korkutucu buluyorum. Yaşamda yapılan kötü şeylerin karşılığının yaşam süresinde alınacağını ya da sonraki nesillere, topluma yansıtacağını düşünüyorum.’ (B16)-(Deist inanç eğilimine sahip genç birey)

Literatür incelendiğinde genç bireylerin ölüm ve sonrasına ilişkin görüşlerinin araştırıldığı çalışmalar olduğu görülmektedir. Dini inanç ibadet ve duanın umutsuzlukla ilişkisi üzerine 406 üniversite öğrencisi ile yapılan bir çalışmada, öğrencilerin %85,2’si tabiatdaki düzeni gerçekleştiren yüce bir kudret olarak Allah’a inandıklarını belirtmiş olup, %7,9 oranında bir grup kararsız olduklarını ve %6,9 oranında bir grup ise kudret sahibi Allah’a inanmadıklarını belirtmiştir. Bu öğrencilerden %78,8’i ölümden sonra yeniden diriliş ve sonsuz bir hayat olduğuna inandıklarını belirtmiş, %11,3’i bu konuda kararsız olduklarını ve %9,9’u ise buna inanmadığını belirtmiştir.⁴⁷

15’i ateist, 10’u deist, toplam 25 gönüllü öğrenci ile yapılan bir çalışmada, katılımcılara ölüm sonrasına yönelik görüşleri sorulduğunda tamamı ateist veya deist fark etmeden birbirine yakın cevaplar vermiştir. Deneklerin %60’ı ölüm sonrası hayata inanmazken; %24’ü fikrinin olmadığını, %8’i reenkarnasyona inandığını ifade etmiştir. %8’lik bir grup ise “diğer” seçeneği içinde yer almış,

⁴⁷ Ünal, *Dini İnanç İbadet ve Dua’nın Umutsuzlukla İlişkisi-Üniversiteli Gençler Üzerinde Bir Araştırma*, 106-161.

diğer seçeneğinde yer alanlardan biri tamamen yokluğun olmadığını, diğeri ise dünyada yaşamın devam edeceğini dile getirmiştir.⁴⁸

Literatürdeki çalışmaların bulguları, bu çalışmadaki bulguları desteklemektedir. Dindar inanç eğilimine sahip bireylerin ölümden sonra yeniden dirilişe, ahirete inandıkları görülmektedir. Deist ve ateist bireylerin ise ölümden sonra bir hayat olduğuna inanmadıkları görülmektedir.

Genç bireylerin inanç eğilimleri doğrultusunda hayatın anlamına ilişkin görüşleri Tablo 8'de verilmiştir.

Tablo 8. Genç Bireylerin Hayatın Anlamına İlişkin Görüşlerinin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Hayatın Anlamına İlişkin Görüşler	f
Dindar	İmtihan	4
	İyi bir ölüme hazırlık	3
	Allah rızası	1
	Benliğini bulmak	1
	Amaçlı yaşamak	1
	Her şeyi fazla ciddiye almamak	1
Deist	Kendini gerçekleştirmek	4
	Huzurlu olmak	3
	Donanımlı olmak	2
	Bilemiyorum	2
	Adalet	1
Agnostik	Dünyayı deneyimlemek	2
	Dünyaya yararlı bir birey olmak	1
	Henüz bulamadım	1
Ateist	Gelişmek ve her gün yeni şeyler öğrenmek	3
	İnsanlığa faydalı olmak	1

⁴⁸ Sinan Zavalınsız-Ensar Şahin, "Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma", *Journal of History Culture and Art Research*, 7/2 (2018),571-598.

Tablo 8'deki bulgular incelendiğinde dindar inanç eğilimine sahip bireyler hayatın anlamını imtihan (f=4), iyi bir ölüme hazırlık (f=3), Allah rızası (f=1) ifadeleriyle açıklarken deist inanç eğilimine sahip bireylerin hayatın anlamını kendini gerçekleştirmek (f=4) olarak ifade ettiği tespit edilmiştir. Bu durumu belirten ifade örneğine aşağıda yer verilmiştir.

'Önce benliğimize, ardından çevremize, ardından insanlığa uygun şekilde hizmet edebileceğimiz kadar duygusal, fiziksel, bilişsel olarak donanımlı olabilmek. Kendimizi gerçekleştirme sınırımızın olmaması ve doyum sağlayabilmek.' (B15)-(Deist inanç eğilimine sahip genç birey)

Agnostik inanç eğilimine sahip bireyler hayatın anlamını dünyayı deneyimlemek (f=2) ve dünyaya yararlı bir birey olmak (f=1) şeklinde ifade etmişlerdir. Ateist inanç eğilimine sahip bireylerin ise gelişmek ve her gün yeni şeyler öğrenmek (f=3) kavramlarıyla açıkladığı tespit edilmiştir.

Türkiye'de yapılan araştırmalara bakıldığında, hayatın anlamının ne olduğuna yönelik tanımlamaları ele alan çalışmalara rastlanmamıştır. Yapılan çalışmalar hayatın anlamının dini tutumla ilişkisinin olup olmadığı, ilişkili ise yönünün olumlu ya da olumsuz olmasının belirlenmesi üzerinedir. Üniversite öğrencilerinin dini tutum ile hayattaki anlam düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesini konu alan ve 237 öğrencinin katılımcı olduğu bir çalışmada; dini tutum ile hayatın anlamı arasında pozitif yönde bir ilişki tespit edilmiştir. Bu sonuç öğrencilerin dine karşı olumlu tutumlarının artmasıyla hayattaki anlam düzeylerinin de arttığını göstermiştir. Bu çalışmada iki değişken arasında pozitif bir ilişkinin çıkmasında, dinin hayatı anlamlandırmada başlı başına bir anlam kaynağı olmasının önemli bir etkisi olduğu yorumu yapılmıştır.⁴⁹

⁴⁹ Cüneyd Aydın, "Üniversite Öğrencilerinin Dini Tutum ile Hayattaki Anlam Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/ 4 (2017), 93-104.

Hayatı anlamlandırmada inancın ve kişisel değerlerin rolünü araştıran bir çalışmada, ruh sağlığı alanında çalışan uzmanlar ve okuyan lisans/lisansüstü öğrencilerinden oluşan 829 katılımcıya uygulanan ölçekler aracılığıyla hayatın anlamı, inanç ve kişisel değerler arasındaki ilişki incelenmiştir. Genel olarak içten, samimi inanç sahiplerinin hayatlarını anlamlandırmasında pozitif anlamlı ilişkiler görülmüştür. Bunun aksine; çıkarıcı ve seküler (dış güdümlü) inanç sahiplerinin hayatı anlamlandırmasında negatif anlamlı ilişkiler görülmüştür. Çalışmada elde edilen bulgulara göre, hayatın anlamı ve amacı inançla ilişkilidir. Özellikle iç güdümlü inanca ulaşmış bireylerin varoluşsal olarak hayatı anlamlandırma süreçlerinde farkındalıklarının daha güçlü olduğu görülmüştür. Bu bulgu inancın hayatı anlamlandırmadaki etkisini göstermiştir. Bunun aksine sekülerleşmiş inanç sahibi bireylerin ise hayatı anlamlandırmakta zorlandıkları sonucuna ulaşılmıştır.⁵⁰

Literatürde, hayatın anlamına ilişkin görüşlerin bu çalışmayla içerik olarak birebir örtüşen bir bakış açısıyla araştırılmasına rastlanmamıştır. Ancak çalışmalar, dini inancın hayatın anlamı/anlamlandırılması ile bir ilişkisinin olduğunu, inancın hayatı anlamlandırmada önemli bir etkisinin olduğunu ortaya koymuştur. Bu bağlamda, bu çalışmadan elde edilen farklı inanç eğilimlerine göre hayatın farklı anlamlandırıldığını gösteren bulgular, diğer çalışmalar ile dolaylı ve destekleyici olarak ilişkilendirilebilir.

Genç bireylerin beklenmedik olumsuz durumlarla başa çıkma yollarına ilişkin bulgular Tablo 9'da verilmiştir.

⁵⁰ Ömer Akgül, *Hayatı Anlamlandırmada İnançın ve Kişisel Değerlerin Rolü-Ruh Sağlığı Çalışanları ve Öğrencileri Örneği* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 88-152.

Tablo 9. Genç Bireylerin Beklenmedik Olumsuz Durumlarla Başa Çıkma Yollarına İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Beklenmedik Olumsuz Durumlarla Başa Çıkma Yolları	f
Dindar	Çözüm yollarını değerlendiririm	4
	Kabullenirim	4
	İbadet ederim	2
	Sabrederim	2
Deist	Soğukkanlılıkla karşılarım	3
	Çözüm için harekete geçerim	3
	Kabullenirim	1
	Destek alırım	1
Agnostik	Sakin kalırım	2
	Başta çıkmak için çabalarım	2
Ateist	Sorunu kabullenip çözüme odaklanırım	3
	Çözüme odaklanırım, gerekirse yardım alırım	1

Tablo 9'daki bulgular değerlendirildiğinde farklı inanç eğilimlerine sahip genç bireylerin beklenmedik olumsuz durumlar karşısında çoğunlukla kabullenme, çözüm için harekete geçme ve gerekirse destek alma konusunda ortak yanıtlar verdiği tespit edilmiştir. Bu bulgulardan farklı olarak dindar inanç eğilimine sahip genç bireylerin olumsuz durumlar karşısında İbadet etmeyi (f=2) ve sabretmeyi (f=2) tercih ettikleri görülmüştür.

Literatüre bakıldığında, yaşları 18 ile 59 arasında değişen 512 katılımcıdan oluşan bir çalışmada, olumsuz yaşam olayları karşısında bir Tanrı'nın varlığına inanan ve kesinlikle inanan bireylerin şüpheli bir Tanrı inancına sahip olanlara göre olumlu dini başa çıkma yöntemlerine daha fazla başvurdukları tespit edilmiştir. Buna göre, karşılaştıkları olumsuzluklarla mücadelede Tanrı'nın varlığına inananların şüpheleri olan kişilere göre daha fazla dua ettikleri, her şerde bir hayır vardır diye düşündükleri, günahları için tövbe ettikleri, daha

az günah işlemeye çalıştıkları ve din görevlileriyle daha fazla iletişime geçtikleri görülmüştür.⁵¹

Literatürde yer alan bir başka çalışmada, ebeveyn kaybı yaşamış üniversite öğrencilerinin otobiyografik anıları üzerinden yaşadıkları zorluklarda sahip oldukları Allah tasavvurunun dini başa çıkma süreçlerine olan etkisini inceleyen bir çalışma yapıldığı görülmüştür. Bu çalışmada anne veya babasını kaybetmiş 18-24 yaş aralığındaki 20 üniversite öğrencisiyle görüşülmüştür. Katılımcıların “Yakın”, “Affedici/Bağışlayıcı”, “Koruyan-Gözeten”, “Yaratıcı-Kudretli”, “Kural Koyan-Adaletli”, “Sabır Veren” Allah tasavvurları öne çıkmıştır. Ayrıca çoğu katılımcı için zorluk içeren yaşam olaylarında “Rahatlatıcı” Allah tasavvurunun dini başa çıkma süreçlerine dâhil olduğu kaydedilmiştir. Allah’ın da dâhil olduğu otobiyografik anılarını, çoğunlukla davranışlarını yönlendirmek ya da başkalarına öğüt vermek amacıyla hatırladıkları tespit edilmiştir. Katılımcıların, cezalandırıcı bir Allah tasavvuruna sahip olmadıkları ve ebeveyn kaybını olası bir ceza olarak değerlendirmedikleri gözlemlenmiştir.⁵²

Literatürde yer alan çalışmalara bakıldığında başa çıkma yollarının “dini başa çıkma” olarak bir kavramsallaştırma biçiminde ele alındığı görülmektedir. Ancak çalışmaların, dindar inanç eğilimine sahip olan bireylerin olumsuz durumlarla başa çıkmada dua gibi ibadet yollarına başvurduğunu, yaratıcı varlığa yönelerek sabırla hareket etmeyi tercih ettiklerini vurgulaması bağlamında bu çalışmanın bulgularını desteklediği anlaşılmaktadır. Yapılan bu çalışmada ele alındığı şekilde genç bireylerin inanç eğilimleri ekseninde beklenmedik olumsuz durumlarla başa çıkma yollarını ele alan başka bir çalışmaya literatürde rastlanmamış olması bulguların tartışılmasını zorlaştırmaktadır.

⁵¹ Sabriye Nazlı Batan, *Yetişkinlerde Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Başa Çıkmanın Yaşam Doyumuna Etkileri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 104-210.

⁵² Gülüşan Göcen-Merve Genç, “Ebeveyn Kaybı Yaşamış Bireylerde Otobiyografik Belirginlik, Allah Tasavvuru Ve Dini Başa Çıkma”, *Bilimname XI /4* (2019), 313-349.

Genç bireylerin inanç eğilimleri doğrultusunda umut kaynaklarının neler olduğuna ilişkin bulgular Tablo 10'da verilmiştir.

Tablo 10. Genç Bireylerin Umud Kaynaklarına İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Umud Kaynakları	<i>f</i>
Dindar	Yok	3
	Kader inancı	3
	Ailem	3
	Yaratıcı	1
	Ölüm	1
	Hayallerim	1
Deist	Çalışma Azmim	3
	Sevdiklerim	3
	Yaratıcı	1
	Yok	1
Agnostik	Sevdiklerim	2
	Henüz yaşamadığım duygu ve deneyimlerim	2
Ateist	Çalışkan ve başarılı insanlar	3
Apateist	Zaman	1

Tablo 10'daki bulgulara göre dindar inanç eğilimine sahip bireylerden üçü herhangi bir umut kaynağının olmadığını belirtmiştir. Diğer dindar inanç eğilimine sahip bireyler ise kader inancının (f=3), ailelerinin (f=3) ve yaratıcının (f=1) umut kaynakları olduğunu ifade etmişlerdir. Deist inanç eğilimine sahip bireylerin ise kendi çalışma azimlerinin (f=3) ve sevdiklerinin (f=3) umut kaynakları olduğu tespit edilmiştir. Agnostik inanç eğilimine sahip bireyler sevdiklerinin (f=2) ve henüz yaşayamadığı duygu ve deneyimlerinin (f=2) umut kaynakları olduğunu belirtmişlerdir. Ateist inanç eğilimine sahip bireylerin umut kaynaklarını ise çalışkan ve başarılı insanlar (f=3) oluşturmaktadır.

Literatüre bakıldığında Türkiye'de yapılan çalışmalar arasında, umudun kaynakları ve inanç eğilimlerinin ilişkisini inceleyen bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ancak pozitif psikoloji bağlamında umudun dindarlıkla ilişkisini konu alan bir çalışmada, 495 üniversite öğrencisine uygulanan ölçekler aracılığıyla elde edilen bulgulara göre, katılımcıların dindarlık puanları ile umut puanları arasında pozitif yönde ve orta düzeyde anlamlı bir ilişkinin olduğu, dindarlık düzeyi arttıkça umut düzeylerinin de pozitif yönde arttığı tespit edildiği görülmüştür.⁵³ Literatürde yer alan umudun dindarlıkla ilişkisini konu alan bu çalışmanın, inanç eğilimi bağlamında genç bireylerin umut kaynaklarına ilişkin bulgularla doğrudan bir ilişkisi kurulamamaktadır. Ancak dindar inanç eğilimi ile umut arasında bir ilişkinin var olduğunu vurgulaması bakımından bu çalışmanın bulgularını desteklediği söylenebilir.

Genç bireylerin inanç eğilimleri doğrultusunda insanların farklı yaşam koşullarına (erken yaşta ölüm, cinsel istismara uğramak, yoksulluk vb.) sahip olmasını 'adalet' kavramı açısından nasıl değerlendirdiklerine ilişkin görüşleri Tablo 11'de verilmiştir.

⁵³ Abdullah Dağcı, *Pozitif Psikoloji Bağlamında Umudun Dindarlıkla İlişkisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 79-120.

Tablo 11. Genç Bireylerin İnanç Eğilimleri Doğrultusunda İnsanların Farklı Yaşam Koşullarına (Erken Yaşta Ölüm, Cinsel İstismara Uğramak, Yoksulluk vb.) Sahip Olmasını ‘Adalet’ Kavramı Açısından Nasıl Değerlendirdiklerine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Farklı Yaşam Koşullarını ‘Adalet’ Kavramı Açısından Nasıl Değerlendirdikleri	f
Dindar	Kader	5
	İmtihan	4
	Adaleti tayin edecek olan Allah’tır	3
Deist	Hayat adil değildir	7
	İmkânı olan insanlar ellerinden geleni yaparak toplumdaki adaleti sağlamalı	1
Agnostik	Adalet yoktur	3
	Haksızlık	1
Ateist	Her toplum kendine yön verir	2
	Dünya adil değildir	1
Apateist	Yaratıcının varlığını sorgularım	1

Tablo 11’deki bulgular incelendiğinde insanların farklı yaşam koşullarına (erken yaşta ölüm, cinsel istismara uğramak, yoksulluk vb.) sahip olmasını ‘adalet’ kavramı açısından, dindar inanç eğilimine sahip bireylerin kader (f=5) ve imtihan (f=4) kavramlarıyla açıkladığı tespit edilmiştir. Ayrıca adaletin bu dünyada aranmaması gerektiğinin, adaleti tayin edecek olanın Allah olduğu (f=3) üzerinde durdukları tespit edilmiştir. Bu durumu gösteren ifade örneğine aşağıda yer verilmiştir.

‘Her insanın hayata geliş anlamı vardır ve her insanın imtihanı farklı konulardadır. Bu boyutu ile adaleti hakkıyla tayin edebilecek olanlar faniler değildir.’ (B4)-(Dindar inanç eğilimine sahip genç birey)

Deist inanç eğilimine sahip bireyler ise bu durumu adaletsiz-

lik (f=7) olarak nitelendirerek imkânı olan diğer insanların elerinden geleni yaparak toplum düzenindeki adaleti sağlaması gerektiğini (f=1) belirtmişlerdir. Bu konuda agnostik inanç eğilimine sahip bireyler dünyada adaletin olmadığını belirtirken ateist inanç eğilimine sahip bireyler her toplumun kendisine tercihleriyle yön verdiğini ifade (f=2) etmişlerdir.

Türkiye’de yapılan araştırmalara bakıldığında, genç bireylerin inanç eğilimleri doğrultusunda insanların farklı yaşam koşullarına sahip olmasını ‘adalet’ kavramı açısından nasıl değerlendirdiklerini ele alan çalışmalara rastlanmamıştır.

Genç bireylerin farklı görüşteki insanlara karşı hoşgörü düzeylerine ilişkin bulgular Tablo 12’de verilmiştir.

Tablo 12. Genç Bireylerin Farklı Görüşteki İnsanlara Karşı Hoşgörü Düzeylerine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Farklı Görüşteki İnsanlara Karşı Hoşgörü Durumları	f
Dindar	Hoşgörülüyüm	8
	İnanç ve değerlere tahrik söz konusu olduğunda saygılı olamam	1
	Umursamam	1
Deist	Hoşgörülüyüm	5
	Çevreye karşı olumsuz etkisi olmadığı sürece hoşgörülüyüm	1
	İnancım konusunda bana saygısız davrananlara hoşgörülü olamam	1
Agnostik	Saygı duyarım	2
	Yozlaşmış fikirleri diğer insanlara verenlere hoşgörülü olamam	1
	Bana zarar vermiyorsa hoşgörülü olurum	1
Ateist	Saygı duyarım	2
	Mantık çerçevesinde ise olumlu karşılarım	1
Apateist	İnanç konusunda baskıcı olmadıkları sürece saygı duyarım	1

Tablo 12'deki bulgulara göre inanç eğilimlerindeki farklılaşmanın, farklı görüşteki insanlara karşı hoşgörülü olma durumunu değiştirmedeği tespit edilmiştir. Fakat genç bireyler 'inanç ve değerler' söz konusu olduğunda baskıcı veya insana zarar verici görüşlere saygılı olamayacaklarını belirtmişlerdir. Bu durumu gösteren ifade örneklerine aşağıda yer verilmiştir.

'Bu insanlar, kendilerinden farklı inanç ve görüşlere sahip insanları değerleri üzerinden tahrik ve taciz etmedikleri sürece tamamen özgürlerdir.' (B4)-(Dindar inanç eğilimine sahip genç birey)

'Herkesi saygı duyarım fakat din yüzünden yozlaşmış ve fikirleri diğer insanları rahatsız eden insanlara saygı duymuyorum.' (B6)- (Agnostik inanç eğilimine sahip genç birey)

'Çevresini olumsuz yönde etkilemediği sürece, olumsuz faaliyetlerde bulunmadığı sürece herkesin istediği şekilde düşünebileceğine inanıyorum. Kötü etkileri olan görüşlere sahip insanları hayatıma çok dahil etmek istemem. Tabii ki "kötü görüş" ifadesi de göreceli bir kavram.' (B15)-(Deist inanç eğilimine sahip genç birey)

'Bana inançlarını baskılamadıkları sürece kimsenin inancına karışmam ancak çok dindar kişilerle yakın ilişkiler de kurmam.' (B23)-(Apeateist inanç eğilimine sahip genç birey)

Literatürde yer alan çalışmalara bakıldığında farklı görüşteki insanlara karşı hoşgörü düzeylerini ele alan çalışmaların olduğu görülmektedir. İlahiyat Fakültesinde okuyan 288 öğrencinin katıldığı bir çalışmada, öğrencilerin Tanrı alguları ve hoşgörü eğilim düzeyleri arasında pozitif yönde, anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür. Katılımcıların olumsuz ve korku yönelimli bir Tanrı algısından ziyade olumlu ve sevgi yönelimli bir Tanrı algısına sahip oldukları ve hoşgörü eğilimlerinin yüksek olduğu bulunmuştur.⁵⁴

15-21 yaş aralığındaki lise ve üniversite öğrencilerinin katıl-

⁵⁴ İsmail Arıcı – Behlül Tokur, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Tanrı Alguları ve Hoşgörü Eğilim Düzeyleri Arasındaki İlişki", *International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic* 12/10, (2017), 39-45.

dığı, sosyal medyanın gençlerin din algısına etkilerini araştıran bir çalışmada, katılımcılar yoğun olarak yaratıcının varlığını kabul ettiklerini belirtmişlerdir. Sosyal medyada din üzerine iletişim kategorisi kapsamında; ahlaki ilkelere uymayan paylaşımlara tepki gösterildiği, din hakkında konuşulduğunda tepki ile karşılaşıldığına dair değerlendirmeler yapılmıştır. Katılımcıların çoğu ahlaki ilkelere ve inanca uymayan paylaşımlardan rahatsızlık duyduklarını ve bu tarz paylaşım yapan kişileri engellediklerini ifade etmişlerdir. Bununla birlikte araştırmada yer alan gençler sosyal medyada dinin tartışılmasından da rahatsızlık duymamaktadır. Bu anlamda kendileriyle görüşülen gençlerin demokratik bir tavır ve hoşgörü değerini benimsedikleri ifade edilebilir. Ayrıca en çok benimsenen değer “saygı” olması da bu bakış açısıyla oldukça tutarlıdır. Araştırma katılımcılarının dini konular hakkında çoğunlukla sosyal medyada tartışmaya girmemesinin de oldukça dikkat çekici olduğu düşünülmektedir.⁵⁵ Literatürdeki çalışmalar ile bu çalışmanın bulgularının paralellik gösterdiği görülmektedir. İnanç eğilimlerine göre farklı görüşteki insanlara karşı hoşgörülü olma durumunun değişmediği, inanç ve değerlerin konuşulmasında hoşgörünün ve saygının herkes tarafından önemsendiği, tartışmaya girilmesinden kaçınıldığı, sadece baskıcı ve zarar verici görüşlere karşı saygılı olunamayacağını belirtildiği görülmektedir.

Genç bireylerin teknolojik olarak alternatif bir evren (meta-verse gibi) yaratılması fikri hakkında ne düşündüklerine ilişkin bulgular Tablo 13’te verilmiştir.

⁵⁵ Sümeyra Arıcan – Handan Arıcı Yalvaç, “Sosyal Medyanın Gençlerin Din Algısına Etkileri [The Impacts of The Social Media on The Youth’s Perceptions of Religion]”, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty* 8/2 (Aralık 2021), 1069-1100.

Tablo 13. Genç Bireylerin Teknolojik Olarak Alternatif Bir Evren (Metaverse gibi) Yaratılması Fikri Hakkında Ne Düşündüklerine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	Alternatif Bir Evren Yaratılması Fikri Hakkındaki Görüşleri	f
Dindar	Olumlu buluyorum	4
	Sanal dünya- gerçek dünya ayrımı ortadan kalkabilir	2
	Finans yönetimi için oluşturulmuş bir ortam	2
	Deneyimlemek isterim	1
	İnsan hayatını kolaylaştıracak	1
	Sıkıntılı buluyorum	1
	Bilğim yok	1
Deist	Olumsuz buluyorum	2
	Olumlu buluyorum	2
	Psikolojik problemlere sebep olabilir	1
	Gerçek hayattan kaçma amacıyla oluşturulmuş bir alan	1
	Bir geleceğinin olduğunu düşünmüyorum	1
	Bilğim yok	1
Agnostik	Eğlenceli	2
	Adaletin sağlanabileceği bir alan olmasını umuyorum	1
	Bilğim yok	1
Ateist	Destekliyorum	1
	Teknoloji beni korkutuyor	1
	Bilğim yok	1
Apateist	İnsanlarda gerçeklikten kopuşa sebep olabilecek psikolojik problemlere yol açabilir	1

Tablo 13'te bulgular incelendiğinde genç bireylerin teknolojik olarak alternatif bir evren (metaverse gibi) yaratılması konusunda oldukça farklı görüşlerinin olduğu tespit edilmiştir. Olumlu sonuçlarının olacağını dile getirenler genç bireyler (f=12) olduğu gibi olumsuz sonuçlarının olacağını dile getiren genç bireyler de (f=18) mevcuttur. Olumsuz sonuçlar doğuracağını belirten bireyler çoğunlukla (f=7) insanların gerçek hayattan kopup, gerçek ile sanal dünya arasındaki farkı yitireceğinden endişe duyduklarını, bu durumun da insanlarda bazı psikolojik problemlere yol açabileceğini ifade etmişlerdir. Bu durumu gösteren ifade örneğine aşağıda yer verilmiştir.

'Metaverse'lerde alternatif yaşamlarımızı görmek kişilerde büyük bir kişilik sorgulaması yaratabilir. Daha iyi durumda olabileceğini gören insanlar kendi evrenindeki geçmişine takılı kalıp kendi benliklerini kaybedebilir. Olumlu olarak diğer evrenlerden bilmediğimiz birçok şeyi öğrenebiliriz.' (B23)- (Apateist inanç eğilimine sahip olan genç birey)

Metaverse/teknolojik olarak alternatif bir evren oluşturulması fikri insanlık için oldukça yeni bir adım olması nedeniyle bu konuda bilgiye ve veriye ulaşmak güçtür. Literatürde, bu çalışmanın konusuyla ilişkisi olduğu düşünülen sadece bir çalışmaya rastlanmıştır. Metaverse ve din kavramlarının sosyal medya madenciliği yolu ile incelenmesini konu edinen çalışmada, metaverse ve din ile ilgili tweetler incelenmiştir. İlk olarak kullanıcılar tarafından metaverse içerisinde cennet inşa edilebileceği doğrultusunda tweet atıldığı görülmüştür. Metaverse ve din ile ilişkili endişe edilen noktaların insanların merhamet, cinsel kimlik ve ahlak gibi özelliklerinin sanal dünyada nasıl sağlanacağı hususunda olduğu görülmüştür. Metaverse'ün dini yaymak için kullanılabilmesi ile ilgili iletiler de paylaşılmıştır. Aynı zamanda metaverse içerisinde İslam dini dışında bir dinin ya da deizmin de yayılma ihtimali endişe yaratan tweetlerden olmuştur. Bir kullanıcı sanal dünyaların ayrımı önlemek amacıyla kendine misyon edinmesini bu yüzden, dil, din, ırk gibi unsurların sanal dünyalarda var olmaması gerektiğini vurgulamıştır. Bu alanların şeytanın tuzağı olarak görülmesi, kuralların olmamasından dolayı insanların dini açıdan sorun

yaşayabileceğinin endişesi olduğu ortaya çıkmıştır. Tek dil tek din anlayışına gidişin olması olasılığının da kullanıcıları endişelendirdiği görülmüştür. Dijital bir din anlayışının yaygınlaşacağı kullanıcılar tarafından ön görülmüştür. Metaverse'e olumlu yaklaşılan tweetlerde, metaverse ile inanç açısından güçlendirici şekilde sanal deneyim kazandırmaya yönelik online toplantıların yapılabileceği konu olmuştur. Son olarak metaverse ve dua kelimeleri aratıldığında, metaverse içerisinde dua grupları oluşturulmaya başlandığı ve bu gruplara katılım için tweet atıldığı da görülmüştür. Metaverse'ün insanlarda alışkanlık yapabilme ihtimaline karşı denetlenmesi gerektiğinden bahsedildiği görülmüştür.⁵⁶

Görüldüğü üzere literatürdeki sınırlılık, kavramın insanlık için oldukça yeni olması nedeniyle bu çalışmadan elde edilen bulguların inanç eğilimleri boyutunda istendik düzeyde tartışılması mümkün görünmemektedir. Ancak bu çalışmanın bulgularından ve ilgili literatür çalışmasındaki bulgulardan insanların olumlu ve olumsuz olarak birbirinden oldukça farklı tahmini değerlendirmelerinin olduğu; birtakım psikolojik, ahlaki ve dini kaygılar taşıdıkları anlaşılmaktadır.

Genç bireylerin inançlarının beden kabullerini (estetik kaygı) nasıl etkilediklerine ilişkin bulgular Tablo 14'te verilmiştir.

Tablo 14. Genç Bireylerin İnançlarının Beden Kabullerini (Estetik Kaygı) Nasıl Etkilediklerine İlişkin Frekans Değerleri

İnanç Eğilimleri	İnançlarının Beden Kabullerini Nasıl Etkilediğine İlişkin Görüşler	f
Dindar	Olumlu etkiliyor	5
	Bedenimi seviyorum	3
	Düşük düzeyde	1
	Etkilemiyor	1
	Pas	1

⁵⁶ Nur Kuban Torun - Tolga Torun, "Metaverse ve Din Kavramlarının Sosyal Medya Madenciliği Yolu ile İncelenmesi", *Alanya Akademik Bakış* 6/2 (2022), 2519-2523.

Deist	Etkilemiyor	5
	Kendimi seviyorum	3
Agnostik	Etkilemiyor	3
	Çok fazla etkiliyor	1
Ateist	Bedenimi seviyorum	1
	Etkilemiyor	1
	İnancım değil ama sosyal medya etkiliyor	1
Apateist	Etkilemiyor	1

Tablo 14'deki bulgulara göre dindar inanç eğilimine sahip genç bireylerin çoğunluğu (f=5) inanç eğilimlerinin beden kabullerini olumlu yönde etkilediğini ifade etmişlerdir. Bu durumu gösteren ifade örneğine aşağıda yer verilmiştir.

'Olumlu etkiliyor. İnsanların eksik veya hatalı gördüğünü inancım sayesinde güzellik olarak görebiliyorum.' (B26)- (Dindar inanç eğilimine sahip genç birey)

Deist inanç eğilimine sahip genç bireylerin çoğunluğu ise (f=5) inanç eğilimlerinin beden kabullerini etkilemediğini belirtmişlerdir. Aynı şekilde agnostik inanç eğilimine sahip bireylerin çoğunluğu da (f=3) etkilemediğini ifade etmiştir. Ateist inanç eğilimine sahip bir genç birey ise inanç eğiliminin beden kabulüne bir etkisinin olmadığını aşağıdaki gibi ifade etmiştir:

'Estetik kaygı internet ve sosyal medyanın hızla hayatımızın bir parçası haline gelmesiyle kişileri olumsuz bir ruh haline sürüklüyor. Ara ara ben de kendimi kötü hissediyorum. Ateist olmamın estetik kaygıya yol açtığını düşünmüyorum.' (B12)- (Ateist inanç eğilimine sahip genç birey)

Türkiye'de yapılan araştırmalara bakıldığında, genç bireylerin inançlarının beden kabullerini ve bedenleri konusundaki estetik kaygılarını nasıl etkilediklerini ele alan çalışmalara rastlanmamıştır.

4. SONUÇ

İnanç eğilimleri, geçmişten günümüze insan hayatında önemli bir yeri olan ve hayatın birçok bölümünü etkileyen bir konudur. İnanç eğilimi insanın evrenin yaratılışını, işleyişini ve bireysel varoluşunu anlamlandırmasına yardım eden, tüm bunların kaynağı olabilecek olağanüstü, kudret sahibi, yüce bir yaratıcının varoluşuna yönelik görüşlerini kapsayan, insanın hayata bakışını ve yaşamını şekillendiren bir olgudur. Yapılan bu çalışma, 21. Yüzyılda genç bireylerin inanç eğilimlerinin psikolojik, sosyolojik, demografik bazı değişkenler bağlamında yaşamlarını nasıl etkilediğine ışık tutmayı amaçlamaktadır.

Araştırma kapsamında bireylerin yöneltilen sorulara verdikleri yanıtlar analiz edilerek ortaya konulan bulgular incelendiğinde, anne veya babadan birinin farklı bir inanç eğilimine sahip olması durumunda genç bireyin inanç eğilimindeki farklılaşma oldukça dikkat çekicidir. Annenin agnostik ve babanın dindar inanç eğilimine sahip olması durumunda genç bireyin inanç eğilimi agnostik olmuştur. Babanın deist ve annenin dindar olması durumunda genç bireyin inanç eğilimi deist olmuştur. Babanın ateist ve annenin dindar olması durumunda ise genç bireyin inanç eğilimi deist olmuştur. Annenin ve babanın her ikisinin de dindar olması durumunda ise genç bireylerin inanç eğilimleri farklılaşmaktadır. Bireylerin inanç eğiliminin farklı inançlara sahip olan ebeveynlerden birisiyle aynı olabildiği gibi, ebeveynlerden ikisi de aynı inanç eğiliminde olsa dahi bireylerin farklı eğilimlere yönelebildikleri görülmektedir. Bireyin inanç eğilimi konusunda, ebeveynlerinin inanç eğilimleri baz alınarak kesin bir çıkarım yapmanın güç olduğu ve inanç eğiliminde anne ve/veya babanın inanç eğiliminin bireyi etkileyen tek kaynak olmadığı açıktır.

Genç bireylerin inanç eğilimlerinin belirlenmesi konusunda ailelerinin onları nasıl etkilediğine yönelik bulgulara bakıldığında, dindar eğilime sahip genç bireylerin ailelerinin onları inanç eğilimleri konusunda olumlu yönde etkilediği tespit edilmiştir. Deist inanç eğilimine sahip genç bireylerden bir kısmı inanç eği-

limlerinin belirlenmesi konusunda ailelerinden etkilenmediğini ifade ederken, bir kısmı ailelerinin temel eğitim verdiklerini ama seçim konusunda saygı duyduklarını ifade etmişlerdir. Deist, agnostik ve ateist genç bireylerin bir kısmı ailelerinin inanç eğilimlerini belirlemede kendilerine dindar eğilimi benimsemeleri konusunda baskıcı bir tutum sergilediğini ve bu durumun da onları dindar eğilimi benimseme konusunda olumsuz yönde etkilediğini belirtmişlerdir. Deist, agnostik ve ateist genç bireylerin bir kısmının bu eğilimlerinde ailelerinden etkilenmediklerini belirtirken bir kısmının ise ailelerinin din konusundaki baskı ve zorlamalarının dindar eğilimi benimseme konusunda kendilerini olumsuz olarak etkilediğini belirttikleri görülmektedir. İnanç eğilimleri konusunda bireylerin serbest bırakılmasının olumlu etki bıraktığı, dindar eğilime sahip gençlerin genel olarak ailelerin yaklaşımını olumlu olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bu bulguların, çalışmadaki anne ve babanın inanç eğiliminin ele alındığı bulgularla birbirini desteklediği görülmektedir. Ailelerin bireyleri yetiştirirken onlara dini bilgileri baskı ve zorlama olmadan aktarmalarının ve kararlarında onları serbest bırakmalarının bireylerde oluşturduğu etki itibariyle sağlıklı ve olumlu bir tutum olduğu anlaşılmaktadır.

Genç bireylerin inanç eğilimleri konusunda bilgi kaynaklarının neler olduğuna ilişkin bulgular incelendiğinde, dindar inanç eğilimine sahip bireyler inançları konusundaki bilgi kaynaklarının çoğunlukla dini kitaplar ve aile olduğunu belirtirken, deist inanç eğilimine sahip bireyler çoğunlukla kendi deneyimleri ve kendi araştırmalarının bilgi kaynağı oluşturduğunu ifade etmişlerdir. Agnostik inanç eğilimine sahip bireyler ise inanç eğilimleri konusundaki bilgi kaynaklarının çoğunlukla kutsal ve bilimsel kitaplar ve internet olduğunu ifade etmişlerdir. Bu bağlamda, dindar eğilim gösteren gençlerin bilgi kaynağı olarak daha çok aile ve dini kitapları işaret ettiği buna karşın ateist, deist ve agnostik eğilimler gösteren bireylerin daha çok kişisel deneyimleri ve araştırmaları, kitapları ve interneti işaret ettiği görülmektedir. Bu bulgulardan anlaşılacağı üzere, gençlerin inanç eğiliminin

oluşmasındaki bilgi kaynakları genel olarak aile, dini ve bilimsel kitaplar, internet, bireylerin kendi deneyimleri ve araştırmalarıdır. Bu konuda bilgi kaynağı olarak yararlanılan unsurlar arasında bireylere doğru ve sağlıklı bilgilerin aktarımında en riskli unsurun internet olduğu göze çarpmaktadır.

Nasıl bir yaratıcı tasvir edildiğine ilişkin bulgulara bakıldığında, dindar inanç eğilimine sahip bireylerin yaratıcıyı yüce ve affedici olarak tasvir ettiği ve içlerinden bazılarının da yaratıcının tasvir edilemez olduğunu vurguladığı görülmüştür. Deist inanç eğilimine sahip bireylerin ise adil, rasyonel, yardım eden, anlayışlı olarak tasvir ettiği görülmüştür. Agnostik inanç eğilimine sahip bireyler ise yaratıcının insanın algı düzeyinin üzerinde olduğunu ifade etmişlerdir. Ateist inanç eğilimine sahip bireyler yaratıcının olmadığını belirtmiştir. Yapılan bu çalışmadaki bulgulara göre, kendisini dindar olarak tanımlayan bireyler yaratıcıyı yüce, affedici gibi olumlu niteliklerle tasvir etmektedir. Deist bireylerin yaratıcı tasvirlerinin birbirinden oldukça farklı olduğu adil, rasyonel, yardım eden, anlayışlı gibi farklı kavramlarla ifade ettikleri anlaşılmaktadır. Ateist bireyler ise yaratıcının olmadığını vurgulamaktadır.

Ölüm ve sonrası hakkındaki görüşlerini ortaya koyan bulgular incelendiğinde, dindar inanç eğilimine sahip bireylerin ölüm ve sonrası için çoğunlukla ahiret inancına inandıkları görülmüştür. Bir kısmı ölümü uykudan uyanma hali olarak tanımlamışlardır. Deist inanç eğilimine sahip bireyler ise çoğunlukla ölümden sonra bir hayat olduğuna inanmadıklarını belirtirken bir kısmı da biliş ve farkındalığın sona ermesi olarak belirtmişlerdir. Dindar inanç eğilimine sahip bireylerin ölümden sonra yeniden dirilişe, ahirete inandıkları görülmektedir. Deist ve ateist bireylerin ise ölümden sonra bir hayat olduğuna inanmadıkları görülmektedir.

Hayatın anlamına ilişkin bulgulara bakıldığında, dindar inanç eğilimine sahip bireylerin hayatın anlamını imtihan, iyi bir ölüme hazırlık, Allah rızası ifadeleriyle açıkladıkları görülmektedir. Deist inanç eğilimine sahip bireylerin hayatın anlamını kendini gerçekleştirmek olarak ifade ettiği tespit edilmiştir. Ag-

nostik inanç eğilimine sahip bireyler hayatın anlamını dünyayı deneyimlemek ve dünyaya yararlı bir birey olmak şeklinde ifade etmişlerdir. Ateist inanç eğilimine sahip bireylerin ise gelişmek ve her gün yeni şeyler öğrenmek kavramlarıyla açıkladığı tespit edilmiştir. İnanç eğiliminin hayatı anlamlandırmada önemli bir etkisinin olduğu anlaşılmaktadır.

Beklenmedik olumsuz durumlar karşısında, dindar inanç eğilimine sahip genç bireylerin ibadet etmeyi ve sabretmeyi tercih ettikleri görülmüştür. Farklı inanç eğilimlerine sahip genç bireylerin beklenmedik olumsuz durumlar karşısında çoğunlukla kabullenme, çözüm için harekete geçme ve gerekirse destek alma konusunda ortak yanıtlar verdiği tespit edilmiştir.

Genç bireylerin umut kaynaklarına ilişkin bulgular incelendiğinde, dindar inanç eğilimine sahip bireylerden üçü herhangi bir umut kaynağının olmadığını belirtmiştir. Diğer dindar inanç eğilimine sahip bireyler ise kader inancının, ailelerinin ve yaratıcının umut kaynakları olduğunu ifade etmişlerdir. Deist inanç eğilimine sahip bireylerin ise kendi çalışma azimlerinin ve sevdiklerinin umut kaynakları olduğu tespit edilmiştir. Agnostik inanç eğilimine sahip bireyler sevdiklerinin ve henüz yaşayamadığı duygu ve deneyimlerinin umut kaynakları olduğunu belirtmişlerdir. Ateist inanç eğilimine sahip bireylerin umut kaynaklarını ise çalışkan ve başarılı insanlar oluşturmaktadır.

İnsanların farklı yaşam koşullarına (erken yaşta ölüm, cinsel istismara uğramak, yoksulluk vb.) sahip olmasını 'adalet' kavramı açısından, dindar inanç eğilimine sahip bireylerin kader ve imtihan kavramlarıyla açıkladığı tespit edilmiştir. Ayrıca adaletin bu dünyada aranmaması gerektiğinin, adaleti tayin edecek olanın Allah olduğu üzerinde durdukları tespit edilmiştir. Deist inanç eğilimine sahip bireyler ise bu durumu adaletsizlik olarak nitelendirerek imkânı olan diğer insanların ellerinden geleni yaparak toplum düzenindeki adaleti sağlaması gerektiğini belirtmişlerdir. Bu konuda agnostik inanç eğilimine sahip bireyler dünyada adaletin olmadığını belirtirken ateist inanç eğilimine

sahip bireyler her toplumun kendisine tercihleriyle yön verdiğini ifade etmişlerdir.

Bulgulara göre inanç eğilimlerindeki farklılaşmanın, farklı görüşteki insanlara karşı hoşgörülü olma durumunu değiştirmedeği tespit edilmiştir. Fakat genç bireyler 'inanç ve değerler' söz konusu olduğunda baskıcı veya insana zarar verici görüşlere saygılı olamayacaklarını belirtmişlerdir. Hoşgörünün ve saygının tüm inanç eğilimine sahip bireyler tarafından önemsendiği anlaşılmaktadır.

Bulgular incelendiğinde genç bireylerin teknolojik olarak alternatif bir evren (metaverse gibi) yaratılması konusunda oldukça farklı görüşlerinin olduğu tespit edilmiştir. Olumlu sonuçlarının olacağını dile getirenler genç bireyler olduğu gibi olumsuz sonuçlarının olacağını dile getiren genç bireyler de mevcuttur. Olumsuz sonuçlar doğuracağını belirten bireyler çoğunlukla insanların gerçek hayattan kopup, gerçek ile sanal dünya arasındaki farkı yitireceğinden endişe duyduklarını, bu durumun da insanlarda bazı psikolojik problemlere yol açabileceğini ifade etmişlerdir.

Genç bireylerin inançlarının beden kabullerini (estetik kaygı) nasıl etkilediğine yönelik bulgular incelendiğinde, dindar inanç eğilimine sahip genç bireylerin çoğunluğu inanç eğilimlerinin beden kabullerini olumlu yönde etkilediğini ifade etmişlerdir. Deist inanç eğilimine sahip genç bireylerin çoğunluğu ise inanç eğilimlerinin beden kabullerini etkilemediğini belirtmişlerdir. Aynı şekilde agnostik inanç eğilimine ve ateist inanç eğilimine sahip bireyler de etkilemediğini ifade etmiştir.

Bulgular değerlendirildiğinde, gençlerin inanç eğilimlerinin pek çok psikolojik ve sosyolojik faktöre göre şekillendiği görülmektedir. Benzer şekilde, inanç eğilimlerinin de psikolojik ve sosyolojik faktörleri etkilediği, şekillendirdiği görülmektedir. Bu etkileşimler karşılıklı olarak gerçekleşerek genç bireylerin hayata bakışını, gelişimini ve değerlerini etkilemektedir. Bu çalışmadan elde edilen sonuçların, genç bireylerin inanç eğilimlerine yönelik önemli bir çerçeve oluşturduğu, bu bağlamda yeni araştırmalara

ve genç bireylere yönelik sunulan eğitim faaliyetlerine kaynaklık edebileceği düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Adler, Alfred. *Yaşamın Anlam ve Amacı*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Ahmed, Sameera – Amer, Mona. Müslümanlar İçin Psikolojik Danışma. çev. Vahap Yorgun. Ankara: Nobel Yayınları, 2015.
- Akgül, Ömer. *Hayatı Anlamlandırmada İnançm ve Kişisel Değerlerin Rolü- Ruh Sağlığı Çalışanları ve Öğrencileri Örneği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Argyle, Michael. *Dinin Yedi Psikolojik Temeli*. çev. Mehmet Dağ. Eğitim Hareketleri, 1978, 23.
- Arıcan, Sümeyra - Arıcı Yalvaç, Handan. “Sosyal Medyanın Gençlerin Din Algısına Etkileri [The Impacts of The Social Media on The Youth’s Perceptions of Religion]”. Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi-Pamukkale University Journal of Divinity Faculty 8/2 (Aralık 2021), 1062-1106. <https://www.doi.org.10.17859/pauifd.1020477>
- Arıcı, İsmail –Tokur, Behlül. “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Tanrı Algıları ve Hoşgörü Eğilim Düzeyleri Arasındaki İlişki”. *International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic*, 12/10 (2017), 31-48. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.11991>
- Arslantürk, Zeki. *Dindarlığın Bağımsız Değişkenleri*. H. Hökelekli (Ed.). Dindarlık Olgusu Sempozyum, Tebliğ ve Müzakereleri içinde. Bursa: Kurav Yayınları, 2006.
- Audi, Robert. “Belief, Faith and Acceptance”, *International Journal for Philosophy of Religion*, 63 (2008).
- Aydın, Cüneyd. “Üniversite Öğrencilerinin Dini Tutum ile Hayattaki Anlam Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/ 4 (2017), 89-108.
- Ayten, Ali. *Tanrıya Sığınmak: Dinî Başa Çıkma Üzerine Psiko-Sosyal Bir Araştırma*. İstanbul: İz Yayınları, 2012.
- Baggini, Julian. *Atheism, A very Short Introduction*. New York: Oxford University Press, 2003.
- Bahadır, Abdülkerim. *İnsanın Anlam Arayışı ve Din: Logoterapik Bir Araştırma*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2002.
- Batan, Sabriye Nazlı. *Yetişkinlerde Psikolojik Dayanıklılık ve Dini Başa Çık-*

- manın Yaşam Doyumuna Etkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Bayyığıt, Mehmet. *Üniversite Gençliğinin Dini İnanç Tutum ve Davranışları Üzerine Bir Araştırma "Selçuk Üniversitesi Öğrencileri Üzerinde Bir Anket Uygulaması"*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1989.
- Bullard, Gabe. "The World's Newest Major Religion: No Religion", National Geographic. (22 Nisan 2016). Erişim 10 Temmuz 2022. <https://www.nationalgeographic.com/culture/article/160422-atheism-agnostic-secular-nones-rising-religion>
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Ekin Yayınları, 1996.
- Corey, Gerald. *Psikolojik danışma ve psikoterapi kuram ve uygulamaları*. çev. Tuncay Ergene. Ankara: Mentis Yayınları, 2015.
- Çelen, Ecem vd. *Farklı İnanç Gruplarına Mensup Çiftlerin Çocuklarının Deneyimleri ve İnanç Algısı Üzerine Niteliksel Bir Araştırma*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Araştırma Projesi, 2016.
- Çelik, Celaledin. *Teodisenin Sosyolojisi: Toplumsal Süreçlerle İlişkisi İçinde, Teodise Konusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım*. Bilimname XIII/2 (2007).
- Dağcı, Abdullah. *Pozitif Psikoloji Bağlamında Umudun Dindarlıkla İlişkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Doğan, Lütfi. *İslam 'da Dinler Arası Hoşgörü*. Uluslararası Hoşgörü Kongresi, Antalya, (1995, Haziran).
- Doğanay, Süleyman. *Psikolojik Açından Hayatın Zorlukları Karşısında Dini İnanç Ve Sabır: Nitel Bir Çalışma*. Adana: Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Ekşi, Halil. *Başa Çıkma, Dinî Başa Çıkma ve Ruh Sağlığı Üzerindeki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2001.
- Er, Nurhibe Büşra. *18-29 Yaş Grubunda Kendilerini 'Deist' Olarak Tanımlayan Gençlerin Deizm Algısı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Erdoğan, Emine. *Tanrı Algısı, Dini Yönelim Biçimleri ve Dindarlığın Psikolojik Dayanıklılıkla İlişkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Erkan, Erol. *Harran Üniversitesi Öğrencilerinin Dini İnanç ve Yaşayışları*.

- Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Exline, Julie - Rose, Eric. “*Din ve Maneviyat Psikolojisi*”. çev. Merve Altınlı Macic. *Dinî ve Manevi Uğraşlar*. Ankara: Phoneix Yayınevi, 2013, 67-96.
- Frankl, Victor Emil. *Duyulmayan Anlam Çılgılığı*. çev. Selçuk Budak, Ankara: Edesos Yayınları, 1999.
- Geçtan, Engin. *Psikanaliz ve sonrası*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995.
- Göcen, Gülüşan - Genç, Merve. “*Ebeveyn Kaybı Yaşamış Bireylerde Otobi-yografik Bellek, Allah Tasavvuru Ve Dini Başa Çıkma*”. *Bilimname XI /4* (2019), 313-349. <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.635965>
- Gülfil, Derya. “*Ateistlerde Olumsuz Tanrı Algısının Psiko-sosyal Açı-dan Değerlendirilmesi*”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi 8/2* (2019), 1289-1312.
- Hökelekli, Hayati. *Gençlik ve Din*. H. Hökelekli (Ed.). Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- Kalfa, Nazlı Tutku. *Gençlik Dönemi İnanç Gelişimi ve Eğitiminde Etkili Olan Faktörler Üzerine Nitel Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Kaplan, Hasan. “*Dini İnanç Dini Tasavvur Şüphe ve İnançsızlık*”, *Din Psi-kolojisi*, thk. Halil Apaydın. İstanbul: Lisans Yayınları, 2017.
- Karaca, Faruk. *Din Psikolojisi*. Trabzon: Eser Ofset Matbaacılık, 2004.
- Kuban Torun, Nur - Torun, Tolga. “*Metaverse ve Din Kavramlarının Sosyal Medya Madenciliği Yolu ile İncelenmesi*”. *Alanya Aka-demik Bakış 6/2* (2022), 2511-2526. Doi: 10.29023/alanyaakademik.1099247
- Kula, Naci. *İstermedik ve Beklenmedik Olaylarla Karşılaşan Bireylere Yönelik Moral ve Manevî Desteğin Önemi (Deprem ve Beden-sel Engellilik Örneği)*. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi 6/2* (2006).
- Miles, Matthew - Huberman, Michael. *Genişletilmiş bir kaynak kitap: Nitel veri analizi*. çev. Saadet. *Akbaba Altun – Ali Ersoy*. Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Olağanüstü Kanıtlar, Wordpress. Erişim 10 Temmuz 2022. <http://www.olaganustukanitlar.com/apateizm-nedir/>
- Osmanoğlu, Cemil. *Din Eğitiminin Gelişimsel Temeli Olarak İnanç, Bi-limname XXVII / 2* (2014), 177-206.
- Özcan, Hanifi. *Epistemolojik Açından İman*, 6. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2015.

- People's World, "Atheism Grows Among Youth, High School Students". (18 Şubat 2011). Erişim 10 Temmuz 2022. <https://www.peoplesworld.org/article/atheism-grows-among-youth-high-school-students/>
- Seale, Clive. Quality in qualitative research. *Qualitative Inquiry*, 5/4 (1999), 465-478.
- Sevinç, Kenan - Mehmedoğlu, Ali Ulvi. "İnançsızlığa Yönelmede Çevresel ve Entelektüel Faktörlerin Etkisi", *İnsan ve Toplum* 6/2 (Aralık 2016), 87-116. DOI: [dx.doi.org/10.12658/human.society.6.12.M0180](https://doi.org/10.12658/human.society.6.12.M0180)
- Sevinç, Kenan. Ateizmin Boyutları ve Tipleri. *İslami İlimler Dergisi* 12/3 (2017).
- Şengül, Fatma Nur. *Gençlerde dini tutum ve hedonizm*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Thiselton, Anthony. *A Concise Encyclopedia of The Philosophy of Religion*. Oxford: Oneworld Publications, 2002, 61.
- Tillich, Paul. *Olmak cesareti*, çev. F. Cihan Dansuk, 2. Baskı. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2014.
- Ünal, Nurten. *Dini İnanç İbadet ve Dua'nın Umutsuzlukla İlişkisi-Üniversiteli Gençler Üzerinde Bir Araştırma*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Ünverdi, Mustafa. "Din Karşıtı Yayınlar ve Gençlerde Ateistik Eğilimin Nedenleri". *İlahiyat Akademi*/12 (Aralık 2020), 145-182.
- Vergote, Antoine. *Din İnanç ve İnançsızlık*. çev. Veysel Uysal, İstanbul: MÜİVY,1999.
- Yapıcı, Asım. *Ruh Sağlığı ve Din: Psiko-Sosyal Uyum ve Dindarlık*. Adana: Karahan Yayınları, 2007.
- Yasa, Metin. *Tanrı ve Kötülük*. Ankara: Elis Yayınları, 2014.
- Zavalsız, Sinan-Şahin, Ensar. "Ateist ve Deistlerin Din Algısı: Üniversite Öğrencileri Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir Araştırma". *Journal of History Culture and Art Research*, 7/2 (2018), 567-599.

GENÇ İNSANIN ANLAM ARAYIŞINDA BİLİM VE DİNİN YERİ

Mehmet TÜRKERİ*

GİRİŞ

İnsan dünyaya gelip büyüme ve yetişme evresine girdiğinde, ona çevresi (ebeveyn, mahalle, okul, ibadethane, sosyal yaşam vb.) tarafından hayata yönelik, bilinçli ya da bilinçsiz, örtük ya da açık, belli bir anlam çerçevesi akseder. Bu atıf çerçevesi marifetiyle kişi hayatı anlamlandırır. Bu anlamlandırma, kategorik olarak dışarıdan verilen bir anlamlandırmadır. Kişi, aile çevresi başta olmak üzere sosyal çevresinden bu anlamlandırmayı benimser ve içselleştirir. Kişi, büyüdükçe ve yetişkinliğe adım atıkça hayatın anlamıyla ilgili unsurları, şu ya da bu sebeplerle sorgulamaya ve anlamaya çalışır. Kafası takıldığı soru ve sorunları araştırmaya başlar. Bu süreçte hayatı kendisiyle bağlantılı olan bir şey olarak, yani ilişkişel olarak düşünmeye ve anlamı kendisinin oluşturduğu bir şey olarak tefekkür etmeye başlar. Bu süreç gençlik döneminde yoğunluklu olarak kendisini gösterir. Bu süreçte genç birey araştırma ve soruşturma sürecinde bazı şeyleri benimser, bazılarını karşı çıkar ve bazılarını da askıya alır. Gündelik rutinler yolunda gittiği zaman kısa ve orta vadede anlam sorunu otaya çıkmaz ya da istediği şeyleri elde etmediği

* Prof. Dr., DEÜ İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, mehmetturkeri@yahoo.com, Orcid Id:0000-0001-8203-691X.

ve edemediği zaman ortaya çıkar. Bu noktada utilitist ve hedonist tavır belirleyici olabilir. Günlük rutinlerin uzun süre devam etmesi sürecinde ise, hayatın belli bir döneminde, bu rutinlerin hayatı oluşturması ya da bu rutinlerin dışına çıkamama durumu anlamlandırma krizi oluşturur görünmektedir. Üçüncü bir yol olarak, anlam sorunu, insanın entelektüel gelişiminde metodik olarak ortaya çıkabilir.

İnsan anlam sorununu nasıl çözmeye çalışır? Öncelikle kişi, içine doğduğu aile, çevresi, kültürü, inancı vb. unsurlardan hareketle anlam sorununu çözmeye çalışır. Anlam sorununu çözmeye çalışmak aslında hayatı anlamlandırmaktır. Dolayısıyla bu noktada hayatın anlamını oluşturan unsurlar devreye girecektir. İnsan bireyinin bizzat kendisinin hayatının anlamı söz konusu olduğundan, sorgulayan ya da anlam arayışında olan bireyin hayata yönelik bakış ve yaklaşımı burada önem kazanmaktadır. Dolayısıyla anlam, dışarıdan hazır alınan değil oluşturulan, benimsenen, içselleştirilen bir süreçte ortaya çıkar. Bu süreçte kişinin istifade ettiği kaynaklar, başta beşeri tecrübe olmak üzere, bilim, din, kültür, mitoloji vb.dir. Kişinin bunları nasıl değerlendirdiği onun hayatının anlamını şekillendirir. Ayrıca kişinin hazza ve yarara (menfaate), hırsa, mal-mülke, makam-mevkiye, gösterişe yönelik tavrı o kişinin hayatının karakteristiğini belirler ve bu konuda onun karakteri ve ahlakı belirginleşir. Bütün bu unsurların hepsi birden bireylerin hayatlarının anlamları için çok çeşitli varyasyonlar ortaya çıkarır.

İnsan hayat boyunca, haz veren şeylere yönelir ve acı veren şeylerden uzaklaşma eğilimi gösterir. Bu, onun biyolojik yapısının bir gereğidir. Ancak belli yaştan sonra, eğer eğitimin anlamı olacaksa çocukların haz alacağı şeye yönelmesi değil, iyi olan şeyden haz alacak şekilde eğitilmesi esastır.¹ Eğitimin, özünde bir ahlak eğitimi olması bu yüzdendir.² Çünkü ahlak bizim insan olma yönü-

¹ Aristoteles, "Nicomachean Ethics", çev. W.D. Ross, *The Basic Works of Aristotle*, ed. Richard McKeon (New York, Toronto: Modern Library Paperback Edition, 2001), X/1172a.

² Mehmet Türkeri, *Etik Değer Açısından Eğitim, Siyaset, Kamu, Çalışma Hayatı ve Bi-*

müzle ilgilidir. İnsanın biyolojik yönü hayat boyu var olsa da onu insan yapan esas yönü aksiyolojik yönü yani değersel yönüdür. Bunun böyle olduğu, pratikte, “insanlık budur” dediğimiz şeylerden ve “insanlık bu değildir” dediğimiz şeylerin tersi olan şeylerden çıkarsanabilir. Bireyin hayata yönelik anlam unsuru olarak gördüğü şeyleri, bu açıdan sorgulamak gerekir. Örneğin hedonist tavrılı birisi, hayatta büyük ölçüde anlam sorunu yaşamayabilir. Ancak bu onun yaşadığı hayatın bir erişkin, bir yetişkin hayatı, daha doğrusu etik ve aksiyolojik açıdan sorunsuz bir hayat olduğu anlamına gelmez. Bu yüzden hayatın anlamını oluşturan unsurların insani değer açısından nereye oturduğunu ve bu konuda bilimin ve dinin, eğer bir farklılık oluşturuyorsa, nasıl bir farklılık oluşturduğunu analiz etmek gerekir.

Dolayısıyla öncelikle biyolojik yapımız gereği hazza yönelip acıdan kaçınma tavrımız, hayatın anlamını oluşturmada yeterli değildir. Çünkü orada insanilik yoktur. Etik ve aksiyolojik açıdan haz alınan şeye yönelmek yerine onun öncelikle iyi olup olmadığını sorgulamak ve iyi olan şeyi sevmeye yönelmek gerekir. Hatta eğitimde bunu yapmak asıldır. Bunun entelektüel yönü olduğu gibi pratikle ilgili yönü de vardır. Din burada insanı iyi olana yönelten bir tecrübe alanı olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hayatın anlamını araştırmak, aynı zamanda, yaşamının, insan hayatının ve insanlığın anlamını araştırmak demektir. Böyle olunca hayatın anlamı konusunda yaşama, insan hayatı ve insanlığın anlamı iç içe geçmiş olmaktadır. Bunların hepsi birden dikkate alınmalıdır. Ayrıca insanların hayatın anlamıyla ilgili gerekçeleri, insani varoluşun anlamıyla ilgili parçaları oluşturur. Başka deyişle insanların beşeri tecrübe açısından hayatın anlamını oluşturduğunu düşündükleri unsurları öncelikle ortaya koymak, daha sonra da din ve bilimin bunları oluşturmada ya da hayata yaklaşımda nasıl bir durum ortaya çıkardığını analiz etmek gerekir.

1. ANLAMI OLUŞTURDUĞU DÜŞÜNÜLEN ŞEYLER

İkbal'i etkileyen düşünürlerden W. E. Hocking'in konuyla ilgili incelemelerinden ve beşeri tecrübeden hareketle hayatın anlamını, şu ya da bu şekilde, oluşturduğu ya da katkı sağladığı düşünülen şeyler ile bu anlamı kestiği düşünülen şeyleri inceleyelim.

Hocking'in, beşeri tecrübeye atıfla, incelediğini düşündüğümüz hayatın anlamı ile ilgili unsurlardan bazıları şunlardır. Hayatta olup, yaşıyor olmak, belli bir mesleği icra edip, onun geleceğine dâhil olmak, sevmek ve takdir edilmek, ideallere hizmet etmek, bir kaderi icra etmek, bilim ve dindir.³ Hocking bunları analiz etmekte ve bunlardan din dışındakilerin tek başına yeterli olmadığını düşünmekte ve kendi tekliflerini sıralamaktadır. Biz bilim ve dini bir sonraki başlık altında ele alacağız.

Hayatta olmak. Sadece yaşıyor olmak yani salt canlı varlık olma bazalarına hayatın anlamı gibi gelebilir.⁴ Yaşıyor olduğunun bilincinde olmak, canlı ve akıllı varlık olmaktan memnun olmak, düşünüyor ve kararlar verebiliyor olmak hayatın anlamı için yeterli görünebilir. Oysa hayatta ölümün değerli olduğu yerler vardır ve yaşıyor olmak tek başına hayatın anlamı için yeterli değildir. Din bu konuda, insan hayatının iyi davranışlar ve erdemli eylemlere yönlendirilmesini hedeflemektedir.

Belli bir mesleği olmak. Belli bir meslek sahibi olmak, o mesleğin geleneğine dâhil olmak, bir işi yapıp-bitirmek hayatın anlamı için yeterli görülebilir. Bir kişi bir işi yapıp- bitirdiğinde ya da bir meslek çevresine katıldığında bundan memnuniyet duyabilir. Oysa başarılan bir işte rastlantıların ve başka unsurların etkisi olabilir. Haricen başarılmış bir iş, insanın değerinin ölçüsü olamaz. Bir insanın henüz yapmadığı bir iş, yapıp-bitirdiğinden daha önemli olabilir. Dahası insanın kendisinin ne olduğu bunlardan da önemlidir.⁵ Dolayısıyla bir mesleğe sahip olmak ve

³ Mehmet Türkeri, *Hayatın Anlamı ve Ölüm-süzlük* (İstanbul: Lotus Yayınevi, 2016), 41 vd.

⁴ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 41.

⁵ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 43.

ona ait çevreye dâhil olmak hayatın anlamıyla ilgili sadece bir unsur olabilir. Din, insanların el emeğiyle geçinmesini, kendi kazandığını yemesini teşvik eder. Ama bunlardan önemlisi mesleğin icrasının ve yapılan işin Allah rızası için yapılmasını, diğer insanlara da ondan belli bir pay ayrılmasını teşvik eder. Bu, aslında insanın bencilliğini ve sınırsız hırsını engelleyip altruisme yönlendirmeyi sağlar. Dinin yerine ve onun yaptığı ölçüde bu etkiyi sağlayan başka bir tecrübe alanı yok görünmektedir. Gerçi ahlakta mal ve ticari kazanç elde edilmesi kendisi ve ailesinin asgari ihtiyaçlarını karşılamasının yanı sıra, cömertlik erdemini gerçekleştirme amacına matuftur. Ancak dinin desteği olmadan tek başına ahlak, insanın bu erdemi çoğu zaman göz ardı etmesine yol açabilir.

Sevgi, dostluk ve takdir. Hayatın anlamı sevmeye ve sevilme tecrübesinde ve takdir edilme durumunda algılanabilir.⁶ Sevgi ve takdir, insana, kendisinin değerli olduğunu hissettirir. Değer var olduğu ve ondan memnuniyet duyulduğu müddetçe anlam var olacaktır. İnsan, dostu olduğu müddetçe hayatı anlamlı ve değerli bulabilir. Ancak burada içgüdüye dayanan sevgi ile iradeye dayanan sevgiyi ayırt etmek gerekir. İçgüdüsel sevgi, arzu gücünün gereğini yapmaya yöneltirken, iradeye dayalı sevgi akıl gücünün rehberliğini kullanır. Yine burada, ahlakta son derece önemli bir yeri olan dostluk erdemini kazanılması için dostluğun (ve kökenindeki sevginin), çıkara ve hazza değil erdeme yöneltilmesi gerekir. Çünkü hazza ve çıkara dayalı dostluklar ve sevgiler hakiki sevgi ve dostluk değildir. Hakiki dostluk, erdem amacı ve erdemli bir hayat yaşama hedefine yönelik insanlar arasındaki dostluktur.⁷ Böyle bir dostluk, içgüdü'nün değil aklın rehberliğiyle ancak gerçekleşebilir. Din, İslam dini, dostluk ve arkadaşlığa önem verir ve bunlara dikkat edilmesini ister. Çünkü kişi, dostunun dini üzeredir, bu yüzden onun karakterinden ve davranışından etkilenir.

⁶ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 45.

⁷ Türkeri, *Etik Bilinç Kaynak Sizsiniz* (İstanbul: Lotus Yayınevi, 2014), 194-195.

İdeallere hizmet. Bu unsurun içeriğinde dünyayı daha iyiye götürmek, insanlığın ve toplumun refahı için çalışmak vardır. Burada bütün bireylere sonradan geri dönen bir değer olduğu varsayılır. Bunlara katkı sağlamak hayatın anlamı ve değerini oluşturur. Bu unsur, insanı egoizmden kurtarıp, geniş bir altruizm sunar. Ancak bu unsurun temel eksikliği şudur ki, hangi toplumun refahı için çalışılacağını belirleme keyfi olabilir.⁸ Bu unsur açısından dinin katkısı ideal gayelerin salt dünyevi ve araçsal iyilere yönelmesi konusunda uyarması, insanın geçici şeylere aldanmamasını sağlamasıdır. Başka deyişle araçsal iyilerin salt amaç edinilmesi ya da onların tamamen mahkûm edilmesi dinin, özellikle İslam dininin ahlaki açıdan kabul etmediği bir şeydir.

Kader. Bir kaderin olduğu ve bu kaderin kişiyle ilgili bir fonksiyonunun bulunduğu inancı, hissi ya da düşüncesi kişiyi hayatın anlamı konusunda tatmin edebilir.⁹ İnsanlar bu fonksiyonun ne olduğunu bilmezler, fakat onu ararlar. Dinin bu konudaki katkısı ve yönlendirmesi doğru bir kader anlayışıdır. Başka bir deyişle insanın salt dünyevi ya da araçsal iyiler konusunda var gücüyle enerjisini tüketmesi, temel iyilere ve erdemlere yönelmesini engelleyebilir. Din bu konuda insana önemli bir teşvik ve destek sağlar. Ayrıca bireyin diğer insanlara tahakküm, zulüm, haksızlık gibi negatif ahlaki eylemleri yapmasını engeller ve hakkaniyete uygun davranışlar ortaya koymasını konusunda onu teşvik eder.

Hayatın anlamını oluşturduğu düşünülen şeyler, bazen anlamsız hale gelebilir. Bir kişinin hayatının anlamını yok eden şeyler vardır. Hocking bunlardan üçünün temel olduğunu düşünmektedir. Bunlar nihayetsiz benzerlik, nihayetsiz sapma ve (bilincin bilinçsizlikte son bulması anlamında) ölümdür.¹⁰ Nihayetsiz benzerlikte, ölü bir mekanizm, rutin, salt niceliksel uzatma ve ruhsuz tekrar söz konusudur.¹¹ Bunlar hayatın anlamını yok eder. Sürenin kendisinin, zamansal bir uzatmanın tecrübenin

⁸ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 47, 67.

⁹ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 49.

¹⁰ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 39.

¹¹ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 78-79.

değeriyle ilgisi yoktur. Şiddetli tecrübeler kısa olabilir, fakat onlar uzun süre dört gözle beklenir ve uzun süre hatırlanır. Dolayısıyla büyük bir tecrübenin “bir anlık” olması onun değerinden bir şey eksiltmez. Asıl olan ân'ın, yani içinde bulunulan zaman diliminin değerlendirilmesidir. Varoluşun salt uzatılması, rutin ve ruhsuz tekrarda kalite, nitelik ve duygu yoktur. Bu, bir tür ölümdür.

Yaşamayı sürdürme, kişinin en iyi anlarının değerine hiçbir şey ilave etmez. En iyi anlardan sonra daha kötü olanlarına devam etmek, kişinin hayatının topyekûn karakterini sadece aşağılamaktır. Bu durumda, ölmeden bir sürekliliği arzulamak, içsel vakarın belli bir eksikliğini işaretidir ve devam etme değersizliğinin göstergesidir. Ölümsüzlüğe uygun olan ise, böyle bir durumu arzu etmemektir.¹²

Nihayetsiz sapma denilen ulaşılan pozisyonların sürekli terk edilmesi, yeniliğe tapma ve sonradan tamamen terk etme de hayatın anlamını yok eder. Ölüm, bilincin bilinçsizlikte kaybolması yönüyle hayatın anlamını yok eder. Ancak burada Hocking, insanların ölüme yönelik yaklaşımlarının, hayatın anlamını belirlemede farklılık oluşturduğunu düşünür. Bu konuda ne ölümlü tamamen unutup hayata yönelmek ne de hayatı bütünüyle bırakmak doğrudur. Zira ikisi de aşırı uçtur. Anlam için hayat, ölüm ve ölümsüzlük konuları birlikte düşünülmelidir. Çünkü ölüm yaşamı kesen bir olgudur. Burada doğru çıkarım gereklidir. Ölümlü unutulmuş yaşamaya bakalım demek, hedonist yaşam tarzına ya da kayıtsız bir yaşam tarzına götürebilir. Sürekli ölüm kaygısıyla yaşayıp hayatın, ölümsüzlüğe götüren unsurları için çaba harcamamak da bir aşırı uçtur. O yüzden varoluşsal ilgi ile bu konuya yaklaşılmalıdır.

2. BİLİM VE DİNİN ANLAM OLUŞTURMADAKİ YERİ

Bazı insanların hayatın anlamını oluşturma konusunda, sadece bilime dayanma ve onun dışındaki şeyleri elemesi söz konusu

¹² Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 80.

olabilmektedir. Bilim, bir hakikat olarak, insanlığın ve zamanımızın önemli bir başarısıdır. Ancak, bilim olgularla ilgilenir, olguların değersel yönüyle değil.¹³ İnsan zihni anlamların ve değerlerin arayıcısı olduğuna göre, insan zihnini ele alan bilimin anlam araştırmasına katkısı olan bir bilim olması gerekir. Dolayısıyla anlam arayışı konusunda ilk akla gelen, psikolojidir. İnsanlar anlam konusunda psikolojiden medet umarlar. Psikoloji, diğer bilimler gibi olgularla ilgilenen bir bilim olması nedeniyle anlam konusunda nasıl yardımcı olacaktır? Bu noktada uygulama açısından psikolojinin iki yöneliminden söz edilmektedir. Bunlardan birincisi naturalistik yönelimde davranışçılık formu, ikincisi, iç gözleme (introspection) dayalı verilerle amaçsal bir betime yönelik formudur. İlk form, Hocking'e göre, anlam konusunda insanlara yardımcı olamaz. Çünkü zihin fenomenlerini, son analizde enerjinin genel tarihindeki olaylar olan davranış ör-gülerine indirger. Enerji denilen şey orada olabilir. Ancak olup biten hiçbir şey, bilinçten ya da bilincin arzularından dolayı olup bitmez. Onun olup bitmesi, beyin fizyolojisinin ilgili yasasının bu çıktıyı gerektirmesi nedeniyledir. "Yasa" bilincin yapıp ettiği şeylerin farkında olmadığı için ve bütün anlam *bilinç için* anlam olduğundan, anlam, bilimsel resimden elenmiş olur. Ancak burada psikolojinin hiçbir katkısının olmadığı düşünülmemelidir. İnsanın hatalarını, niçin *yanlış* davranış ortaya koyduğunu açıklamaması psikolojinin değerini oluşturur. Ancak psikoloji, insanın niçin *doğru* davranması gerektiğini açıklayamaz.

Hocking'in ifade ettiğine göre, kriminal ya da nörotik bir hastanın, yaptığı şeyin, bazı mekanizmaların sonucu olduğunu öğrenmesi son derece rahatlatıcı olabilir ve doğal bir olgu gibi, onunla, tıbbi yönden meşgul olunabilir. Böyle durumdaki kişinin ahlak filozofuna ya da din adamına değil de psikoloğa başvurması, sapıtmalarını kendi iradesinin ürünleri değil de doğal fenomenler olarak kabul etmeyi tercih etmesindedir. Ancak böyle birinin, rehabilitasyonu için, anlamlar dünyasına geri ge-

¹³ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 59 vd.

tirilmesi gerekir. Yoksa daha önceki halinden çok daha kötü duruma düşmüş olur. Çünkü kendi gözleriyle, bütün varoluşu anlamdan yoksun bir otomata indirgenmiştir. Hasta, hayatı için bir anlam kazanmak zorundadır. Eğer psikoanalist gerçek anlamı bilmiyorsa ve eğer hasta dinden büyük ölçüde bir şey almıyorsa, doktorun yapabileceği en iyi şey hayali devreye sokmaktır.¹⁴ Bu konuda Jung, “iyileştirici kurgu”dan söz eder. Çünkü her şeyden öte, hayali de olsa bir anlam yine de bir anlamdır. Bundan dolayı Jung, kurgusal ve hayali süreçlere çok az değer atfettikleri için Freud ve Adler’in yöntemlerini kusurlu bulmuştur.

Hocking şöyle demektedir: “İnsani hayatı astronomiyle ilgili bir resim olarak düzenledik ki o, tanım yoluyla hiçbir anlam içermez. Kendimizi psikolojik yönden, fiziksel doğanın nesnelere olarak, ele aldık –orada da anlam yok. Kendimizi, doğal dürtülerin ürünleri şeklinde, biyolojikleştirdik, bu da hayat döngüleri olarak sonuçlandı –yine anlam yok. Kendimizi, müşterek yardımla ilgili olarak sosyolojikleştirdik ve bunu biyolojik hedeflere erişmek için yaptık, o hedefler için psikoloji bize davranış örgüleri verdi o da astronomik manzaranın bir parçasıdır ve bu anlamsızdır.”¹⁵

Mehmet S. Aydın’a göre, insan tecrübesi bütün alanlarla ilişkilidir. Dolayısıyla insanın bir bütün olarak evrenle (âlemle) kurduğu ilişki de bir tecrübe alanıdır. Bu alan bir yönden bilimsel tecrübeyle, diğer yönden dini tecrübeyle ilgilidir. Bilimsel merak uyandıran doğal olaylar ile dini bilinç uyanmasına yardımcı olan olaylar aynı olaylardır. Bilim ve din bunları farklı yönlerden inceler ve yorumlar. Bilimdeki açıklama nedensel açıklamanın ötesine geçmez, çünkü onun ‘öteye işaret etme’ gibi bir görevi yoktur. Oysa din, bilimin nedensellik bağlamında incelediği olayları, daha öteye giderek Allah’ın varlığı, birliği ve kudretine işaret olarak görür. Din, derin dini tecrübe yoluyla, teorik aklın hesap-kitap yapan tarafıyla değil, bunu aşan, bütünü kavrayan

¹⁴ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 61.

¹⁵ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 36.

ve insanı yetkinliğe kavuşturan yanıyla ilgilidir. Kur'an bunu "fuad" (kalb) kavramıyla ifade eder. İslam tarihinde felsefe ve bilimin geliştiği dönemlerde "din dili" ile "bilim dili" arasında ciddi bir çatışma olmamıştır. Kur'an bir ve aynı olayı anlatırken hem doğal nedensellik dilini hem de iman dilini kullanmıştır. Kur'an'da, "Yağmur yüklü bulutları hareket ettiren rüzgâr" ifadesi kozal nedenselliği, "gökten su indiren Allah" ifadesi dini bir söylemi ifade eder.¹⁶

Kur'an, evrensel (maruf) nitelikte gördüğü temel ahlaki değerlerin gerçeklik kazanacağı bir ahlak düzenini önemser. İman ve ahlak hassasiyeti, Kur'an'ın inananlardan beklentisidir.¹⁷ Dinin dünyaya yönelik görüşlerinin odağında ahlak bulunur. Ahlak ise insanın ne için yaşayacağı ile nasıl yaşayacağını cevabını verdiğinden insan ve insan toplumları için vazgeçilmezdir. Oysa bilimin böyle bir yönü yoktur.

Gücün ahlaki hassasiyetle birlikte işlev görmemesi pek çok yıkım ve acılara neden olmaktadır.¹⁸ Salt güce sahip olmak manevi ve ahlaki yönden üstünlük anlamına gelmez.¹⁹ Demek ki, gücün kullanılması ahlaki ve erdemsel rehberlik gerektirmektedir. Gücü oluşturan önemli şeylerin başında bilimsel yollarla üretilen ve geliştirilen teknolojik ürünler gelmektedir. Bilimin ürettiği şeylerin nasıl kullanılacağından, daha doğrusu iyiye ya da kötüye kullanımından bilimin kendisi sorumlu değildir. Ancak bilimi yapan ve teknolojiyi üreten ve kullanan insandır. Üretilen şeyin nasıl kullanılacağına ise devreye, din ve ahlak gibi değer alanları girmektedir.

¹⁶ Mehmet S. Aydın, "Din, Siyaset ve Demokrasi", *İslam ve Demokrasi*, ed. A. Bardakoğlu vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2000), 39 vd.; Bilim-din ilişkisi hakkında bk. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, On yedinci Basım, 2021), 281 vd.

¹⁷ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1982), 7/4744; Mehmet Türkeri, *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Lotus Yayınevi, 2017), 50 vd.

¹⁸ Mehmet S. Aydın, *Varoluş Yolunda Sayılı Yıllar*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2019), 236.

¹⁹ Mehmet S. Aydın, *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*, (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 46-48.

İnsanın anlam inşasında dinin ve manevi değerlerin bazen doğrudan bazen de dolaylı olarak etkilediği kültürün de önemli bir payı vardır. Kültür ile bireyin ahlaki yapısı ve yetkinliği arasında bağ vardır. Eğer kültür yüksek manevi değerlere, zengin bir tefekküre, sağlam inançlara sahipse bu kültürü içselleştiren bireyin kişilik özellikleri iyi ve güzel olmuş olur. Klasik İslam filozoflarının “tehzibü'l ahlak” dedikleri şey budur.²⁰ Günümüzde küresel kültür diye bir olgu vardır. Bu kültür, kapitalizm ile birlikte serbest piyasa yaratma, arzuları kamçılama, ihtiyaç ve talep yaratma, kapital birikimini artırarak yeni pazarlar açma gibi durumlar ortaya çıkarmış görünmektedir.²¹ Şimdi böyle bir kültürün bireye sağlayacağı yetkinleşme ahlaki bir yetkinleşme olacak mıdır? Ayrıca bir tür yüksek kültür olan medeniyetin de din ve erdemlilikle bağlantısı vardır. Burada da mutluluğa, İslam filozoflarının deyişiyle saadete erişmek için bireyden topluma ve oradan insanlığa giden, öte yandan siyasetten ülke yönetimine yansıyan bir erdemlilik ve yetkinlik gerekliliği söz konusudur.²²

Bilim hayat için tikel anlamlar veriyor, bütünlüklü anlam vermiyor diye bilimsel çaba ihmal edilemez. Çünkü tikel anlamlar da hayatın zenginleştirici yönünü oluşturur. Dinle bağlantısı açısından söyleyecek olursak, din, İslam dini özelinde, bilimsel gelişmeyi teşvik edici bir tutum takınmıştır.

Din, İslam özelinde, erdemli yetkinleşmeye yönlendirir ve bunu hayat, ölüm ve ahlak ile bağlantılandırır. İslam dini ahlaki yetkinleşmeyi insandan talep eder. Öyle ki, Kur'an ölüm ve ha-

²⁰ Aydın, *Siyasetin Aynasında*, 28; Ahlakın yetkinleştirilmesi demek olan tehzibü'l-ahlak hakkında bk. İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-Ahlak* (Beirut: Daru'l-Kütüb'l-İlmiye, 1985), 25 vd. 87 vd.; İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, çev. Abdulkadir Şener (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1983), 36 vd. 97 vd.; İmam Gazali, *İhyâu 'Ulum'd-Dîn* (Mısır: Ezher Matbaası, 1302), 3/2.Ktip 2. Beyan; İmam Gazâlî, *İhyâu 'Ulum'd-Dîn*, çev. Ahmed Serdaroglu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1975), 3/124 vd.

²¹ Aydın, *Siyasetin Aynasında*, 29-31.

²² Fârâbî, *Fusulü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1987), 38, 69; Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 69 vd.; Aydın, *Siyasetin Aynasında*, 173; Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilü-s-Sa'âda)*, çev. Ahmet Arslan (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 51 vd.

yatın (yaşamının) insanların en iyi-en güzel edimde bulunacak olanların saptanması amacıyla var kılındığını ifade eder.²³ Hz. Peygamber de, iman yönünden en üstün olmak için ahlaksal açıdan en yetkin yani erdemli olmanın gerekliliğini ortaya koyar.²⁴

Hocking'e göre, hayatın anlamı için insan, dinden ve felsefeden yardım alamıyorsa hayatın anlamını kendisi oluşturmalıdır. Hocking'e göre, modern insan, hayatın anlamı konusunda bir 'din görevlisi'ne danışmayı tuhaf, bir filozofa danışmayı 'gülünç' karşılar.²⁵ Oysa bu iki alan hayatın anlamı konusunda bize yardımcı olabilir. Ancak modern insanın dine ve felsefeye yönelik olumsuz tavrı onu bu alanlardan istifade etmekten alıkoymaktadır. Yine, başka birisi için bir şeyler yapma fikri modern insana tuhaf geldiğinden, örneğin Allah rızası için bir şey yapma, başka birine iyilik yapma türünden şeyler hayatın anlamını oluşturmada göz ardı edilmektedir. Dinden ve felsefeden yardım alınamıyorsa, Hocking hayal ve idealin devreye sokulmasını önermektedir.²⁶

Hocking düşüncesinden anladığımız kadarıyla, bilim olgularla ilgilenmesi nedeniyle, hayata bütünlüklü bir anlam bulmada yetersizdir. Bilim, olgularla ilgilenmesi nedeniyle tikel anlamlar sağlar görünmektedir. Hayatın anlamına yönelik tümel anlam bulmak için, Hocking Jung ve Dewey'e atıfla, hayal ve ideale başvurmak gerektiğini düşünür.²⁷ Hayat ideal gayelere hizmette bulunabilir. İdealler, verili bir bütünlük olmadığından, hayal tarafından bir birliğe kavuşturulmalıdır. Kişi, tecrübede verilen bir birlik değildir. O yüzden onun elde edebileceği birlik, amaç birliğidir. Dolayısıyla, sıradan empirik kişilik, aslında entegre olmadığından, bütünlüklü bir anlama sahip değildir. İdealler hayali

²³ *Kur'an yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014) el-Mülk 67/2.

²⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. TDV Komisyon, *Hadislerle İslam* 4/151 (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2013), "Radâ", 11(No. T1162).

²⁵ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 53-54.

²⁶ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 62 vd.

²⁷ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 62.

inşalar olabilir. İdealler, düşünülecek bağımsız realiteler değil, bilakis gerçekleştirilecek pratik imkânlardır. Burada kastedilen idea Platoncu türden değil, Pragmatik türdendir.

Hocking'ın düşüncesinde anlam oluşturan unsurlar kapsamında anlam konusunda etkili olan unsurların da bulunduğunu görmekteyiz. Bu unsurlara yaklaşım hayatın anlamını oluşturmada önemli farklar meydana getirmektedir. O yüzden bu konuda dikkat edilmesi gereken incelikler vardır.

3. ANLAM OLUŞTURMADA DİKKAT EDİLECEK NOKTALAR

Hocking hayatın anlamını inşa konusunda yakınlaşma-uzaklaşma dengesi, gerçekliği inşa olarak kişilik oluşturma, realistik ve mistik yönlerin birlikteliği gibi dikkat edilmesi ve odaklanılması gereken bazı noktalar üzerinde durmaktadır.

Yakınlaşma ve uzaklaşma dengesi. Bu, hayatın anlamını bulmak için tikel iyilerden ne tamamen uzaklaşmayı ne de onları bütünüyle mahkûm etmeyi gerektiren bir unsurdur.²⁸ Çünkü her ikisi de aşırı uçları ifade eder. Etik açıdan, araçsal nitelikte olan tikel iyilerin salt amaç edinilmesi değişik versiyonlarıyla birlikte hedonizme, tikel iyilerin salt mahkûm edilip-dışlanması ve onlardan uzak bir hayat yaşama, aşırı kayıtsız ahlak anlayışlarına götürebilir. Her şeyden önemlisi, bu iki kanadın ikisi de araçsal iyileri amaç edindikleri için etik açıdan eleştirilmişlerdir. Çünkü onların anlayışlarında, araçsal iyiler amaç konumuna geçmiş, ahlaken asıl amaç olması gereken erdemler ve erdemli yaşayış en iyi ihtimalle ikincil kalmıştır. Bu yüzden söz konusu anlayışlar erdeme dayalı ahlak anlayışlarınca kabul edilmez.

Bu iki aşırı ucun birinde arzular baş tacı, diğerinde düşman ilan edilmektedir. Arzuyu düşman ilan etme ve kendi güdülerinden korkma ve kaçma mümkün değildir. İnsanın acı ve ıstıraptan kaçması varoluştan kaçmasıdır.

İnsani iyilerden uzaklaşma diye bir şey kabul edilemez. Çünkü böyle bir şey, bu iyilerin nispeten daha az değerinin olduğu-

²⁸ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 67.

nu ve onlara yönelik ilgimizin bir şekilde azaltılması gerektiğini ifade eder. Aslında burada sorun, değer'e bakışla ve ona yaklaşımla ilgilidir. Değerler ve iyilik ne salt sübjektif ne salt objektiftir. Bunu gıda örneği üzerinden açıklayabiliriz. İyi değer niteliği sadece gıdada olursa, kişinin değişen iştahlarının, alışkanlıklarının, tüketiminin bununla ilgisi olmayacaktır. Oysa (insan – gıda ilişkisindeki) iyilik organizmanın sağlığı, açlığı ve alışkanlıklarına göre değişir. Bu yüzden kişi, hayata bakışında, değere ve iyiye yönelik tutumunda ne salt idealizme ne de salt realizme dayanmalıdır. Zira bu uçlardan her birisi hakikatin ancak yarısını aydınlatırlar ve diğer yarısını dışladıkları için hayata anlamsızlık bulaştırırlar.²⁹

Gerçekliği inşa ve kişilik oluşturma. Bu, hayatın anlamı için önemli bir unsurdur. Bir kişi olmak, kişiliği, kişilik sürecini inşa etmekle; değişik meslekler deneyerek, bir takım işler yaparak ve başarısız da olsa tecrübe kazanarak söz konusu olur.³⁰ Bir kişinin kendi kişiliğini oluşturması bir anlamda gerçeklikle meşgul olmak ve onu inşa etmek anlamına gelir. Zira inşa süreci realiteyi hayata geçirme çabasıdır ve insan tecrübeye gerçekle aktif olarak meşgul olur. Burada gerçek bir anlamda kendimiz olmuş oluyoruz.

İnsanın anlaması, kişilik oluşturması, aynı zamanda dünyayı yeniden oluşturması (yaratması) anlamına gelir. Dünyayı yeniden oluşturmanın ilki hafızada söz konusudur. İnsanın hatırlamadığı bir şeyi kavraması diye bir şey yoktur. Tam bir hatırlama ve kavrama durumu gerçekliği ifade eder.

Bu noktada düşünsel (reflective) kişilik ve empirik (excursive) kişilik ayrımı önemlidir.³¹ Empirik kişilik oluşturduğumuz kişilik, düşünsel kişilik ise empirik kişiliği oluşturan, insanın ölümden sonra da var olmayı sürdüren kişiliktir. Empirik kişilikte belki çokça başarısızlıklar bulunabilir. İyi de kötü de insanın

²⁹ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 73.

³⁰ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 84.

³¹ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 88.

kendi ürünüdür. İnsan daha çok başarısızlıklara odaklanmış ve bunun üzüntüsüyle yaşıyor olabilir. Oysa onu meydana getirirken insan doğasındaki gerçekliğin ne olduğuyla ilgili fikirleri daha açık hale gelmiştir. Bu hayat, yaratma kapasitesindeki bir tür çiraklıktır ve insanın ilerlemesi, kazandığı gerçeklik derecesine göre ölçülür. Onun gerçek başarısı, onun karakterinde ortaya çıkmış gerçekliğin derecesidir.

Burada dikkat edilmesi gereken, insanın başarısızlıklarına değil, tecrübeye odaklanmasıdır. Başka deyişle yapıp-etmelere yönelmesidir. İnsanın yapıp-etmeleri(nin etkileri), onun ölümden sonra da devam eder. Ancak insanlar yapıp-etmelerden ziyade varlık olmayı öne çıkarıp, işleri ihmal edebilirler. Oysa bir şeyler yapıp-etmeyen insanın salt varoluşunu sürdürme ısrarı anlamsızlıktır ve bu, bir tür ölümdür. O yüzden insanın iyi şeyler yapıp-etmeye odaklanması gerekir.

Hayatın anlamını oluşturmada ölümsüzlüğe yönelik bakış da önemlidir. Ölümsüzlük, mevcut hayatın anlamından bir eksiltme değil ona ilavedir. Ölümsüzlüğe yönelik ilgi, bu dünyayı kötüleyme yol açmaz. Çünkü mevcut varoluşla düşünsel kişilik empirik dediğimiz zamansal kişiliği yaratmaktadır.³² Ruhsal olarak yaşamayı sürdürme diye bir şey olmaz. Çünkü varoluşun kendisi bir yetkinliktir. Bir tür beden olmadan kişisel yaşam diye bir şeyden söz edilemez. Ölümle, insan yapısının işlevinin canlılığı, var olmayı sürdüren unsurların organik, kişisel bütünlüğü ortadan kalkar.

Realistik ve mistik yönlerin birlikteliği. Hayatın anlamının tam olarak oluşabilmesi için realist ve mistik denilen iki yönün birlikte olması gerekir.³³ Realistik yön tikel durumların anlamını, mistik yön ise tümel durumların anlamını meydana getirir. Bu iki yönün birlikteliği insanın yaptığı bir işte çifte amaç görmesini gerektirir. Realistik yönün gereği olarak insan eylemi ortaya koyarken, elindeki işi en önemli şeymiş gibi konsantre olmalıdır. Bu

³² Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 88.

³³ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 90.

yön, eylemi ortaya koyarken kesin, analitik, sorumlu ve eleştirel olmayı, iyi ile kötüyü ayırmayı, dünyadaki şiddeti, haksızlığı ve duyarsızlığı reddetmeyi ifade eder. Mistik yönün gereği olarak ise, insanın bütünlüklü anlamı kurup farkında olması, yaptığı işin anlam ve değerini bütünlüklü anlam çerçevesine oturtmasını sağlar. Bu unsur açısından insan yaşarken an ve hedef birlikteliğini göz önünde tutarsa hayatın anlamı tam olarak oluşmuş olacaktır. Burada dikkat edilmesi gereken, nihai amacın mevcuttan bir eksiltme yapmamasıdır. Çünkü mevcut eylemi yaparken, nihai amaç mevcuttan bir eksiltme yapıyorsa, bu durum nihai amacın anlamlılığını zedeler.

Yaşamının anlamına baktığımızda, anlamın iki katlı olduğu gerçeği ortaya çıkmış oluyor. Burada tümel ve tikel birlikteliği söz konusudur. Ancak bunlar mekanik bir yan yana gelme değildir. Bu birliktelik ve bütünlük gündelik hayat yaşayışında bazen tümelin anlamını tikelde, bazen tikelin anlamını tümelde bulmayı da ifade etmektedir. Örneğin güzellik tümel bir şeydir, ancak o tikelde tanımlanırsa anlamlıdır. Öte yandan deride kızıl bir nokta tikel bir şeydir, ancak o bir doktor için tümel bir şeye işaret edebilir. O yüzden iki katmanlılık iç içedir. Hayatın anlamında böylece tanımsal ve değersel anlam birlikte olmuş olur. Bunlar birbirine zıt görülemez. Ayrıca unutulmamalıdır ki, hayatın anlamı için değerli tecrübe anları, haz ve başarı atlanamaz. Hayatın anlamı anda ve hedefte birlikte bulunur. Bunlardan birini eksiltmek anlama zarar verir. Ertelenmiş memnuniyette anlam olmaz.³⁴

Hayatın anlamında tümel-tikel, an-hedef birlikteliği yer aldığı anda olgularla ilgilenen alan ile değerlerle ilgilenen alan(lar) yerli yerine oturmuş olur. Başka deyişle, hem felsefe ve din hem de bilim hayatın anlamı için kendine has işlevini yerine getirmiş olur.

Hayatın anlamı için, hayatın anlamına dair bir ümidimiz olmalıdır. Ümit ise, erişilebilir bir hedefle birlikte bulunur. Buna

³⁴ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 31-32.

göre, ulaşılamayan hedef(ler) ve sonsuzlukta ulaşılan hedef(ler) hayatın anlamı konusunda problem oluşturur.³⁵ Ayrıca yaşamın anlamı için “ya...ya” ikilemelerine dikkat etmek gerekir. Hayat zıtlıkları birleştirmeyi başarmıştır.

Anlam birikme özelliğine sahiptir. Bu konuda, bireysel varoluşla ilgili; Ben neyim? Dünya nedir? İyi nedir? Gibi sorular yardımcı olabilir. Kişisel kimlik, bu sorulara yönelik yanıtlar ve yaklaşımlarla oluşur. Kişiliğin kimliğini oluşturan, hafızanın süregelen sorularına yönelik yine hafızanın içeriklerinin uyguludur. Hafızanın sürekliliğinin bizzat kendisi, kişiliğin kimliğini oluşturmaz. Kişiliğin doğası kendisini hafızanın doğasında gösterir.³⁶

Hayatın anlamını oluşturmada dikkat edilecek bu hususların yanı sıra, insanın hayata yönelik pesimist, optimist ve meliorist tutumlarının hayata yaklaşımda ve yaşama bakışta oluşturacağı farklılığı gözden kaçırmamak gerekir.³⁷ Çoğu insan gündelik hayata bakışında ve olayların gidişatı açısından pesimist tavır sergiler görünmektedir. Pesimist tavır, gündelik hayata yönelik insanın yaklaşımında kötümser ve karamsar bir halet-i ruhiye oluşturur. Hatta iyimserlik anlayışını barındıran optimist tavrı bir tür “poliyannacılık”, “mavi boncuk dağıtma” şeklinde küçümseyerek, pesimist tavrın hakimiyetini aksettirmeye çalışır. Din, bir değer alanı olarak, insanı pesimizmden kurtarmaya çalışır. İnsanlar dinin insanı optimist olmaya yönlendirdiğini düşünebilirler. Aslında dinin yönlendirdiği şey her ikisi de değildir. Çünkü bu iki tavrın ikisinde de insanın hayatın akışında bir şeyler yapma motivini yok edebilir. Pesimist tutumdaki kişi, hayatın aslında kötü olduğunu ve onu düzeltmenin mümkün olmadığını düşündüğünden bir şeyler yapıp-etme motivinden eksik kalır. Benzer bir durum optimist tavır sergileyen kişi için de geçerlidir. Bu defa, hayat iyi ve güzel olduğu için yapıp-etme

³⁵ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 50 vd.

³⁶ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, 81.

³⁷ Türkeri, *Etik Bilinç*, 30-31.

motivi eksik kalmış olur. Bundan dolayı aslında din, insanı gündelik hayatta melyorist tavra yöneltir. Melyorizm, kelime olarak yabancı (dildendir) ama fikri içerik olarak yabancı değildir. Örneğin İktbal, melyorist biri olarak düşünülür. Bu tavır aslında hayatta iyi şeylerin daha iyiye götürülebileceği ve kötülüklerin de düzeltilebileceğine yönelik kişideki şevki ifade eder. Melyorist tavır, ancak değer vurgusuyla, iyi şeyleri can-ı gönülden yaparak gündelik hayata gelebilir. Çünkü değer verdiğimiz şeyi en iyi şekilde yaparız ya da onu daha iyi hale getirmek isteriz. Burada sevginin devreye girdiğini görmekteyiz. Çünkü sevdiğimiz şeye değer veririz. Bu durum aslında zorunluluk ve sorumluluk duyduğumuz şeyler için de geçerlidir. İnsana yüklenen sorumlulukların gereğini, insan değer vurgusuyla yaparsa o zaman o yaptığı iş aynı zamanda değer üretmiş olur.³⁸

Cemil Meriç'ten hatırlarsak, insanda, özellikle de genç insanda hem filoneist hem mizoneist tavır aynı anda bulunur. Bunlardan filoneizm bir tür yeniliğe tapma durumu, mizoneizm ise yenilikten ve yeniden korkma durumudur. Ona göre mizoneizm kaide, filoneizm istisnadır.³⁹ Filoneizm tek başına amaçlandığında yenilik ve değişim düşkünlüğü oluşur. İnsanı insan yapan, onun kimliğini oluşturan kültürel ve manevi değerler devre dışı kalabilir. Öte yandan, bundan korkup, bu defa tamamen yeniliğe ve gelişmeye karşı olmak insanı gelişmekten alıkoyabilir. Şuur her gün yeni bir fetihten hoşlanmaz.⁴⁰ Bu defa da gelişme tehlikeye girmiş olur. Bu yüzden her iki unsurun dengeli bir şekilde işlev görmesi önemlidir. Bunu, Mehmet S. Aydın'ın ifadesiyle, "istikrar içinde değişme" diyebiliriz.⁴¹ Burada önemli olan, öze ait değerlerin yaşanılan zaman diliminde gelişmeyi sağlayacak şekilde özümsemesidir.

Din, insanın yaklaşımını egoizmden altruizme dönüştürür. İnsan, biyolojik olarak egoist eğilimli olabilir. Ancak ahlakın

³⁸ Türkeri, *Etik Bilinç*, 32-33.

³⁹ Cemil Meriç, *Bir Faciannın Hikâyesi*, (İstanbul: Umran Yayınları, 1981), 22.

⁴⁰ Cemil Meriç, *Jurnal 1*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Basım, 1998), 132.

⁴¹ Aydın, *Siyasetin Aynasında*, 179.

gerçekleşmesi ve erdemlerin kazanılması egoizm ile olamaz. Bu yüzden altruist yapının kazanılması gerekir. Beşeri tecrübe açısından baktığımızda, insaniyet diye nitelendirdiğimiz davranışların egoist nitelikli değil altruist karakterli olduğunu görebiliriz. Gündelik hayatta “insanlık budur” dediğimiz şeyler ile “insanlık, bu değildir” diye nitelendirdiğimiz şeylerin zıttı olan yapıp-etmeler aslında altruismi temel alır. Altruizm, ahlakın karakteristiğidir. Egoist nitelikli etik teoriler, etik tarihinde eleştirilmiş ve istikrar dönemlerinde itibar görmemiştir. Ancak, insanın yapısı gereği egoist tavırlar her zaman görülebilir. Asıl olan insanın erdemleri ortaya koyacak bir karaktere sahip olmasıdır, Bu ise ancak altruizm ile sağlanır.

İnsanların hayatını ne için yaşadığı ile nasıl yaşadığı, onların ahlak anlayışlarını ve hayat felsefelerini belirlemektedir.⁴² Bir diğer ifadeyle, kendisi için yaşanan şeye verilen (sözel değil de) yaşantısal mukabele değer anlayışını belirlerken, nasıl yaşanıldığı insanın yükümlülük anlayışını ortaya koyar. Bu ikisi birden insanın ahlakını karakterize eder. Buradan hareketle, insanların hayatlarının manalarını nasıl anlamlandırdığını görmede bu iki soruya verilen ‘yaklaşım’ cevabı hayati öneme sahiptir. Bu doğrultuda hayatta amaç olarak alınan unsurlar ve bunların doğrultusunda yapı haline dönüştürülmüş anlayışlar, hayatın anlamını oluşturma ve değer kurma bakımından ipucu oluşturabilir. Düşünce ve etik tarihinde, yukarıda belirtilen iki soruya verilen belli başlı cevapları ana hatlarıyla ve kabaca hatırlayalım. Bu konuda dört temel yaklaşım ya da anlayış olduğunu söyleyebiliriz. Birincisi (1) hayatın temel değeri ve amacının haz almak olduğunu düşünen ve bunu amaç edinmek gerektiğini savunan, tarihsel versiyonları bulunan Hedonizm gelmektedir. Hedonizmin, etik anlamda, ilk tarihsel versiyonu Kyrene ekolünün anlayışıdır. Bireyin haz alması esasına dayanan bu anlayış aynı zamanda egoizm ile birlikte gider.⁴³ İkinci tarihsel versiyon Epikürcü hedonizm olup, sonun-

⁴² Türkeri, *Etik Bilinç*, 12 vd., Türkeri, *Etik Değer*, 22.

⁴³ A.A. Stroll vd., *Etik Kuramları*, çev. ve der. Mehmet Türkeri, (İstanbul: Lotus Ya-

da acı getirmeyen hazlar amaç edinilmektedir.⁴⁴ Üçüncü versiyon bir tür toplumsal hedonizm olan, Utilitaryanizmdir. Burada yukarıdaki iki versiyondan farklı olarak bireysel değil toplumsal bir anlayış söz konusudur. Ancak yine de temel değer hazdır.⁴⁵ Dört temel anlayıştan ikincisi, (2) hayattan bütünüyle el etek çekip, toplumdan uzaklaşarak tek başına yaşamayı ve ihtiyaçlarını asgariye indirmeyi amaç edinen Kynik ekolünce savunulan Kayıtsızlık anlayışıdır. Buradaki amaç, her tür kurulu düzen kötü olduğu için, onlardan kaçmaktır.⁴⁶ Bunun ikinci tarihsel versiyonu Stoacı kayıtsızlık anlayışıdır. Ancak, Stoacı anlayışta, iradeyle kayıtsız kalma asıl olduğundan, toplumdan uzaklaşma şartı yoktur. Her şeye kayıtsız kalabilmek önemlidir.⁴⁷ Bu anlayışın üçüncü versiyonu aşırı çileci Hıristiyan anlayışlarıdır.⁴⁸ Kendilerini bir manastıra kapatıp, dünya ve hayatla bağlantıyı kesme, aile kurmama gibi anlayışlara sahiptir.

Bu belirttiğimiz iki ana yaklaşım iki aşırı ucu meydana getirmektedir. Biri insan eğilimlerini bütünüyle doyumayı, diğeri onlara bütünüyle karşı çıkmayı öğütlemektedir. O yüzden, (üçüncü temel yaklaşım olarak) (3) bu iki aşırı uca gitmeden, insan eğilimlerini erdemsel bir yapıya dönüştürmeyi amaçlayan, Sokrates temelinde Platon ve Aristoteles çizgisinde, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet'in yakın olduğu Eudaimonist anlayış bulunmaktadır.⁴⁹ Bu anlayışta amaç, bilgelik, yiğitlik, iffet, adalet ve dostluk temel erdemleri çerçevesinde davranışlar ortaya koyma, erdemli bir karaktere sahip olma ve hayatı erdemli bir şekilde yaşamaktır. Bu erdemler, ruhun iyiliklerini oluşturur.⁵⁰

yınevi, 2017), 29.

⁴⁴ Stroll, *Etik Kuramları*, 33.

⁴⁵ Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Kitchener: Batuche Books, 2000) 14 vd.; John Stuart Mill, *Utilitarianism* (Kitchener: Batuche Books, 2001) 9 vd.; Stroll, *Etik Kuramları*, 117.

⁴⁶ Stroll, *Etik Kuramları*, 42.

⁴⁷ Stroll, *Etik Kuramları*, 47.

⁴⁸ Bkz. Stroll, *Etik Kuramları*, 68 vd.

⁴⁹ Bkz. Stroll, *Etik Kuramları*, 15, 22, 55, 68, 76.

⁵⁰ Platon, "Menon", 88a, çev. Tuna Poyraz, *Toplu Diyaloglar-I* (Ankara: Eos Yayınları, 2007).

Bu yaklaşımların dördüncüsü (4), eğilim üzerine değil akıl üzerine kurulu, ödev duygusu motivine bağlı Deontoloji anlayışıdır.

Bu anlayışları, teori formunda ele almak konumuz kapsamında değildir. Ancak onların insan hayatını anlamlandırmada nereye oturduğunu görmek açısından bir değerlendirmesini yapabiliriz. Egoist, hedonist anlayışlar çıkarı ve hazzı amaç edinmesi nedeniyle hayatın anlamını haz ve çıkar temeli üstüne kurar. Utilitarianizm toplumsal çıkarı ve hazzı esas alır. Diğer uçtaki kanat, toplumdaki uzaklaşan ve uzaklaşmayan formlarıyla, hayata ve insan ilişkilerine bütünüyle kayıtsız kalmayı esas alır. Bu iki aşırı uç arasında bilgelik, yiğitlik, itidal (iffet), adalet ve dostluk gibi temel erdemleri hayata geçirmeyi temele alan Eudaimonizm bulunur. Ödev duygusunu asıl alan anlayışlar ise deontolojidir.⁵¹ Bu teorilerin hepsi, iddia ettiklerine göre, mutluluğu amaç edinmekte, mutluluğa erdemlerle ulaşılacağını düşünmekte ancak erdemlerin içeriğini farklı doldurmaktadır. Şimdi konumuz açısından çıkarsama yaptığımızda hemen görebiliriz ki, insanın bireysel ve toplumsal çıkarı hayat felsefesi yapıldığında bu bencilliktir ve herkesin kınadığı bir şeydir. Öte yandan her şey kayıtsız kalmak da insan olma açısından problemlidir. Geriye (bilgelik,⁵² itidal (iffet),⁵³ yiğitlik,⁵⁴ adalet⁵⁵ ve dostluk⁵⁶ gibi) erdemleri temele alan Eudaimonizm ile ödev duygusunu esas alan Deontoloji kalmaktadır. Yukarıda sorulan iki soruya verilen yaşayış cevabında yani ahlakta egoizm değil altruizm asıl olduğundan egoist anlayışları elememiz gerekir. Kayıtsız kalmayı insani bulmadığımız için bu anlayış türleri de devreden çıkarılmalıdır. Çünkü örneğin, hiç kimse dostu öldüğünde üzüntü duymamayı ve kayıtsız kalmayı haklı bulmaz. Ödev ve ilke vurgusu çok önemli ve yararlı olmakla birlikte, hayat mutlak değil genelleme-

⁵¹ Bkz. Stroll, *Etik Kuramları*, 124.

⁵² Bkz. Aristoteles, "Nicomachean Ethics", VI/1140a, 1141a vd.

⁵³ Bkz. Aristoteles, "Nicomachean Ethics", III/1117b vd.

⁵⁴ Bkz. Aristoteles, "Nicomachean Ethics", III/1115a vd.

⁵⁵ Bkz. Aristoteles, "Nicomachean Ethics", V/1129a vd.

⁵⁶ Bkz. Aristoteles, "Nicomachean Ethics", 1155a vd., 1164a vd.

lerle gittiğinden ve erdemler eğilimlerimizle ilgili olduğundan Deontoloji de yetersiz kalmaktadır. Geriye Eudaimonizm kaldı. Burada erdemleri erdem hatırına hayata geçirmek asıdır. Aslında bu yaklaşım dinlerin ahlak anlayışına yakındır. Bununla birlikte ahlaki davranışın hayata geçirilmesinde din sevgiye dayalı bir otorite olarak teşvik edici bir şekilde devreye girmektedir. Bu konuda Yunus Emre'yi hatırlamamız yeterlidir.

Burada bir noktaya değinmek yerinde olacaktır. Her tür anlayışta olduğu gibi dini anlayış çerçevesinde de dini temsilde yanlış uygulamalar olabilecektir. Biz incelerken, bir şeyin bozulmuş halini değil doğal gelişimini esas almalıyız.⁵⁷ Unutulan, ancak halk vicdanında kolayca hatırlanacak bir sözümüz var. "Su'î misal, misal olmaz". Yani kötü örnek, örnek kabul edilmez.

Din özgürlüğün pozitif olarak algılanmasını sağlar. Özgürlük insanın, insan olmasının ve ahlakının zemin şartıdır. Ancak insan özgürlük konusunda aşırı uçlara yönelebilir. Özgürlük, değer üretmek için gereklidir. Özgürlük olmadığı zaman değer üretmekten mahrum oluruz. Burada kastedilen değer, elbette ki pozitif değerdir. Etik açıdan söyleyecek olursak, özgürlük iyi değerini üretme amacına yöneliktir, kötü değerini değil. Ancak bilinmelidir ki, özgürlük zemininde iyi değeri de kötü değeri de var olmayı sürdürecektir. Kötülük negatif bir değer olduğuna göre, insanın iyiliği yani pozitif değeri amaçlaması ve özgürlüğü bu yönde kullanması gerekir. Bu duruş, özgürlüğün salt amaç edinilmesi, mutlaklaştırılması ya da onun kötülük için kullanılmasını dışlar. Nasıl, sanat alanından "çirkin" değerine sahip bir eser üretilmesi hedeflenmiyor ya da beklenmiyorsa, aynı şekilde etik alanında "kötü" değerine sahip bir edim hedeflenmediği ya da beklenmediği akılda tutulmalıdır. Bu noktada hayatın anlamı konusunda değerın ön plana çıktığını görmekteyiz. Değer insan ve toplum için vazgeçilmezdir. Değer olmadan insanlık ve insani

⁵⁷ Bkz. Aristoteles, "Politics", çev. Benjamin Jowett, *The Basic Works of Aristotle*, ed. Richard McKeon (New York, Toronto: Modern Library Paperback Edition, 2001), I/1253a.

toplum olamaz. Dinin, vicdana dayalı, kişinin kendi özgür iradesine ve gönlüne dayalı bir tecrübe alanı olması bu yüzdendir.

Günümüzde, insan, hayatını planlamada ve gündelik hayatını yaşamada son derece mantıksal ve rasyonel tavır sergilemekle birlikte, içgüdülerinin yönelimi konusunda sanki duygunun ve içgüdülerinin esiri olmuş görünmektedir. Çünkü “bir kere (şöyle şöyle) yapayım, ne olursa olsun”, “tek zevkim bu” tarzı söylemler şöhret bulmuş görünmekte ve şöhret için yapılmayan şey neredeyse kalmamaktadır. Etik açıdan söylersek, insan olarak yaşama konusunda, akıl-tutku antinomisinde sanki akıl mağlup oldu ve tutkunun esiri olundu. Aslında bu sorun insan var olduğundan beri hep vardı. Bu çağda daha görünür hale geldi. İnsan yapısında tutku, yani arzu gücü etkin bir içgüdü olarak işlev görür, tıpkı öfke gücü gibi. Bu güçler insanda, özellikle gençlerde daha etkin görünmektedir. Aristoteles, gençlerin tutkuyla yaşadığını, kötüden çirkinlikler yüzünden değil cezalar yüzünden uzak durduğunu ifade eder.⁵⁸ Tutkular önemlidir ancak insanı insan yapan onların aklın rehberliğinde kullanılmasıdır. Aklın rehberliği demek, kuru bir şekilde sadece iş yaşamı ve benzerinin düzenlenmesi değil, bilakis asıl olarak erdemlere ve erdemli hayata yönelmek demektir. Zira akıl, iyinin organıdır.⁵⁹ Bu yüzden akıl, temel değeri iyi olan ahlaka açılan kapıdır. Ahlakın belkemiğini de erdemler oluşturur.

İnsanın yakınlaşma-uzaklaşma tecrübesini dengeli ayarlaması, insanın kendi kişiliğini oluşturması, geliştirmesi ve ölümsüzlüğe hazırlanması, yapıp-etmelerde çifte amaçlılığı gözetmesi, ya-ya ikilemelerinden uzak olup, tümel ve tikel anlam birlikteliğine sahip olması, yaşamının anlamına dair bir ümide ve erişilebilir bir hedefe sahip olması, ölüm olgusundan anlamı yok etmeyecek, hedonizme gitmeyecek ve ölümsüzlüğü kazanılan bir şey olarak algılayacak bir çıkarım yapması ve hayatın anlamını

⁵⁸ Aristoteles, “Nicomachean Ethics”, X/1179b.

⁵⁹ Theodor W Adorno, *Ahlak Felsefesinin Sorunları*, çev. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 95.

yok eden şeylerden uzak durması onun hayatının anlamını oluşturan şeyler olarak görünmektedir.⁶⁰ Bu unsurlardan, herhangi birini hayatın bütün anlamını ifade eden bir şey olarak görmek hakikati ifade etmediği için yanlıştır. Ayrıca böyle bir tavır, teknik olarak bir hatadır. Bu hata, Whitehead'in dile getirdiği 'yanlış konumlandırılmış somutlaştırma' hatasıdır (the fallacy of Mislplaced Concreteness).⁶¹ Metafizik, epistemoloji gibi alanlarda kullanılan bu ilkeyi konumuza uyarlayacak olursak hayatın anlamını oluşturan unsurlardan, özellikle tikel unsurlardan sadece birini hayatın bütün anlamını ifade eden bir şey olarak görmek bu hataya düşmektir. Zira hayatın bütünlüklü anlamı tikel unsurlarla oluşmaz. O yüzden bütün unsurların yerli yerinde olması ve bizim de tutumumuzun melyorist olması gerekir.

Bütün yukarıdaki tartışmalar genel olarak insan için özel olarak da gençler için geçerli görülebilir. Çünkü insanın hayatı sorguladığı anlar gençlik dönemiyle başlamaktadır. Bununla birlikte, gençlerin dâhil olduğu kuşakların hayatın anlamına bakıştaki spesifik durumunu kısaca değerlendirmek konuya katkı sağlayabilir.

Y ve Z Kuşakları ve değer. 2019 yılı sonu itibariyle Türkiye nüfusunun yüzde seksenini x, y ve z kuşakları oluşturmaktadır. X kuşağı %19,45, Y (Milenyum) kuşağı % 31,19 ve Z (Kristal) kuşağı % 30,71 orana sahiptir. Bu kuşaklar ile ilgili olarak, *Swot* analizi yapan bazı araştırmalar bulunmaktadır. Bugün itibariyle genç kuşak olarak adlandırılan Z kuşağı ile ondan önceki Y kuşağının konumuz açısından bir iki özelliğini inceleyeceğiz. Değişik olumlu özelliklerine rağmen Z kuşağı otorite tanımaz ve kural tanımaz niteliğe sahip görünmektedir. Y kuşağında ise Z kuşağı için söylediğimiz aynı iki özelliğe ilave olarak bencillik özelliği bulunmaktadır.⁶² Her ne kadar kuşaklarda ortak dene-

⁶⁰ Türkeri, *Hayatın Anlamı*, s. 67 vd.

⁶¹ John Reynold Williams, *Heidegger'in Din Felsefesi*, çev. Mehmet Türkeri (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2005), 79-80.

⁶² Deniz Yıldız, "Türkiye'de Korona Virüs Pandemisi ve Kuşaklar", *Social Sciences Research Journal* 10/1 (2021), 1-7.

yimin önemli olduğu vurgulansa da, belirttiğimiz bu özellikler üzerinde de durulmaktadır. Değer açısından baktığımızda otorite tanımamak ve kural tanımamak mutlak olarak alındığında etik açıdan problem çıkarır. Çünkü insan hayatı değer ile iç içe yaşanır. Ne kadar şikâyetimiz olursa olsun hayat değersiz yaşamaz. Buradaki özellikler “her ne olursa olsun karşı olunur” tarzı anlaşılırsa değer otoriteleri de devre dışı kalmış olur. Oysa insan değerler olmadan yaşayamaz. Başka bir ifadeyle, pozitif değerlere karşı çıkmamız insani açıdan problem çıkarır. O problem de insan olma problemidir. Y kuşağı özelliği olarak geçen bencillik ise zaten kabul edilemez. Çünkü bencillik altruizmi yok eder. Şimdi soralım. Gündelik hayatta insanlık olarak değerlendirdiğimiz şeyler egoist nitelikli midir yoksa altruist mi? Bunu, beşeri tecrübeyi dikkate aldığımızda kolayca görürüz. Ancak bu değerlendirmeleri yaparken yine de bir ihtiyat koymamız gerekir. Çünkü etik, dini ve insani açıdan değer ve anlam problemlerinin sorunlarını bir kuşağa yükleyip kurtulamayız. Kuşak çatışması dediğimiz şey her zaman vardı. Değer ile ilgili sorunlar da insan var olduğundan beri mevcuttu.

Anlam arayışı, öyle görünüyor ki, daha iyiye yönelme arayışı, değer arayışı, mutluluk arayışı, ‘tutunulacak dal’, sabite ve kesinlik arayışıdır. Zira beşeri hayata ve beşeri tecrübeye baktığımızda bu saydıklarımızın var olması durumunda hayatı anlamlı görme ve memnun olma, onların eksik ya da sıkıntılı olması durumunda bir tür memnuniyetsizlikle karışık bir anlam sorunu söz konusu olmaktadır.

SONUÇ

Sonuç olarak hayatın anlamına baktığımızda incelediğimiz bütün unsurların onda payı bulunduğunu görmekteyiz. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, herhangi tikel bir unsurun hayatın nihai anlamına eşit olarak algılanması yanlışına düşmemektir. Öte yandan hayatın nihai anlamını tümel olarak oluşturan değer unsurlarına hakkını vereceğim derken tikel anlam unsurlarını ihmal etmemek gerekir.

Hayatın anlamını oluştururken, bunun kendi varoluşumuzu inşa süreci olduğu unutulmamalı, hatalara değil onlardan çıkarılacak derslere odaklanılmalıdır. Hayatın anlamında sevgi, dostluk ve değer vurgusu nefreti dışarıda tutmayı gerektirir. Sadece bir yönü yeterli imiş gibi yaşamak diğer yönleri ihmal edeceği için, hakikatten bir eksiltme yapacağından yanlıştır. Araçsal iyilere bakışımız, onları erdem rehberliğinde kullanacak şekilde oluşmalıdır. Hayatın anlamında hayat, ölüm ve ölümsüzlük konuları birlikte düşünülmeli ve ölüm ve ölümsüzlüğün hayatın anlamını yok edecek şekilde değerlendirmesi yapılmamalıdır. İnsanın kişiliğini geliştirmesi ve yapıp-etmelere odaklanması önemlidir. Bilim, hayat için tikel anlamlar üreteceği için vazgeçilmezdir. Ancak bilim, doğası gereği olgularla ilgileneceğinden ve değersel anlamla alakası olan bir tecrübe alanı olmaması dolayısıyla, tümel ve değersel anlam için dinin kategorik yerini ve önemini görmek durumundayız. Bütün bunları sorgulamak ve yerli yerine oturtmak için felsefe vazgeçilmezdir. Hocking'ın, dinden ve felsefeden istifade etmeyen insana salık verdiği hayal ve ideal inşası, dinin teşvik edici ve sevgiye dayalı otoritesinden mahrum kalacağı için yeterli görünmemektedir. Bunlardan başka, hayatın anlamı için bütün unsurları değerlendirmede bilimin ve dinin katkısı ve yönlendirmesi söz konusu olabilir. O yüzden bunlardan istifade edilebilir.

KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W. *Ahlak Felsefesinin Sorunları*. çev. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları. 2012.
- Aristoteles. "Nicomachean Ethics". çev. W.D. Ross, *The Basic Works of Aristotle*. ed. Richard McKeon, New York, Toronto: Modern Library Paperback Edition. 2001.
- Aristoteles. "Politics". Çev. Benjamin Jowett. *The Basic Works of Aristotle*. ed. Richard McKeon. New York, Toronto: Modern Library Paperback Edition. 2001.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları. 17. Basım. 2021.

- Aydın, Mehmet S. "Din, Siyaset ve Demokrasi". *İslam ve Demokrasi*. ed. A. Bardakoğlu vd. 39-52. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2000.
- Aydın, Mehmet S. *Siyasetin Aynasında Kültür ve Medeniyet*. İstanbul: Kapı Yayınları. 2016.
- Aydın, Mehmet S. *Varoluş Yolunda Sayılı Yıllar*. İstanbul: Kapı Yayınları. 2019.
- Bentham, Jeremy. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Kitchener: Batuche Books, 2000.
- Fârâbî, *Fusulü'l-Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*. çev. Hanifi Özcan. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları. 1987.
- Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fazıla*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1990.
- Fârâbî, *Mutluluğun Kazanılması (Tahsilü-s-Sa'âda)*. çev. Ahmet Arslan. Ankara: Vadi Yayınları. 1999.
- Gazali, Ebu Hamid. *İhyâu 'Ulum'd-Dîn*. Mısır: Ezher Matbaası. 1302.
- Gazali, Ebu Hamid. *İhyâu 'Ulum'd-Dîn*. çev. Ahmed Serdaroğlu. İstanbul: Bedir Yayınevi. 1975.
- Kur'an yolu Türkçe Meal ve Tefsir*, Hayreddin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 5. Basım. 2014.
- Meriç, Cemil. *Bir Facianın Hikâyesi*. İstanbul: Umran Yayınları. 1981.
- Meriç, Cemil. *Jurnal 1*. İstanbul: İletişim Yayınları, 8. Basım. 1998.
- Mill, John Stuart. *Utilitarianism*. Kitchener: Batuche Books, 2001.
- İbn Miskeveyh. *Tehzibü'l-Ahlak*. Beyrut: Daru'l-Kütüb'l-İlmiye. 1985.
- İbn Miskeveyh. *Ahlâki Olgunlaştırma*. çev. Abdulkadir Şener vd. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları. 1983.
- Platon, Menon, 88a. *Toplu Diyaloglar-I*, çev. Tuna Poyraz. Ankara: Eos Yayınları. 2007.
- Stroll, A.A. vd. *Etik Kuramları*. çev. ve der. Mehmet Türkeri. İstanbul: Lotus Yayınevi. 4. Basım. 2017.
- Türkeri, Mehmet. *Elmalılı'nın Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Lotus Yayınevi. 4. Basım. 2017.
- Türkeri, Mehmet. *Etik Değer Açısından Eğitim, Siyaset, Kamu, Çalışma Hayatı ve Bilim*. İstanbul: Lotus yayınevi. 2. Basım. 2017.
- Türkeri, Mehmet. *Hayatın Anlamı ve Ölüm-süzlük*. İstanbul: Lotus Yayınevi. 2. Basım. 2016.
- Türkeri, Mehmet. *Etik Bilinç Kaynak Sizensiz*. İstanbul; Lotus Yayınevi. 2. Basım. 2014.
- Williams, John Reynold. *Heidegger'in Din Felsefesi*, çev. Mehmet Türkeri. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları. 2005.

- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat. 1982.
- Yıldız, Deniz. "Türkiye'de Korona Virüs Pandemisi ve Kuşaklar". *Social Sciences Research Journal* 10/1 (2021). 1-7. <https://dergipark.org.tr/download/article-file/1257976> Erişim: 21.08.2022.
- Et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. TDV Komisyon. *Hadislerle İslam*. 4/151. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı. 2. Basım. 2013. <https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr/sayfa.php?CILT=4&SAYFA=151> Erişim: 02.09.2022.

YENİ SEKÜLER/DÜNYEVİ BİR DİN OLMA YOLUNDA HÜMANİZM/İNSANCILIK

Mehmet Zeki AYDIN*

GİRİŞ

Din insanın temel ruhî ihtiyaçlarından biridir. Tarih boyunca, dinsiz bireyler olmuş ama dinsiz toplum olmamıştır. Yaklaşık 70 yıllık Sovyetler Birliği döneminde ateizm resmî ideoloji hâline getirilmiş, ateizm okullarda ders olarak okutulmuş ama din varlığını yitirmemiştir. Hatta Sovyetlere bağlı Polonya Avrupa'nın en dindar Hristiyan ülkeleri arasında yer almış, Katolik dünyasının başına Polonyalı bir din adamı papa olarak seçilmiştir.

Din çok çeşitli şekilde tanımlanmıştır. Özetle din, insanın aşkın/kutsal varlığa inanması, o varlığın emir ve yasaklarına gönüllü uymak istemesi ve toplumsal kurumlar oluşturması olarak tanımlanabilir. Dinlerin, inanç ve ibadet esasları, ritüelleri, insan ilişkilerini düzenleyen ilkeleri, ahlak kuralları hatta hukuk sistemleri vardır. Dinlerin çoğu, inanlarının ve toplumun her alanını kontrol etme ve yönlendirme rolü olmuştur. Kısaca din hayatın her alanında, söz sahibi olmuştur.

Batı'da din uzaklaşma ve sekülerleşme, Rönesans'la başlayıp, Reform, materyalizm, varoluşçulukla devam etmiş son olarak

* Prof. Dr., Selçuk Üniversitesi Eğitim Fakültesi. www.mehmetzekiaydin.com

hümanizm aşamasına gelmiştir. Hümanizm yani insancılık seküler bir din olma yolunda ilerlemektedir.

Bu çalışmada, hümanizmin anlamı ve hümanistlerin/insancuların görüşleri açıklanacak, yeni bir din olma yolundaki çalışmaları anlatılacaktır.

SEKÜLERLEŞME/DÜNYEVİLEŞME

Sekülerizm (sekülerizm) ya da dünyevileşme (ing. secularism; fr. laïcité); “dinî olan tüm değer ve ilkeleri bireysel ve toplumsal hayatın dışına çıkararak; yalnızca bu dünyayı yaşanabilir kabul edip öte dünya ile ilişkisini koparan, insan odaklı düşünme ve yaşama biçimi.” demektir.¹

Ahmet Cevizci, dünyevileşmeyle (sekularizasyon, secularisation) ilgili şöyle yazmaktadır: “Dinî inançlarla uygulamaları, yalnız kişisel değil, fakat toplumsal karar alma ve eylemde yol göstericiler olarak değerlendirmeme tavrı ya da süreci; dinî düşünce, uygulama, inanç ve kuralların toplumsal anlam ve önemini yitirmesi süreci. Dünyevileşme, siyasi ve felsefi temelleri olmakla birlikte, insana, belli bir yaşam biçimi ve eylem anlayışı sunmayı amaçladığı için, özü itibarıyla ahlaki, fakat sunduğu yaşam tarzı ve eylem anlayışında, Tanrı düşüncesine, ölümsüzlük fikrine ya da öte dünya kavramlarına başvurmadığı, dini hiçbir şekilde işe karıştırmadığı için, dinden bağımsız olmak durumunda olan bir hareketi ifade eder. Genel bir hareket ya da düşünce olarak dünyevileşme, insanın her bakımdan gelişip iyileşmesinin koşullarını, yakın ve kolaylıkla elde edilebilir olduğu için, maddi araçlarda bulurken, kişiye her alanda yol gösterecek bilgi türü olarak tecrübi bilgiye değer verir ve dolayısıyla, deneyim yoluyla bilinebilir olmadığı için, öte dünya fikrine karşı kayıtsız kalır. Dünyevileşme düşüncesi, hareket ya da süreci, şu hâlde, deneyim yoluyla kanıtlanabilir olmadıkları için, teizmden de ateizmden² de uzak durduktan

¹ www.ahlakterimleri.com (Erişim: 10.09.2022)

² Teizm: Tanrının var olduğunu kabul eden görüş. Ateizm, tanrının varlığını kabul etmeyen görüş, tanrı tanımazlık.

başka, dini işe hiç karıştırmadan yalnızca akla dayanarak sağlam, tutarlı ve insanı mutluluğa götürececek bir ahlak geliştirilebileceğini kabul eder; kişilerin ahlaka ve dinî konulara ilişkin inanç ve araştırmalarında, en az bilimsel araştırmada oldukları kadar özgür olmaları gerektiğini savunur. Din ve dünya işlerinin birbirinden ayrılması anlamında dünyevileşmenin, politik ya da siyasi alandaki özel hâli, laiklik olarak bilinir. Laiklik, işte bu çerçevede, siyasetle dinin, Devletle Kilise ya da Diyanetin birbirinden ayrılması; siyasi otoritenin, yönettiği insanların inancına müdahale etmemesi anlamına gelir.”³

HÜMANİZM / İNSANCILIK NEDİR?

Hümanizm, insancılık, insan merkezilik, genel anlamıyla şöyle tanımlanmaktadır: İlahi veya doğüstü kavramlar yerine insanı önemli gören ve insanı merkeze alan akılcı bir bakış açısı veya sistemli düşünce. Her şey insan için, insana göre, insan tarafından, insan her şeyin ölçüsüdür anlayışındaki dünya görüşü.⁴ İnsan aklını, etik ve adalet kavramlarını temele alan, batıl inanışları ve doğüstü olan her şeyi yadsıyan bir dünya görüşü.⁵

Britannica Ansiklopedisi’nde, hümanizm, insanı merkez alan herhangi bir inanç, yöntem veya felsefe olarak tanımlanmakta ve şöyle denilmektedir: Terim en yaygın olarak Rönesans Avrupa’sında bireyci ve eleştirel bir ruh ve vurgunun dinî kaygılardan seküler kaygılara kayması ile karakterize edilen kültürel hareket.⁶

Hümanizme, insan merkezilik ve insaniyete ibadet mezhebi olarak karşılık veren Ahmet Cevizci şöyle tanımlamaktadır: Hümanizm, akıl sahibi insanı, tek ve en yüksek değer kaynağı olarak gören; bireyin yaratıcı ve ahlaki gelişiminin, rasyonel ve anlamlı bir biçimde doğüstü alana hiç başvurmadan doğal yol-

³ Ahmet Cevizci, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, İstanbul 1999, s.275-276.

⁴ www.ahlakterimleri.com (Erişim: 10.09.2022)

⁵ <https://www.felsefe.gen.tr/humanizm-insancilik-nedir-ne-demektir/> (Erişim: 10.09.2022)

⁶ <https://www.britannica.com/summary/humanism> (Erişim: 10.09.2022) Bu sayfada hümanizmin tarihi ayrıntılı olarak verilmiştir.

dan gerçekleştirebileceğini belirten ve bu çerçeve içinde insanın doğallığını özgürlüğünü ve etkinliğini ön plana çıkartan felsefi akımdır. İnsanın, kendisinin ve ilgilerinin/ çıkarlarının, çok temel bir öneme haiz olduğunu savunan yaklaşımdır.⁷

İnsancılar, insanlığın, doğaüstü bir varlığa başvurmaksızın, sorunlarını akılla ve şefkatli yöntemlerle çözme potansiyeline sahip olduğunu savunurlar. Yine onlar, insanların, dinî öğretilerin kısıtlamalarından bağımsız olarak, ahlaki hüküm vermeye yetkin olduğuna inanmaktadırlar.⁸

Yukarıdaki tanımlar yazarların yaptığı tanımlardır. Şimdi bir de günümüzde hümanist⁹ olduğunu ilan edenlerin tanım ve açıklamalarına bakalım. 80 yılı aşkın bir geçmişi olan, Amerikan Hümanist Derneği, hümanizmi, Tanrıya ve ahiret hayatına inanan dinlere bir alternatif olarak ilan etmekte ve şu açıklamayı yapmaktadır:¹⁰

“Teizm ve diğer doğaüstü inançlar olmaksızın, daha büyük iyiliği hedefleyen kişisel tatminin etik hayatlarını sürdürme yeteneğimizi ve sorumluluğumuzu onaylayan ilerici bir yaşama felsefesidir. Hümanizm, insanın kendi hayatına anlam ve şekil verme hak ve sorumluluğuna sahip olduğunu doğrulayan demokratik ve etik bir hayat tarzıdır. Mantık yürütme ve özgür sorgulama ruhu doğrultusunda, insan ve diğer doğal değerlere dayalı bir etiğe bağlı olarak insan yetenekleri aracılığıyla, daha insancıl bir toplumun inşasını ifade eder. Teistik değildir ve gerçekliğin doğaüstü görüşlerini kabul etmez. Dinî dogma yerine akıl, etik, bilimsel araştırma ve şefkatin kucaklandığı kapsayıcı bir Amerika inşa etmeye kararlıyız.¹¹

⁷ Cevizci, Paradigma Felsefe Sözlüğü, s.231.

⁸ Daniel Smith, **Büyük Fikirler El Kitabı**, Çev. Murat Demirekin, Salon Yay., İstanbul 2018, s.148.

⁹ Hümanist kavramı, web sitelerinde yazılırken özel isim olarak H harfi büyük olarak yazılmıştır. Burada şu vurgu vardır: Biz sıradan bir felsefi düşünce değiliz özel bir topluluğuz; nasıl Hristiyan, Müslüman yazılırken büyük harfle başlıyorsa, Hümanist de büyük harfle başlamalıdır.

¹⁰ <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/definition-of-humanism/> (Erişim: 10.08.2022)

¹¹ <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/definition-of-humanism/> (Eri-

Hümanizm, natüralizme dayalı bir felsefe, dünya görüşü ya da hayat tarzıdır; var olan ya da gerçek olan her şeyin evrenin ya da doğanın olduğu inancıdır. Hümanizm, birçok hümanist için bir dinin bazı psikolojik ve sosyal işlevlerine hizmet eder, ancak tanrılara, aşkın varlıklara, mucizelere, ölümden sonraki hayata ve doğaüstüne inanmaz. Hümanistler, güvenilir bilgi elde etmek için bilimi ve eleştirel sorgulama, mantıksal akıl yürütme, ampirik kanıt ve denenceleri (hipotezleri) ve sonuçlarını şüpheci değerlendirme yöntemlerini kullanarak evreni anlamaya çalışırlar.”¹²

Avrupa ülkelerindeki Hümanist STK'lardan oluşan Hümanist Federasyon'un web sayfasında şu bilgiler yer almaktadır:¹³

“Hümanizm, bireylerin kendi hayatlarına anlam ve şekil verme hak ve sorumluluğuna sahip olduklarını doğrulayan etik bir dünya görüşüdür. İnsan Hakları'nın korunmasına derinden bağlı olan hümanizm, herkesin kendi inançlarını, değerlerini ve hayat tarzlarını seçme hakkını, başkalarının haklarına müdahale etmemek şartıyla, yalnızca onlara tâbi olarak savunur.”¹⁴

Hümanizm dogmatik değildir. Tartışılmaz kurallardan oluşan bir kaynak kitabı, yanılmaz doktrini tanımlayacak bir lideri, kesin bir cevabı yoktur. Hümanizm, başkalarına kendi hakikat vizyonlarını veya “doğru hayat” anlayışlarını empoze etmeye çalışan dinlerden ve ideolojilerden tamamen farklıdır. Sonuç olarak, herhangi bir kuruma başvurarak resmen hümaniste dönüşmüyorsunuz. Bunun yerine, çoğu insan herhangi bir hümanist örgütle temas kurmadan bile hümanist olmaktadır.¹⁵

Kanada'daki Ontario Hümanistler Topluluğu web sayfasında şunlar yazılıdır: “Hümanizm, insanın kendi hayatına anlam ve şekil verme hak ve sorumluluğuna sahip olduğunu doğrulayan

şim: 10.08.2022)

¹² <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/definition-of-humanism/> (Erişim: 10.08.2022)

¹³ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

¹⁴ <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/definition-of-humanism/> (Erişim: 10.08.2022)

¹⁵ <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/definition-of-humanism/> (Erişim: 10.08.2022)

demokratik ve etik bir hayat tarzıdır. Mantık yürütme ve özgür sorgulama ruhu doğrultusunda, insan ve diğer doğal değerlere dayalı bir etiğe bağlı olarak insan yetenekleri aracılığıyla, daha insancıl bir toplumun inşasını ifade eder. Teistik değildir ve gerçekliğin doğaüstü görüşlerini kabul etmez.”¹⁶

Aynı web sitesinde Hümanizm’in On Yol Gösterici İlkesi şöyle sıralanmıştır:

1. Hümanizm, her insanın tam gelişimini amaçlar.
2. Hümanistler, tüm insan ilişkilerinde demokratik ilkelerin en geniş uygulamasını desteklerler.
3. Hümanistler, hem gerçeği kurgudan ayırt etmek için bir rehber olarak hem de bilim ve teknolojinin faydalı ve yaratıcı kullanımlarını geliştirmeye yardımcı olmak için bilimsel yöntemlerin kullanılmasını savunurlar.
4. Hümanistler, herkesin onurunu ve bireyin başkalarının haklarıyla uyumlu kişisel özgürlük hakkını onaylar.
5. Hümanistler, hiç kimsenin hayatın temel ihtiyaçlarından yoksun kalmaması için toplumun sürekli olarak iyileştirilmesini ve her insana tam potansiyelini geliştirme fırsatları sağlayacak kurum ve şartların sağlanması için çağrıda bulunur.
6. Hümanistler, Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyanname’sinde ifade edildiği ve Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Beyanname’sini içeren BM Uluslararası Sözleşmeleri ile tamamlandığı gibi, temel insan özgürlüklerinin geliştirilmesini ve genişletilmesini destekler.
7. Hümanistler, bireyler, gruplar ve uluslar arasındaki çatışmaların barışçıl çözümünü savunur.
8. Hümanist etik, insan doğasındaki olumlu potansiyellerin gelişimini teşvik eder ve kişinin kendisine ve diğer tüm insanlara karşı sorumluluk duygusuna dayalı davranışı onaylar.
9. Hümanistler, bireysel ve toplumsal sorunların insan aklı, akıllı çaba, şefkatle birleştirilmiş eleştirel düşünme ve tüm canlılar için empati ruhu ile çözülebileceğini onaylarlar.

¹⁶ <https://www.ontariohumanists.ca/what-is-humanism> (Erişim: 10.08.2022)

10.Hümanistler, insanın tamamen doğanın bir parçası olduğunu ve hayatta kalmamızın bize ve diğer tüm hayat biçimlerine sürdürülebilir bir çevre sağlayan sağlıklı bir gezegene bağlı olduğunu onaylar.¹⁷

Alman Hümanist Birliği (Humanistischer Verband Deutschlands-HDV), herhangi bir dine mensup olmayan insanlar için oluşturulmuş bir “dünya görüşü topluluğu”dur. HVD, 1993 yılında Doğu ve Batı Almanya’dan yedi örgütün Almanya Hümanist Derneği’ni oluşturmak üzere birleşmesi ile kurulmuştur.¹⁸ Üye örgütleri şu anda 13 federal eyalette aktif olan on bir eyalet derneğiyle faaliyet göstermektedir. Topluluk, hümanizm ve aydınlanma geleneği çerçevesinde herhangi bir dogması olmayan bir harekettir. Zira teori ve pratiklerinin Antik Çağ’a kadar uzandığını ve bu teori ve uygulamaların sürekli olarak kendilerini dönüştürdüğünü savunmaktadırlar.¹⁹

Web sayfasındaki bilgilere göre, Almanya’daki Hessen Hümanistleri görüşlerini bir tanrıya ya da metafizik örneklere atıfta bulunmadan kazanırlar. İnsan yapımı bir teselli, sevgi, umut, ceza veya teşvik örneğinden daha “yüksek bir varlığa” ihtiyaç duymazlar.²⁰

Merkezi, Brüksel’de bulunan Hümanist Federasyonu’nun web sayfasında “Uluslararası Hümanist ve Etik Birliği’nin Amsterdam Deklarasyonu” başlığında şu bilgiler yer almaktadır:²¹

“Hümanizm, kişisel özgürlüğü sosyal sorumlulukla birleştiren demokrasinin yurttaşlık erdemlerini savunur. Hümanizm, uzlaşma sanatına, sosyal uzlaşmaya ulaşmak için en iyi yöntem olarak değer verir ve bu nedenle, farklılıkların güç olarak kabul edildiği ve farklılıkların tartışma ve rasyonel argüman yoluyla çözüldüğü kapsayıcı ve çoğulcu bir toplum vizyonuna kendini adanmıştır. Hümanizm, hoşgörü ve başkalarına açıklı-

¹⁷ <https://www.ontariohumanists.ca/what-is-humanism> (Erişim: 10.08.2022)

¹⁸ <https://humanismus.de/ueber-uns/geschichte/> (Erişim: 10.08.2022)

¹⁹ <https://humanismus.de/ueber-uns/> (Erişim: 10.08.2022)

²⁰ <https://www.humanisten-hessen.de/grundsatzzerklaerung-2/> (Erişim: 10.08.2022)

²¹ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifefance/> (Erişim: 19.08.2022)

ği temsil eder; sürekli olarak çeşitli inançlar, kültürler ve siyasi güçler arasında köprüler kurmaya çalışır. Irkçılık, milliyetçilik, dinî köktencilik veya dışlayıcı görüşlerin bu nedenle hümanizm de yeri yoktur. Hümanizm, farklılıkları vurgulayan ve ideolojik bir hâkimiyet kurma çabasıyla onları yapay olarak besleyen her türlü düşünce sistemine taban tabana zıttır. Hümanizm, gerçeği keşfetmenin bir yolu olarak bilimi ve rasyonel araştırmayı teşvik eder. Hümanistler, dünya sorunlarının çözümlerinin, ilahi müdahaleden ziyade bilimsel kanıtlar ve yeniliklerle beslenen insan düşünce ve eyleminde yattığına inanırlar. Hümanizm, evreni veya insan hayatının amacını açıklamak için doğaüstü ve dogmatik argümanları reddeder. İnsanların akıl, empati ve insan işbirliği sayesinde etik ve tatmin edici hayatlar yaşayabileceği fikrini destekler.²²

Bir Toplum Vizyonu Olarak Hümanizm: Pek çok insan için din veya inanç, hayatın son derece önemli bir parçasıdır. Hümanistler olarak, insanların din ve/veya inançlarına göre yaşama özgürlüğüne sahip olmaları gerektiğine inanıyoruz. Dinlerini veya inançlarını değiştirmekte veya dini tamamen reddetmekte özgür olmalıdırlar. Bu nedenle din veya inanç özgürlüğünü kısıtlayan kanunlar, bu özgürlük başkalarının haklarına zarar vermediği sürece olmamalıdır.²³

Laiklik: Tüm hayat tarzlarının uyumlu bir şekilde bir arada yaşaması için en iyi çerçeve, Avrupa Parlamentosu'nun ifadesiyle, "Dinî olmayan siyasi otoriteler ile dinî otoriteler arasında katı ayırım ve aynı zamanda devletin tarafsızlığı olarak tanımlanan laiklik, dinler arasında ve inananlar ile inancı olmayanlar arasında ayrımcılık yapılmamasını ve eşitliği sağlamanın en iyi yoludur." Laik bir devlet, din karşıtı bir devlet değildir, ancak kamusal tartışmanın, bazı vatandaşlara güçlü motivasyon sağlayabilecek, ancak diğerleri için çok az veya hiçbir şey ifade etmeyen baskın bir dizi inanç tarafından şekillendirilmediği bir

²² <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

²³ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

devlettir. Laik bir toplum, anlaşmazlıkları ele alır ve eleştirel düşünme ruhuyla yürütülen rasyonel kamusal tartışmalar yoluyla uzlaşma arar. Avrupa'daki farklı ülkelerin farklı tarihleri, kurumları ve varsayımları vardır. Dindar olmayan insanların bakış açısı ve inançları doğal olarak bu farklılıklara tâbidir, ancak ruh aynı kalmalı ve toplumlarımızdaki çoklu hayat tarzlarının uyum içinde bir arada var olması için bir çerçeve yaratılmalıdır. Bu nedenle, her düzeydeki devlet ve kamu kurumları (hastaneler, okullar, yayıncılık vb.) tüm farklı inanç sistemlerine ve onları temsil eden örgütlere ve gruplara (Kiliseler vb.) eşit muameleyi teşvik etmelidir.²⁴

Laikliğin Ötesinde: Kurumsal bir çerçeve olarak laiklik, toplumlarımızda mevcut olan çok sayıdaki hayat tarzlarının uyum içinde bir arada var olmasına izin vermek için gerekli ancak yeterli olmayan bir şarttır. Hümanizmin temel değerleri olan özgürlük; eşitlik, dayanışma, eleştirel düşünme, insan hakları ve insan onuruna saygı ile birleştirilmelidir. Bu nedenle, laikliğin ötesinde, hümanist bir toplum vizyonu aşağıdaki kavramları kapsar:

Hukukun üstünlüğü, hükümetin hukuka göre yürütülmesini gerektiren anayasal bir ilkedir. Tüm insanların hem haklarında hem de görevlerinde kanun önünde eşitliğine dayanır ve üzerinde mutabık kalınan siyasi ilkeler ve yönetim yöntemlerine dayalı olarak herkes için geçerli olan kuralların benimsenmesine izin veren bir çerçeve sunar. İfade özgürlüğü, ayrımcılığa, nefrete veya şiddete teşvik gibi başkalarının haklarına zarar vermediği sürece herkesin inançlarını ifade etmesine izin verdiği için hümanistler için özellikle önemlidir. Ne yazık ki, bugüne kadar pek çok Avrupa ülkesinde hâlâ dine hakareti veya alay etmeyi/din eleştirisini cezalandıran ve böylece ifade özgürlüğünü fiilen sınırlayan yasalar bulunmaktadır. Bu tür yasalar, ifade özgürlüğünü en üst düzeye çıkarmaya çalışan hümanist bir toplumla uyumlu değildir. Eşitlik herkesin hayatını dolu dolu yaşamasını sağlar. Hümanist bir toplum, vatandaşlarını ayrımcılık karşıtı yasalarla korur. Bu

²⁴ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

tür ayrımcılıklar din veya inanç, cinsiyet, cinsel kimlik, cinsel yönelim, ırk, etnik köken vb. temellere dayanabilir.²⁵

Eğitim, vatandaşlara topluma tam olarak katılmaları için araçlar sağlar. Vatandaşların kamusal tartışmanın özünü kavramalarını, kendi anlayışlarını geliştirmelerini ve vatandaşlık haklarını kullanırken kendi seçimlerini yapmalarını sağladığı için demokratik bir toplum için hayati önem taşır. Hümanist bir toplum, eleştirel düşünme, entelektüel dürüstlük ve meraka ve canlı gerçeklere dayalı kamusal tartışmayı teşvik etmek için eğitimi gündemin en üstüne koyar.²⁶

Bilim, hümanist bir toplumun temel taşıdır, çünkü bilim tarafından sağlanan keşifler ve yenilikler, toplumumuzun şu anda karşı karşıya olduğu küresel ısınmadan, tedavisi olmayan hastalıklara kadar çok çeşitli zorlukları ele almamızı sağlar. Ayrıca bilim, belirli bir zamanda en iyi kararları vermek için gereken kanıtları sağlayarak kamuoyundaki tartışmaları bilgilendirir.²⁷

Doğum kontrolü, güvenli kürtaj ve reşit olmayanlar da dahil olmak üzere uyarlanmış cinsel eğitim hakkını kapsayan Cinsel Sağlık ve Üreme Sağlığı ve Hakları, hümanist bir toplumda esastır. Bir kadının kendi vücudunun efendisi olma hakkı, ona uygun bilgi ve sağlığını riske atmayan veya onurunu zedelemeyen kürtaj, güvenli ve yasal erişim sağlayarak gerçekten etkinleştirilmelidir.²⁸

Onurlu bir şekilde ölme hakkı, hümanist bir toplumun temel bir parçasıdır. Hümanistler, ölme şekli ve zamanının bireysel bir seçim meselesi olması gerektiğine ve bireylerin, karşılaştırılan şartlarda ve uygun güvencelerle, ölmek için nasıl ve ne zaman yardım arayabileceklerini belirleme hakkına sahip olmaları gerektiğine inanırlar."²⁹

²⁵ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

²⁶ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

²⁷ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

²⁸ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 19.08.2022)

²⁹ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-vision-of-society/> (Erişim: 19.08.2022)

Hümanist Federasyon'un aynı web sayfasında Misyonomuz başlığında şunlar yer almaktadır:³⁰

"Toplumlarımızda mevcut olan çok sayıda dünya görüşünün ve hayat tarzının, barış içinde bir arada var olabileceği ve insanların hayatlarını dolu dolu yaşayabileceği bir çerçeve oluşturmak için çalışıyoruz. Bu, laikliğin Avrupa genelinde ve AB düzeyinde teşvik edilmesiyle sağlanır. İnanmama hakkı ve kişinin inançlarını değiştirme hakkı da dâhil olmak üzere, din veya inanç özgürlüğünün korunmasını kapsar.

Hakların, fikirleri veya kurumları değil, insanları koruması gerektiği için, dine hakareti, alaycılığı veya din eleştirisini yasaklayan yasalara muhalefet anlamına gelen düşünce ve ifade özgürlüğünü teşvik ediyoruz.

Hayatta herkese aynı şansın verilmesi gerektiğine inandığımız için, hukukun üstünlüğünü, eşit muameleyi ve her ne sebeple olursa olsun (etnik veya ulusal köken, din ve inanç, engellilik, yaş, cinsiyet, cinsel yönelim vb.) ayrımcılık yapılmamasını savunuyoruz.

Özellikle üzerinde durduğumuz alanlardan biri de kadınların cinsel sağlık ve üreme sağlığı ve haklarının geliştirilmesi ve korunmasıdır, çünkü bunlar hâlâ sıklıkla dogmatik görüşlerden kaynaklanan dinî argümanlar tarafından tehdit edilmektedir."³¹

Amerikan Hümanist Derneği'ndeki Eğitim Merkezi Eğitim Müdürü Kristin Wintermute'un Kitabı Mukaddes'e benzeterek oluşturduklarını söylediği 10 Emir/Taahhüt şunlardır: Kritik Düşünce, Etik Gelişim, Barış ve Sosyal Adalet, Hizmet ve Katılım, Empati, Tevazu, Çevrecilik, Küresel Farkındalık, Sorumluluk, Fedakarlık.³²

Uluslararası düzeyde, Uluslararası Hümanist ve Etik Birliği, Hümanizmi teizm ve doğaüstü olmadan demokratik ve etik bir hayat duruşu olarak ifade etmiştir. Vizyon ve misyonlarını ifade

³⁰ <https://humanistfederation.eu/who-we-are/our-mission/> (Erişim: 19.08.2022)

³¹ <https://humanistfederation.eu/who-we-are/our-mission/> (Erişim: 19.08.2022)

³² <https://thehumanist.com/magazine/september-october-2019/features/living-humanist-values-the-ten-commitments/> (Erişim: 19.08.2022)

ederken sekülerliği benimsediklerini, din yerine akli esas aldıklarını açıkça ifade etmektedirler.³³

Avrupa Hümanist Federasyonu'na üye olan kuruluşlara baktığımız zaman, seküler ve ateist derneklerinin de bulunduğu görülmektedir. Bu federasyona üye derneklerden bazıları şunlardır:³⁴

Hümanistler, Ateistler ve Agnostikler İttifakı Lüksemburg / Allianz vun Humanisten, Atheisten an Agnostiker Lëtzebuerg (AHA)³⁵

Ulusal Seküler Toplum/Cemiyeti (NSS) İngiltere'de 1866'da kurulmuştur.³⁶

Romanya Seküler-Hümanist Derneği / Asociația Secular-Umanistă din România (ASUR) Kuruluş tarihi: 2010.

Yunanistan Ateist Birliği³⁷

(Danimarka) Ateist Topluluğu³⁸

Kanada'daki Ontario Hümanistler Topluluğu üyelerinden biri de (International Association of Atheists) Uluslararası Ateistler Derneği'dir.³⁹

Uluslararası Hümanist ve Etik Birliği'ne Türkiye'den Ateizm Derneği de üyedir.⁴⁰ Merkezi İstanbul'da bulunan derneğin web sitesinde verilen bilgiye göre, derneğin şubesi yoktur ama facebook ve whatsapp grupları vardır. Türkiye'de illere ve yurtdışından birçok ülkedeki grupların linkleri verilmektedir.⁴¹

HÜMANİSTLER VE LGBT

Dünya'daki hümanist kuruluşların açıklamalarına baktığımızda cinsel özgürlüklere ve LGBT'lere açıkça destek verdikle-

³³ <https://www.humanistcanada.ca/wp-content/uploads/2019/09/2018-HC-brochure.pdf>

³⁴ <https://humanistfederation.eu/who-we-are/members/> (Erişim: 19.08.2022)

³⁵ <https://www.aha.lu/> (Erişim: 11.08.2022)

³⁶ <https://www.secularism.org.uk/> (Erişim: 11.08.2022)

³⁷ <https://union.atheia.gr/> (Erişim: 11.08.2022)

³⁸ <https://ateist.dk/> (Erişim: 11.08.2022)

³⁹ <https://www.ontariohumanists.ca/affiliates> (Erişim: 10.08.2022)

⁴⁰ <https://humanists.international/about/our-members/> (Erişim: 11.08.2022)

⁴¹ <https://www.ateizmdernegi.org.tr/temsilcilikler/> (Erişim: 11.08.2022)

rini görüyoruz.⁴² Örneğin, eşcinsel seks yasaklayan % 90 ülke çoğunluğu Müslüman veya Hristiyan” başlıklı haberde eşcinselliği yasaklayan ülkelerin adları sayılmakta ve bunlarla mücadelede bahsedilmektedir.⁴³ İngiltere Hümanistleri web sayfasında LGBT’yi savunan Gey ve Lezbiyen Hümanistler Derneği’ne (GALHA Gay and Lesbian Humanist Association)⁴⁴ açıkça destek verilmektedir.⁴⁵ GALHA’ya destek veren bir başka kuruluş da İngiltere’deki Piskoposluk Enstitüsü’dür.⁴⁶ Amerika’daki PFLAG⁴⁷ derneği de hem ateist hem de hümanist olduğunu ilan etmekte ve LGBT’ye destek vermektedir.⁴⁸ PFLAG kendisine destek veren ortaklarını da ilan etmektedir. Facebook, Bloomberg gibi birçok ünlü şirket bu listede yer almaktadır.⁴⁹ Benzer şekilde Uluslararası Hümanistler web sayfasında da LGBT’ye açıkça destek verilmektedir.⁵⁰ Amerikan Hümanist Derneği (AHA), web sayfasında şu açıklamalara yer vermektedir:

“Bugün hümanistler, LGBTQ eşitliğinin kararlı savunucularıdır ve her insanın doğasının gerektirdiği şekilde hareket etme hakkını destekler. 2010’da Amerikan Etik Birliği Meclisi, “Etik Hümanizm, Lezbiyen, Gey, Biseksüel, Transseksüel, Sorgulayan ve Queer insanlar için eşit haklara desteğini yeniden teyit ediyor.” kararına vardı. Yukarıda belirtilen kapsayıcı duruşa ek olarak, hümanist kuruluşlar, özellikle trans bireyleri savunmaktadır. Diğer çabaların yanı sıra, Amerikan Hümanist Derneği yakın zamanda, Sosyal Güvenlik İdaresi tarafından istihdam edilen trans bireylere eşit muamele için çalışmak üzere Amerikan Sivil Özgürlükler Bir-

⁴² <https://www.secularism.org.uk/search.html?query=lgbt> (Erişim: 11.08.2022)

⁴³ <https://www.secularism.org.uk/news/2022/05/90-percent-countries-banning-gay-sex-are-majority-muslim-or-christian> (Erişim: 11.08.2022)

⁴⁴ <https://uia.org/s/or/en/1100043532> (Erişim: 11.08.2022)

⁴⁵ <https://humanists.uk/community/lgbt-humanists/> (Erişim: 11.08.2022)

⁴⁶ <https://www.bishopsgate.org.uk/collections/gay-and-lesbian-humanist-association> (Erişim: 11.08.2022)

⁴⁷ PFLAG Parents, Families and Friends of Lesbians and Gays (Lezbiyenlerin ve Geylelerin Ebeveynleri, Aileleri ve Arkadaşları)

⁴⁸ <https://pflag.org/athiesthumanist> (Erişim: 11.08.2022)

⁴⁹ <https://pflag.org/corporatepartners> (Erişim: 11.08.2022)

⁵⁰ <https://humanists.international/2009/01/galha-celebrates-30-years-2009/> (Erişim: 11.08.2022)

liği ile ortaklık kurdu. 2004 yılında Amerikan Hümanist Derneği, örgütün “cinsel eşitliğin geçerliliğini yeniden teyit ettiğini ve eş-cinsel evliliği yasallaştırmak için yerel, eyalet ve federal eylemleri desteklediğini” belirten bir kararı kabul etti. Tüm hümanist kuruluşlar evlilik eşitliğini savunmaya devam ediyor.”⁵¹

İskoçya Hümanist Topluluğu web sayfasında “Hümanist misiniz?” başlığında bir test bulunmaktadır. Testte, “Doktor kontrolünde ötenazi hakkında ne düşünüyorsunuz” diye sorulmakta ve seçeneklerden biri şöyle verilmektedir: “Bu benim hayatım ve onu bitirmek istiyorsam, bu benim seçimimdir.” Anketin değerlendirilmesinde bu seçenek iyi bir hümanistlik seçeneği olarak sunulmaktadır. Aynı ankette, “Cinsellik hakkında ne düşünüyorsunuz?” sorusu sorulmakta ve seçenek olarak şunlar sunulmaktadır: 1. Cinselliğimizi dilediğimiz gibi ifade etmekte özgür olmalı ve başkalarını incitmemeye çalışmalıyız. 2. Dinî öğretiler cinsellik konusunda en iyi kılavuzu sağlar. 3. Seks mümkün olduğu kadar çok eğlenceli olmalıdır. 4. Seks sadece bir kadın ve bir erkek arasında evlilikte olmalı. Birinci ve üçüncü seçenekler hümanist olanların tercih edeceği, seçeneklerdir.⁵²

HÜMANİZM BİR DİN MİDİR?

Bu konuda Harun Tepe şöyle yazmaktadır: “Yuval Noah Harari hümanizmi de bir tür din olarak görmektedir. Ona göre teist dinler tanrıya tapınmaya odaklanırken, hümanist dinler de insanlığa, homo sapiense tapmaktadırlar.”⁵³

Harari, dinler hakkında şöyle demektedir:⁵⁴ “Son üç yüz yıl

⁵¹ <https://www.hrc.org/resources/stances-of-faiths-on-lgbt-issues-humanism> (Erişim: 11.08.2022)

⁵² <https://www.humanism.scot/what-we-do/what-is-humanism/are-you-a-humanist/> (Erişim: 10.08.2022)

⁵³ Harun Tepe, “İnsan, İnsancılık (Hümanizm) ve İnsan Hakları: İnsancılık Eleştirisi Üzerine”, *Kilikya Felsefe Dergisi*, Sayı: 2, Ekim 2019, s.4. ss.1-16.
<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/844086#:~:text=Y.&text=Harari%20h%C3%BCmanizmi%20de%20bir%20t%C3%BCr%20din%20olarak%20g%C3%B6rmektedir.> (Erişim: 11.08.2022)

⁵⁴ Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsanlığın Kısa Tarihi*, çev.: Ertuğrul Genç, Kolektif Yay., İstanbul 2015, s.228-229.

sıklıkla, dinlerin giderek önemini kaybettiği ve sekülerizmin yükseldiği çağ olarak betimlenir. Teist dinlerden bahsediyorsak bu tanım büyük ölçüde doğrudur, ama eğer doğa dinlerini de dikkate alacaksak modern çağ yoğun dinî öfkeye, daha önce görülmemiş ölçekte misyonerlik hareketlerine ve tarihteki en kanlı din savaşlarına ev sahipliği yapmıştır. Modern çağ liberalizm, komünizm, kapitalizm, milliyetçilik ve Nazizm gibi yeni bir takım doğa dinlerinin yükselişine tanık olmuştur. Bu inançlar kendilerine din değil, ideoloji adını verirler ama bu sadece anlambilimi ilgilendiren bir çabadır. Din insanüstü bir düzene olan inanca dayanan bir insani değerler ve normlar sistemiyse, Sovyet Komünizmi İslam'dan daha az din değildir. İslam elbette komünizmden farklıdır; dünyayı yöneten insanüstü düzeni kadiri mutlak bir tanrının yarattığına inanır. Oysa Sovyet Komünizmi tanrılara inanmaz. Öte yandan tanrılarla pek alakası olmayan Budizmi ise din olarak sınıflıyoruz.

Diğer dinler gibi komünizmin de kendi kutsal metinleri ve kitapları vardı. Örneğin Marx'ın yazdığı ve tarihin yakın bir zamanda proletaryanın kaçınılmaz zaferiyle sonuçlanacağını ileri süren *Das Kapital*. Komünizmin Bir Mayıs İşçi Bayramı ve Ekim Devrimi'nin yıldönümü gibi kutlamaları ve bayramları vardı. Marksist diyalektik uzmanı ilahiyatçıları ve her Sovyet ordusunun komiser adı verilen, askerlerin ve subayların bağlılığını denetleyen görevlileri de vardı. Komünizmin de şehitleri, kutsal savaşları, ayrıca Troçkizm gibi sapkın akımları vardı. Sovyet Komünizmi fanatik ve tebliğci bir dindi, inançlı bir komünist Müslüman veya Budist olamazdı ve gerekirse hayatı pahasına, Marx ve Lenin'in öğretisini yayması beklenirdi.⁵⁵

Teist dinler tanrılara tapınmaya odaklanır (bu yüzden de adları Yunanca tanrı demek olan Reos'tan gelen "teist"tir). Hümanist dinlerse insanlığa, daha doğru bir ifadeyle Homo Sapiens'e tapınırlar. Hümanizm Homo Sapiens'in kendine özgü kutsal bir doğası olduğuna ve bu yüzden tüm diğer hayvanlardan ve var-

⁵⁵ Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsanın Kısa Tarihi*, s.228-229.

lıklardan temelde farklı olduğuna yönelik bir inançtır. Hümanistler Homo Sapiens'in bu kendisine özgü doğasının dünyadaki en önemli şey olduğuna ve evrende olup biten her şeyin anlamını belirlediğine inanırlar. Homo Sapiens'in iyiliği her şeyin üzerindedir ve dünyanın geri kalanıyla tüm diğer canlılar insan türünün faydası için yaşarlar.

Tüm hümanistler insanlığa tapınırlar, ancak insanlığın tanımında uzlaşamazlar. Tıpkı Hıristiyanların ve Müslümanların Tanrı'nın kesinkes tanımı üzerinde anlaşamayarak mezheplere bölünmeleri gibi, hümanizm de "insanlık"ın ne olduğu konusundaki tanım farklılığı yüzünden üç rakip mezhebe bölünmüştür.⁵⁶

Harari üç hümanist mezhebi aşağıdaki tablo ile özetlemiştir.⁵⁷

Tablo: Hümanist Dinler (İnsanlığa Tapan Dinler)

Liberal Hümanizm Sosyalist Hümanizm Evrimsel Hümanizm

Homo Sapiens' in diğer tüm canlılardan ve olaylardan farklı ve kendine özgü bir doğası vardır. Homo Sapiens'in iyiliği her şeyin üzerindedir.

"İnsanlık" bireyseldir ve her bir Homo Sapiens'te bulunur.	"İnsanlık" kolektiftir ve Homo Sapiens türünün tamamında bulunur	"İnsanlık" değişebilen bir türdür. İnsanlar bozularak alt insana dönüşebilir veya evrim geçirerek üstün insan hâline gelebilir.
En önemli ödev her Homo Sapiens bireyin iç bütünlüğünü ve özgürlüğünü korumaktır.	En önemli ödev Homo Sapiens türünün eşitliğini korumaktır.	En önemli ödev insanlığın bozularak alt insanlara dönüşmesini önlemek ve üstün insana doğru evrimleşmesini desteklemektir.

⁵⁶ Harari, Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsanın Kısa Tarihi, s.230.

⁵⁷ Harari, Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsanın Kısa Tarihi, s.232.

Hümanizmin bir din olup olmadığı konusunda, kitap özetlerinin verildiği, <https://www.shortform.com> web sitesinde Amanda Penn tarafından Yuval Noah Harari'nin " Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsanın Kısa Tarihi" adlı kitabından yapılan özet aktarmak istiyorum.⁵⁸

"Hümanizm Bir Din midir?

Hümanizm, Tanrı'dan çok insana ibadettir. Hümanizmi bir felsefe olarak düşünebiliriz, ama aynı zamanda bir dindir. Önce bir inanç sistemini din yapan tanım ve gerekliliklere bakalım, ardından belirli dinlere birleştirici işlevini veren ek gerekliliklere bakacağız.

Bir din olmak için, bir sistemin iki şartı karşılaması gerekir:

1.Sistem, "insanüstü" bir düzen inancına dayanmalıdır. Burada kullanıldığı şekliyle "insanüstü", "insan eylemlerinin ürünü değil" olarak tanımlanır. Örneğin, profesyonel futbolun dinle pek çok ortak yönü vardır: Ritüelleri, ayinleri ve yasaları içerir. Ancak bu ritüeller ve yasalar, insanlar tarafından belirlendiği için (bu durumda FIFA), profesyonel futbol bir din değildir.

2.Sistem, kılık kıyafette alçakgönüllülük veya şefkat göstermek gibi normlar ve değerler oluşturmalıdır. Birçok insan hayalatlere inanır, ancak bu inançlar bize uymamız için ahlaki standartlar vermez, bu nedenle bir din oluşturmazlar.

Hümanist inançlar bu ihtiyaçların her ikisini de karşılar. Dünyada devrim yaratan ve bizi daha küresel bir imparatorluğa yönlendiren dinlerin iki şartı daha var:

1.Sistem evrensel olmalıdır. İnananlar, sistemlerinin her yerde doğru ve herkes için geçerli olduğuna inanmalıdır. Aşağıda, animizm gibi yerel dinlerin yerini Hıristiyanlık gibi evrensel dinlere nasıl bıraktığına bakacağız.

2.Sistem misyoner olmalıdır. İnananlar, sistemlerinin evrensel gerçeğini dünyadaki herkese yayma konusunda fanatik olmalıdır.

⁵⁸ <https://www.shortform.com/blog/types-of-humanism-philosophies/>
11.08.2022)

(Erişim:

Hümanist inançlar da bu ihtiyaçları karşılar. Hem evrensel hem de misyoner olan dinler, tarihte nispeten yakın zamanda ortaya çıkmaktadır. Bu dinler, hayalî sosyal düzenlerimizi destekleme ve insanlığı büyük ölçekte birleştirme gücüne sahiptir.

Bir sistemin din olabilmesi için sadece iki ölçütü karşılaması gerekir: İnsanüstü bir düzen inancına dayanması ve normlar ve değerler oluşturması gerekir. Bu tanıma göre, kapitalizm, komünizm ve Nazizm gibi bazılarını normalde din olarak düşünmediğimiz birçok başka din vardır.

Ayrıca bu dinler, bir sisteme siyasi düzenleri meşrulaştırma ve tarihi değiştirme gücü veren 3. ve 4. ölçütleri karşılamaktadır. Bu dinler hem evrensel hem de misyonerdir.

Bir hümanist görevli, yalnızca evlilik, doğum ve ölümün ana hayat geçişlerini tanımanın ötesinde, özel dönüm noktalarınızı kutlayan çok çeşitli derin anlamlı ve kişisel törenler oluşturmak, yazmak ve yürütmek için sizinle birlikte çalışabilir.”⁵⁹

Cemil Meriç, 1980 yılında Hisar Dergisi’nde çıkan yazısında hümanizmi bir aydın hastalığı olarak nitelemekte ve şöyle demektedir:⁶⁰

“Hümanizm, Avrupalı için kaybettiği dinlerin, yıktığı inançların yerini alan bir put. Hümanizm bir aydın hastalığı ama kimse bu izmin hudutlarını çizemiyor. Diyorlar ki hümanizm, insanı mükemmelleştirmek, varabileceği en yüksek irtifaa yükseltmek yani gerçek insan, kâmil insan yapmak. Yalnız örnek kim olacak? Sokrat mı, Vinci mi, Erasmus mu, Goethe mi? Nietzsche’nin ideali insan-üstü idi; yakın tarihin kanlı tacidaları bu rüyanın ne kadar tehlikeli olduğunu ispat ettiler. Carlyle’in kahramanlarına gelince onlar da mazide yaşayan veya yaşandığı farz edilen birer gerçek veya tecrid. Hümanizm insanın tanrılaştırılmış, hangi insanın, feylesofun mu, kozmonotun mu, yığınını mı? Yürekten inanıyorum ki geleceğin dini katıksız bir hümanizm

⁵⁹ <https://www.shortform.com/blog/types-of-humanism-philosophies/> (Erişim: 11.08.2022)

⁶⁰ <https://www.izdiham.com/cemil-meric-cagin-dini-humanizm/> (Erişim: 12.08.2022)

olacaktır, yani insanın bütününe saygı; hayat ahlaki bir değer taşıyacak, kutsileştirilecek yüceltilecek.

Yarının başlıca kanunu güzelim insanlığa özen göstermek. Belli bir şekle bürünmeyecek bu inanç, hizipler ve tarikatlar gibi kimseye kapalı olmayacak. Akıldan başka kılavuz tanımayan, gizli remizleri, tapınakları, rahipleri bulunmayan, kiliseler dışı dünyada gönüllüce yaşayan geniş ve hür ilim... İşte insanlığı kanatlandıracak biricik inanç.

İmanını kaybeden bir çağın dini. Sözüünü dinletmek isteyen her felsefe bu kaftana bürünmek zorunda. Marksizm'den egzistansiyalizme kadar Avrupa'nın tüm düşünce akımları hümanist. Kavramdan çok kılıf; kelime değil bukalemun: Demokrasi gibi, sosyalizm gibi. Hümanizm genç bir kavram, Batı dillerini 1850'den sonra fethetmiş. Ama müstağriplerimiz hemen benimsemiş kelimeyi, onlara göre Yunus'lar, Mevlana'lar, Hacı Bektaş Veli'ler su katılmamış birer hümanist. Hümanizm nedir, kimse-nin tarife yanaştığı yok."⁶¹

Buraya kadar hümanizmle ilgili yazarların görüşlerini gördük, şimdi de hümanistler oluşumların/örgütlerin/kuruluşların açıklamalarına bakalım.

Avrupa Hümanist Federasyonu web sayfasında şu bilgiler yer almaktadır:⁶²

"BİZ NASIL ÇALIŞIRIZ?

1. Değerlerimiz tehlikede olduğunda Avrupa ve uluslararası kamu politikalarında değişimi teşvik etmek için etik, yasal, politik ve bilimsel uzmanlığımızı kullanırız;

2. Karar almanın temeli olarak dogma yerine bireysel özgürlüğü ve akli teşvik ediyoruz ve birçok Avrupa ülkesinde hâlâ sosyal ilerlemeyi engellediği için dinî muhafazakarlığın Avrupa politikaları üzerindeki etkisine karşı çıkıyoruz;

3. Vizyonumuzu paylaştığımız ilerici dinî kuruluşlar da dâhil olmak üzere geniş bir kuruluş ağıyla ortaklaşa çalışıyoruz;

⁶¹ <https://www.fikriyat.com/felsefe/2017/5/26/cagin-dini-humanizm> (Erişim: 02.08.2022)

⁶² <https://humanistfederation.eu/who-we-are/our-mission/> (Erişim: 11.08.2022)

4. 25 Avrupa ülkesinde yerleşik üye kuruluşları, yerel düzeyde karşılaştıkları zorluklarda destekliyoruz;

5. Genel olarak hümanist değerleri eğitime katılım ve hümanist düşünler ve cenazeler gibi dinî olmayan hizmetlerin yanı sıra hastanelerde, hapisanelerde vb. pastoral bakım veya vaizlik yoluyla destekliyoruz.⁶³

NEREDE ÇALIŞIYORUZ?

EHF (Avrupa Hümanist Federasyonu), Avrupa Birliği'nin İşleyişine İlişkin Antlaşma'nın 17. maddesi uyarınca AB'nin resmî ortağı olarak tanınmaktadır. AB Komisyonu, Parlamento, Konsey ve Avrupa Dış Eylem Servisi tarafından düzenli olarak bize danışılmaktadır.

EHF aynı zamanda, Parlatentonun laiklik konusundaki partiler arası platformu olan Avrupa Parlatentosu Siyasette Laiklik Platformu'nun Danışma Kurulu Üyesidir ve AB Temel Haklar Ajansı ile yakın bir şekilde çalışıyoruz.

Avrupa Konseyi ve AGİT ile işbirliği yapıyoruz ve danışma statüsüne sahip olduğumuz BM Ekonomik ve Sosyal Konseyi'nde aktifiz. BM'ye yönelik çalışmalarımız Uluslararası Hümanist ve Etik Birliği ile yakın işbirliği içinde yürütölmektedir."⁶⁴

Avrupa Hümanist Federasyonu web sayfasında hümanist görevlilerin de tıpkı diğer din adamları/görevlileri gibi tanınması konusunda çalışmalar yaptığı anlatılmakta ve şunlar yazılmaktadır:⁶⁵

"4-6 Ekim 2019 tarihlerinde 10 farklı Avrupa ülkesinden yaklaşık 90 hümanist profesyonel (ayrıca gönüllü) Bruges'de (Belçika) "Eğitim, Vaizlik ve Törenlerde Hümanist Değerleri İfade Etmek" kongresi için bir araya geldi. Kongre, esas olarak hümanist hizmetlere ve uygulayıcılarının desteğine odaklanan EHF'nin

⁶³ <https://humanistfederation.eu/who-we-are/our-mission/> (Erişim: 11.08.2022)

⁶⁴ <https://humanistfederation.eu/who-we-are/our-mission/> (Erişim: 11.08.2022)

⁶⁵ <https://humanistfederation.eu/congress-on-expressing-humanist-values-in-education-chaplaincy-and-ceremonies/> (Erişim: 11.08.2022)

yeni bir alt bölümü olan EHP (Avrupa Hürmanist Profesyonelleri) tarafından organize edildi.⁶⁶

Uluslararası Hürmanistler Örgütü, hürmanist törenleri şöyle sırlamaktadır: Bir kişinin hayatının en önemli anlarını kutlamanın laik, dinî olmayan bir yoludur, örneğin evlenmek, bir bebeğin doğumu, ergenlikten yetişkinliğe geçiş, vefat ettikten sonra yaşamının kutlanması....⁶⁷

HÜMANİSTLER NEREYE KOŞUYOR?

Hürmanist örgütlerin tarihini Uluslararası Hürmanist ve Etik Birliği'nin (IHEU= International Humanist and Ethical Union) web sayfasından özetle aktarabiliriz.⁶⁸

Hürmanist Kuruluşların Tarihi

"Ağustos 1952'de, günümüzde Uluslararası Hürmanistler olarak bilinen Uluslararası Hürmanist ve Etik Birliği (IHEU) kuruldu. O zamanlar, örgütlü modern hürmanizm, hürmanist gelenek arasında sayılan diğer uluslararası federasyonlar da dâhil olmak üzere, en az yüz yıllık bir geleneğe sahiptir. Modern hürmanizmin, 1850, 1890, 1918 ve 1945 yıllarında ortaya çıkan ve üçü 1952'de IHEU'da bir araya gelen dört kuşaktan bahsedilebilir.

Dört Kuşak Organize Hürmanizm:

En eski nesil, özgür düşünenler, rasyonalistler ve laikler de dâhil olmak üzere tüm dinleri açıkça reddeden ateistler tarafından oluşturulmuştur. Bu hareket on dokuzuncu yüzyılın ortalarında Batı Avrupa ve Amerika'da ortaya çıktı. Özgür düşünenlerin çeşitli örgütleri kısa süre sonra uluslararası kongrelerde bir araya geldi ve 1880'de hâlâ var olan Dünya Özgür Düşünenler Birliği'ni (WUFT) kurdular. WUFT, 1952 civarında oldukça aktifti.

İkinci nesil, on dokuzuncu yüzyılın son on yıllarında ortaya

⁶⁶ <https://humanistfederation.eu/congress-on-expressing-humanist-values-in-education-chaplaincy-and-ceremonies/> (Erişim: 11.08.2022)

⁶⁷ <https://humanists.international/what-is-humanism/faqs/> (Erişim: 11.08.2022)

⁶⁸ <https://humanists.international/what-is-humanism/history-of-humanists-international/> (Erişim: 11.08.2022)

çıkaran ‘özgür-dinî’ veya ‘etik kültür’ grupları tarafından oluşmuştur. Tarihî olarak, bu grupların Yahudi ve Protestan kökleri vardı, ancak giderek daha liberal hâle geldiler, sonunda dinî duyguları tek bir büyük kozmik birliğe bağlama düşüncesiyle özdeşleştirdiler ve artık kişisel bir Tanrı’yı tanımadılar. 1896’da Zürih kongresinde ABD, İngiltere, Almanya, Avusturya, İsviçre ve Fransa’dan etik toplumlar Uluslararası Etik Birliği’nde (IEU) birleştiler. 1908’den 1932’ye kadar bu organizasyon dört yılda bir kongre düzenledi. Ancak, İkinci Dünya Savaşı patlak verdiğinde IHEU’nun varlığı sona erdi. IHEU’nun kurucuları arasındaki etik geleneğin temsilcileri, Amerikan Etik Birliği (AEU, 1889’da kuruldu.), İngiliz Etik Birliği (BEU, 1896’da kuruldu.), Gemeinde Wien (Viyana Etik Derneği; 1902’de kuruldu.), Bund Frei-Religiöser Gemeinden Deutschlands (BFGD, Almanya’daki Hür Dinî Topluluklar Birliği) 1960 yılında IHEU’ya katıldı.

Üçüncü kuşak, Nicolas Walter’ın çarpıcı sözleriyle, “Üçlü Birliğin ikinci ve üçüncü şahıslarını bir kenara atmış, doğaüstüçülüğü ve teizmi natüralizm ve hümanizmle değiştirdiler. 1920’lerin sonundan itibaren Amerikan Etik Birliği’nden ayrıldılar. Kendilerini “dinî hümanistler” olarak gördüler ve Amerikan Hümanist Derneği’ni kurdular (AHA, yasal olarak 1941’de kuruldu). 1933’te, bu hümanistlerden bir grup, modern liberal hümanistlerin dinî ve etik görüşlerini halka açık bir bildiride, Hümanist Manifesto’da (birincisi) sundular. “Yeni düşünce” çeşitleri de dâhil olmak üzere geleneksel dinlerin yerini hümanizmin aldığını ve “(yeni) bir din kurmanın günümüzün büyük bir gerekliliği olduğunu” ilan ettiler. Bu manifesto, “dinî hümanizm” olarak adlandırılan bu yeni dinin, “tüm dinî dernekler ve kurumlar gibi hayatın her alanında yer alması için iş birliği yapma çabası” anlamına geliyordu.

1922’de UNESCO’nun öncüsü, Milletler Cemiyeti’nin bir yan kuruluşu olan Uluslararası Entelektüel İşbirliği Enstitüsü (IIIC) kuruldu. IIIC’nin başkanı, 1945’te UNESCO Genel Direktörü olan ve 1952’de ilk IHEU kongresini açan Julian S. Huxley’di.

Son olarak, İkinci Dünya Savaşı’nın ardından dördüncü nesil hümanizm ortaya çıktı ve IHEU’nun kuruluşuna gerçek ivme

kazandırdı. Biri Avrupa ülkelerinde ve diğeri Hindistan'da olmak üzere iki eşzamanlı ama tamamen farklı hareketten oluşur. Hollanda'da Yahudi asıllı Jaap Van Praag, Hollanda toplumunun dinî mezhepler temelinde katı bölümlere ayrılmasını kırmayı amaçladı. Van Praag, 1946'da geniş ve çok biçimli bir hümanist hareket olarak tasarlanan Hollanda Humanistisch Verbond'un (Hümanist Lig, HV) kuruluşunun arkasındaki kilit güç oldu. Belçika'da, 1951'de Humanistisch Verbond (HV) kuruldu.

Hindistan'da, İkinci Dünya Savaşı'nın sona ermesini takip eden dekolonizasyon sürecinde, Manabendra Nath Roy bir Hint Radikal Hümanist Hareketi'ni (IRHM) kurdu ve 1948'de partisini bir toplumsal hareket hâline getirmeye karar verdi. Hindistan ve Batı Avrupa arasındaki ilişkiler zor olsa da bu hareket IHEU'nun kurucularından biri oldu.

1930'ların sonlarında IHEU ortadan kalkmış olsa da İkinci Dünya Savaşı sırasında Amerikan ve İngiliz Hümanistleri arasında gayri resmî temaslar devam etti.

1952 yılında IHEU, Amsterdam'da kuruluş kongresi ile resmîleşti. Kuruluşuyla birlikte kavram tartışmaları başladı. 'hümanizm', 'etikizm', 'laiklik' veya 'din' gibi kelimeler herkes için aynı anlama gelmiyordu. Amerikalılar buna 'etik', Avrupalılar 'hümanist' demeyi tercih ettiler. Çünkü, Avrupalılar için 'etik' kelimesi 'ahlak' kelimesinin nötr bir eş anlamlısı olarak algılandı için, etik kavramının hümanist bir yanı yoktu. Kurulma aşamasında, 14 saat süren tartışmalar sonunda kuruluşun adı, Uluslararası Hümanist ve Etik Birliği (IHEU) oldu.

1952'de, Birinci Dünya Hümanist Kongresi'nde, Uluslararası Hümanistler'in kurucuları, modern hümanizmin temel ilkelerinin bir beyanı üzerinde anlaştılar. Buna "Amsterdam Deklarasyonu" dediler. Kongrede, Van Praag dinleyicilerini şu şekilde uyardı: "Kelimelerin geleneksel anlamlarını anlamaya çalışalım ve kastedileni bulalım." Bir sonraki konuşmacı "Hümanist bir dini savunmakla ün yapmış" Julian Huxley şöyle dedi: "Gördüğüm kadarıyla dünyanın şüphesiz yeni bir dine ihtiyacı var ve yeni durumu yeterince karşılayabilmek için bu dinin hümanist ilkeler üzerine

kurulması gerekiyor. Bir tür hümanist dinin eninde sonunda ortaya çıkabileceğine ve çıkması gerektiğine inanmalıyız.” Huxley, ‘din’ kelimesini standart olmayan bir şekilde kullandığının farkındaydı: “İnsanı, her günün pratik işlerinin ötesinde, şimdiki ve mevcut hukuk ve sosyal yapı sistemlerini aşan, kaderiyle ilişkilendiren organize bir düşünce ve duygu sistemini kastediyorum. ve din kelimesini teistik olmayan formülasyonları ve sistemleri de içerecek şekilde mümkün olan en geniş anlamda kullanmaktan kaybedecek bir şeyimiz olmadığına inanıyorum.”⁶⁹

Elbette tek hümanist örgüt Uluslararası Hümanistler değildir. Belçika’da Amerika’da Kanada’da birçok dernek ve federasyon bulunmaktadır. Bu örgütler, hümanizmi/insancılığı yeni bir din olarak ve diğer dinlere tanınan haklara sahip olması için çalışmalar yapmaktadırlar. Örneğin, dinî grup ve cemaatlerin hakkı olan, öğretim ve mali haklara sahip olmak için uğraşmaktadırlar. Bunu gerçekleştirmek için çok sayıda sivil toplum örgütü kurmuşlardır.

Belçika’da yasa gereği her din mensubu vakıf ve dernekler yaptıkları faaliyet kadar devletten yardım alır. Hümanistler de kendilerini bir din gibi addederek gerekli yardımı almak istiyorlar. Müstakil bir din gibi algılanmak istiyorlar. Yani şu an bildiğiniz bir din hâline geliyorlar. Bu çalışmalar somut başarılarla dönüşmektedir. Örneğin, Paris ve Brüksel havaalanlarında Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar için olan ibadet yerlerinin yanında hümanistler için de bir yer/oda bulunmaktadır.

2014 yılında Almanya’da kurulan Hümanist Parti (Partei der Humanisten), seçim bildirgesinde, “dinlere yasalarda verilen hak ve ayrıcalıkların kaldırılmasını” istemektedir.⁷⁰

Almanya Hümanist Birliği, pratik hümanizm anlayışıyla insanları hayatın her safhasında; hamilelikten çocuk eğitimine, gençlik ve eğitim faaliyetlerinden sosyal etkinliklere, hastalık-

⁶⁹ <https://humanists.international/what-is-humanism/history-of-humanists-international/> (Erişim: 11.08.2022)

⁷⁰ https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%BCmanist_Partisi (Erişim: 11.08.2022)

lardan yaşlı bakımına ve ölüm refakatine kadar her alanda çalışmalar yürütmektedir. Almanya Hümanist Derneği, Seküler Organizasyonlar Koordinasyon Kurulu (Koordinierungsrat säkularer Organisationen) üyesi olup Birleşmiş Milletler ve dinen bağımsız insanların ihtiyaçları için Avrupa çapında da çalışmalar gerçekleştirmektedir.⁷¹

Uluslararası Hümanistler (Humanists International) adlı kuruluş web sayfasında şu bilgileri vermektedir:⁷²

“Uluslararası Hümanistler, 1952’de Amsterdam’da kuruldu. Başlangıçta beş hümanist kuruluş şunlardır: American Ethical Union, American Humanist Association, British Ethical Union (daha sonra British Humanist Association ve şimdi Humanists UK), Viyana Etik Derneği ve Hollanda Hümanist Ligi. Amsterdam’da 22-27 Ağustos 1952’de düzenlenen kongrede, daha sonra Uluslararası Hümanist ve Etik Birliği (IHEU) olarak adlandırılan organizasyonu kuruldu. Kongrenin son gününde, Amsterdam Deklarasyonu olarak bilinecek bir karar olan ‘Modern Hümanizm Etiği’nin temellerinin bir beyanını içeren beş karar kabul edildi. Şu anda New York, ABD’de kayıtlıdır, ana yönetim merkezi Londra’dadır. Uluslararası Hümanistler, çeşitli Birleşmiş Milletler komitelerinde ve diğer uluslararası kuruluşlarda temsil edilen uluslararası bir (STK) sivil toplum kuruluşudur. Temsil ve bilgi yoluyla uluslararası politikayı etkilemeye, hümanist ağı kurmaya ve dünyaya hümanizmin dünya görüşü hakkında bilgi vermeye çalışıyoruz.⁷³

Hümanistler, dünyanın her yerinde, beş kıtada, hatta sosyal olarak veya yasalardan dolayı zulme uğradıkları ülkelerde bile bulunabilir. Farklı ülkelerde “dinsizlik” düzeyi (dindar olmayan insanların oranı) konusunda tutarlı bir ölçüm elde etmek herkesin bildiği gibi zordur. Farklı terminoloji, kültürel tutumlar veya bazen sorunun yerel olarak sorulamaması nedeniyle veri eksikliği, tutar-

⁷¹ <https://www.humanisten-hessen.de/grundsatzerklaerung-2/> (Erişim: 10.08.2022)

⁷² <https://humanists.international/about/> (Erişim: 11.08.2022)

⁷³ <https://humanists.international/about/> (Erişim: 11.08.2022)

lı cevaplar almayı zorlaştırıyor. Bu, özellikle ateist veya “mürted” olarak tanımlamanın tehlikeli veya yasa dışı olabileceği ülkelerde geçerlidir. Bununla birlikte, çoğu anket, uzun vadeli küresel eğilimin organize dinden uzaklaştığını ve giderek daha fazla insanın dinî olarak bağımsız olarak tanımladığını veya özellikle hümanist, ateist veya dinsiz gibi terimleri benimsediğini gösteriyor.”⁷⁴

1991 yılında Prag’da kurulan ama şuanda Brüksel’de bulunan, Avrupa Hümanist Federasyonu (Fédération Humaniste Européenne, FHE), Avrupa ülkelerinden 63 örgütten oluşmaktadır. Savunuculuk faaliyetleri, Avrupa’nın hümanist bir vizyonunu teşvik etmek, misyonunun bir parçası olarak öncelikle Avrupa Parlamentosu, Avrupa Komisyonu ve Avrupa Birliği ve Avrupa Konseyi ile ilişkili diğer organlara odaklanmaktadır. Avrupa’daki hümanist derneklerin en büyük şemsiye örgütüdür; laik bir Avrupa’yı teşvik eder; din veya inancı ne olursa olsun herkese eşit muameleyi savunur ve Avrupa’da ve Avrupa Birliği düzeyinde dinî muhafazakarlık ve ayrıcalıkla mücadele eder. FHE ayrıca Birleşmiş Milletler düzeyinde çalışan ve üyelerini paylaştığı Uluslararası Hümanist ve Etik Birliği (IHEU) ile de yakın işbirliği içindedir.”⁷⁵

21 Haziran Dünya Hümanist Günü, bir yaşama biçimi olarak hümanizm bilincini artırmaya ve dünyadaki güncel konulara dikkat çekme fırsatına adanmış bir gün olarak tanıtılmaktadır. Bu gün dolayısıyla Hümanist Federasyonu’nun web sitesinde şu açıklamalar, kendilerinin de bir inanç sistemi olarak tanınması isteğini ortaya koymaktadır:⁷⁶

“BİR YAŞAMA BİÇİMİ OLARAK HÜMANİZM

Hümanizm etik bir dünya görüşüdür, ancak sadece ateist veya agnostik bir dünya görüşü değildir. Dindar olmayan birçok insan için, hayatla ilgili sözde “nihai sorular” a verilen cevapları, tıpkı dinin inananlar için yaptığı gibi çerçeveyen bir

⁷⁴ <https://humanists.international/what-is-humanism/faqs/> (Erişim: 11.08.2022)

⁷⁵ <https://humanists.international/what-is-humanism/faqs/> (Erişim: 11.08.2022)

⁷⁶ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestyle/> (Erişim: 11.08.2022)

yaşama biçimi/duruşudur. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin din veya inanç özgürlüğünü koruyan 9. maddesi açısından da bir "inanç"tır. Hümanizm, İnsan Haklarının korunmasına derinden bağlıdır. Bunun sahip olduğumuz tek hayat olduğunu düşünen hümanistler, insanların kendi inançlarına göre yaşama özgürlüğüne sahip olmaları gerektiğine inanırlar. Bu nedenle hümanizm, herkesin kendi inançlarını, değerlerini ve hayat tarzlarını seçme hakkını, başkalarının haklarına müdahale etmeden yalnızca bunlara tâbi olarak savunur."⁷⁷

HÜMANİSTLER NE İSTİYOR VEYA HÜMANİZM HAYATIMIZI NASIL ETKİLİYOR?

İnsanlığın Allah ve ahiret inancından uzaklaşması, insanın ve bireyselliğin ön plana çıkması ve özgürlük fikri ile başlamıştı. Bireysellik ve özgürlük ahiret yerine dünya hayatını öne çıkardı ve insanların nihai amaçları dünyadan keyif almak, dünya için yaşamak hâline geldi. "Dünyaya bir defa geldin, hayat kısa, zevkini çıkar, keyfine bak, canın nasıl isterse öyle yaşa." felsefesi yaygınlaştı. Böylece, hayatın anlamı cinselliğini yaşamak, para kazanmak, makam sahibi olmak, şöhret olmak, yemek, içmek, dünyadan zevk almak... oldu.

İnsanın her konuda özgürlüğünün ön plana çıktığı alanlardan biri de cinsel özgürlüktür. Cinsel özgürlük anlayışı, evlilik ve aile kurumunun yok olmasını, çocuk yapılmamasını, cinselliğin erken yaşlara inmesini ortaya çıkardı. Yine cinsel özgürlük LGBT gibi önceden anormal ve sapıklık olarak kabul edilen düşünce ve uygulamaların yaygınlaşmasını sağladı.

Uluslararası Hümanistler Birliği'nin web sayfasında Sık Sorulan Sorular başlığında bu konuda şu bilgiler yer almaktadır: "LGBTİ+ haklarıyla ilgili olarak, dünyanın her yerindeki hümanistler, geylelerin ve diğer cinsel azınlıkların tam olarak tanınmasını savunuyor ve heteroseksüellere tanınan hakların ve yasal saygınlığın cinsel azınlıklara genişletilmesi için kampan-

⁷⁷ <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifestance/> (Erişim: 11.08.2022)

ya yürütüyor. Toplumsal cinsiyet eşitliği ve feminizm ile ilgili olarak, hümanistler, cinsiyetleri ne olursa olsun tüm bireylerin eşit olduğunu ve daha adil bir toplumun, tüm bireylere, birey olarak davranan bir toplum olduğunu onaylayarak, toplumsal cinsiyetin aşağılanmasına ilişkin kavramları, zararlı kabul eder ve buna karşı savaşıyor. Az ya da çok cinsiyet ayrımcılığı, dünyadaki hemen hemen tüm toplumlarda mevcuttur. Kürtaj konusunda hümanistler, kadınlara güvenli ve acısız bir kürtaj imkanı sağlayan, seçim özgürlüğünü uygulayan ve bedensel özerkliğe saygı duyan herhangi bir yasayı destekleyen liberal, “tercih yanlısı” bir duruşta birleşme eğilimindedirler.”⁷⁸

TRANSHÜMANİZM

Hümanizm kavramını 1952 yılında bir din olarak ilk açıklayan Huxley, 1957 yılında Transhümanizm kavramını açıklamıştır.⁷⁹

Britannica Ansiklopedisi, Transhümanizmi, “Sağlam/güçlü insan (robust human) geliştirme teknolojilerinin araştırılmasını ve geliştirilmesini teşvik etmeye adanmış sosyal ve felsefi hareket.” şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁰

Fransızca Larousse Ansiklopedisi, transhümanizmi, “Bilimsel ve teknik süreçlerin (genetik manipülasyon, nanoteknoloji, yapay zeka vb.) kullanımı yoluyla insanın entelektüel, fiziksel ve psişik yeteneklerini geliştirmeyi amaçlayan düşünce akımı.” şeklinde tanımlamakta ve kavramın, ideoloji ve inanç olarak tartışmanın ötesinde, hem bilimsel açıdan hem de etik açıdan tartışmalı olduğunu yazmaktadır.⁸¹

Yazar Ahmet Dağ, transhümanizmi dünyanın en tehlikeli düşüncesi olarak nitelemekte ve şunları söylemektedir: “Hümanizm, insanın doğa ve Tanrı karşısındaki konumunu; transhüma-

⁷⁸ <https://humanists.international/what-is-humanism/faqs/> (Erişim: 11.08.2022)

⁷⁹ <https://www.britannica.com/topic/transhumanism> (Erişim: 11.08.2022)

⁸⁰ <https://www.britannica.com/topic/transhumanism> (Erişim: 11.08.2022)

⁸¹ <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/transhumanisme/188207#:~:text=%EE%A0%AC%20transhumanisme&text=Courant%20de%20pens%C3%A9e%20qui%20vise,intelligence%20artificielle%2C%20etc.> (Erişim: 11.08.2022)

nizm ise insan doğasını değiştirme amacındadır. Hümanizmin rasyonel ve deneysel insanı, yerini, bio-nano-neuro-info teknolojileriyle desteklenmiş Transhuman'a bırakma eşiğindedir. Transhümanizm, posthümanizme geçişte ara dönem, biyo-bionik varlık olan transhuman posthuman'a geçişte ara varlıktır."⁸²

İSLAM VE HÜMANİZM

Hümanistler ateist veya en hafifi ile agnostiktirler. Hümanizme/insancılığa göre, son sözü söyleme hakkı ve yetkisi sadece insanın kendisidir. Bu bir bakıma insanın kendini tanrılaştırması sonucuna gelmiştir. Hümanistler, insan aklının, duygusunun ve insanlık tecrübesinin bir bakıma bilimin dışında hiçbir otoriteyi kabul etmezler. Doğal olarak, Hümanistler dinlerin temelinde olan, peygamber ve ahiret inancını da kabul etmezler. Onlar, bireyin öncelenmesini ve bireyin özgürlüğünün önündeki tüm engellerin kaldırılmasını savunmaktadırlar.

İslam ile hatta hiçbir din ile hümanizmin bağdaştırılması mümkün değildir. Müslümanın inanç ve uygulamalarında son söz ve kararı Allah ve O'nun Peygamberi verir. İslam insan sevgisini, insana saygıyı, her şeyin insanın faydasına ve insana göre yapılmasını kabul eder ve önceler. Ancak insanın tanrılaştırılmasını yani Allah'ın yetki alanına müdahale edilmesini kabul etmez. Allah'ın yetkilerinin başkasına verilmesi, şirk/ortak koşmaktır. Şirk, en büyük günahlardan sayılmıştır.

Müslümanların dışında hümanistler de İslam'ın hümanizmle bağdaşmayacağını hatta zarar vereceğini yazmaktadırlar. Örneğin, Amerikan Hümanist Derneği web sayfasında bunu açıkça ifade etmektedir.⁸³

Batı'da İslami hümanizm ve hümanist İslam kavramları da

⁸² <https://www.yenisafak.com/dusunce-gunlugu/en-tehlikeli-fikri-transhumanizm-3344574> (Erişim: 13.08.2022)

⁸³ https://americanhumanist-org.translate.google/key-issues/statements-and-resolutions/islam/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=tr&_x_tr_hl=tr&_x_tr_pto=sc (Erişim: 11.08.2022)

tartışılmaktadır.⁸⁴ Bu makaleyi daha fazla genişletmemek için bu konuya girilmeyecektir.

SONUÇ

Bu çalışmada, seküler bir din olma yolunda ilerleyen hümanizm/insancılık anlayışı hümanistlerin çalışmaları ortaya konulmuştur.

Hümanizm, Batı'da tanrı/din merkezci düşünceye karşı insanı ön plana çıkaran, insan merkezci bir düşüncedir. Hümanizm, ilk bakışta insan sevgisi ve insana olan saygının öncelenmesini hatırlatmaktadır. Bu nedenle, hümanizm kavramı, insancılık olarak Türkçeye çevrilmektedir. Bu yanlış bir tercümedir. Hümanizmin doğru tercümesi, insancılık ya da insanlıkçılık; hümanist kelimesinin karşılığı insancı olmalıdır. İnsancıl kelimesinin İngilizce karşılığı humanitarian, Fransızca karşılığı humanitaire kelimesidir. İnsancıl; insan seven, insanla ilgili, insana değer veren, sevecen kimse demektir ve hümanist/insancı ile eş anlamlı değildir.

Hümanizmin tam anlaşılması, İslam ile hümanizmin bağdaştırılması düşüncelerini ortaya çıkarmıştır. Bazı Müslümanlar, kendilerini hümanist olarak tanımlamakta ve hümanist düşünceleri bilerek ve bilmeyerek savunmaktadırlar. Bu konuda en çok yapılan yanlışlardan biri Yunus Emre ve Mevlana'nın düşüncelerinin hümanizmle aynı olduğu, onların hümanist olduklarını söylemeleridir.

Hümanistler ateist ve en hafifiyle agnostiktir. İslam ile hatta hiçbir din ile hümanizmin bağdaştırılması mümkün değildir. Müslümanın inanç ve uygulamalarında son söz ve kararı Allah ve O'nun Peygamberi verir. İslam insan sevgisini, insana saygıyı, her şeyin insanın faydasına ve insana göre yapılmasını kabul eder ve önceler. Ancak insanın tanrılaştırılmasını yani Allah'ın yetki alanına müdahale edilmesini kabul etmez. Allah'ın yetkile-

⁸⁴ https://ixtheo-de.translate.google/Record/1694525953?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=tr&_x_tr_hl=tr&_x_tr_pto=sc (Erişim: 11.08.2022)

rinin başkasına verilmesi demek olan şirk/ortak koşmak affedilmeyen günahlardan sayılmıştır.

Hümanizm, seküler bir din olma yolunda ilerlemektedir. Bu çerçevede, dinlerin inanç esasları gibi inanç esasları ortaya koymakta, doğum, ölüm, düğün gibi dinî törenlere benzer kutlamalar yapmaktadırlar. Birçok ülkede yasa gereği her din mensubu vakıf ve dernekler yaptıkları faaliyet kadar devletten yardım alır. Hümanistler de kendilerini bir din gibi kabul ettirerek, gerekli yardımı almak istemekte ve diğer dinler gibi, müstakil bir din gibi tüm haklardan yararlanmak istiyorlar. Kısaca, geleneksel dinlere benzer seküler bir din hâline geliyorlar.

KAYNAKLAR

- Cevizci, Ahmet, **Paradigma Felsefe Sözlüğü**, İstanbul 1999, s.275-276.
- Harari, Yuval Noah, **Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsanlığın Kısa Tarihi**, çev.: Ertuğrul Genç, Kolektif Yay., İstanbul 2015, s.228-229.
- <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/definition-of-humanism/> (Erişim: 10.08.2022)
- https://americanhumanist-org.translate.google/key-issues/statements-and-resolutions/islam/?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=tr&_x_tr_hl=tr&_x_tr_pto=sc (Erişim: 11.08.2022)
- <https://ateist.dk/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/844086#:~:text=Y.&text=Harari%20h%C3%BCmanizmi%20de%20bir%20t%C3%BCr%20din%20olarak%20g%C3%B6rmektedir.> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://humanismus.de/ueber-uns/> (Erişim: 10.08.2022)
- <https://humanismus.de/ueber-uns/geschichte/> (Erişim: 10.08.2022)
- <https://humanistfederation.eu/congress-on-expressing-humanist-values-in-education-chaplaincy-and-ceremonies/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-lifeforce/> (Erişim: 19.08.2022)
- <https://humanistfederation.eu/what-is-humanism/a-vision-of-society/> (Erişim: 19.08.2022)
- <https://humanistfederation.eu/who-we-are/members/> (Erişim: 19.08.2022)

- <https://humanistfederation.eu/who-we-are/our-mission/> (Erişim: 19.08.2022)
- <https://humanists.international/2009/01/galha-celebrates-30-years-2009/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://humanists.international/about/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://humanists.international/about/our-members/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://humanists.international/what-is-humanism/faqs/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://humanists.international/what-is-humanism/history-of-humanists-international/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://humanists.uk/community/lgbt-humanists/> (Erişim: 11.08.2022)
- https://ixtheo-de.translate.google.com/Record/1694525953?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=tr&_x_tr_hl=tr&_x_tr_pto=sc (Erişim: 11.08.2022)
- <https://pflag.org/athiesthumanist> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://pflag.org/corporatepartners> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://thehumanist.com/magazine/september-october-2019/features/living-humanist-values-the-ten-commitments/> (Erişim: 19.08.2022)
- https://tr.wikipedia.org/wiki/H%C3%BCmanist_Partisi (Erişim: 11.08.2022)
- <https://uia.org/s/or/en/1100043532> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://union.atheia.gr/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://www.aha.lu/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://www.ateizmdernegi.org.tr/temsilcilikler/> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://www.bishopsgate.org.uk/collections/gay-and-lesbian-humanist-association> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://www.britannica.com/summary/humanism> (Erişim: 10.09.2022)
- <https://www.britannica.com/topic/transhumanism> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://www.felsefe.gen.tr/humanizm-insancilik-nedir-ne-demektir/> (Erişim: 10.09.2022)
- <https://www.fikriyat.com/felsefe/2017/5/26/cagin-dini-humanizm> (Erişim: 02.08.2022)
- <https://www.hrc.org/resources/stances-of-faiths-on-lgbt-issues-humanism> (Erişim: 11.08.2022)
- <https://www.humanism.scot/what-we-do/what-is-humanism/are-you-a-humanist/> (Erişim: 10.08.2022)
- <https://www.humanistcanada.ca/wp-content/uploads/2019/09/2018-HC-brochure.pdf> (Erişim: 12.08.2022)

<https://www.humanisten-hessen.de/grundsatzerklaerung-2/> (Erişim: 10.08.2022)

<https://www.izdiham.com/cemil-meric-cagin-dini-humanizm/> (Erişim: 12.08.2022)

[https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/transhumanisme/188207#:~:text=%EE%AO%AC%20transhumanisme&text=Courant%20de%20pens%C3%A9e%20qui%20vise,intelligence%20artificielle%2C%20etc.\).](https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/transhumanisme/188207#:~:text=%EE%AO%AC%20transhumanisme&text=Courant%20de%20pens%C3%A9e%20qui%20vise,intelligence%20artificielle%2C%20etc.).) (Erişim: 11.08.2022)

<https://www.ontariohumanists.ca/affiliates> (Erişim: 10.08.2022)

<https://www.ontariohumanists.ca/what-is-humanism> (Erişim: 10.08.2022)

<https://www.secularism.org.uk/> (Erişim: 11.08.2022)

<https://www.secularism.org.uk/news/2022/05/90-percent-countries-banning-gay-sex-are-majority-muslim-or-christian> (Erişim: 11.08.2022)

<https://www.secularism.org.uk/search.html?query=lgbt> (Erişim: 11.08.2022)

<https://www.shortform.com/blog/types-of-humanism-philosophies/> (Erişim: 11.08.2022)

<https://www.yenisafak.com/dusunce-gunlugu/en-tehlikeli-fikri-transhumanizm-3344574> (Erişim: 13.08.2022)

Smith, Daniel, **Büyük Fikirler El Kitabı**, Çev. Murat Demirekin, Salon Yay., İstanbul 2018, s.148.

Tepe, Harun, "İnsan, İnsancılık (Hümanizm) ve İnsan Hakları: İnsancılık Eleştirisi Üzerine", **Kilikya Felsefe Dergisi**, Sayı: 2, Ekim 2019, s.4. ss.1-16.

www.ahlakterimleri.com (Erişim: 10.09.2022)

GENÇ NESİLLER İÇİN KURULAN YENİ TUZAK: SÜBJEKTİF HAYAT MANEVİYATÇILIĞI

Metin ÖZDEMİR*

Konunun Amacı

İnsan, doğası gereği anlam arayışı içerisinde olan bir varlıktır. O, kendisinin ve kendisini kuşatan tüm varlıkların sadece nasıl olduklarını değil niçin var olduklarını da sorar. Bu yüzdendir ki tarihin her döneminde, onun nasıl sorusuna verdiği cevapları üzerinde daima niçin sorusuna verdiği cevaplarının da etkisi olmuştur. İnsanoğlunun nasıl ve niçin sorularını sorması, etrafındaki her şeyin neden-sonuç zincirine bağlı olarak gerçekleşmesine dair basit gözlemine dayanır. Toprağa atılan tohum olmadan buğday başağının yeşermediğini gören insanoğlu, etrafındaki her şeyin bir nedeni olduğunu düşünmeye başlar. Sonra tüm evrenin de bir nedeni olduğunu düşünür.

Dinler tarihi açısından bakıldığında, dinlerin tek tanrıçılıktan mı yoksa çok tanrıçılıktan mı evrildiği hep tartışlagelmiştir. Ne var ki insan doğasının tek tanrıçılığa yatkın olduğunu gösteren çok güçlü kanıtlar vardır. En güçlü kanıt, çok tanrılı dinlerde de hep tanrılar panteonunun tepesinde en güçlü olan tek bir tanrının bulunduğu fikrine rastlanılmasıdır. Aslında Kur'ân da bu gerçeğe birkaç yerde açık bir şekilde işaret eder. Pagan Araplara

* Prof. Dr., Asbü İslâmî İlimler Fakültesi Kalam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

gökleri ve yeri kimin yarattığı sorulduğunda, “Allah” derler. (Ankebut, 29/61; Lokman, 31/25). Ancak aynı Arapların, bu yaratıcı tek varlığın yanında yardımcı pek çok ilahın varlığını da kabul ettikleri görülür. Onlar bu yardımcı ilahları temsil eden putlar yaparak asırlarca onların önünde kurban kesip dua etmişlerdir. Kur’ân, pagan Arapları bu yanlıştan ve zilletten kurtarmış, onların şahsında tüm insanlığa tevhid inancını en doğru biçimiyle tekrardan bir alternatif olarak sunmuştur. Tanrı fikrinin kökenini araştıran Wilhelm Schmidt de insanoğlunun, “başlangıçta, her şeyin İlk Nedeni, gökyüzü ve yeryüzünün hâkimi olan bir Tanrı” inancına sahip olduğunu savunur. (Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, Ankara: 1998, 15).

İnsan, “İlk Neden” olarak gördüğü bu yüce varlığa, Ona karşı duyduğu minnettarlık dolayısıyla hep şükran duygusuyla tapınma ihtiyacı hissetmiştir. Belki rehbersiz kaldığı zamanlarda, bu ihtiyacını aracı birtakım varlıklara tapınmak suretiyle karşılamaya çalışmıştır. İşte peygamberler insanoğluna bu konuda rehberlik etmiş, ona hem Tanrının yüceliğine hem de kendi haysiyet ve onuruna yakışan bir inanç ve ibadet hayatını öğretmişlerdir. Modern dönemlere gelindiğinde, pozitif ilimlerin ilerlemesiyle birlikte bilimsel çevrelerde, neden-sonuç ilişkisinin evrenin kendi iç dinamiklerine bağlı bir şekilde evrimleşerek ilerlediği fikri ağırlık kazanmaya başladı. Sonuçta her şeyin evrenin kendi içinde olup bittiğine inanan bilim çevrelerinde yüce bir yaratıcıya minnettarlık duygusu giderek zayıfladı ve birçoğunda tamamen yok oldu. Böylece tarihte ilk defa Tanrı inancından ve Ona şükran duygusundan derin ve kitlesel kopuş süreci başlamış oldu.

Bununla birlikte insanoğlunun yaratılıştan getirdiği inanma ihtiyacını ve yüce bir yaratıcıya şükran duygusunu tümüyle köreltmek veya yok etmek mümkün olmadı. Bu yüzdendir ki günümüzde bazı çevrelerde Tanrıdan kopuşun insan ruhunda oluşturduğu boşluktan doğan huzursuzluğu gidermek için maneviyatçı akımlar gittikçe artan bir dozda rol almaya başladı. Bu tebliğin amacı, söz konusu akımların ilahi dinlere alternatif olarak nasıl ortaya çıktığını ve insanoğlunun manevi ihtiyaçla-

rına cevap verip veremeyeceklerini sorgulamaktır. Maneviyatçı akımların temel özelliklerinden birisi, çoklu, dolayısıyla kişiden kişiye değişebilen hakikat anlayışı olduğu için konumuza öncelikle ilahi dinlerdeki hakikatin tek olduğu inancına değinerek başlamanın uygun olacağını düşünüyoruz.

İlahi Dinlerde Hakikatin Tekliği İnancı

İlahi dinler insanoğluna hakikatin tek ve değişmez olduğunu öğretir. Bu hakikat, sadece bir ve tek olan Allah tarafından peygamberleri aracılığıyla insanoğluna iletilmiştir. Bütün peygamberler insanları bu tek ve değişmez hakikatin etrafında birleşmeye çağırılmışlardır. Tarihsel tecrübe insanoğlunun bu hakikate peygamberlerin rehberliği olmadan ulaşmasının çok zor olduğunu göstermiştir. Nitekim nebevî öğretiden uzak kalan toplumlarda şu üç büyük inanç krizinin yaşandığı gözlemlenmektedir. Birincisi, insanlar tüm varlığın sahibi olan yüce ve kutsal yaratıcıyı tanımakta, onun zatı ve sıfatları hakkında doğru ve tutarlı bir fikir ve inanç sahibi olmakta zorlanmışlar, ikincisi ona şükran duygularını nasıl ifade edeceklerini ve genel olarak onun kendilerine hangi sorumlulukları yüklediğini, üçüncüsü ise öldükten sonra hangi sonuçlarla karşılaşacaklarını tespit etmekte büyük güçlük çekmişlerdir. Bu durum insanın, aklı ve tecrübesiyle dünyaya ve kendi hayatına dair bazı hakikatleri keşfedebilse de varlığın tüm hakikatlerine tek başına ulaşmaktan aciz olduğunu göstermektedir.

Nebevî öğretilerin dışında kalan tüm inanç sistemlerinde en çok kapalı kalan noktalardan birisi de hiç şüphesiz öldükten sonra nasıl bir sonuçla karşılaşılabilceği meselesidir. Elbette insan, öldükten sonra başka bir hayatın varlığını sezebilir. Fakat o, bu yeni hayata hangi aşamalardan geçerek nasıl kavuşacağını tam olarak kestiremez. Bu konuda tarih boyunca ona hep peygamberler yardımcı olmuştur. Onlar insanoğlunun zihin dünyasında putperestliğin etkisiyle buharlaşan ahiret inancını sürekli olarak hatırlatmışlardır. Cahiliye dönemi Arapları da evreni yaratan, yağmuru yağdırıp kum fırtınasına hükmeden bir ilahın varlı-

ğından haberdar idiler. (Ankebut, 29/61). Ancak onlar, yeniden dirileceklerini ve hesap günü zerre miktarı da olsa yaptıkları her şeyin hesabını bu inandıkları yüce Yaraticının huzurunda vereceklerini unutmışlardı. (En'am, 6/29). Hz. Muhammed hem onları hem de tüm insanlığı bu konuda son bir kez tekrar uyardı. Nitekim Kur'an'ın hem Mekki hem de Medeni sureleri baştan sona ahiret hayatına ilişkin uyarılarla doludur.

Yukarıda zikrettiğimiz hususlar bize bir ve tek olan Allah'a, doğrulukları mucizelerle kanıtlanmış olan peygamberlere ve ahiret gününe inancın, ilahi dinlerin özünü oluşturan tek ve değişmez hakikatler olduğunu açıkça göstermektedir. İslâm Kelâmı'nda hiçbir surette değişmeyen bu üç temel nokta, usûlü selâse/üç temel esas olarak kavramsallaştırılmıştır. İman esasları içerisinde yer alan meleklere, kitaplara, kaza ve kadere iman gibi hususlar, bu üç temel esasın kapsamında yer almaktadır.

Ahiret İnancından Uzaklaşmanın Bedeli

Tarihsel tecrübemiz bize açıkça göstermektedir ki, insanolu hem bu hem de öbür dünyada hesap verme düşüncesinden uzaklaştığı takdirde azgınlaşmakta, hemcinslerine karşı haksızlık ve zulümde ileri gitmekte, bencilce duygularının esiri olarak dünya nimetlerini kendi hayatını tehlikeye atabilecek bir ölçüsüzlük ve sorumsuzluk içinde tüketebilmektedir. İnsan hakları, eşitlik, özgürlük ve hukukun üstünlüğü gibi evrensel değerleri sahiplenen ve bu konuda dünyada öncülüğü elinde bulundurmakla övünen Batı dünyası, öteki söz konusu olduğunda bu değerlerin hepsini ayaklar altına alarak gaddarlaşabilmektedir. Onların geçmişte kendi kolonilerinde uyguladıkları acımasız ve bencilce politikaları bir yana, günümüzde Akdeniz üzerinde yaşanan göçmen hareketliliği konusunda takındıkları sorumsuz ve umursamaz tutum ve tavırları bile bu söylediklerimizi ispat etmek için yeterlidir. Kendi içinde demokrasisi ve hukuku oldukça gelişmiş olan Batının bu çifte standart tutumu, bizim için hiç de şaşırtıcı değildir. Çünkü onlar, vatandaşlarına zulmettiklerinde, kendi hukuklarına hesap vereceklerine inanıyorlar, ancak başka-

larına haksızlık ettiklerinde, güçlerini aşacağına inanmadıkları hiç kimseye hesap vereceklerini düşünmüyorlar. Bu tür olgu ve olaylar bize açıkça göstermektedir ki, insanoğlu hayatını değiştirmeyen sabit bir hakikate bağlı kalarak programlamadığı takdirde kendisini felakete sürükleyecek olan bir uçurumun kenarına gelebilmektedir. Nitekim Kur’ân da bu gerçeğe açık bir şekilde işaret eder. (Âl-i İmran, 3/103).

Gücün ve kudretin verdiği kibir ve şımarıklık, insanı empati yapmaktan uzaklaştırmaktadır. Zayıf ve güçsüz bir durumda iken “kendine yapılmasını istemediğin bir şeyi başkasına yapma” altın kuralını büyük bir şevkle dile getiren çoğu kimse, gücü ve iktidarı eline alınca, benim daha fazla hayatta kalmama ve daha konforlu yaşamama vesile olacaksa, başkalarının ezilmesini ve yok olmasını ne diye kaygı edineyim şeklindeki gayri ahlaiki bir duygu ve düşünceye kapılabilmektedir. İşte insanoğlunun bu çelişkili tutumunun altında yatan en etkili sebeplerden birisi, onun, yaptığı her şeyin hesabını ahirette Allah’a vereceği şeklindeki mutlak hakikate olan inancının zayıflaması veya tümüyle bundan uzaklaşmasıdır. Batı dünyasında bu zayıflamanın ve kopuşun uzun bir hikâyesi vardır.

Batı’da Kurumsal Dinlerden Kopuşun Evrildiği Son Nokta

17. Yüzyıla gelindiğinde, akliselimin ve vicdanın sesi olması gereken kilise, her ikisinden de uzaklaştığı için, Batı entelijansiyasının dine karşı tutumunda büyük bir değişiklik yaşandı. Hurafelerin karşısında olması gereken din, tüm hurafelerin kaynağı olarak algılandı. Kilise, özgürlüğün, bilimin ve gelişmenin önündeki en büyük engel olarak görüldü. Böylece aydınlanma hareketiyle birlikte başlayan Batı hümanizminin temelleri atılmış oldu. Artık Tanrı merkezli bir dünyadan bütünüyle insan merkezli bir dünyaya geçiliyordu. Bu dünyanın temel öngörüsü, hakikatin tek ölçüsünün Tanrının buyrukları değil, insanın aklı, deneyimleri ve tecrübeleri olduğuydu. Bundan sonra neyin doğru ve yanlış olduğunu Tanrı değil, bizzat insanın kendisi belirleyecekti. Din, kültürün bir parçası olarak kalabilirdi. Ancak

eğitimin, hukukun ve bilimin temel dayanağı, yalnızca insanın akli, tecrübesi ve deneyimleri olmalıydı. Böylece gittikçe güçlenen ve yaygınlaşan seküler bir dünya kuruldu. Artık Batı insanı gerçek mutluluğu ahirete ertelemekten vazgeçmişti. Mutluluğu ve hazzı mümkün olan en yüksek derecede bu dünyada tatmalıydı. Olmadı, işler kesat gitti; iki büyük dünya savaşı yaşandı. Tanrıdan uzaklaşarak özgürleşebileceğini sanmak da pek işe yaramadı. Teknolojinin gelişmesi, kitle imha silahlarının icadına ve geliştirilmesine yol açtı. Tarihte ilk defa nükleer silahlar kullanıldı. Sonuçta milyonlarca insan öldü ve bir o kadarı da sakat kaldı. Çünkü gücü ve iktidarı elinde bulunduranlar, kendilerinden başkasına hesap vermeyeceklerini düşünüyorlardı. Ahiretteki hesap hiç kimsenin umurunda değildi.

Sonuçta Dostoyevski'nin etkileyici ifadesiyle Batı insanının kontrol altına alınamayan ölçülemez şehvet özgürlüğü kendisini köle yapmış, böylece onu ruh özgürlüğünden mahrum etmiştir. (Berdyayev, *Dostoyevski'nin Dünya Görüşü*, Ankara: 2021, 72-73). Son kertede ancak Tanrıdan kurtularak özgürleşebileceklerini iddia eden hümanistler, deyim yerindeyse yağmurdan kaçarken doluya yakalanmışlardır.

Batı bu acı tecrübeden bir ders çıkardı. Tarihte ilk kez 10 Aralık 1948'de İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, BM Genel Kurulu'ndan tüm dünyaya ilan edildi. İlk maddesi muhteşemdi: Bütün insanların özgür, onur ve haklar bakımından eşit doğduklarını; akıl ve vicdana sahip olduklarını ve birbirlerine karşı kardeşlik anlayışıyla davranmaları gerektiğini tüm dünyaya ilan ediyordu. Sonrasında büyük hayal kırıklıkları yaşandı. 1979'da Afganistan Ruslar tarafından işgal edildi. 22 Eylül 1980'de İran-İrak savaşı başladı ve tam sekiz yıl sürdü. Ardından 20 Mart 2003'te ABD öncülüğündeki koalisyon güçleri tarafından Irak işgal edildi. 15 Mart 2011 tarihinden itibaren Suriye'nin iç savaşı ve parçalanma süreci başladı ve hala devam ediyor. 2 Eylül 2015'te Suriye'den deniz yoluyla göç eden Aylan bebeğin cesedi İzmir sahillerine vurdu. Dünya çok üzüldü ama kimseye hesap sorulamadı.

Bu türden ağır travmaların yaşandığı bir dünyada manevi

huzursuzluğun ve ruhsal bunalımların yaşanması kaçınılmazdı. Kurumsal dinlerin donuk ve şekilci yapılarından sıkılan ve oralarda aradıklarını bulamayan genç zihinler yeni arayışlara yöneldi. Artık maneviyat dünyası yeni bir pazarın oluşumu için gayet hazır bir hale gelmişti. Sübjektif hayat maneviyatçılığı bu pazarın entelektüel tezgahlarında etkileyici ve cezbedici bir ürün olarak yerini almakta gecikmedi.

Sübjektif Hayat Maneviyatçılığı

17. Yüzyıldan itibaren başlayıp günümüze kadar devam eden Batı hümanizminin doğurduğu seküler dünya görüşü de artık iflas etmiş görünüyor. Bu günlerde yeni bir arayış çok sık olarak seslendirilmeye başladı. Son *postmodern hurafeye* göre, insan yine merkezde olmaya devam ediyor. İnsanın maddi ihtiyaçlarının olduğu kadar manevi ihtiyaçlarının da büyük bir önem arz ettiği vurgulanıyor. Çünkü özellikle teknolojinin gelişmesiyle birlikte gittikçe daha fazla yalnızlaştığını hisseden insanın, kaygıları ve korkuları arttı. Sekülerleşen insan, ölümden, hastalıktan, terörden, işsiz kalmaktan, eşi tarafından terk edilmekten, arkadaş edinememekten ve daha pek çok şeyden korkuyor. Bu tür korkuların insanın ruh halini olumsuz etkilediği ve psikolojik rahatsızlıkların artmasına sebep olduğu biliniyor. Nitekim modern dünyada milyonlarca insan, söz konusu psikolojik sebeplerden kaynaklanan kaygılarını ve korkularını yenmek için antidepressan ilaçlar kullanıyor. Bu yüzden modern insanın manevi açıdan güçlendirilmesi gerekiyor. Bu pazarın çok iyi farkında olan maneviyat tüccarları hemen rol almaya başlamış görünüyorlar. Özellikle genç insanlara, çeşitli mahfiller ve çevreler tarafından manevi aydınlanmalarını ve ruhsal açıdan rahatlamlarını sağlayabilmeleri için, meditasyon, yoga, şaman ayinleri ve çakraların çalıştırılması gibi yeni maneviyat teknikleri telkin edilip öğretiliyor. İnsanların hangi dinden, mezhepten ve dünya görüşünden olmasına bakılmaksızın, kendi bireysel tecrübeleriyle *Evrensel Akıl*, *Evrensel Enerji* ve *Evrensel Ruh* gibi nitelermelerde buldukları doğüstü manevi bir güçten yardım alarak iç dünyala-

rını zenginleştirebilecekleri ve böylece müthiş bir iç huzura ve rahatlamaya erişebilecekleri vaat ediliyor.

İlk bakışta dinlerin ve mezheplerin aleyhinde konuşmadığı için zararsızmış gibi gözüken bu yeni yaklaşımın detaylarına inildiğinde, ilahi dinlerin, Müslüman coğrafyalar özelinde söyleyecek olursak İslâm'ın içini sinsice boşalttığı görülecektir. Bi-reyin davranışlarını iman şuuru ve bilinciyle yönlendirip şekillendiren İslâm'ın, bu gayeye matuf olarak önerdiği, sadece bir ve tek olan Yaratıcıya kulluk etme, Onun emir ve yasaklarına uymak suretiyle dünya ve ahiret mutluluğunu yakalama, sevap ve günah kavramları aracılığıyla ahlaki kemale ve olgunluğa erme ve ahiret inancının sağladığı güçlü bir imanî motivasyonla tüm kötülöklere, haksızlıklara ve zulümlere karşı durma, iyilik ve güzellikte yarışma, sabır ve tevekkül gibi yüksek erdemleri yakalama vb. türden inanç ve eylemlerin yerini, yukarıda kısaca değindiğimiz maneviyatçılık sisteminde, iç arınma, kendini keşfetme, iç huzura erme, stresten kurtulma, nefes terapisi yoluyla rahatlatma, falcılık ve tarot kartları aracılığıyla geleceğini okuma, biyoenerji vasıtasıyla şifa bulma ve dağıtma, büyü ve tılsım gibi gizemli araçlar yoluyla başkalarını etkileme, çoğu Hint tanrılarının adları olan mantralarından faydalanarak daha yüksek bir bilince ulaşma vb. kavramlar ve etkinlikler almaktadır.

Postmodern dönemin bu yeni "benlik merkezli dindarlık" biçiminin temel unsurları, kısaca şöyle ifade edilmektedir: Birincisi, bu yeni akımda, *Bilinmeyen Üstün Varlığın* ruhuna duyulan inancın her gelenekte farklı varoluşsal formlar şeklinde olduğu düşünülür. Bu inanç, farklı kültürlerde değişik isimlerle bilinse de ilahi Ruh'un temel amacı sevgi, bilgi ve bilgeliği insanlara emretmek veya iletmektir. İkincisi, insanın iki bileşenli oluşuna yani dıştaki kişiliğine (veya bedenine) ve içteki ruhuna (veya yüksek benliğine) dikkat çekilir. "Dış yapı, materyalizme ve içyapı sevgiye eğilimlidir. Bu nedenle, özellikle Doğu maneviyatları ile yeni dinî hareketler (kültler) arasında çok sıkı bağlantılar olmasına rağmen Yeni Çağ, büyük ölçüde gelenekleşmekten uzaktır. Bu yeni gelişmekte olan maneviyat biçimi, çoğulcu beşeri doğayı

kuşatan postmodernite içinde önemli bir yer tutmaktadır.” (ALICI, “Dindar Değil Maneviyatçiyım: Postmodern Din Bilimlerinde Maneviyat-Dindarlık Tartışmaları”, *Akra Kültür Sanat Ve Edebiyat Dergisi* 2018 (S.16) c. 6 / s.14).

Görüldüğü üzere bu yeni yaklaşımda, ahiret inancına yer yoktur. Önemli olan, bireyin şu anda hissettikleri ve deneyimleyebilecekleridir. Bireyin manevi yönelişindeki maksadı, şimdi, burada kaygılardan ve streten kurtularak mutluluğu yakalamaktır. Ötekinin mutluluğu kendi bireysel çabasına bırakılmıştır. Mutlu olmak istiyorsa o da aynı yolu izleyecektir. Dolayısıyla burada toplumsal arınma, dayanışma, yardımlaşma ve mutluluk, yerini bireysel arınmaya, huzura ve mutluluğa bırakmıştır. Ben merkezli bu dindarlık anlayışında da Aylan bebeğin durumu üzücüdür ama onun hakkını savunmak bireyin değil, hukukun işidir. Bireyin meşru ölçüler içerisinde bu tür kötülöklere mani olma gibi temel bir sorumluluğu yoktur. Daha adil ve hakkaniyetli bir dünya kurma ölküsünün yerini artık bireyi streten, bunalımdan ve depresyondan kurtarma, ona sadece bu dünyanın mutluluğunu ve hazzını tattırma ölküsü almıştır.

Batıda özellikle de Kıta Avrupası’nda gittikçe yaygınlık kazanan bu yeni dini tutum, maalesef ölkemizde de popüler hale gelmeye başlamıştır. Artık İstanbul, Ankara ve İzmir gibi illerimizde, tarot falı açılan kafelere, reiki, meditasyon ve yoga merkezlerine ve bu alanlara ilişkin kurs ilanlarına bolca rastlanabilmektedir. Sosyal medya alanında da söz konusu grupların görünürlüğünün her geçen gün arttığı; kendisini reiki ustası veya meditasyon koçu olarak tanıtan kişilerin youtube kanallarında binlerce takipçisi bulunduğu gözlemlenmektedir.

Ölkemizde bu durumu betimleyen yeni çalışmalar yapılmış (bu konuda editörlüğünü Süleyman Turan ve Faruk Sancar’ın yaptığı, *Yeni Dini Hareketler*, İstanbul: 2014 adlı çalışmaya bakılabilir) ve yapılmaya devam etmektedir. Bu çalışmalar, söz konusu maneviyatçı akımların yöntem ve teknikleri hakkında önemli bilgiler vermektedir. Bu çalışmalarda göze çarpan ortak nokta, söz konusu maneviyatçı grupların, kökleri Hinduizm ve Budizm

gibi uzak doğu dinlerinde bulunan öğretileri farklı adlandırmalar ve yöntemlerle sunmaya çalıştıklarıdır. Özellikle seküler hayatı benimsemiş olan çevrelerde yetişen gençler, Reiki, Saha-ja Yoga, TM ve Feng Sui gibi kamuflaj olarak kullanılan isimler altında sunulan yeni dini hareketlere/YDH yönelme eğilimi göstermektedirler. “Özde Hint veya Uzakdoğu kökenli olan, ancak bize büyük oranda Batı’dan intikal eden bu hareketler daha ziyade düzenledikleri kurslar, seminerler, toplantılar, muhtelif yayınlar ve internet sayfalarındaki reklamlarla tanınmakta ve taraftar toplamaktadır. Ayrıca *Dharma, Akasha, Samsara, Okyanus, Ruh Madde* gibi birçok yayınevi de yayımladıkları, çoğunluğu Batı dillerinden tercüme edilen eserler vasıtasıyla *karma, avatar, samsara nirvana, yoga ve dairesel zaman* gibi Hint dinî düşüncesine ait kavram ve anlayışların Türk halkı arasında yayılmasına hizmet etmektedir.” (Yitik, “Yeni Dini Hareketler ve Misyonerlik: Türkiye Örneği”, *Turan-Sancar*, 2014, s. 256).

Bu yeni dinî oluşumların, İstanbul, Ankara gibi büyük şehirlerde, özellikle ekonomik durumları iyi olan sosyete muhitlerinde etkili olduğu görülmektedir. Bu tür oluşumların, ısrarla kendilerinin bir din olmadığını vurgulasalar da kullandıkları argümanlar ve kavramlar itibariyle dinî bir hüviyet taşıdıklarında kuşku yoktur. Örneğin, “kutsal bir enerji” olarak tanımlanan Reiki’nin fiziksel enerjilerden farklı olarak “dünyanın dışındaki yüce katlardan gelen ve tac çakrasından vücuda giren bir enerji” olduğu söylenmektedir. Bu tür ifadeler “Mahayana Budizm’indeki *bodhisavatlara* sayesinde gerçekleşecek kurtuluşu akla getirmektedir.” Reiki merkezlerinde yer alan sessiz ve loş ışıklı seans salonları, burada uygulanan ibadet biçimleri, duayı andıran semboller, masterlar-müritler ve buralarda vaat edilen ruhsal ve bedensel huzur dikkate alındığında bu tür oluşumların dinlerin karakteristik özellikleri arasında yer alan kutsala bağlanma ve bir şekilde onunla temas kurma düşüncesi ve çabası içerisinde olduklarını açıkça göstermektedir. Buna rağmen söz konusu oluşumlar adına faaliyet yürütenlerden bir kısmı, asıl niyetlerini gizlemek ve muhtemel tepkilerden ve yasal kovuştur-

malardan sakınmak maksadıyla bir tür Sufi hareket olduklarını ifade etmektedirler. Nitekim kendisini Buda rahibi olarak tanıtan Bedri Korkmaz bile Budizm'in dinle ilgisi olmadığını, onun Anadolu sufiliği ile örtüştüğünü söyleme ihtiyacı hissetmiştir. (Turan-Sancar, 2014, s. 257-258).

Kısacası, subjektif hayat maneviyatçılığı olarak nitelenen yeni dini hareketlerin, özellikle genç insanlarda kurumsal dinlerden kopuşun oluşturduğu manevi boşluğu doldurmak için kolları sıvadıkları ve bu alanda tabiri caizse yeni bir pazar oluşturdukları gözükmektedir.

Sonuç

İlahi dinlerdeki kurumsal yozlaşmayı bahane ederek benlik merkezli yeni dindarlık arayışlarına yönelen insanoğlunun yağmurdan kaçarken doluya yakalanma serüveni devam etmektedir. Hâlbuki insanoğlu bu dünyanın dar ve fani kalıplarına hapsedilebilecek kadar, değersiz, anlamsız ve başıboş bırakılmış bir varlık değildir. (Kıyame, 75/36). Yukarıda bir kısmına değindiğimiz tarihsel olgu ve olaylar, insanı fitratına döndürmeyi ve Hâlık / Yaratıcı ile mahlûk arasındaki bağı ilahi kelâm aracılığıyla kurmayı hedeflemeyen her eğilim ve ideolojinin, insanoğluna kısmi bir haz ve mutluluk verse de ona dünya ve ahiretteki hakiki mutluluğu tattırmayı başaramayacağına tanıklık etmektedir. Yakaladığı ceylanı boğazlayıp parçalayan aslanı yargılamayan vicdanın, insanlara zulüm ve haksızlıkta bulunan zalimleri yargılaması ve dünyadaki hiçbir kötülüğün karşılıksız kalmamasını şiddetle arzulaması boşuna değildir. Yeniden dirilişle başlayacak olan ahiret gününde, "kim [bu dünyada] zerre miktarı iyilik yaptıysa onun karşılığını, kim de zerre miktarı kötülük yaptıysa onun karşılığını görecektir." (Zilzal, 99/7-8).

DİNİ İLGİSİZLİK ÇAĞIMIZIN ÖNEMLİ BİR İNANÇ SORUNU

Muhsin AKBAŞ*

Bu çalışma, ateizmden farklı olan ancak onunla yakından ilişkili olduğu düşünülen günümüzün önemli bir inanç sorununa, “dini ilgisizliğe,” odaklanmaktadır. Gençlik başta olmak üzere toplumun her kesimini bir şekilde etkisi altına alan bu sorunu anlama ve açıklama hedeflenmektedir. Epistemolojik anlamda “ilgi”, iman etme sürecinde başlangıçta olması gereken önemli bir psikolojik adımdır. İman da dahil ilginin söz konusu olduğu herhangi bir durumunda iki etmen vardır. Biri, ilgi sahibi kişi; diğeri de o kişinin dikkatini çeken nesnedir. Kişinin ilgisinin iman nesnesine yönelmesiyle ilgi bağı kurulur. Böyle bir yönelim, zorlama olmaksızın söz konusu kişinin hür iradesi ile kurulur.¹ Diğer taraftan ilgisizlik, kişinin bir bütün olarak hayata ya da hayatın etik, ekonomik, siyasi, dini vb. boyutlarından birine veya bir kaçına yönelik ilgi ve alakasını yitirmesiyle ortaya çıkan bir duygu ve tutumdur. Kişi bir konuya hiç ilgi duymayabilir ya da zaman içinde daha önce ilgi duyduğu bir nesneye ya da konuya var olan ilgisini yitirebilir. Var olan ilginin yitirilmesi sonucunda onun yerine başka bir nesne ya da konuya ilgi duyulabilir. Kişi bir za-

* Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi.
E-posta: muhsin.akbas@ikcu.edu.tr

¹ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, İkinci Baskı, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997), s. 45-47.

manlar ilgi duymasının sonucunda iman ederken, daha sonraları farklı nedenlerle imana bu ilgisini yitirebilir, hatta ateizme, deizme veya başka bir tutuma yönelerek ilgi bağı kurabilir; bunların Tanrı'ya imandan daha makul olduğu iddiasını kabule hazır hale gelebilir. Bu çalışma, genelde ilgisizlik, özelde de dini ilgisizliğin, genelde inananlar için özelde de Müslümanlar için çağımızda önceki zamanlara kıyasla daha ciddi bir sorun haline geldiği iddiasını ileri sürer. Yaşa bağlı psikolojileri, hayattan beklentileri, değişime daha hızlı muhatap oluşları gibi nedenlerle gençlerin genelde inanç sorunlarından özelde bu sorundan daha fazla etkilendikleri gibi bir izlenim söz konusu olabilmektedir. Bu çerçevede, İslam toplumlarından daha önce bu sorunla karşılaşan Batı'daki sosyal bilimcilerin yaklaşımlarından istifade ederek Türkiye'deki zaman içinde değişen inanç eğilimlerinde dini ilgisizliğin izlerine dikkat çekmek, bu konuya ilgi uyandırmayı ve ilgililer tarafından soruna yönelik gerekli tedbirlerin daha etkin bir şekilde alınmasının gerekliliğine işaret etmek bu araştırmanın temel amaçlarından biridir.

Dini ilgisizlik sorununu irdelemeye başlarken “ilgi”, “ilgisizlik” ve “dini ilgisizlik” gibi belli başlı kavramları tanımlamada yarar bulunmaktadır. Türk Dil Kurumu'nun hazırladığı Türkçe Sözlük'te “ilgi” genel olarak, “İki şey arasında bulunan herhangi bir bağlılık, ilişki, alaka, taalluk”; “Dikkati öncelikle belirli bir şey üzerinde toplama eğilimi”; ve “Belirli bir olay veya etkinliğe yakınlık duyma, ondan hoşlanma ve ona öncelik tanıma” olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda “ilgi duymak,” “bir işe, bir olaya, bir kimseye önem vermek, yakınlık duymak” anlamlarına gelmektedir. Aynı sözlükte “ilgisizlik” kelimesi de, “İlgisiz olma durumu, aldırılmazlık, alakasızlık, kayıtsızlık, lakaytlık, bigânelik, soğukluk” ve “Gönlün sevgi ve nefret gibi duygulardan soyutlanmış olması durumu, kayıtsızlık, lakaydi” ifadeleriyle anlatılmaktadır.² İlgisizlik din alanına taşındığında, “Tanrı sorununa ya da onun günlük hayatta müdahalelerine veya varlığına

² Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Dokuzuncu Baskı, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), c. 1, s. 1068-69.

karşı ilgi yoksunluğu” olarak tanımlanmaktadır.³ Bu tanımdaki Tanrı sorunu ifadesi, din ile Tanrı inancı arasında bağlantı kurmakta, insanların önemli bir bölümünün, olumlu ya da olumsuz, bu inanç karşısında bir tutum sergilediğini veya en azından bir mana arayışı içerisinde olduğunu varsaymaktadır. Bu anlamda dine karşı ilgisizlik, ateizmden farklı olarak, herhangi bir tanrıya bağlılığın, inanmanın, hatta Tanrı sorununa dahi bir ilginin olmaması durumudur. C. Stephan Evans’ın “Çok az insan dini konulara karşı ilgisizdir, belki de ilgisiz hiç kimse yoktur.”⁴ derken ilgisizliği tamamen yok saymadığı, aslında bunu varoluşsal anlamda insanların dini konularla ilgilenmeden, aklına hiçbir soru gelmeden yaşamasının neredeyse imkansız olduğu şeklinde anlamak daha doğru olacaktır. Belki de bu bağlamda dini ilgisizliği, kişi dini konularla karşılaşsa da ona mesafeli durmayı başarması anlamında almak bu olgunun bir sorun olarak ele alınması ve tartışılmasını gerektirecek önemde kılmaktadır.

Diğer taraftan, felsefe tarihinde görülen ilgisizlik ile ilgili farklı tutumlara kısaca göz atarak söz konusu ettiğimiz dini ilgisizliğin bunlardan farkını ortaya koymak yararlı olacaktır. Antik Çağdaki duyumsamama anlamındaki “*apatheia*” kavramı, özellikle Epikürcüler ile Stoacı felsefeciler arasında yaygın olarak görülen, “haz ve acıya karşı kayıtsızlık, gündelik yaşamdan koparak, yaşamın gerçek amaçları üzerinde düşünmenin sonucu olan ruh dinginliği, kişinin kendi kendisiyle ve evrenle tam olarak barışması halini” ifade eder. Kuşkuçularda bu, benzer bir şekilde, herhangi bir konuda hüküm verilemeyeceğinden hareketle, “hiçbir şeye değer vermemeyle, hiçbir şeyden şöyle ya da böyle etkilenmemeyle, her şeye karşı kayıtsız kalmayla belirlenen” ruh hali olarak görülmektedir.⁵ Ayrıca dini ilgisizliğin ya da Antik

³ Jacques Sommet, “Religious Indifference Today: A Draft Diagnosis”, Jean-Pierre Jossua and Claude Geffré (ed.), *Concilium: Indifference to Religion* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1983), s. 3.

⁴ C. Stephan Evans and R. Zechary Manis, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, (Ankara: Elis Yayınları, 2010), s. 30.

⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006), s. 78.

Çağdan beri zaman zaman kullanıldığı karşılığıyla *apathy'nin Katolik Kilisesinin siyasal otoritenin dinler arasında fark görmemesi anlamındaki (liberal-latifudarian) ilgisizlik ile Kant'ın kuşkuculuğa götüreceği uyarısı yaptığı, farklı felsefelerden birinin bir diğerine üstünlüğünün kabul edilemeyeceği anlamındaki "indifferentism"den, dahası mistiklerin/mutasavvıfların Yaraticı dışında dünyaya ve dünyevi olana ilgisizliğinden farklı bir inanç sorunu olduğu ortadadır.*

Dini ilgisizliğin farklı boyutlarıyla psikoloji, sosyoloji, felsefe gibi pek çok bilim alanını ilgilendiren çok yönlü bir problem olduğu anlaşılmaktadır. Konunun tek bir yönden ele alınması, sorunun doğru bir şekilde anlaşılması ve gerekli tedbirlerin alınması noktasında bazı eksiklerin ortaya çıkmasına yol açabilir. Bu düşünceyi akılda tutup bir din felsefeci olarak dini ilgisizliği popüler inanç karşıtlığı olan ateizm ile karşılaştırarak sorunu konumlandırmak yararlı olacaktır. Bu bağlamda, geleneksel Din Felsefesinin temel sorunlarından biri, çoğu zaman "Tanrı tanımazlık" olarak Türkçeye çevrilen belki daha yaygın ifadesiyle ateizmdir. Tarih boyunca değişik kültürlerde Yaraticı fikrine karşı çıkanları nitelerek için ya da böyle bir inancı olmayanların kendilerini tanımlamak için farklı kavramlar kullanılmıştır. Bu önemli ölçüde tanımlayanın kimliği ile yakından ilişkili gibi görünmektedir. Diğer taraftan farklı tutumların varlığı da farklı tanımlamaların kaynağı gibidir. Örnek vermek ve konumuz ile ilgili bir takım netleştirmeler yapmak amacıyla şunları söyleyebiliriz: Pozitif ateist, her tür tanrının varlığını rasyonel yaklaşımla reddeden, "aynı zamanda O'nun yokluğunu kanıtlamaya" çalışan kişi şeklinde kendini nitelerken,⁶ negatif ateist bunun yerine kendi tutumunu bir iddia değil bir Tanrı'nın var olduğuna öylece sadece inanmama olarak ifade edecektir.⁷ Her ne şekilde olursa olsun ateist, Tanrı'nın varlığı inancı etrafında şekillenen tüm inançları ve bununla birlikte bunların oluşturu-

⁶ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, On Üçüncü Baskı, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), s. 208.

⁷ Christopher Hitchens, *God is Not Great* (London: Atlantic Books, 2007), s. 5.

duğu tüm metafizik örgüyü, dolayısıyla inancı, ibadeti, ahlakı vs. ile bir bütün olarak din kurumunu da kabul etmez. Pozitif ateizm taraftarı, Tanrı inancını benimsediği düşünce çerçevesinde inkâr etmekte, bunun doğal bir sonucu olarak da teleolojik merkezli evren açıklamasını reddetmekte ve bu doğrultuda rasyonel kanıtlar ileri sürmeye çalışmaktadır. Ateistler tarafından bilgi ve hikmet sahibi bir yaratıcının varlığı reddedildiği için, bir nizam ve gaye içeren evren anlayışı da söz konusu olmamaktadır. Mehmet Aydın bu şekildeki iddiayı, yani pozitif ateizmi “asıl önemli olan” yaklaşım olarak kabul etmekte hatta “negatif anlamda ateizmin varlığı”nı da tartışma konusu olarak görmektedir. Aydın bu düşüncesini biraz daha ileri götürerek “Aslında Tanrı’nın varlığına pek aldırmaz etmeden hayatlarını sürdüren kişiler için ‘ateist’ sözünü kullanmak doğru değildir.” demektedir ve dine karşı ilgisiz olanları ateistlerden ayırmaktadır.⁸ Dahası Paul Ricoeur ve Alistair MacIntyre’in *The Religious Significance of Atheism (Ateizmin Dini Önemi)* başlıklı eserine atıfla “putperestliğin her türünden arınmış ve arındırılmış bir teizm için ateizmin (bir tehlike olması bir yana) yararlı bir araç olduğunu, dolayısıyla onun büyük bir dini anlam ve değer taşıdığını” aktarmaktadır. Bu bağlamda, Paul Ricoeur ve Alistair MacIntyre, “ateizmin değil, Tanrı karşısında ilgisizliğin teizm için bir tehlike olduğu görüşündedirler. Ateist, olumsuz bir açıdan da olsa, Tanrı ile ilgilenmektedir; dolayısıyla ciddi bir ateist, bir tür mistik bir tavır içinde bulunmaktadır. Bu tavır onu psikolojik olarak duyarlı bir noktaya götürebilir ve ateizm bir tür teizme dönüşebilir.”⁹ Bu açıdan ilgisiz birinin dine yönelmesi için ateistten daha fazla mesafe katetmesi, mesai harcaması gerekecektir.

Bu yaklaşım ile ateizm ve dini ilgisizlik arasında ayırım yapmakta ve ateizmden çok ilgisizlik bütün kutsal anlayışların karşı karşıya kaldığı en ciddi sorunlardan biri olarak görülmektedir. Muhafazakârlığın felsefi kurucusu olarak da kabul edilen İrlan-

⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 208-9.

⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 210.

da doğumlu Britanyalı devlet adamı, düşünür Edmund Burke, 29 Ocak 1795 tarihinde o zaman İrlanda Parlamentosunda milletvekili olan William Smith'e yazdığı bir mektupta "Dine ilgisizlik kadar öldürücü olan başka bir şey yoktur; o en azından yarı imansızlıktır."¹⁰ demektedir. Bu düşüncelerden hareketle konuya bakıldığında dini ilgisizliğin görüntüsü, hayat içindeki seyri ve çözüm önerileri açısından ateizmden daha önemli bir sorun olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Sorunun tarihsel arka planına bakacak olursak, toplumların ve çeşitli dönemlerinde bireylerin öyle ya da böyle değişen ağırlıklarda inanç sorunları yaşadığını bizzat kutsal kitapların kendisinden¹¹ öğreniyoruz. İnsanlar geçmişte de buna benzer problemler yaşadılar ki toplumlara Tanrı tarafından uyarıcılar gönderilmiştir. Zaman zaman inanç sorunu insanın ilahlaşabileceği yanlışlığının bir sonucu olarak tarih sahnesine çıkışı kadar eski bir sorun olarak görülmüştür.¹² Bugün bu durumun bir benzerinin günümüz toplumlarında, bireylerin dini inanç (hatta dolayısıyla ibadet ve ahlak) alanında ciddi boyutlarda yaşandığına¹³ yönelik işaretler görülmektedir. Biraz sonra bunlardan birkaçına işaret edilecektir. Hatta bizzat içinde yaşamamız nedeniyle bu ve benzeri sorunları kendimiz ve/veya çevremizde daha yakından ve doğrudan hissedebiliyoruz. Farklı bir değerlendirmeye, insanlık tarihinde hiç olmadığı kadar hızlı ve önemli bilimsel ve teknolojik gelişmelerin yer aldığı bir dönemde yaşıyor olmamız sözünü ettiğimiz türden inanç problemlerinin bugün dünden daha ciddi

¹⁰ Chris C. Park, *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion*, (Taylor & Francis e-Library, 2003), s. 35.

¹¹ Zechariah 7:11-13; Acts 28:27; Revelation 3:14-21; Matthew 13:15; el-Vakıa 56:45.

¹² Matthew Nelson, "The Poison of Religious Indifference," March 8, 2021. Erişim 08 Eylül 2022. <https://www.wordonfire.org/artizler/fellows/the-poison-of-religious-indifference/>

¹³ Bu yönde düşünmeyenlerin de olduğunu not etmek gerekir. Kendisi sonradan Hristiyan olan eski ateist Alister McGrath, Antik Çağdan Modern zamanlara kadar ateizmin gelişimini ele aldığı *The Twilight of Atheism* başlıklı eserinde, günümüzde ateizmin gerileme eğiliminde olduğunu iddia etmektedir. Bk. Alister McGrath, *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in The Modern World* (London: Rider, 2005), s. 258-259.

boyutlarda yaşandığının düşünülmesine yol açıyor olabilir. Belki de ikinci hususun bir sonucudur ki modern zamanlarda toplumların dine karşı ilgisizleşmesinin çarpıcı bir şekilde görülmesi öncelikle ve daha şiddetli bir şekilde Batı toplumlarında vuku bulmuştur. Büyük olasılıkla bunun sonucu olarak dini ilgisizlik Batı'da diğer toplumlardan daha önce tartışılmaya başlanmıştır. Burada bu tartışmayı Batılı kaynaklardan hareketle gündeme getirmemizin bir nedeni de budur. Bir zamanlar dini olduğu kadar sosyal hayatın da merkezinde yer alan kiliselerin bugün cemaatlerinin büyük bölümünü kaybetmesi, bunun sonucunda kiliselerin pek çoğunun zorunlu masraflarını karşılayamadığı için kapanması bunun önemli göstergelerinden biri gibi görünüyor. Michael Lee'nin 23 Haziran 2022 tarihinde Fox News'de yayınladığı bir habere göre "Birleşik Devletler'deki kiliseler rekor bir hızla kapanıyor çünkü artık Amerikalıların %50'den daha azı bir kiliseye üye olduğunu söylüyor."¹⁴ Avrupa'da da durum bundan pek farklı değildir. Örnek vermek gerekirse Birleşik Krallık'ta inancın durumunu 2015 ile 2022 yıllarında karşılaştırmalı araştıran bir rapora göre 2015 yılında nüfusun %58'i kendini Hristiyan olarak nitelerken 2022'de bu %48'e gerilemiştir. Bunların da sadece %6'sının ayda bir kez kilisedeki ibadetlere katıldığı anlaşılmaktadır.¹⁵ 2021'de hazırlanan bir başka rapora göre ise Birleşik Krallık'ta bütün mezheplere ait toplam faal kilise sayısı geçen on senede 42000'den 39800'e düşmüştür.¹⁶ Benzer durum diğer Avrupa ülkeleri için de söz konusudur. Diğer taraftan Pew Research Center'ın 2010 yılında yaptığı bir araştırmanın verilerine göre ise dünyada herhangi bir din ile ilişkisi olmadı-

¹⁴ Michael Lee, "American Churches Closing Faster Than New Ones Can Open," June 23, 2022. Erişim 10 Eylül 2022. <https://www.foxnews.com/us/american-churches-closing-faster-new-ones-open>

¹⁵ Talking Jesus Report 2022, s. 5-6. Erişim 10 Eylül 2022. <https://talkingjesus.org/WC-contana/uploads/2022/05/Talking-Jesus-Report.pdf>

¹⁶ Rebecca Paveley, "NCT Calls for National Debate on Future of Church Buildings," 05 November 2021. Erişim 01 Eylül 2022. <https://www.churchtimes.co.uk/articles/2021/5-november/News/uk/nct-calls-for-national-debate-on-future-of-church-buildings>

ğını söyleyenlerin (ki bunlara literatürde yaygın bir şekilde “*the nones*” denmektedir)¹⁷ Çin’de nüfusun %52.2’sini, Hollanda’da %42.1’ini, Fransa’da %28’ini, Almanya’da %24.7’sini, Birleşik Krallık’ta %21.3’ünü, Birleşik Devletler’de %16.4’ünü, İtalya’da %12.4’ünü oluşturduğu görülmektedir.¹⁸ Dünya nüfusu söz konusu olduğunda ise birinci sırada %31.5 ile Hristiyanlar, ikinci sırada %23.2 ile Müslümanlar, üçüncü sırada ise %16.3 ile “herhangi bir dinle ilgisi olmayanlar” yer almaktadır. Bu da her altı kişiden biri ile 1.1 milyon kişiyi oluşturmaktadır.¹⁹ Bu sorunun büyüklüğünü göstermesi bakımından önemli bir tespittir. Modern zamanlarda dini hayatın toplumsal ve bireysel boyutlarda etkisini azaltması, Hristiyan dünya söz konusu olduğunda Vatikan tarafından görece erken dönemlerden itibaren en azından bir problem olarak algılanmış gibi görünüyor. Bunlar arasında Vatikan’ın 15 Ağustos 1832 yılında siyasi otoritenin farklı dinlere ilgisiz kalmasına karşı yayınladığı “*Mirari Vos*” (Liberalizm ve Dini Kayıtsızlık) Genelgesi; Papalığın dini ilgisizliği ateizm içinde algıladığı 7 Ekim 1965 tarihli “*Gaudium et Spes*” (Modern Dünyada Kilise) Genelgesi sayılabilir. Ancak görünen o ki Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa başta olmak üzere Hristiyan dünyada genelde hiçbir dine bağlı olmayanların özelde de kendini ateist olarak tanımlayanların artışı dikkate alındığında Kilişenin çözüm önerileri pek de etkili olmamışa benziyor. Özellikle Müslümanlar tarafından Batıdaki şekliyle bu modern sorunun başlangıçta sadece o toplumların ve inançlarının yapısındaki İslam inancı ile uyuşmayan bir takım “olumsuzlukların”, batıl

¹⁷ “Herhangi bir din ile ilişkisi olmayanlar” (*the Nones* ya da *the Religiously Unaffiliated*) ile kastedilen ateistler, agnostikler ve kendisini herhangi bir din ile ilişkilendirmeyenlerdir. Tanım ve konuyla ilgili araştırma raporu için bk. Pew Research Center, “The Global Religious Landscape Report,” December 18, 2012. Erişim 01 Eylül 2022. <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>

¹⁸ Bk. <https://www.commercialappraiser.com/more/Q697/R9629/D//europe-is-closing-many-churches/> Erişim 01 Eylül 2022.

¹⁹ Pew Research Center, “The Global Religious Landscape Report,” December 18, 2012. Erişim 01 Eylül 2022. <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>

düşünce, inanç ve davranışların bir sonucu olarak düşünülmesi sorunun zamanında başka boyutlarının etkili bir şekilde ele alınmaması sonucunu ortaya çıkarmış gibi görünüyor. Bugün karşılaştığımız sorunun bu boyutlara tırmanmasının bir nedeni de bu olabilir.

Dini ilgisizlik, önceleri Avrupa ve Kilisenin inanç sorunu olarak kabul edilirken,²⁰ bugün yaşadığımız coğrafyada da gittikçe artan büyüklük ve derinlikte karşımıza çıkmaktadır. Daha çok günümüz gençliğinin pek çok alanda olduğu gibi dine karşı da ilgisiz olduğu düşüncesi zaman zaman iddia edilmektedir. Ülkemizde bunun doğruluğunu ayrıntılı bir şekilde araştırarak doğrudan dini ilgisizlik ile ilgili alan çalışmalarına büyük ihtiyaç bulunmaktadır. Yapılan bazı “dindarlık,” “eğilimler” vb. başlıklı araştırmalar bu noktada bize bazı ipuçları vermektedir diyebiliriz. Bu araştırmalarda yeri geldikçe insanımızın dini inanç, ibadet, tutum ve davranışlarla ilgili eğilimlerine yer verilmektedir. Burada iki farklı zaman diliminde yapılan bu türden iki araştırmayı örnek olarak karşılaştırarak dini ilgisizliğe bir sorun olarak dikkat çekilecektir.

Şubat 1999’da Türkiye’yi temsil eden denek topluluğu üzerinde yapılan ankete dayalı olarak Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak tarafından yazılan *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset* başlıklı kitap, Türk insanının dini inançları ve dindarlığı konusunda önemli ipuçları vermektedir. Ankette “Hangi dine mensupsunuz?” sorusuna deneklerin %96.9’u “Müslümanım” cevabını vermiştir. Buna göre hiç bir dine mensup olmayanların oranı %3’tür. Müslüman olduğunu söyleyenlerin %81.8’i Sünni olduğunu, %5.5’i Sünni olmadığını, %9.9’u da Sünni olup olmadığını bilmediğini belirtmiştir. Deneklerin %76.8’i Hanefi, %5.8’i Şafii, %3.9’u Alevi, %0.3 Hanbeli, %0.2’si Maliki, %0.2’si Caferi, %0.1’i de Şii mezhebine mensup olduğunu söylemiştir. Mezhebini bilmeyenlerin oranı ise, %9.6’dır.²¹ Burada Sünni olup olmadığını bilmediğini

²⁰ Jacques Sommet, “Religious Indifference Today,” 3.

²¹ Çarkoğlu ve Toprak, *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*, s. 13.

söyleyenler ile hangi mezhepten olduğunu bilmeyenlerin oranının birbirine yakın çıkması, bu iki soruya cevap veren deneklerin iki farklı soru karşısında benzer tutum ortaya konmuş olabileceğini akla getirmektedir.²² Mezhebini bilmemek de en azından bir yönüyle kişinin inancına ilgisizliğini gösteren bir ölçüt olarak görülebilir.

Benzer bir konuda yapılmış en son araştırmalardan biri, Koordinatörlüğünü Prof. Dr. Mustafa Aydın'ın yaptığı Kadir Has Üniversitesinin "Türkiye Eğilimleri – 2021: Kantitatif Araştırma Raporu" dur, 04 Ocak 2022'de yayımlanmıştır. Türkiye'de öne çıkan konulara toplumun bakışını belirlemeyi amaç edinen bu araştırmanın Kimlikler başlığı altında sorulan "Dini inancınız çerçevesinde kendinizi nasıl tanımlarsınız?" sorusuna 2019, 2020, 2021 yılları için sırasıyla %79.5, %75.8, %82.7 oranında Müslüman cevabını vermiştir. Bunların da yıllara göre sırasıyla %12.9, %16.2, %9.2'si kendini Sünni; %2.7, %4.9, %5 Alevi; %0.3 ve %0.1 Caferi olarak tanımlamıştır. 2021 yılında %9.2 Sünni olduğunu söyleyenlerin %7.3'ü Hanefi, %1.9'u ise Şafii'dir. Kendini Sünni olarak niteleyenlerin oranında önemli bir düşüş görülmektedir. Deneklerin 2020'de %1.1'i, 2021'de de %0.5'i deist olduğunu söylemiştir. Kendisini inanç olarak Müslüman olarak tanımlayanların sayısındaki söz konusu yıllar içindeki artış ve deist olduğunu söyleyenlerin sayısındaki düşüş dikkat çekicidir.²³ Ancak 1999 yılında yapılan araştırmayla karşılaştırıldığında Müslüman olduğunu söyleyenlerin sayısında önemli bir düşüş görünmektedir.

Temel inançlarla ilgili durum bu iken, Çarkoğlu ve Toprak'ın araştırmasında ibadet bağlamında ise oranlar şöyle çıkmıştır: Ramazan ayında oruç tutanların oranı %91, hiç oruç tutmayanların oranı %3.7; erkeklerden cuma namazlarına gidenlerin

²² Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset* (İstanbul: TESEV Yayınları, 2000), s. 13.

²³ Kadir Has Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Grubu ve Global Akademi, Koor. Prof. Dr. Mustafa Aydın, "Türkiye Eğilimleri – 2021: Kantitatif Araştırma Raporu", 04 Ocak 2022. Erişim 08 Eylül 2022. <https://www.khas.edu.tr/sites/khas.edu.tr/files/incine-files/turkiye-egilimleri-web-basin.pdf>

oranı %84.2, bayram namazlarına gidenlerinki % 91.9; fitre verenlerin oranı %88.1, zekât verenlerin %60.2; kurban kesenlerin oranı %67.8 çıkmıştır. Her gün namaz kıldığını söyleyenlerin oranı %45.8 iken, kılmayanların oranı %53.1'dir.²⁴ Kadınlardan evi dışında başını örtmeyenlerin oranı %27.3 iken, geri kalanların %53.4'ü başörtüsü, %15.7'si türban takarak, %3.4'ü ise çarşaf giyerek dışarı çıktığını söylemektedir.²⁵ Anket dindarlık bağlamında değerlendirildiğinde, deneklerin %2.8'i kendisini hiç dindar görmezken, %6.1'i çok dindar görmektedir. Deneklerin %54.9'u "dindar sayılırım" kategorisini tercih etmiştir.²⁶

"Türkiye Eğilimleri – 2021" araştırma raporuna göre ise inancın hayata yansımaları bağlamında "Başını aşağıda sayacaklarımdan herhangi biri ile örtüyor musunuz? Eşiniz başını örtüyor mu?" sorusuna, 2020'de %68.8'i, 2021'de ise küçük bir artışla %70.5'i "Örtmüyor" cevabını vermiştir. 2020 yılına kıyasla 2021 yılında başörtüsü ve türban örtenlerin sayısında düşüş görülürken (%20.8, %15.6), çarşaf peçe cevabını verenlerde aynı yıllarda önemli bir artış dikkati çekmektedir (%0.6, %4.6). "Ne sıklıkla namaz kılarırsınız?" sorusuna deneklerin sadece %21.2'si "Tüm vakit namazlarını kılarım" derken, %41.6'sı "Namaz kılmam" cevabını vermiştir. "Yalnızca cuma/bayram/şükür namazlarını kılarım" diyenlerin oranı ise deneklerin %37.2'sini oluşturmaktadır. 1999 tarihli Çarkoğlu ve Toprak araştırmasına kıyasla namaz kılanların yarı yarıya düşmesi manidardır. Diğer taraftan cuma/bayram namazları kılanların oranının %37.2'de kalması, sorunun ne derece önemli boyutlarda olduğunu göstermektedir. Yaşa göre kişinin kendini dindar olarak değerlendirmesine ilişkin olarak ise 18-20 yaş deneklerin %20'sinin "Düşük," %60'ünün "Orta," %20'sinin de "Yüksek Dindarlık Düzeyi"nde olduğu görülmüştür. 21-40 yaşları arasında bu sırasıyla %14.1, %58.9, %27.0; 41-55 yaş arasında %8.4, %55.8, %35.8; 56 yaş ve üzerin-

²⁴ Çarkoğlu ve Toprak, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, s. 13.

²⁵ Çarkoğlu ve Toprak, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, s. 22.

²⁶ Çarkoğlu ve Toprak, *Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*, s. 42-43.

de ise %10.7, %57.5, %31.7 olarak ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak yaş arttıkça “Düşük Dindarlık Düzeyi”nin azaldığı, “Yüksek Dindarlık Düzeyi”nin arttığı, “Orta Dindarlık Düzeyi”nde ciddi bir değişikliğin olmadığı görülmektedir.²⁷ Bu anket sonuçlarından hareketle Türkiye’deki dini ilgisizlik ile ilgili kesin sonuçlara ulaşmak mümkün olmasa da 1999 yılından 2021’e iman konularında ve ibadetleri yerine getirme bakımından çok ciddi bir azalmanın söz konusu olduğu görülmektedir. Zaman içinde buradaki azalma genelde inanç eğilimleri açısından sorun olduğunun ve bunun gittikçe arttığına bir göstergesi olarak alınabilir. Burada somut bulgu olmamakla birlikte ilgisizliğin de bir inanç sorunu olarak varlığına ve gittikçe artmakta olduğuna işaret olarak yorumlanabilir. Ancak daha kesin sonuçlara ulaşmak, buradan hareketle ilgisizliğin nedenleri ile bunlara bağlı olarak çözüm önerileri geliştirebilmek için bu amaçla alan araştırmalarının yapılmasına ve bunlar üzerinden somut değerlendirmelerin yapılmasına ihtiyaç bulunmaktadır.

Tekrar dini ilgisizlik ile ilgili teorik bilgilere dönecek olursak, bunlardan ilki buraya aldığımız dini ilgisizliğin tanımıyla ilgili sorunlardır. Robert Kress’in Amerika Birleşik Devletleri bağlamında ele aldığı “Religious Indifference-Definition and Criteria” başlıklı makalesinde işaret ettiği gibi, dini ilgisizlik sorunu başlıca iki zorluğu barındırmaktadır. Bunlardan biri dinin tanımı, diğeri ise din alanındaki ilgisizliğin belirlenmesinde yararlanılacak olan ölçütlerin niceliği ve niteliğidir.²⁸ Sorunu açıkça ortaya koyacak olursak, şu soruları sormamız gerekecektir: Soruna muhatap bu din yeryüzündekilerden hangisidir? Her dine ilgisizlik Tanrı’ya ilgisizlik midir? Ayrıca insanların dine karşı ilgisizliğini ölçecek ölçütler nelerdir? Sadece iman ilkelerine mi yoksa dinin

²⁷ Kadir Has Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Grubu ve Global Akademi, Koor. Prof. Dr. Mustafa Aydın, “Türkiye Eğilimleri – 2021: Kantitatif Araştırma Raporu”, 04 Ocak 2022. Erişim 08 Eylül 2022. <https://www.khas.edu.tr/sites/khas.edu.tr/files/incine-files/turkiye-egilimleri-web-basin.pdf>

²⁸ Robert Kress, “Religious Indifference-Definition and Criteria,” Jean-Pierre Jossua and Claude Geffre (edl.), *Concilium: Indifference to Religion* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1983), s. 11.

tüm gereklerini yerine getirmeye karşı kayıtsızlık mı ilgisizlik olarak kabul edilecektir? İlgisizlik sadece entelektüel ve ruhsal bir tutum olarak görüldüğünde, kalplerde ve akılda olanı ya da olmayanı kim bilebilir? Yok eğer ilgisizlik dini vecibelerin yerine getirilmemesi anlamında ise, hangi emir ve yasaklara uymama ilgi yokluğu olarak sayılacaktır? Benzeri soruları çoğaltmak mümkündür.

Dinin nasıl tanımlanacağı, dini ilgisizlik sorunu ile yakından ilgilidir. Tanrı inancına sahip olmayan Theravada Budizm'i ve farklı Tanrı tasavvurları düşünüldüğünde durum daha iyi anlaşılacaktır. Bu bağlamda, Tanrı'ya inanmayan bir Budist'in ilgisizliği ile bir Müslümanın biribirinden farklıdır. Her bir din anlayışı içerisinde kabul gören ilgisizlik, o dinin yapısı ile yakından ilgili olması kaçınılmazdır. Bir de teologların, felsefecilerin ve antropologların din tanımları düşünüldüğünde, sorun derinleşmektedir. Bu zorluklar bir kenara konacak ve amaca ulaştıracak bir tanıma odaklanacak olursak din, insanın kutsal olarak inandığı varlık, olgu ve değerlere bağlandığı, bireysel ve toplumsal kurtuluş için bunların gereklerini yerine getirdiği bir kurumdur, biçiminde tanımlanabilir. Bu kutsalların neler olduğu, kurtuluşun neyin anlaşıldığı ve ona ulaşılması için nelerin yapılması ya da yapılmaması gerektiği her bir dini gelenekte farklı farklı ifade edilecektir. Kress'in de işaret ettiği gibi, dini ilgisizlik her bir dinin kendi yapısı ve şartları içerisinde belirlenebilir.²⁹ Ayrıca bir dini gelenek içerisinde yaşayan bir insanın bu durum ile ilgili konumu o dinin inanç, değer ve gerekleri dikkate alınarak belirlenebilecektir. İslam inancı söz konusu olduğunda, bilindiği üzere, Tevhit inancı merkezindeki inanç, ibadet ve değerler bütünü kutsalını oluşturmaktadır.

Dini ilgisizlik sorununda ikinci önemli konu, insanların dine karşı aldıkları tavırları ya da ilgisizlikleri belirleyecek ölçütlerin neler olduğudur. Daha açık bir ifade ile, ölçüt olarak inanç esasları tek başına yeterli midir? Yoksa bir takım dini tutum ve

²⁹ Kress, "Religious Indifference-Definition and Criteria", s. 12-3.

davranışların da sergilenmesi gerekli midir? Genel olarak, dinler takipçilerinden öncelikle bildirilen iman ilkelerine bağlanmalarını şart koşmakla birlikte, bunun bir göstergesi olarak emir ve yasaklara uymalarını da istemektedirler. Her ne kadar iman bir insanın bir dine bağlılığı için gerekli görülse de, gerçek dindarlık için yeterli olmamaktadır. Bunun bir nedeni, Kress'in de vurguladığı gibi, inanç sistemlerinin özünde ibadet, ahlâk ve diğer kuralları barındırmalarıdır.³⁰ Gerçek dindarlık, doğru inanç ile davranışlar arasında uyumun bulunma durumudur. Ayrıca gerçekten iman eden bir kişi, inancının gereklerini yapmakta kendini zorunlu hissedeceği gibi, bağlı bulunduğu dini topluluk da aynı doğrultuda beklenti içine girecektir. Ancak şuna da işaret etmekte yarar var; dini davranışların niceliksel çokluğu ve çeşitliliği zorunlu olarak onların her birinin dinin gerekleri olmasını zorunlu olarak beraberinde getirmemektedir. Bu bağlamda, gerçek bir imanın varlığı ve onun bir göstergesi olarak bu türden tutum ve davranışların sergilenmesi dini bir anlam içerecektir. Ancak burada da sorun, mutlak olarak insanların imanının olduğu gibi, ortaya koydukları davranışların da gerçekliğini, doğruluğunu bilebilmektir. Bunun ise, kişinin kendisi dışındakiler tarafından hiçbir şüpheye yer bırakmayacak biçimde yapılabilmesi mümkün görünmemektedir. Bundan dolayı, dini ilgi ve ilgisizliğin belirlenmesinde, dinin zorunlu gördüklerinden başlayarak iman ilkelerine ve ibadetlere karşı alınan tutumlarda kişilerin kendi ifadelerinin esas kabul edilmesi gerekmektedir. İslam inancı özelinde dini ilgisizliğin ölçütlerinin belirlenmesi sürecinde onun inanç, ibadet ve değerler sistemi esas alınmak durumundadır.

Dini ilgisizliğin sosyolojik değerlendirmeleri için sorunun köklerini inanç/inançsızlık tarihinde aramamız yararlı olacaktır. Batıda ortaya çıkan Aydınlanmanın bir sonucu olarak ortaya çıkan pozitivist düşünce genelde dini, özelde bu toplumun inancı olan Hristiyanlığı yok edilmesi gereken bir düşman olarak görmüştür. Akli ve bilimsel gelişmeyi dine alternatif olarak kabul eden

³⁰ Kress, "Religious Indifference-Definition and Criteria", s. 13.

bu yaklaşımın sonucunda, dine duyulan ilginin azalması ve din karşıtlığının yükselmeye başlaması söz konusu olmuştur.³¹ İlgisizliğin arka planındaki ikinci süreç, iki Dünya Savaşının Avrupa insanının varlığını ve kazanımlarını tehdit etmesiyle ortaya çıkmıştır denebilir. Üst üste gelen bu iki felaket, ateistler ile inananları içine düştükleri sosyal ve kültürel sorunlardan uzaklaşarak yeni bir gelecek oluşturmaya yöneltmiştir. Modern Avrupa'nın ortaya çıkmasından sonra küreselleşen bu sürecin temel niteliklerinden biri, teknolojinin yayılmasıdır. Teknolojik gelişmeler çok sayıda insanın hayatını kolaylaştırmıştır. Gelişen teknoloji, inanç geleceğine karşı rasyonel ilgisizliği beraberinde getiren etkenlerden biri olmuştur. İnanç sadece kişinin özel hayatında varlığını sürdürmüş gibidir. Diğer bir temel nitelik ise şiddettir. Yeni ihtiyaçlar bilimin kesinliğini ve rasyonel temelini bastırduğunda, dine dönüş beklenebilecekken onun daha da parçalanmasına yol açabilmiştir. Artık bu yeni dünyada kilise egemenlik iddiasında değildir; ezilmekte olan ve açlık çeken insanların yardımcısı olma rolindedir. İnsan hakları konusundaki uzlaşma bunun bir göstergesidir. Bugünkü durumumuzu bu süreç açıklamaktadır. Üçüncü süreç olarak ise, imandan farklı olarak sosyal bir form biçimindeki dinin bireysel şuurlar üzerinde bir kontrol aracı olarak dünyanın dört bir yanında yaygınlaşmasını görüyoruz. Siyasi bir güç olan bu yeni din formu, kendi ifade tarzları içinde imandan inançsızlığa, inançtan ilgisizliğe sürüklenmeye yol açabilmektedir. Din sosyoloğu Walter Goddijn, Batı'da insanların Kiliseden uzaklaşmasının ardında yatan temel faktörleri araştırmış ve bazı sonuçlara ulaşmıştır. Goddijn'e göre dini ilgisizliğin ortaya çıkışını hazırlayan belli başlı sosyolojik, siyasal etmenler şunlardır: İdeolojilerin vadedtiği beklentileri karşılayamaması, üretim teknolojisinin amaçlarından uzaklaşması, seküler ve bilimsel düşüncenin hayatın her alanında hâkimiyet kurma çabası, sanayileşme ve şehirleşme ile birlikte toplumun geleneksel yapısının parçalanması ve insanın hayattaki konumu ile ilişkisinin değişmesi, Batıda Hristiyanlık

³¹ Sommet, "Religious Indifference Today", s. 4.

nezdinde dinin mesajının pratik alanda anlamsızlaştığı düşüncesi, otoriteye karşı duruşların yaygınlık kazanması, çok çeşitli kurum ve derneklerin ortaya çıkması, eğlence faaliyetlerinin önemli ölçüde yaygınlaşması, yeni iletişim araçlarının ortaya çıkışı, kiliselerin farklı sosyal yönelimleri ve kilise dışı örgütlerin intibak ve uyumunda etkisinin artması.³² Bu değerlendirmelerin Batının kendi tarihsel süreci içinde yapıldığının akılda tutulması önem arz etmektedir.

Genellikle ilgisizliği teorikten çok pratiğe ilişkin bir olgu olarak görme eğiliminden söz etmiştik. Ancak ilgisizliğin çoğu zaman bilinçaltında işleyen, yanlış işleyen ya da sonlandırılmayan bir zihinsel sürecin sonucunda ortaya çıktığı olasılığını göz ardı etmemek gerekir. Kişiden kişiye farklılık gösterebilen dini ilgisizliği anlayabilmek için ilgisizlik tiplerine bakmakta yarar vardır. Sommet belli başlı ilgisizlik tiplerini şöyle sınıflandırmaktadır:

a. Kişisel çöküş ilgisizliği: Bu tür ilgisizlikte, hayatın anlamı sorununa karşı kayıtsızlık, hayatın olası bir değerinin olduğunu düşünmenin bile anlamı olmadığı düşüncesinin yol açtığı ilgisizliktir. Bu söz konusu kişiyi alkol, uyuşturucu gibi dolaylı bir şekilde ya da doğrudan intihar ile insan hayatının sonlandırılması sonucunu doğurabilmektedir.

b. Eylem ve ihtiras ilgisizliği: Toplumsal bir varlık olarak insan tüm mesaisini hayatını devam ettirebilmek için gerekli ihtiyaçlarını karşılamak için harcamak durumunda kalabilir ya da gelecek emniyetini sağlamak için tüm çabasını bu yönde harca-yabilir; kişi bu nedenle bunun dışındakilere ilgisizleşebilir. Diğer taraftan insanların bazı nesnelere ve faaliyetlere aşırı düşkünlüğü, kişiyi dine karşı ilgisizleştirebilmektedir.

c. Nedenli ilgisizlik: Teknolojik çalışmaların yoğunluğu, belirli bir tür sosyal yapı ya da ideolojik yapı oluşturma çabaları ve

³² Anton Weiler, "Theories About the Causes of Religious Indifference", Jean-Pierre Jossua and Claude Geffré (ed.), *Concilium: Indifference to Religion* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1983), s. 28-29.

ütopik bir ideale odaklaşma, bunlar dışındakilere ilgisizliği beraberinde getirmektedir. Bir başka ifade ile kutsaldan soyutlanmış güç, dini ilgisizliğe yol açabilmektedir.

d. Boşluk ve hiçlik tecrübesi olarak ilgisizlik: Bu ilgisizliğin temelinde, daha iyi bir gelecek için umudun olmadığı, insan hayatının boş olduğu kabulü gelmektedir. Teknolojik gelişmelere rağmen ölüm ve acı sorununun üstesinden gelinememesi bazen ümitsizlik ortaya çıkarabilmektedir.

e. Kararlı ilgisizlik veya ilişkilerin anlamsızlığı: Herhangi bir tecrübeye dayanmayan hiçlik duygusundan kaynaklanan ilgisizlikten belki de daha kötüsü tecrübe sonucu ulaşılan iradi ilgisizliktir. Bu da beraberinde kendi tecrübelerini anlamaktan yoksun olan diğer insanların hayatının değersiz olduğu düşüncesini meydana getirir. Ayrıca kendisini bağışlayanlara, ilgi ve yakınlık gösterenlere yaklaşabilecek, onların amaçları için kullanıma müsait hale gelebilecektir.

f. Gençliğin ilgisizliği ve değişme riski: Diğer inanç sorunlarında olduğu gibi ilgisizlikte de diğerlerinden daha ciddi görünen gençlerin ilgisizliğidir, gençlerin dini ilgisizliğidir. İçinde buldukları yaşın, dönemin beraberinde getirdiği heyecanla bu ilgisizlik daha da ileri noktalara götürülebilmekte, farklı sorunlar ortaya çıkarabilmektedir. Dahası bu gencin sahip olduğu enerji ile başkaları tarafından kullanılma olasılığını da ortaya çıkarabilmektedir.

Buradaki ilgisizlik tiplerinden ortaya çıkarılabilecek sonuçlardan biri, ilgisizliğin teori yokluğu olarak algılanmakla birlikte, özne tarafından ya da diğer insanlar tarafından yürütülen zihinsel faaliyetlerin öyle veya böyle beklenen sonucu vermemesinin bir ürünü de olduğudur. Başlangıçta da ifade ettiğimiz gibi ilgi nasıl “iman sürecinin ilk aşaması” ise³³ ilgisizlik de şüphecilik, bilinemezlik ve inançsızlık sürecinin bir basamağı olarak görülebilir. Kanaatim odur ki, dini ilgisizlik, en azından belirli tiplerinde, pratik olduğu kadar zihinsel, amel/amelsizlik ile ilgili

³³ Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 45.

olduğu kadar inanç hakkında yanlış bilgileri, inanç eksikliğini/ yokluğunu da içermektedir.

Din Psikoloğu Hüseyin Peker ise psikolojik açıdan dini ilgisizliğin bireysel etmenlerine işaret etmektedir: Küçük yaştan itibaren yakın çevrenin dine yönelik tavrı, çocuğu ilerleyen yaşlarında dinden uzaklaştırabilir. Belki de bunun bir uzantısı olarak hayatın çeşitli dönemlerinde dini kurumlar veya dindarlar ile yaşanan hayal kırıklıkları bireyin bu olumsuz tecrübelerini dine yansıtmasına yol açabilir. Kişinin gözlemlediği ya da kendi hayatında maruz kaldığı acılar ve kötülükler dine ilgisini yitirmesine neden olabilir. İnsanın para, makam, uzmanlık gibi sahip olduğu imkânlar açısından muktedir olduğu zehabı, kendinin hiçbir şeye ihtiyacı olmadığına, yeterli ve güçlü olduğuna ilişkin gurura kapılmasına ve dini ilgisizliğin pençesine düşmesi sonucunu doğurabilir. Bağımsızlık ve özgürlük arzusuyla kişi aşırılıklara düşüp dine ilgisizleşebilir. Bir takım tecrübelerin eksik ya da doğru olmayan bilgilerle yanlış yorumlanması, inancın ve dinin bir yararının olmadığı yanlışlığına düşürebilir. İdeolojik bilim anlayışı, yeterli kanıt bulamama, doğru kaynağa ulaşamama ya da gerçekten inanmayı istememe gibi nedenler de kişiyi dini ilgisizliğe sürükleyebilir.³⁴ Yalnız burada dikkat edilmesi gereken husus, psikolojik etkenlerin çift yönlülüğü; yani her hususun her bireyde aynı sonucu doğurmayabileceği durumudur. Burada işaret ettiklerimizin aksine bu bireysel etmenler bazı kişileri dine, dindarlığa da yöneltebilir. Burada öne çıkan husus, kişinin çocukluktan itibaren gelişim süreçlerini sağlıklı yaşaması, olumlu ve iyi düşünme becerisini geliştirebilmesi, sağlıklı bir sosyal ortam içinde varlığını sürdürmesi olsa gerektir.

Sonuç yerine bir değerlendirme yapacak olursak, bu çalışmamızla yerel ve küresel olarak gittikçe büyüyen dini ilgisizlik sorununa dikkat çekmeye çalışıldı. Ülkemizde daha çok ateizm, deizm, bazen de agnostisizmin birer inanç sorunu olarak özel-

³⁴ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi*, Birinci Baskı, (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2003), s. 85-92.

likle gençler arasında yaygınlaştığına dikkat çekilir ve tartışılır. Bunlar gerçekten zaman zaman karşılaşılabildiğimiz önemli inanç sorunlarıdır. Bu inanç sorunlarının somut verilerden ve bulgulardan hareketle ele alınmaları, bunların gerçek boyutlarıyla kavranılmasına ve bu doğrultuda çözüm önerileri geliştirilmesine katkı sunacaktır. Hatta bir takım bireysel ve sosyal nedenlerle ateizm, deizm ya da agnostisizm olarak ifade edilen problemlerin bir kısmının da özde dini ilgisizlik olduğu ortaya çıkabilecektir. Kanaatim odur ki günümüzde önemli bir başka inanç sorunu olarak dini ilgisizliğin de gündemimize gerektiği şekilde alınmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Bunu yaparken de düzenli yapılacak alan araştırmaları ile yaşa, cinsiyete, mekâna göre dini ilgisizliğin farklı görüntüleri ile somut verilerle ortaya konulması, nedenlerinin tespit edilmesi ve buna dayalı olarak uygulanabilir çözüm önerilerinin geliştirilmesi gerekmektedir. Bu yolla yeni tarihi süreci gerektiği gibi anlamaya, Yaratıcıyı ve onun dostlarını bir sebeple unutan insanlara söz ve davranışlarımızla yaratılış gayemizi hatırlatmaya, imanın özünde bulunan umut ve güven duygularını geri kazandırmaya, kazanmaya bugün her zamankinden daha fazla ihtiyaç var.

Kaynakça

- Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, On Üçüncü Baskı, (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014).
- Çarkoğlu, Ali ve Toprak, Binnaz, *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset* (İstanbul: TESEV Yayınları, 2000)
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2006).
- Çarkoğlu, Ali ve Toprak, Binnaz, *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*, (İstanbul: TESEV Yayınları, 2000).
- Evans, C. Stephan and Manis, R. Zechary, *Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, (Ankara: Elis Yayınları, 2010).
- Hitchens, Christopher, *God is Not Great* (London: Atlantic Books, 2007).
- Kadir Has Üniversitesi Türkiye Araştırmaları Grubu ve Global Akademi, Koor. Prof. Dr. Mustafa Aydın, “Türkiye Eğilimleri – 2021: Kantitatif Araştırma Raporu”, 04 Ocak 2022. Erişim 08 Eylül

2022. <https://www.khas.edu.tr/sites/khas.edu.tr/files/incine-files/turkiye-egilimleri-web-basin.pdf>
- Kress, Robert, "Religious Indifference-Definition and Criteria", Jean-Pierre Jossua and Claude Geffré (ed.), *Concilium: Indifference to Religion* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1983).
- Lee, Michael, "American Churches Closing Faster Than New Ones Can Open," June 23, 2022. Erişim 10 Eylül 2022. <https://www.fox-news.com/us/american-churches-closing-faster-new-ones-open>
- McGrath, Alister, *The Twilight of Atheism: The Rise and Fall of Disbelief in The Modern World* (London: Rider, 2005).
- Nelson, Matthew, "The Poison of Religious Indifference," March 8, 2021. Erişim 08 Eylül 2022. <https://www.wordonfire.org/artizler/fellows/the-poison-of-religious-indifference/>
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İkinci Baskı, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1997).
- Park, Chris C., *Sacred Worlds: An Introduction to Geography and Religion*, (Taylor & Francis e-Library, 2003).
- Paveley, Rebecca, "NCT Calls for National Debate on Future of Church Buildings," 05 November 2021. Erişim 01 Eylül 2022. <https://www.churchtimes.co.uk/articles/2021/5-november/News/uk/nct-calls-for-national-debate-on-future-of-church-buildings>
- Peker, Hüseyin, *Din Psikolojisi*, Birinci Baskı, (İstanbul: Çamlica Yayınları, 2003).
- Pew Research Center, "The Global Religious Landscape Report," December 18, 2012. Erişim 01 Eylül 2022. <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/>
- Sommet, Jacques, "Religious Indifference Today: A Draft Diagnosis", Jean-Pierre Jossua and Claude Geffré (ed.), *Concilium: Indifference to Religion* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1983).
- Talking Jesus Report 2022. Erişim 10 Eylül 2022. <https://talkingjesus.org/WC-contana/uploads/2022/05/Talking-Jesus-Report.pdf>
- Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*, Dokuzuncu Baskı, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998).
- Weiler, Anton, "Theories About the Causes of Religious Indifference", Jean-Pierre Jossua and Claude Geffré (ed.), *Concilium: Indifference to Religion* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1983).

GENÇLİĞİN ANLAM ARAYIŞINA POZİTİF BİR KATKI: BEKTÂŞÎ GELENEĞİ

Ömer Faruk TEBER*
Mustafa KESKİN**

GİRİŞ

Ehl-i kitaba gönderilen ilahi buyruklar ve son ilahi mesaj, temelde Allah'ın varlığı ve birliği ile insanın hem yaratıcısına ve hem diğer insan ve dünyadaki tüm varlıklara karşı saygı, sevgi ve ilişkilerini düzenlemek üzere gönderilmiştir. Bin dört yüz yıllık tarihsel süreç içerisinde birbirinden farklı coğrafyalarda yaşayan farklı kültür ve sosyal yapılara sahip müminler kendi özelliklerine uygun bir şekilde bu mesajı anlayıp algılamaya çalışmışlardır. Bu anlayış ve yazıya geçirilmiş uygulamalar büyük bir tarihi-kültürel mirası günümüze kadar taşımış ve bize aktarmıştır. Bizden de sonraki nesillere tevarüs edecektir.

Hacı Bektaş Veli öğretisi, Alevilik-Bektaşiliğin temel eksenini oluşturur. Bektâşîliğin Dedegân kolunu temsil eden Anadolu Aleviliğinin temelleri, "Dört kapı ve kırk makam" öğretisi ile "Vahdet-i Vücut" felsefesi üzerine inşa edilmiştir. Bektâşîlik, Hacı Bektaş Veli ve geleneğini dayandırdığı Hoca Ahmet Yesevî ile Bektâşi geleneğini tevarüs eden Abdal Musâ, Kaygusuz Ab-

* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı Başkanı. omerfarukteber@akdeniz.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-3126-3802>

** Dr.

dal, Koyun Baba, Veli Baba, Hacı Murâd-ı Veli, Virani Baba, Münci Baba gibi daha pek çok meşhur Bektaşî önderlerinin mânâ alemlerini yücelten değerlerin tedris edildiği bir okuldur. Bu okulun temel dinamiğini ise İslâm dininin kitabı Kur'ân-ı Kerim ve onun her alanda tatbikatçısı Hz. Peygamber (s.a.v.) oluşturmuştur³. Bektaşilik okulunun eğitim-öğretim anlayışında da itikattan amele, sosyal hayattan bireysel normlara kadar her safhasında etkili olan unsurlar, söz konusu ilahî mesaj ile kutlu nebinin örnek hayatı ve ümmetin üzerinde ittifak etmiş olduğu sahih geleneklerdir.

Bektaşî öğretiminde eğitim, yalnızca insan hayatının belli kesitlerinde formal bir öğretime muhatap olmak değildir. Bilakis doğumdan ölüme kadar insan yaşamının her davranışı bektaşî kaynaklarında geçtiği şekliyle tercümanlar, gülbanklar ve dualarla muhataplar dinî/insanî informal bir eğitim ile karşı karşıyadır. Hazret-i Peygamber'in "kim nefsini bilirse Rabb'ini bilir" hadîs-i şerifini düstur edinen gelenek, öncelikle insana kendi nefsinin, nefsin arzu ve emellerinin nihayetsizliğini tanıtır ve nefsin yegane tatmin yolunun ise Allah'ı tezekkür, tefekkür, tedebbür etmek olduğu anlayışı ile insana kendi özüne/fitrat dönmesi çağrısını yapar. Ahmet Yesevi'nin Fakr-nâme adlı eseri ile Hikmetleri'nin omurgasını oluşturan Dört Kapı Kırk Makam ve "Kendini bilen Rabbini bilir" ilkesi, Hacı Bektâş-ı Velînin başta Makâlât olmak üzere eserlerine doğrudan yansımıştır. Dolayısıyla her iki Hak âşığı, Müslümanlık anlayışlarının merkezine İslâm'ın ana kaynağı Kur'ân ve Hz. Peygamber'in sünnetini yerleştirmişlerdir⁴. Buna göre Kendini bilen insan, öncelikle insan olarak ahsen-i takvimde olduğunun farkına varmalı ve esfel-i safilîn derecesine düşmekten kesinlikle imtina etmelidir. Yesevî Hikmetlerinde:

³ Şeyh Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektâşîyye*, TDV. Yayınları, Ankara 1995, s.2,3-5.

⁴ H. İbrahim Şener, "Yesevi Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Ayetler Üzerine Bir Değerlendirme", *Yesevilik Bilgisi*, Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı, Ankara 2000, s. 199.

Yazık, insan kendi kadrini kendi bilmez;
 Benlik kılıp iyilere değer vermez;
 Hu sohbeti kurulan yere kaçıp gelmez;
 O vefasız ahde ne diye vefa kılsın"⁵. Diyerek Kur'ân'ın hük-
 münü çağının diliyle tercüme etmiştir.

Altmış iki yaşta Allah ışık saldı;
 Baştan ayağa gafletlerden kurtarıverdi;
 Can ve gönlüm, akıl ve idrakim 'Allah' dedi;

Bir ve Var'ım didarını görür müyüm?"⁶. Sözleriyle de Yesevî, Türklerin ahlâk temelli İslâm anlayışlarına asıl rengini kazandırmak istemiştir. Hoca Ahmet Yesevî'nin hikmetlerinde ilk göze çarpan hususlardan birisi İslâmî, tasavvufî unsur, diğeri de Yesevî'nin yaşadığı muhitteki halkın anlayışını yansıtan millî unsurdur⁷.

Hacı Bektaş Veli başta Makâlât olmak üzere Kitâbu'l-Fevâid, Şerh-i Besmele ve Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye gibi eserleri ile gelenek içerisinde mütalaa edilen kaynakların tamamında insan yaratılışına en uygun davranış modelini muhatap olduğu toplumların idrak seviyeleri ve anlayış vüsatlince anlatarak toplumun marifet kazanımı için zihinsel bilince ulaştırmaya çalışmıştır. Bu yolla insanı iyiliğe ve kötülüğe götürebilecek duygu ve davranışları titizlikle ele alarak kamil insanların teşekkül ettirdikleri hamiyetperver faziletli toplumlar kurmaya gayret etmiştir⁸.

Hacı Bektaş-ı Velî Makâlât'ında Dört Kapı Kırk Makam ve bu makamları kazandıracak iyi huyları anlattıktan başka bir de bu hallere olumsuz yansıyan insanın kaçınması gerekli kötü davranış ve huylardan da bahsetmiştir.

Bu Huylar: Maskaralık etmek, çok gülmek, gıybet etmek, öf-

⁵ Ahmed-i Yesevi, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991, s. 143.

⁶ Ahmed-i Yesevî, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, s. 93.

⁷ Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1976, s.164.

⁸ Cengiz Gündoğdu, *Hacı Bektaş-ı Velî, Öğretisi ve Takipçileri Hakkında metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yay., Ankara 2007, s.193.

kelenmek, herşeye tamah etmek, buhul/cimrilik; kıskançlık ve haset göstermek, her halinde kibir ve bencilik sergilemek, hevâ ve arzusunun peşinde koşmak. Bütün bu kötü davranışlar ise İblis'e ait olup onun sevdiği huylardır. İblisin sevdiğini Hak Teala sevmeyecektir.

Alevi-Bektaşî öğretisinde Hakk'a kavuşmayı gaye edinen ve bu amaçla bir mürşid-i kamile ikrar veren kişiye tâlip adı verilmektedir. Taliblik insan-ı kilmillîğe giden yolda ilk basamaktır. Kişi ister talip olsun isterse seyr-i sülûk tarikatlarından birisinde bir sûfi olsun geleneğin erkânında yazan ahlaki ilkelere uymak zorundadır. Uymadığı takdirde bir bektâşî dervişi olmaya namzet dahi olamaz⁹. Söz konusu ilkeler ise büyük sûfilerden tevârüs edilen fütüvvet ehlinin de paylaşmış olduğu "kendini değil, Hz. Muhammet gibi halkı düşünmek, halkın derdiyle dertlenmek, nefsi için istediğini fazlasıyla başkaları için de istemek, kusura ve ayıpları örtmek, nefse düşman olmak, yoksuldan nefret duymamak, zengine halini arzetmemek, eline geçenle elinden çıkarılabilecek bir görmek, kimseye düşman olmamak, kimseden mürüvvet ve insaf beklememek fakat herkese karşı mürüvvet ve insaf sahibi olmak, iki alemde de geçmektir¹⁰.

1- Ahlak Ekseni Din Anlayışı

Tasavvuf tarihi içerisinde Mâveraunnehir bölgesi kültür havzasının en önemli mistik anlayışlarının başında gelen Bektaşilik, varlıklar arasında insanı; insanlar içerisinde de insan-ı kâmilî düşünce dünyasının merkezine yerleştirmiştir¹¹. Hacı Bektâş-ı Velî, Kitâbu'l-Fevâid'inde "Ey dervişler! Bütün yaratılmışlar tek bir şahıs gibidir ve insan-ı kâmil o şahsın kalbidir. Ve bazısı da bütün yaratılmışların bir ağaç gibi olduğunu söylemiştir. İnsanlar

⁹ *Buyruk*, haz: Fuat Bozkurt, Anadolu Matbaası, İstanbul, 1982, s. 37.

¹⁰ Abdülbaki Gölpınarlı, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul Ticaret Odası Yay. İstanbul 2011, s.19.

¹¹ Kasım Tatlıoğlu, "Alevi/Bektaşî Öğretisinde İnsan-ı Kamil Anlayışı ve Ahlak Gelişimi Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Geçmişten Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim, 2014*, cilt: I, s. 526.

o ağacın meyvesidir ve insan-ı kâmil onun özüdür”¹². Diyerek insandaki iyi ve güzel hasletlerin geliştirilmesini tavsiye etmiştir. Bu yönüyle de sevgi, hoşgörü ve uhuvvet üzerine bina edilmiş Türk İslâm düşüncesinin en temel ahlakî kodlarını bünyesinde barındıran tasavvufî bir gelenektir. Bu anlamda Hünkar Hacı Bektâş-ı Velî'nin “yetmişiki millete bir gözle bakmayan, halka müderris olsa da Hakk'a asidir” sözünü kendisine şiar edinmiş

Genelde bütün Bektaşiler içerisinde ve daha özelde de Osmanlı dinî hayatını derinden etkileyen Balkan Bektaşiliğinde ibadet unsurlarından, yeme içme ile ilgili unsurlara kadar günlük hayat içerisinde yer alan her araç aynı zamanda ruh ve zihin eğitimi için birer unsurdur. Bektaşî sofrası da söz konusu bu eğitim mekanlarından birisidir. Bu sofrada ricâlu'l-gayb denilen gâip erenlerle olan ilişkilerini sembolize etmek üzere her zaman erenler için bir yer ayrılmıştır. Sofraya, oturanlan'ın sayısından bir fazla servis yapılır. Bu servis gaib erenler içindir. Gaib erenlerin demi ve lokmaları, Allah'ın insana sunduğu fazl-ı kereminin paylaşılmasını sembolize etmek üzere yemek sırasında sofrada oturanlarca paylaşılır¹³.

Tasavvuf dilinde insanları huy ve ahlakları açısından guruplara ayırmak bir yöntem olarak benimsenmiştir. Bundaki ana gaye, bir taraftan muhataba insanların halleri hakkında bilgi vermek, diğer taraftan da iyi ve kamil insanların oluşturduğu toplulukları bireylerin arzu içerisinde yer almayı arzu ettikleri topluluklar haline getirmektir. Hacı Bektaş Velî, kendilerine yapılan iyilik ve kötülük ile bu davranışların ahiretteki karşılığını ifade eden Neml suresi 89-90 ayetlerin¹⁴ istinaden iyiliğe karşı

¹² Hacı Bektaş Veli, *Kitâbü'l-Fevâid, Hacı Bektâş Velî Külliyyatı Fevâid, Fâtîha Sûresi Tefsiri, Besmele Tefsiri, Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye, Makâlât*, Ed. Gıyasettin Aytaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2010, s.143.

¹³ Belkıs Temren, “Bektaşî Geleneklerinde Gaib Erenlere İlişkin Sayısal Semboller”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1995, cilt: XXXVII, sayı: 1 - 2, s. 65.

¹⁴ Neml, 27/89-90, “Kim (ilâhî huzura) iyilikle gelirse ona daha iyisi verilir; o gün onlar kıyamet dehşetinden de etkilenmezler; Ama kimler de kötülükle gelirse işte onlar yüzüstü cehenneme atılırlar. Yaptıklarınızın karşılığında başkasını mı

kötülüğün hayvanlık olduğunu, fenalığa karşı iyiliğin ise insanlık olduğunu vurgulamıştır. Öte yandan kötülüğe karşı yapılan muamele-i bi'l-cins kabul edip şiddetle imtina edilmesi gerekli bir tabiat olarak görmüş; kötülük ise Hünkara göre iyi tabiatlı olmamak şeklindeki bir huy olarak telakki edilmiştir¹⁵. Kötülüğe karşı daima iyilikte bulunmak aslında Hz. Alî'yi kendisine pîr sayan fütüvvet ehlinin de başta gelen şiarıdır¹⁶.

Makalat-ı Gaybiyye'de ise insanları iyilik yapmaya ve cömert olmaya eğilimleri açısından beş guruba ayırmıştır: "Kerimler, cömertler, cimriler, kötüler ve reziller. Kerim; yemeyip yedirendir. Cömert; hem yiyip hem yedirendir. Cimri; kendisi yiyip başkalarına vermeyendir. Kötü; yemeyen ve yedirmeyendir. Rezil ise; kendisi yemeyip başkasına vermediği gibi, başkasının da iyilik yapmasına engel olandır¹⁷.

Kahkaha ile gülmekten kaçın, çünkü çok gülmek gönlü öldürür. Herkese şefkat gözü le bakmalısın, hiçbir kimseyi küçümseme, dış görünüşünü süsleme; çünkü dışı süslemek içi harap eder. Halkla mücadele etme, kimseden kimsenin sırrını isteme. Kimseye hizmet buyurma. Şeyhlere malınla canınla ve vücudunla hizmet et. Onların yaptığı şeyleri inkar etme. Çünkü inkar edenin yüzü hiçbir zaman gülmez. Dünya ile onun izzeti ve devleti ile gururlanma. Çünkü senin gönlün her zaman hüznünlü, vücudun hasta, gözün ağlar, amelin halis, duan iniltili, elbisen eski, arkadaşın derviş, sermayen aklın, evin mescit ve yoldaşın yüce Allah olmalıdır¹⁸.

Fütüvvetin kemal alametinin ne olduğu sorusuna Hz. Ali'nin verdiği cevap, Kur'ân'ı anlayan ve Sünnet-i nebeviyi özümse-

göreceksiniz?

¹⁵ Hacı Bektaş Veli, *Kitâbü'l-Fevâid*, s.147.

¹⁶ Mehmet Saffet Sarıkaya, "Bektaşî ve Alevî Kültürünün Yazılı Kaynaklarından Fütüvvetnameler", *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, Ed. H. İbrahim Bulut, Sakarya 2010, s. 372.

¹⁷ Hacı Bektaş Veli, *Kitâbü'l-Fevâid*, *Hacı Bektâş Velî Külliyyatı Fevâid*, *Fâtîha Sûresi Tefsiri*, *Besmele Tefsiri*, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, *Makâlât*, s.145.

¹⁸ Hacı Bektaş Veli, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay. s467.

yen bir anlayışın ifadesidir: fütüvvet, kudreti varken affetmek, devleti varken mütevazi olabilmek, darlık zamanında cömertlik sergileyebilmek ve minnetsiz ihsanda bulunabilmektir. Bunları elde edebilen insan en güzel huylara sahip olmuş olur. İffet, şecaat, hikmet ve adalet duygularını yaşayan bir insan da emniyet, doğruluk, hidayet, nasihat ve vefa gibi üstün hasletleri kendisinde birleştirmiştir¹⁹. Bektâşî temel kaynaklarından Makâlât'ta da dört kapı; Şeriat, Tarikat, Marifet ve Hakikat olarak sıralanır. Hacı Bektaş-ı Veli'ye göre insan-ı kâmil olabilme yolunda ilk geçilmesi gerekli kapı olan şeriat kapısının talipleri, talip olmadan evvel "avam taifesi olarak görülmüş ve insan-ı kâmil olanların aksine bunların birbirlerini incitmek. Kibir, haset, buğuz, cimrilik ve düşmanlık göstermeleri yerilmiştir²⁰.

2- Bektâşî Geleneğinde Güzel Huy ve Davranış Modeli

Ahlâk, isteklerimizde kendimizden dışarı çıkabilmek, çevremize ve bütün insanlığa yararlı olmak çabasıdır. Bektâşîlik de karşılıklı dostluk, kardeşlik, yardımlaşma ve dayanışma üzerine kurulmuştur. Bektâşî ahlâkı, kişiyi dünyanın en terbiyeli, edebli, zarif, bütün insanlara karşı gönlü gerçek sevgi dolu insan haline getirir²¹.

Bektâşî Erkânâmeleri bize er, ârif insan, kâmil insan, Hakk dostu gibi tabirlerle mükemmel insanın özelliklerini bildirir. Kâmil insan prototipinin vasıflarını verirken her şeyden önce gönül dünyasını tamamen arındırmayı öğütler. Bektâşî öğretisi mükemmel insan olma yolunda dış görünüşe hiçbir değer atfetmez, kişiler yalnızca yaratıcı katında sahip olduğu değerle ölçülür. Bu da gönül dünyasının temizliğine göre, kısaca özün temizliği ve bu özün dış dünyaya yansımaları; iç ve dış dünyanın

¹⁹ Abdalbaki Gölpınarlı, İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı, s.,240-243.

²⁰ İbrahim Gül, "İtikat, Amel ve Ahlak Bağlamında Alevi-Bektaşî ve Sünni İnançların Karşılaştırılması", *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 2014, sayı: 8, s. 122.

²¹ Bedri Noyan, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevilik*, VII, 387-88.

aydınlığı ile belirlenebilir. Âşık kendi benliğinden sıyrılmadıkça Yüce Allah'ın zâtına ulaşamaz²².

Bektâşî Erkânnâmelerinin tedkik edilmesi şu gerçeği ortaya çıkarır: Bektâşî ahlâkının temelinde insana saygı yatar. İnsan, Allah'ın varlık alemindeki en büyük zuhuru ve tecellisi olarak yeryüzünde Allah'ın halifesidir. Bu hakîkattan hareketle insana saygı, ibâdetlerin en büyüğü olmakla kalmaz bizzat ibâdetin özünü oluşturur. Bu bağlamda Erkânnâmelerde, insanların ayıp ve kusurlarının ifşa edilmemesi, iftiradan sakınılması, misafir olunan bir yerde ev sahibinin izni dışında tasarrufta bulunulmaması, bağlı bulunulan yere ihanet edilmemesi ve ahde vefa gösterilmesi gerektiği belirtilmektedir²³. Dahası kişi yerini ve sınırını bilmeli, onurunu koruyarak edep ve hikmetle söz söylemelidir²⁴. Erkânnâmelerde insanın sakınması gereken dört düşmanından bahsedilir. Bunlar ise, sağındaki heva, solundaki nefis, önündeki dünya ve arkasındaki de Şeytan'dır²⁵. Kişi bunlara karşı tedbirli ve hazırlıklı olmalı ve bunların tuzaklarından kendini korumalıdır. Dinî-ahlakî motiflere sahip muhtevasıyla kaleme alındıkları dönemin ve aynı zamanda coğrafyanın dinî tarihine aydınlatan ilk el kaynaklar sayılan Bektâşî Erkânnâmeleri, Ahî dergahlarında tutulmuş Fütüvvetnâmeler, Anadolunun pek çok yerinde topluca okunan Hutbetülbeyân ve evratlar sevgi, kardeşlik ve paylaşmayı öngören metinlerle doludur²⁶. Bektâşî temel kaynakları, Anadolu ve Balkan coğrafyalarında yaşayan tüm bâbâgân Bektâşîler için evrensel ahlakî ilkelerin benimsetilmesine yönelik olarak yazılmış ve dergahlarda okunmuştur. Dolayısıyla bu tarihî belgeler/ eserler, dinin kurallarının toplumun kültürüne ve yapısına nasıl uyarlandığını incelemek açısından son derece

²² Hacı Bektâş-ı Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye*, vr. 9b.

²³ HBK. *Erkânnâme*, No:36, vr. 144b. Ahmet Rifat Efendi, *Mir'âtü'l-Makâsîd fi Def'i'l-Mefâsîd*, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1293/1876

²⁴ HBK. *Erkânnâme*, No:36, vr. 140a; MK. Yz. A, 4024/1, *Âdâb-ı Bektâşiyân*, vr. 6b.

²⁵ HBK. *Erkânnâme*, No:36, vr. 8a; Bu hasletler için bkz. MK. Yz. A, 4024/1, *Âdâb-ı Bektâşiyân*, vr. 6b-9a.

²⁶ Mehmet Saffet Sarıkaya, "Bektaşî ve Alevî Kültürünün Yazılı Kaynağı Olarak, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 4, s. 35.

önem taşımaktadır. İcra edilen Bektâşî geleneğinin mahiyetindeki evrensel ahlâkî ilkeler, Müslümanların hikmet olarak gördüğü hoşgörü ve ahlak temelli din anlayışına sahip faziletli toplumlar meydana getirmiştir²⁷.

Kendisi için istediğini başkası için de istemek, olduğu gibi görünmek ya da görüldüğü gibi olmak, sevgi ve saygıda kusur etmemek, affetmek, digergamlık gösterip, hoşgörülü davranmak, nefesine hakim olmak, ahde vefa göstermek, güvenilir olmak, kibirden ve gururdan sakınmak, mütevazı olmak, cimrilikten ve tamahkarlıktan uzak durmak, adaletten ayrılmamak, maddi ve manevi temizliğe riayet etmek, boş vakitlerini hayırlı işlerde değerlendirmek gibi hususlar gibi tasavvufi yorumlar hemen her İslâmî tarikat yapılanmasının temel ilkeleri Bektâşî geleneğinde vazgeçilmez unsurlardır²⁸. Öte taraftan Anadolu Alevîliği içerisinde musahiplik olarak tezahür eden uhuvvet anlayışı da Bektâşî tarikatında Hz. Peygamber'in Medîne'de ihdas ettiği Ensar muhacir kardeşliğinden beslendiği ve Bektâşî dergahlarındaki muhibbânın günlük hayatına doğrudan yansıdığı bilinmektedir²⁹. Bektâşîlerde bir fakr alameti olarak giyilen oniki dilimli tâcın aynı zamanda oniki güzel davranışı da sembolize ettiğini ilk elden Bektâşî yazılı kaynaklarında görebilmekteyiz³⁰.

Bunun bir örneği Bektâşî ana kaynaklarından olan Bektâşî Erkânâme'sinde dönemin yalın dili ile şöyle ifade edilmiştir:

Bir kişi bunlardan her menkıbesinin hilaf-ı harekette bulunur ise

²⁷ Hasan Onat, "Velayetname'de Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşilik", III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 30-31 Ekim 2009, Üsküp: Hacı Bektaş Veli'nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri, 2009, s. 58.

²⁸ Yusuf Gökalp - Hatice Teber, "Risâle-i Su'âl-i Hırka, Risâle Der Beyân-ı Kemer ve Risâle Der Beyân-ı Post İsimli Bektâşî Metinlerinde Dinî-Tasavvufi Semboller", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2016, cilt: XVI, sayı: 2, s.81.

²⁹ Harun Yıldız, "Alevî-Bektâşî Geleneğinde Musahiplik", Geçmişten Günümüze Alevî Bektâşî Kültürü, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, Kültür Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2009, s.397.

³⁰ Bilgi ve görgülü olmak, isyankar olmamak, nefesine uymamak, gaflete düşmemek, şehvetperest olmamak, kibirli olamak, zarar vermemek, cimri ve aceleci olmamak, kazaya rıza göstermek. Bkz. Ömer Faruk Teber, Bektâşî Geleneğinde Sembolik Yorum", İslâm ve Yorum, İnönü Üniversitesi Yay., haz. Fikret Karaman, s.416.

*ehl-i cehennem olur ve merdud-i billâh olur. Çünkü bu zikir olunacak emanat esfelin dergâhlarıdır ki mir- kesb olan kimse için Hak Taâlâ tarafından derman ve necat ve selâmet yoktur. Çünkü Canâb-ı Hak iyi ve kötü şeyi bildirmiş iken ol kişi kendi ihtiyariyle bilerekten eşyay-ı menhiyeye (yasaklanmış) teşebbüs eder, Cenâb-ı Hak ise, mürşid-i kâmil vasıtasıyla cümlemizi helâl ve haram olan ve menhi ve mezmum ve iyi ve kötü olan her bir şeyinin hakikatini bildirmiştir. Ve Hak Taala buyurur "La yazlimü'n-nase ve lakinne enfüsehüm" Yani Hak Taala hiç kimseye zulüm ve sitem etmez Ancak herkes ihtiyari olarak kendi kendiyeye ziyan ve zulüm etmiş olur."*³¹.

İbn Batûta Seyahatnâme'sinde Bilâd-ı Rûm³² dediği Anadolu'yu Hz. Ali muhabbeti ile dolu fütüvvet ehlinin yaşadığı bir yer olarak ifade ederek, aynı zamanda Ahî topluluklarını Sünnî te-lakkilere sahip kişiler olarak da tavsif etmiştir³³. Anadolu'da yaşayan Türkmen topluluklarının genellikle bağlı olduğunu bildiğimiz Yesevîliğe dayanan Bektâşî tarikatının omurgasını da yine Türklerin İslamlaşma süreci ile birlikte farklı formlarda teşekkül ettirdikleri Tasavvuf geleneği meydana getirmiştir. Bu yönden Türk Tarihini ve tasavvufla birlikte toplumla bütünleşme imkânı bulan Kur'ân merkezli, Hz. Peygamber sevgisinden kaynaklı bir ahlak anlayışına bağlı din anlayışını dikkate almaksızın inşa edilmeye çalışılacak bir Bektâşî kimliğinden söz etmeye imkan olmadığı son derece açıktır³⁴. Hacı Bektâş-ı Velî'nin menâkıbını tasvir eden Velâyetnâme'nin bütününe baktığımızda da Tasavvuf zemininde oluşmuş ahlak temelli bir İslâm anlayışının mevcut olduğunu, çok rahat bir şekilde görebiliriz. Hatta ahlâkı ön-

³¹ HBK. *Erkânâme*, No:36, vr. 192b-195a; A. Rif'at, *Mir'âtü'l-Makâsüd*, s.301-302.

³² Tayyib Gökbilgin, "15 ve 16. Asırlarda Eyâlet-i Rûm", *Vakıflar Dergisi*, VI, (1965), s. 51) Ahmet Refik, Rûm Eyaletinin Sivas Sancağı Amasya, Çorum, Bozak, Divriği, Canik ve Arapgir sancaklarından oluştuğunu söylemektedir. Bkz. Ahmet Refik, *Onaltıncı Asırda Râfîzîlik ve Bektâşîlik*, sad. Mehmed Yaman, İstanbul 1994, s. 43, dip. 2.

³³ İbn Batuta, *İbn Batuta Seyahatnâmesi*, haz. Mümin Çevik, Üçdal Neşr., İstanbul 1983, s.192;

³⁴ Hasan Onat, "Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevilik-Bektaşilikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine", *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 1, s. 18.

celeyen bir İslâm anlayış ve yaşayışının Türklerin İslâmlaşması ile birlikte tebarüz etmiş bir özellik olduğunu ifade edebiliriz.

Sonuç

Bektâşî Tarikatında dervişlikten halifebabalığa kadar uzanan tasavvufî eğitimde her müridin bir yol haritası hüviyetinde olan tarikat erkânı eserlerde mutlaka bulunması elzem olan klasik anlamda bir sözleşme vardır. Bu sözleşme metni “Ahitnâme” adıyla tesmiye edilmiştir. Bu ahitnâme özünde insana saygı düsturu-nu temel bir doktrin olarak müntesiplerine sunulur. Bu sözleşme bir nevi batılların toplumsal sözleşme dedikleri ancak çok daha kapsamlı ve aynı zamanda da birey ve toplumsal davranış uygulamalarında yalnızca Allah rızasının gözetildiği bir davranış modeli sunmuştur. Bu modelin esası ise, kainattaki tüm varlıklar ile ilişkilerde Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hadis-i şerifinde geçen “ih-san” boyutu gereği ortaya konan her söz ve davranışta yüce yaratıcının murakabesi altında olunduğunun farkındalığıdır. Söz konusu bu farkındalık, varlıklar ile Bektaşî eğitimi almış bir muhibbin arasındaki ilişkileri de her daim modive edecektir. Ahlakî sorumluluk vicdanî bir gereklilik olduğu bilinci ile Bektâşî gele-neği müntesibi de erkân ve âdâba riayet etmeyi davranışlarının temel ölçütü olarak sayacaktır.

Bektâşî âdâp ve erkânına sahip bir derviş, Hz. Peygamber’e ve Allah’a karşı hoş olmayan sözlerden, Yaratıcıya eksiklik atfeden düşüncelerden sakınmalıdır. Alimler, şeyhler, müfessirler, muhaddisler ve müctehitler gibi dinî önderler hakkında kötü zanda bulunmamalıdır. Sahabeler, din, kitap ve mezhep sahipleri ile insanların inandıkları kutsal değerler hakkında sövgü, yergi ve kötüleme amaçlı sözlerden kaçınmalı; onlar hakkında ileri geri konuşmamalı, iftira ve bühtanda bulunmamalıdır

İnsanları küçük görmemeli, kötülememeli ve hiçbir zaman azarlamamalı, kusurlarını ifşâ etmemelidir. En küçükten en büyüğe kadar her insana güzel davranmalı; gerektiğinde din nasihatinden ibarettir hadisi gereğince yalnızca nasihatla uyarmalıdır.

Temel ahlâkî ilkelerini Kur’ân-ı Kerîm ve Sünnet-i nebevî esas-

larınca belirleyen Bektâşîlik, dinî yükümlülüklerin ifa edilmesinin insanı kemâle erdirmeye yolunda son derece önemli boyutlar olduğunu yazılı kaynaklara yansıtmıştır. Bu yükümlülükler dini olduğu kadar kalbî-viddânî sorumluluğu da gerektiren ahlâkî vecibelerdir. Bir Bektâşî muhibbi oruç, namaz, hac ve zekât gibi temel ibâdetleri yerine getirmeli ve ilahî emirlere sınıksız sarılmalıdır. Hz. Peygamber'in sünnetinin sıkı bir takipçisi olmalı ve onun sünnetine muhalif her şeyi terk etmelidir.



KAYNAKÇA

- Ahmed-i Yesevi, *Divan-ı Hikmetten Seçmeler*, Haz. Kemal Eraslan Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1991.
- Ahmet Rifat Efendi, *Mir'âtü'l-Makâsîd fî Def'î'l-Mefâsîd*, İbrahim Efendi Matbaası, İstanbul 1293/1876.
- Buyruk*, haz: Fuat Bozkurt, Anadolu Matbaası, İstanbul, 1982.
- Gökalp, Yusuf - Hatice Teber, "Risâle-i Su'âl-i Hırka, Risâle Der Beyân-ı Kemer ve Risâle Der Beyân-ı Post İsimli Bektâşî Metinlerinde Dinî-Tasavvufî Semboller", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016, cilt: XVI, sayı: 2, s. 77-91.
- Gölpınarlı, Abdülbaki, *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İstanbul Ticaret Odası Yay. İstanbul 2011.

- Gül, İbrahim, “İtikat, Amel ve Ahlak Bağlamında Alevi-Bektaşî ve Sünnî İnançların Karşılaştırılması”, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 2014, sayı: 8, s. 117-130.
- Gündoğdu, Cengiz, *Hacı Bektâş-ı Velî, Öğretisi ve Takipçileri Hakkında metodik Yeni Bir Yaklaşım*, Aktif Yay., Ankara 2007.
- Hacı Bektaş Veli, *Kitâbü'l-Fevâid, Hacı Bektâş Velî Külliyyatı Fevâid, Fâtîha Sûresi Tefsiri, Besmele Tefsiri, Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye, Makâlât*, Ed. Gıyasettin Aytaş, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay., Ankara 2010.
- Hacı Bektaş Veli, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Merkezi Yay. Ankara 2010.
- Hacıbektaş İlçe Halk Kütüphanesi, *Erkânnâme*, No:36.
- Köprülü, Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1976.
- Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, *Âdâb-ı Bektâşiyân*, Yz. A, 4024/1.
- Noyan, Dedebaba Bedri, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik ve Alevîlik*, Bektâşîlik Ahlâkı, VII, Ardiç Yay., İstanbul 2006.
- Onat, Hasan, “Kimlik-Teoloji İlişkisi Bağlamında Alevilik-Bektaşîlikle İlgili Kimlik Tartışmaları Üzerine”, *Alevilik-Bektaşîlik Araştırmaları Dergisi*, 2009, sayı: 1, s. 18-34
- Onat, Hasan, “Velayetname’de Gizlenen Hacı Bektaş Veli Gerçeği ve Bektaşîlik”, III. Uluslararası Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Sempozyumu, 30-31 Ekim 2009, Üsküp: *Hacı Bektaş Veli’nin Tarihsel Kimliği, Düşünce Sistemi ve Etkileri*, 2009, s. 53-60.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, “Bektaşî ve Alevî Kültürünün Yazılı Kaynaklarından Fütüvvetnameler”, *Anadolu’da Aleviliğin Dünyü ve Bugünü*, Ed. H. İbrahim Bulut, Sakarya 2010, s.367-377.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, “Bektaşî ve Alevî Kültürünün Yazılı Kaynağı Olarak, *Alevilik Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 4, s. 35-66.
- Şener, H. İbrahim, “Yesevi Hikmetlerinin Kaynağı Olarak Ayetler Üzerine Bir Değerlendirme”, *Yesevilik Bilgisi*, Haz. Cemal Kurnaz, Mustafa Tatçı, Ankara 2000.
- Şeyh Mehmed Süreyya, *Tarikat-ı Aliyye-i Bektâşiyye*, TDV. Yayınları, Ankara 1995.
- Tatlıloğlu, Kasım, “Alevi/Bektaşî Öğretisinde İnsan-ı Kamil Anlayışı ve Ahlak Gelişimi Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, *Geçmişten*

Günümüze Alevilik I. Uluslararası Sempozyumu, 03-05 Ekim, 2014, cilt: I, s. 521-536.

Teber, Ömer Faruk, *Bektâşî Erkânnâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Aktif Yay., Ankara 2008.

Teber, Ömer Faruk, *Bektâşî Geleneğinde Sembolik Yorum*, *İslâm ve Yorum*, C. III, İnönü Üniversitesi Yay., haz. Fikret Karaman, Ankara 2018, s.413-416

Temren, Belkıs, "Bektaşî Geleneğinde Gaib Erenlere İlişkin Sayısal Semboller", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1995, cilt: XXXVII, sayı: 1 - 2, s. 65-70.

Yıldız, Harun, "Alevî-Bektâşî Geleneğinde Musahiplik", *Geçmişten Günümüze Alevî Bektâşî Kültürü*, Ed. Ahmet Yaşar Ocak, Kültür Turizm Bakanlığı Yay., Ankara 2009, s.397-413.

GENÇLER İÇİN KEŞF-İ KADÎM: İSMAİL FENNÎ'NİN MATERYALİZM ELEŞTİRİLERİ

Recep ALPYAĞIL *

Bu çalışmada, İsmail Fennî Ertuğrul (1855-1946) tarafından yapılan materyalizm eleştirileri ve bunların bugün için taşıdığı önem ele alındı. Konuyu iki aşamalı olarak tahlil ettik: İlk olarak İsmail Fennî'nin hayatı ve eserleri üzerinden, materyalizm eleştirisinin onun için nasıl merkezi bir yerde olduğuna dikkat çektik. İkinci olarak materyalizm eleştirisinde takip ettiği temel yolu inceledik. Bu anlamda iki delil kullanmıştır: Kozmolojik delil ve teleolojik delil. Bu her iki aşamada da İsmail Fennî'nin mirasında, her seviyeden okur için devşirilebilecek hususları vurguladık.

İsmail Fennî'nin bir din felsefecisi olarak portresi (1855-1946)

Bilindiği üzere, İsmail Fennî'nin hayat hikâyesi farklı araştırmalara konu olmuştur.¹ O nedenle biz burada, anlatacaklarımıza temel teşkil etmesi bakımından, sadece İsmail Fennî'nin hayatındaki birkaç önemli noktaya işaret edeceğiz: O doksan yıllık sade bir hayat yaşamış, eserlerinin hepsini yetmiş yaşından sonra neşretmiş, ölümünden bir yıl önce kitaplarını Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ne

* Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

¹ Birçok araştırmannın kullandığı temel kaynak için bkz. İsmail Fenni Ertuğrul, *Canlı Tarihler* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946).

bağışlamış, bütün mal varlığını Darüşşafaka Lisesi'ne hibe etmiş bir feylesof.² Beyazıt Devlet Kütüphanesi'ne bağışladığı kitaplarına baktığımızda, üzerlerinde “İsmail Fennî'nin millete vediasıdır” kaşesi var. Evlenmemiş ve çocuk sahibi olmamış bir düşünürün, sonraki nesillere bıraktığı bir miras. İstifade edilecek bir *tereke* olduğu kadar hesabı verilmesi gereken bir mesuliyet te. Bu itibarla biz, onun bu mirasından din felsefesi cihetinden temellük edilebileceklere, bilhassa gençler ve gençlik için ilham olabilecek hususlara işaret etmek istiyoruz.

Fennî'nin ilk eseri, yetmiş iki yaşındayken yayınlanan *Lûgatçe-i Felsefe'*dir.³ 1927 tarihli bu eser, felsefe dili olarak Türkçenin tam olan ilk lûgatidir. Önce bir lûgat neşretmekle, “Her şeyden önce kavramlarda anlaşmak lazım” der gibidir Fennî. Bu lûgat balta din felsefesi olmak üzere, genel olarak sosyal bilimlerdeki her saha için önemli bir kaynaktır. Ayrıca *Lûgatçe-i Felsefe'*nin bazı maderinde onun temel görüşlerinin özentini de bulmak mümkün.

İsmail Fennî bir yıl sonra, yetmiş üç yaşında iken, üç eser birden neşrediyor: *Maddiyûn Mezhebinin İzmihlâli*; *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin-i Arabi*; *Kitab-ı İzâle-i Şükûk*.⁴ Bu eserlerin ilk ikisi dorudan doğruya - bizim bu metindeki asli izleklerimizden olan materyalizmi konu edinmektedir. Özellikle *Maddiyûn Mezhebinin İzmihlâli*, klasik din felsefenin hemen hemen her konusunu içeren bir kitaptır.

² Osman Ergin, “İsmail Fenni Ertuğrul (1855-1946)”, *Hakikat Nurları* içinde, İsmail Fenni Ertuğrul (İstanbul: Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye, 1949), s. vii-viii.

³ İsmail Fenni, *Lûgatçe-i Felsefe* (İstanbul: Matbaa-i Âmiri, 1341 [Devlet Matbaası 1927]); [bu eserin çeviri yazısı için bkz. *Lûgatçe-i Felsefe*, haz. Recep Alpyağılı (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2015)].

⁴ İsmail Fenni, *Maddiyûn Mezhebinin İzmihlâli* (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928); [bu eserin sadeleştirilmiş basımı için bkz. *Materyalizmin İflası ve İslam I-II*, sđl. Abdullhalim Kılıçsoy (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1996)]; İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin-i Arabi* (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928); [Bu eserin sadeleştirilmiş basımı için bkz. *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabi*, haz. Mustafa Kara (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991)]; İsmail Fenni, *Kitab-ı İzâle-i Şükûk: Dozy'nin "Tarih-i İslamiyyet"i Üzerine Reddiye* (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1928); [bu eserin çeviri yazısı ve sadeleştirilmiş basımı için bkz. *Kitab-ı İzâle-i Şükûk: Dozy'nin "Tarih-i İslamiyyet"i Üzerine Reddiyedir*, sadeleştirilen ve yayına hazırlayan Ahmet Çapku (Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları, 2017)].

Harf dönüşümü sebebiyle olsa gerek, Fennî'nin hayatında kısa bir sessizlik dönemi görüyoruz. Seksenli yaşlarında, ölmeden önceki son eserini neşrediyor: *Küçük Kitapta Büyük Mevzular* (1934). Bu kitapçık, her seviyeden okurun takip edebileceği bir dille kaleme alınmıştır. Aslı sorusu şudur: “Cenabı Allah niçin inkar edilmez?” Bu esasında modern terimlerle ifade edildiğinde “büyük sorular”ın en büyüğüdür. Burada, bir sonraki kısımda değineceğimiz temel argümanlara, diyalog tarzında yer vermiştir (özellikle gençlerin değişen okuma ve öğrenme alışkanlıkları ile birlikte, onlar için yazılanların da güncellenmesi kaçınılmaz olmaktadır.)

İsmail Fennî, bizzat kendisi hayatta iken ifade ettiği üzere yazmaya devam etmiştir.⁵ Ne yazık ki vefatı sonrasında bu eserler -biri hariç⁶- kaybolmuştur. Örneğin *Büyük Filozoflar* adını verdiği, İslâm kültürü açısından Batı felsefesinin değerlendirildiği eser kayıp görünüyor. 1949'da, Osman Nuri Ergin'in yakında neşredileceğini haber veriyor.⁷ Ve yine, yaklaşık on yıl sonra, 1961'de Osman Nuri öldüğünde, aynı eserin yayıma hazır olduğu notuna rastlıyoruz:

- *Büyük Filozoflar*. (İsmail Fennî Ertuğrul'dan.) -açıklama ve eklerle basıma hazırlayan: Osman Ergin. (Bu kitapla, basılı eserlerin 40 numarasındaki *Hakikat Nurları İçin İnsan Hakları'nın* kapağında şu not bulunmaktadır: Birisi mukayeseli din, ötekisi mukayeseli felsefe tarihinden bahseden bu iki eserin bastırılarak gelirinin Darüşşafakadaki yetim ve öksüzlere sarfedilmesini müellifi vasiyet etmiş ve basım parasını da bırakmıştır. Darüşşafakayı idare eden Cemiyet-i Tedrisiye-i İslâmiye vasiyeti yerine getirmektedir.⁸

⁵ İsmail Fenni Ertuğrul bizzat şunları kaydediyor: “... *Envarı Hakikat*'te bu delillerin izahına elimden geldiği kadar çalıştım. *Büyük Feylesoflar*'ı da aynı zaviyeden mütalaa edebilirsiniz. Umuyorum ki tamamladığım bu iki kitabımla ahlâf beni hayırla yâdedecektir.”, İsmail Fenni Ertuğrul, *Canlı Tarihler* (İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1946), s. 18.

⁶ Bkz. İsmail Fenni Ertuğrul, *Hakikat Nurları* (İstanbul: Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye, 1949).

⁷ Osman Ergin, “İsmail Fenni Ertuğrul (1855-1946)”, *Hakikat Nurları* içinde, İsmail Fenni Ertuğrul (İstanbul: Cemiyet-i Tedrisiye-i İslamiye, 1949), s. viii.

⁸ Osman Nuri Ergin, “Osman Ergin'in Eserleri”, *Yeni Yayınlar: Aylık Bibliyografya Dergisi*, 6, 1961, s. 231.

Ancak geçen zaman zarfında, bu eserin yayımlanması bir yana, artık kayıp olduğu anlaşılıyor. Zira 1989'da felsefe bölümünde hazırlanan bir mastır tezinde, İsmail Fennî'ye dair artık hiçbir şeyin bulunamadığı bilgisine yer veriliyor.

İsmail Fennî'nin bu çalışmaları, 25-7-1941 tarihli vasiyetine dayanarak; mahkeme tarafından 09-12-946 tarihli zapttan sonra bir çanta içinde Darüşşafaka Cemiyetine teslim edilir. Ancak eserlerin nerede olduğu belli değil şu anda. İ. Fenni ile ilgili bir çalışma yaptığımı ve bu eserleri görmek istediğimi cemiyet müdürüne bildirmişsem de bunun mümkün olmadığı, çünkü kendilerinin de eserlerin yerini bilmediklerini söylediler.⁹

Bu kısımda son olarak, İsmail Fennî'nin felsefi duruşuna ilişkin bir not ekleyelim. Ona dair en isabetli değerlendirmelerden biri Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu'na ait:

Bir taraftan İslâm ve Garp vahdeti vücutçuluklarını ayırmakta, böyle en ağır felsefi ve metafizik meseleleri incelemekte muhakerme ve istidlal incelikleri gösteren İsmail Fennî'yi içtimaî felsefeye taallûk eden hususlarda da uyanık görmekteyiz. Filhakika İsmail Fennî'nin içtimaî meseleler karşısındaki tavrı, Şark ve Garp kültürlerinin inhisarcılığından kurtulmuş, Şark ve Garb'ın fevkine yükselmiş bir manzara gösteriyor. Onun ilk ve ikinci gençliği, Osmanlı İmparatorluğunun siyasî, içtimai buhranlarının en çok dalgalı bir devresine raslar. Tanzimatçı zihniyet, daha sonraları aşırı bir Avrupacılığa, İslamcı zihniyet bazan koyu taassuba ve tam bir muhafazakârlığa, nadiren yeni ihtiyaçları kavriyan bir muhakemeye doğru yürür, ikinci Meşrutiyet de buna Türkçülerin, Turancıların bize Orta Asya'dan bahsedişleri, islâmiyetten evvelki Türk müesseselerinin romantizmi karışırken İsmail Fennî Efendi, çok esaslı olan felsefî kültürünün yardımı ile doğru yolda yürümesini bilmiş, daha doğrusu Garpcıların, İslamcılarının ve

⁹ Osman Özkul, *İsmail Fenni Ertuğrul ve Felsefi Görüşleri* (İstanbul: İstanbul Üniv., 1989 -Yayımlanmamış mastır tezi), s. 22.

Türkçülerin hepsindeki müşterek doğru tarafları kendisine mahsus bir görüş içinde kaynaştırmıştır.¹⁰

İsmail Fennî'nin tefekküründeki ana çizgi Batılı terimlerle söylenecekse idealisttir. Onun idealizmi, İslam düşüncesinde yer alan *Vahdet-i Vücûd* çizgisine ve bunun modern yorumlarına yakındır.¹¹ Bu durumu hem müstakil olarak kaleme aldığı *Vahdet-i Vücûd ve Muhyiddin-i Arabi* adlı kitabında hem de diğer eserlerinde *vahdet-i vücûda* yaptığı yoğun atıflarda görebiliyoruz.

Kanaatimizce İsmail Fennî, modern anlamıyla tam bir din felsefecisi görünümündedir. Eserlerinde ele alınan konuların bir iç bütünlüğü olduğu gibi, modern din felsefesi çalışmalarının muhtevası ile de örtüşmektedir.

Klasik ve modern materyalizme dönük İsmail Fennî'nin temel tenkidi

*Lûgatçe-i Felsefe'*de İsmail Fennî, "materyalizm"i şöyle tanımlıyor:

Maddiyûn mezhebi ki her şeyin madde veyahut hiç değilse maddî olduğunu iddia edenlerin mezhebidir. Her zaman maddiyûn fikrin tezâhürâtını madde ve maddenin harekâtıyla izah etmeye çalışmışlardır. Eski cüz-i lâyetecezzâ mezhebine sâlik olanlardan yeni maddiyûna kadar bu mezhebin esası değişmemiştir: İhsâs, fikir, en âlî olan idrâkât az çok rakîk bir maddenin harekâtından, vezâif-i uzviyeden ve cümle-i asabiye'nin ihtizâzâtından ibarettir. Maddiyûn ervâhın vücûdunu inkar ettikleri cihetle bittabi Cenâb-ı Allah'ı da münkirdirler.¹²

Bu kısa parçada, klasik ve modern materyalizmin vasıflarının

¹⁰ Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, "İsmail Fennî'nin Felsefi Cephesi", *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-eki Kurmaya Çalışmak: Feylesof Simalardan Seçme Metinler II*, der. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), s. 343.

¹¹ Burada not etmeliyiz ki H. Z. Ülken'in, İsmail Fennî'yi "İlk defa Muhyiddin Arabî'nin 'Vahdeti Vücud'unu Batı felsefesiyle karşılaştırmış" bir felsefeci olarak göstermesi isabetli değildir. Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi* (İstanbul: Ülken Yayınları, 1979), s. 294. Osmanlı'nın son döneminde Muhyiddin Arabî'ye atıf daha eski ve oldukça yaygın bir tutumdur. Örnek için bkz. Ziya Gökalp, "Muhyiddin Arabî", *Genç Kalemler*, II: 4, 61-64.

¹² "Matérialisme", *Lûgatçe-i Felsefe*.

bir hulasası mevcut. Burada en dikkat çekici nokta maddiyûnun bu görüşleri ile bir Tanrı'nın varlığını inkâr arasındaki alakadır.

Öte yandan *Lûgatçe-i Felsefe*'de materyalizme yapılabilecek olan en esaslı itirazları da görmek mümkün:

Lakin Cenâb-ı Allah'ın vücûdu, berâhîn-i katiye ile ispat edilmiş olduğu gibi âlem-i rûhâniyetin vücûdu dahi hâdisât-ı rûhiye hakkında ahîren erbâb-ı ilim ve fennin en mümtazları tarafından icra kılınan tecârib-i fiiliye ile sabit olmuştur. Âlemdeki lâyuad ve lâyuhsâ bedâyi-i hilkatı bir tarafa bırakalım. Yalnız vezâif-i âzâda ve bilhassa emr-i tenâsülde görülen intizam nazar-ı im'âna alındığı halde vesâitin matlûb olan vazifeye ne kadar muhayyir-i ukûl bir sûret-i hakîmâne ve icazkârâne ile tevfiik edildiği görülmür. Bu tevâfukât ve münasebât-ı maddenin bilâ-şuur ve ihtiyâr maddenin tesadüfi harekâtıyla vücûda geldiğine acaba hangi akl-ı selîm ikna edilebilir? Hâdisât-ı tabîiyede gayet dakîk hesaplara müstenid birçok kanunlar keşfediliyor. Acaba bu hesapların bir muhâsibsiz kendi kendine yapıldığına izân ve insaftan mahrum olmayan bir kimse nasıl inandırılabilir? Hesabın bulunduğu yerde bir muhâsibin de bulunacağını kabul etmek zarûriyât-ı akliyeden değil midir? ¹³

İsmail Fennî ayrıca materyalizmin kendi iç çelişkilerine de işaret ediyor:

Şurası pek gariptir ki maddiyûn bir taraftan her şeyi madde ve kuvvetle yani bizzat *isbâtiye* yahut *felsefe-i ilmiyye* (*pozitivizm*) mezhebinin müessisi *Auguste Comte*'un dediği vechile a'lâyı ednâ ile izah ediyorlar. Ve diğer taraftan bu madde ve kuvvetin mâhiyetini bilmediklerini söylüyorlar. Delil olarak dermeyân ettikleri şeylere dikkat edilecek olursa bunların ne usûl-i tecrübe-ye ne de fennen sabit olan hakâyıka muvafık olmayan birtakım faraziyâttan ibaret olduğu görülür. Bir vakitler hayli fikirleri iğfal etmiş olan bu mezheb ulûmun terakkiyâtı sayesinde bugün nazar-ı itibardan büsbütün düşmüştür. Eğer henüz taraftarânı varsa bunların icra-yı tetkik ve terakkiyât-ı ulûmu takip külfetini

¹³ "Matérialisme", *Lûgatçe-i Felsefe*.

ihtiyâr etmeyen birtakım nazar-ı sathî ashâbından ibaret olduğunda şüphe yoktur. Bu terakkiyât sayesinde elyevm madde-
nin, kuvvetin tekâsüf etmiş bir şeklinden başka bir şey olmadığı ve hatta evvelden beri gayr-ı kâbil-i imha olduğu iddia edilen
ecsâm-ı basîta, eczâ-yı ferdesinin bile gayet batî bir sûretle bir taraftan maddiyet sıfatını kaybetmekte bulunduğu anlaşılmıştır.¹⁴

İsmail Fennî, sadece klasik materyalizmi değil modern materyalizmi de tenkit etmektedir:

Bu mezhebe karşı îrâd olunan itirazlar içinde bizzat Darwin tarafından dahi dermeyân edilmiş olan bir itiraz vardır ki o dahi tebeddül-i âzânın esbâbı cümle-i âzânın tâbi bulunduğu şerâitin tabiat ve mâhiyetinde olmaktan ziyâde tebeddülâtta uğrayan cümle-i âzânın kendi teşekkülünde olmasıdır. Filhakika zî-hayat envân tekemmül ve inkişâflarının aslı onların hâricinde olmaktan ziyâde dâhilinde bulunduğu bedîhîdir. Bu asıl dahi hayatın kendisidir. Muayyen bir numûne-i aslîyi meydan-ı hakikate getiren odur. Bu numune esbâb-ı hâriciyyeye ancak bir dereceye kadar tetâbuk eder. Ve bu esbâb ancak bazı çeşit ve ırkları izah edebilir. Zî-hayat tabiat esasen lâ-yeteğayyerdur. O daha bidâyet-i emirde tamam olarak verilmiştir. Bu babda kesb-i itmi'nân için karınca ve arı gibi sevk-i tabîileri hayret-efzâ olan bazı böcekleri tetkik etmek kâfidir. Bu hayvancıklar kendilerindeki sevk-i tabîileri murûr-i zamanla kazanmamışlardır. Çünkü vücûd, bekâ ve tenasülleri onlara mütevakkıftır. Bu sevk-i tabîiler bidâyeten tam olarak kendilerinde mevcûd olmayaydı muhafaza-i hayat etmeleri mümkün olamazdı. Binaenaleyh sevk-i tabîiler fitrî ve zatîdir. Ve bundan başka insanın ilmüne fâik bir ilm-i evvelî ve zarurîyi haizdir ki bu dahi Cenab-ı Sâni'-i Hakîm'in vahyi ve ilhamından başka bir şey değildir.¹⁵

Kanaatimizce bu tenkitler içinde felsefi acıdan en güçlü olanı, klasik kozmolojik delil ile teleolojik delilin terkip edilmiş halidir:

¹⁴ "Matérialisme", *Lûgatçe-i Felsefe*.

¹⁵ "Darwinisme", *Lûgatçe-i Felsefe*.

İllet-i gâiyye, bir şeyin mübtenî olduğu maksat. Ekseriyâ ilel-i gâiyye âlemin sâniî olan bir zat-ı Vâcibu'l-Vücûdun mevcûdiyetini keşf ve izhâr eden plana itlâk olunur. Aristoteles: "Tabiat boşuna hiçbir şey yapmaz." demiştir. İşte ilel-i gâiyye mebdei budur.¹⁶

Her nerede bir hesap görülse akl-ı selîm onu bir muhâsibin yapmış olduğuna sûret-i kat'iyede hükmettiği halde, âlemde milyonlarca vesâitten her birinin kemâl-i sanat ve hikmetle birer gayeye tevfiik olunduğunu ve bilhassa vezâif-i âzâda ve emr-i teğaddi ve tenasüldeki intizamı görüp de bunlara maddenin şuur ve tedbirden âri ve sırf tesadüfî teşekkülât ve istilâhâtına atfetmek doğrusu zî-akl olduğunu iddia eden bir insan için kendi davasını kendi cerh etmek belâhetinden başka bir şey değildir.¹⁷

¹⁶ "Final", *Lûgatçe-i Felsefe*.

¹⁷ "Dieu", *Lûgatçe-i Felsefe*.

SEKÜLER TEMELLİ AHLAK'IN ÇÖZÜMSÜZLÜĞÜ ÜZERİNE BAZI DÜŞÜNCELER*

Tuncay İMAMOĞLU**

Modern dönemin en başat özelliklerinden birisi var olan her şeyi seküler bir zeminde açıklama gayretinde olmasıdır. Modern dönemde her şeyi ereksel nedenlerle açıklama çabasında olan kadim kültürlerden radikal bir kopuş gerçekleştirilmiş, evren ve evrende var olan unsurlar harici referanslara müracaat edilmeden zaman ve mekânla sınırlı bir perspektifle temellendirilmiştir. Her şey zaman ve mekân sınırlamasıyla ele alındığı için önceki kültürlerde doğaüstü ile açıklanan kavramlar aklın verileriyle temellendirilmeye çalışılmış akla uygun düşmeyen şeyler ya reddedilmiş ya da tamamen akla uygun hale getirilmiştir. Bu başat akıl, kendi aydınlattığı şeylerin dışında kalanları yanlış, hurafe, saçma ve efsane olarak nitelendirerek, onları her türlü özden ve iç tutarlılıktan yoksun bırakmış ve akla dayalı düzen efsanesinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹ Ünlü düşünür Ortega, bu başat aklın ortaya çıkardığı sorunları "laboratuvar terörizmi"²

* Bu tebliğ daha önce ilahiyat tetkikleri dergisi sayı.55, 2021 de yayınlanan "Ahlak-sız Hukuk ve Dinsiz Ahlak Mümkün Müdür? Felsefi Bir Yaklaşım" adlı yazının geliştirilmiş bir şeklidir."

** Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Anabilim Dalı.

¹ Edgar Morin, *Avrupayı Düşünmek*, çev. Şirin Tekeli, Alfa Yayınları, İstanbul, 1995, s.109.

² Mustafa Cihan, Jose Ortega Y Gasset' de İnsan ve tarih Felsefesi, Çizgi yayınları,

olarak nitelendirir. Biz bu çalışmamızda ilahi referanslara müraaat edilmeden akıl, duygu ve tutkularla açıklanmak istenen ahlak kavramını ele almaya çalışacağız. Ancak öncelikle şunu belirtmemiz gerekir ki, biz aşkın ve ilahi referanslarla açıklanmayan ahlak kavramıyla ilgili tartışmaların tatmin edici olmadığı kanaatindeyiz. Bunu net olarak ortaya koyabilmemiz için öncelikle tarihi seyir içinde din ile ahlak arasındaki ilişkiyle ilgili tartışmalara göz atmamız gerekir.

Din ve Ahlak üzerine insanlığın ilk dönemlerinden günümüze birçok tartışmanın yaşandığı bilinen bir gerçektir. Bu çalışmadaki amacımız düşünce tarihinde din ile ahlak arasındaki tartışmalara genel anlamda bir gönderme yaptıktan sonra din ve ahlakın tanımsal çerçevesini oluşturarak, ahlakın ilahi referanslar olmaksızın temellendirilmesinin sorunlu olduğunu ortaya koymak olacaktır.

Bilindiği gibi düşünce tarihinde din ile ahlak arasındaki ilişki, Platon'un Euthyphron karmaşası olarak bilinen bir diyalogda "dindarlık bizatihi iyi olduğu için mi Tanrı onu ister, yoksa Tanrı istediği için mi dindarlık iyidir?"³ Şeklindeki soruyla gündeme gelmiş ve daha sonraki zamanlarda da "bir şey Tanrı istediği için mi iyidir, yoksa o şey iyi olduğu için mi Tanrı tarafından emredilmiştir?" şekline dönüşmüştür. Buna göre düşünce tarihinde din-ahlak ilişkisi genel olarak dinden ahlâka ve ahlâktan dine olmak üzere iki şekilde ele alınarak incelenmiştir.

Kimi filozoflar, ahlâkın kaynağını dine dayandırarak, bir şeyin iyi ya da kötü olduğunun Tanrı tarafından belirlendiğini ileri sürmüşler, dinden ahlâka doğru giden bir yol takip ederek ahlâkı din kaynaklı olarak görüp teolojik bir ahlak anlayışı ortaya koymuşlardır. Bunun en güzel örneği İslam düşüncesinde Eşariliktir. Kimi filozoflar da, iyi ya da kötünün bizatihi nesnenin kendisinde var olduğunu ve bunun akılla tespit edilebilece-

Konya, 2010, s.138.

³ Platon, *Euthyphron: Dindarlık Üzerine*, çev. Güvenç Şar (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2011), 7a-11b.

ğini belirterek ahlakın otonom olduğunu söylemiş ve ahlaktan Tanrı'ya giden bir yol takip ederek Ahlak teolojisini savunmuşlardır. Kant'ın ahlak anlayışı buna örnek oluşturmaktadır.

Bu iki yaklaşım yanında bazı filozoflar da, ahlak ve dinin iki ayrı alan olduğunu kabul etmekle beraber onların birlikte var olduğunu ve aralarında karşılıklı bir ilişkinin bulunduğunu ifade etmişlerdir. Ünlü Fransız filozofu Henry Bergson⁴ ve Türk düşüncesinin önemli bir siması olan Nurettin Topçu'nun görüşleri bu yöndedir. Nurettin Topçu dini ahlaktan, ahlakı da dinden ayırmanın insanı iç dünyasından ayırmakla aynı şey olduğunu belirterek, ahlak ve dinin içte derinleşme yoluyla sonsuzluğa yönelme, ruhun kurtuluş ve huzurunu arama yöntemi olarak görmekte ve bu şekilde onların birlikte bulunduğunu savunmaktadır.⁵

Bazı düşünürler de iyi ya da kötünün nesnelere bizatihi kendilerinde var olduğunu ileri sürmekle birlikte, onların Tanrı'yla ilişkisinin olmadığını, bu anlamda ahlâkın otonom olduğunu ileri sürmüşler ve ahlâkı duygu, akıl, haz vb. şeylerle temellendirmeye çalışarak seküler bir ahlâk anlayışı ortaya koymuşlardır.⁶

Şunu öncelikle ifade etmemiz gerekir ki, biz çalışmamızda bu tartışmalara etraflıca girecek değiliz. Bunlara işaret ettikten sonra ahlakın Tanrıdan bağımsız düşünülemediği tezini ortaya koymaya çalışacağız. Bu tezimizi ortaya koyarken de ahlakın hukuk ve özgürlükle ilişkisine de işaret edeceğiz. Ahlak-din ilişkisi tezimiz Bergson ve Nurettin Topçu tarafından savunulan din ve ahlakın birlikteliği görüşüne yakın olmakla birlikte onlardan bazı farklarla ayrılmaktadır. Aşağıda ahlakın kavram

⁴ Henri Bergson, *Ahlak ile Dinin İki Kaynağı*, çev. Mehmet Karasan (İstanbul: M.E.B, 1986), 168.

⁵ Nurettin Topçu, *Sosyoloji* (İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1983), 82; Hüseyin Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlak Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2000), 28.

⁶ Ahlakın din ve din dışı temelleriyle ilgili yapılan ayrıntılı bir çalışma için bk. Recep Kılıç, *Ahlak'ın Dini Temeli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996); Hüsamettin Erdem, *Ahlak Felsefesi* (Konya: Hü-Er Yayınları, 2003); Tuncay İmaoğlu, "Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlak İlişkisi", *EKEV Akademi Dergisi* 28 (2006), 107.

tahlilini yaparken de ifade edeceğimiz gibi ahlak insanın mizacı ve karakterinde kök saldığına göre fitri bir şeydir. İnsanın fitratında bulunur. Fitri olan ahlakın din ile ıslah edilmesinin daha tutarlı olacağı fikrindeyiz. Yani bizim kanaatimize göre Tanrı, insanın fitratına evrensel ahlaki ilkeleri yerleştirmiştir. Bu ilkeler apriori olarak insanda bulunmaktadır. Bu yaklaşımımız Descartes'in Tanrı fikrinin insan zihninde doğuştan var olduğu ve bu fikrin insan zihnine Tanrı tarafından yerleştirildiği anlayışıyla benzerlik taşımaktadır. Biz de evrensel ahlak ilkelerinin insan fitratına apriori olarak Tanrı tarafından yerleştirilmiş olduğunu ve din ile de koruma altına alındığını ifade etmekteyiz. Ancak burada şunu da belirtmemiz gerekir ki onun salt fitratta bulunması yeterli değildir. İnsan fitratı hayat şartları içerisinde dönüşüme uğradığı için insanın fitratında bulunan evrensel ahlaki ilkelerin de bozulması mümkündür. İşte din bozulan fitratı düzeltmek için gelmiştir. Bizim kanaatimize göre ahlak dinden öncedir. İnsanın fitratına tanrı tarafından yerleştirilmiş olan evrensel ahlak ilkeleri gönderilen kurumsal din tarafından insana hatırlatılmaktadır. Kur'an'ın Hz. Peygamberi bir hatırlatıcı olarak tanımlaması da bizim bu kanaatimizi doğrular niteliktedir. Kur'an ilk insana eşyanın isimlerinin tanrı tarafından öğretildiğini açıkça beyan etmektedir. Kuranda Hz. Ademe eşiyile birlikte cennette iskan etmesi ancak kendisine yasaklanmış meyveden uzak durması istenmektedir. Ancak Adem fitratına uygun davranmayıp yasak meyveden yedikten sonra dünyaya sürgün edilmiş ve insanın dünya yolculuğu da bu şekilde başlamıştır. Dünyaya sürgün edilen Hz. Adem kendisine gönderilen kurumsal dinle ilk peygamber olmuştur. Gönderilen bu kurumsal dinle Ademe fitratı bir anlamda hatırlatılmakta ve eylemleri gönderilen bu dinle kontrol altına alınmaktadır. Adem peygamberlik sisteminin dışında değil içindedir. Yani o, hem kendisi hem de eşi ve diğer varlıkların peygamberi olmuştur. Gelen mesaj hem kendisini hem de etrafındakileri muhatap almaktadır. Kurumsal dinlerin gönderilme nedenlerine baktığımızda görürüz ki, insan fitratından uzaklaşıp yanlış eylemler içine girince dinler bu yan-

lışlıkları düzeltmek için gelmiştir. Dolayısıyla Hz. Ademin fitratı da gönderilen dinle ıslah edilmiştir. Bu da göstermektedir ki ahlak dinden öncedir. Ancak onun dinden önce olması kaynağının tanrı olmadığı anlamına gelmemektedir. İnsanın fitratına bu ilkeleri yerleştiren tanrı olduğuna göre ahlak Tanrı kaynaklı olup kurumsal dinden öncedir.

Ahlakın dinin önemli unsurlarından birisi olması sebebiyle burada din üzerinde birkaç söz etmek gerekir. Diyebiliriz ki, dünyada bir değil birden fazla din olduğundan onun efradını cami ahyarını mani bir tanımını yapmak oldukça zordur. Çünkü her din mensubunun kendince bir din tanımını bulunmaktadır. Ancak dinlerde var olan ortak noktalardan yola çıkarak evrensel ölçekte bir din tanımına ulaşmak mümkün gözükmemektedir. Buna göre diyebiliriz ki, dünyadaki var olan tüm dinler inanç, ibadet ve ahlak üzerine bina edilmiş olup, bireysel ve toplumsal hususları bünyesinde taşımaktadır. Bu yüzden etraflı bir din tanımını ortaya koymak için dinin bu üç yönü ile birlikte bireysel ve toplumsal yanına vurgu yaparak şunu ifade edebiliriz: Din, bireysel ve toplumsal yanı bulunan, fikir ve pratik açıdan sistemleşmiş olan, inananlara belli bir yaşama tarzı sunan, onları bir dünya görüşü etrafında toplayan kurumdur. Din bir değer koyma, değer biçme ve yaşama tarzıdır. Aşkın ve Kutsal bir varlığa isteyerek bağlanma ve teslim olmadır.⁷

Dinin bu tanımından da anlaşılacağı gibi dini oluşturan üç temel unsur inanç, ibadet ve ahlaktır. Hz. Peygamber'in Cibril hadisinde de dini oluşturan bu temel unsurlar, iman, İbadet ve ihsan kavramlarıyla net bir şekilde ortaya konulmuştur. Bu üç unsur dinin temelleri olduğuna göre her üçü de fitri olup kurumsal dini öncelemektedir. Bunların her üçü de insanın fitratında vardır. Nitekim Descartes, Tanrı inancının insan doğasında var olduğunu ve bunu doğaya tanrının yerleştirdiğini ifade etmektedir. Ünlü Ortaçağ düşünürü Aziz Agustinus da insanı "Homo Viator" kavramıyla tanımlamaktadır. "Homo Viator"

⁷ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi* (Ankara: Selçuk Yayınları, 1992), 5-6

Tanrı'ya yürüyen insan demektir. Agustunus, “Ya Rab sen bizi kendin için yarattın ve kalplerimiz sende ebedi istirahate çekilinceye kadar huzursuz kalmaya devam edecektir”⁸ derken, tanrı inancının fitriliğine ve kalbin Tanrıyı sürekli arama isteğine vurgu yapmaktadır. Kierkegaard da kendisinin ve diğer insanların umutsuzluğunun kaynağını varlığın aşkın yanıyla ilişkisinin kesilmesinde görerek⁹, tanrı inancının önemini ifade etmektedir. Bu üç unsurun bozulması kurumsal dinlerin gelme nedeni olarak karşımıza çıkmaktadır. Dinin inanç ve ibadet boyutuna başka çalışmalarımızda yer vereceğimiz için burada konuyu ahlakla sınırlandıracağız.

Dinin en önemli sacayaklarından biri olan ahlak Arapça “hulk” sözcüğünden türetilmiş olup Türkçemizde tekil olarak kullanılan bir kavramdır. “Hulk” sözcüğü; mizaç, karakter, huy, din anlamlarına gelmektedir.¹⁰ Batı dünyasına baktığımızda bu kavramın karşılığı olarak Latince “Moralis” sözcüğünün kullanıldığını görmekteyiz. “Moralis” sözcüğü de Batı dillerinde ahlak anlamına gelen “Moral” kavramına kaynaklık etmektedir. Moral kavramının kaynağı olan “Moralis” kelimesi de Arapça’daki “hulk” kavramı gibi, karakter, huy, mizaç anlamlarına gelmektedir. Tüm bu bilgiler göstermektedir ki, gerek İslam, gerekse Batı dünyasında ahlak kavramının türetildiği yer insanın karakteri, mizacı ve huyudur. Bu da ahlakın iradi bir eylem olarak ortaya çıktığını göstermektedir. Zaten Gazali de “hulk” kelimesinin tahlilini yaparken bu sonuca ulaşmış ve şunları ifade etmiştir: “Ahlak, nefiste yerleşmiş bulunan bir yetidir ki, ondan fikri bir zorlamaya gerek kalmaksızın fiiller kolayca zuhur eder”.¹¹

Ahlak kavramının kelime anlamını ortaya koyduktan sonra terim olarak da ahlakın tanımını şu şekilde yapmak mümkün-

⁸ John D. Caputo, *Hakikat*, çev. Recep Yılmaz, Kapı yayınları, İstanbul, 2022, s.28-29.

⁹ Kierkegaard, *Ölümcül Hastalık Umutsuzluk*, çev. Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı yayınları, İstanbul, 1997, s.10.

¹⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab* (Beyrut: Daru'l Beyrut, 1956), 86.

¹¹ Gazali, *İhyau Ulumi'Din* (Mısır: Matbaatü'l-Ezheriyye, 1302), 49.

dür: “Ahlak, insanın kendi kendisi, topyekûn varlık âlemi ve diğer insanlarla ilişkisini düzenleyen değerler sistemidir”. Toplumdan topluma değişebilen ahlaki ilkeler olabildiği gibi, tüm toplumlarda var olan evrensel ahlak ilkeleri de vardır. Nurettin Topçu dinin insan ile Allah arasındaki ilişkiyi belirlediğini, ahlakın ise insanın insanla ilişkisini düzenlediğini söyler.¹² Demek ki insanın bencillik duygusundan dolayı kötü eylemler ortaya koymaması için eylemlerinin belli ilkelerle kontrol altında tutulması gerekmektedir. İşte ahlak, hukuk ve di Buraya kadar verdiğimiz bilgiler ışığında görülmektedir ki ahlak bir toplum ve birey için gerekli bir değerler sistemidir. Ahlak her toplumda bu fonksiyonunu yerine getirebilir. Bu anlamda da farklı ahlak ilkelerinden söz etmemiz mümkündür. Ancak her toplumda farklı ahlaki ilkeler bulunmakla birlikte evrensel ölçekte geçerli olan ahlaki ilkeler de bulunmaktadır. Örneğin hırsızlık, adam öldürme, yalan söyleme vb. durumlar her toplum tarafından hor görülen eylemlerdir. Bu da bizi ahlakın kaynağı problemine götürmektedir. Ahlakın kaynağında ne vardır? Akıl mı, duylar mı, duygular mı, sezgiler mi? Tüm bu kaynak arayışları felsefi düşüncede bir şekilde ortaya konulmuştur. Ancak burada şunu ifade etmememiz gerekir ki, Ahlakın evrenselliğini ortaya koymak için akıl, duygu, sezgi gibi kavramlardan yola çıkmak bir sonuç ortaya koymayacaktır. Çünkü bilinmektedir ki insan, bir boşlukta değil, bir kültürel zemin ve belirli değerler ağı içerisinde yaşayan varlık olduğu için bu ortam tarafından şekillenmektedir. İnsanın akli da bu ortama göre hareket etmektedir. David Hume, akıl tutkuların kölesidir derken buna işaret etmektedir. Micheal Foucault, “insan, içerisinde yaşadığı toplumsal tecrübenin ve epistemik paradigmanın ürünüdür”¹³ derken buna işaret etmektedir. Aynı şekilde Karl Marx, Kölnische Zeitung’a yazdığı bir mektupta “filozoflar yerden mantar gibi bitmezler, en ince, değer-

¹² Karaman, *Nurettin Topçu'da Ahlak Felsefesi*, 31.

¹³ Veli Urhan, “Micheal Foucault: Klasik ve Modern Çağlarda İnsan”, *Felsefe Dün-yası* 1 (2001), 20

li ve görünmez öz sularını felsefi fikirlere akıtan, zamanlarının ve uluslarının fikirleridir”¹⁴ şeklindeki ifadeleriyle insanın zihin dünyasını belirleyen şeylerin kendi zamanlarındaki düşünceler ve ortam olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla insanın duygularını, hislerini, aklını belirleyen onları motive eden insanın içinde yaşadığı kültürel zemindir. Bu yüzden ahlaki akıl, duygu, sezgi vb. şeylerle temellendirmeye kalkmak yani evrensel ahlak ilkelerine bu şekilde bir kaynak bulmaya çalışmak beyhude bir çabadır. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, insanın yaşadığı sosyal ve kültürel zemin aklı, sezgiyi, duyguları, hisleri insan fitratını etkilediğine göre, insan bunlar aracılığıyla evrensel ahlak ilkeleri geliştiremez. Bunları ahlakın kaynağı olarak görmek ahlaki izafileştirir. İnsanın bu yönde ortaya koyduğu düşünceler hümanist çerçeveyi aşamayacak ve evrensel ahlak ilkeleri geliştireceğim derken kendi yaşadığı toplumsal ve kültürel zemini evrenselleştirme yoluna gidecektir ki bu da sonuç alınamayacak bir durumdur. O halde evrensel ahlak ilkelerinin kaynağında aklı, sezgiyi, duyguları ve hisleri görmenin kendisi rasyonel bir durum değildir. Evrensel ahlaki ilkelerin arkasında ilahi bir referans bulunmadığı müddetçe temellendirme yetersiz ve güdük kalacaktır. Bu yüzden diyoruz ki ahlak beşeri faaliyetlerle temellendirilemez. Bu temeli yapabilmemiz için beşeri faaliyetlerin ötesinde bir şeye ihtiyaç vardır ki bu da kanaatimizce Tanrı’dan başkası değildir.

Ahlakın kaynağında Tanrı’yı görmek bir kısım insanlar tarafından doğru bulunmayarak eleştiri konusu yapılmıştır. Onlara göre ahlakın kaynağında Tanrı’nın olmadığını gösteren en önemli veriler, ateist olmakla birlikte ahlaklı eylemler ortaya koyan insanların varlığıdır. Burada şunu öncelikle vurgulamamız gerekir ki, ateist bir insan ahlaklı olabileceği gibi, dindar yani dine inanan bir insan da ahlaksız olabilir. Bunları söylemek yukarıdaki iddialarımıza tezat teşkil etmemektedir. Bizim kanaati-

¹⁴ Martin Cohen, Felsefi Masallar, çev. Selin Aktuyun - Mustafa Yalçınkaya (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 251.

mize göre evrensel ahlaki ilkeler Tanrı tarafından insanın fitratına yerleştirilmiş, gelen din ile de insan fitratında bulunan bu ilkeler hatırlatılmıştır. Bu yüzden diyoruz ki ahlak dinden önce vardır. İnsan fitratı yaşadığı çevre tarafından bozulmaya eğilimlidir. Hz. Peygamber'in "her çocuk fitrat üzere doğar sonra onu ana ya da babası Yahudi ya da Mecusi yapar" şeklindeki hadisi bunu göstermektedir. İnsanın bozulan bu fitratı din tarafından düzeltilmektedir. Bu anlamda bazı insanların fitratları tamamen bozulmayabilir ve Tanrı tarafından fitrata yerleştirilen bu ahlaki ilkeleri din olmadan da sergileyebilir. Ancak bu durumda da o ilkelerin kaynağı yine Tanrı'dır. Ayrıca din olmadan ahlaki eylemler sergileyen insanların yaşadığı kültürel çevrede daha önce var olan bir dinin bıraktığı etkiler bulunmaktadır. Şöyle ki, Yüce Rabbimiz, Hz. Âdem'den Hz. Peygambere kadar her topluma peygamberler göndererek ilahi mesaja çağırmıştır. Bu anlamda din, insanla beraber var olmuş, insanla beraber var olmakta ve insanla beraber de varlığını sürdürecektir bir kurumdur. İnsanlık hayatının dinle başladığı, kutsal kitaplar kadar felsefe ve ilmin de bize öğrettiği bir gerçektir. İnsanlık tarihinde ne kadar gerilere gidilirse gidilsin dinden yoksun bir topluluğa rastlamak imkânsızdır.¹⁵ Nitekim ünlü filozof Henry Bergson, 'geçmişte olduğu gibi, bu gün de ilimsiz, sanatsız ve felsefesiz insan cemiyetleri vardır. Fakat dinsiz bir cemiyet asla var olmuş değildir'¹⁶, şeklindeki sözleriyle bu durumu özlü olarak ifade etmiştir.

Tarihte bütün topluluklara gelen peygamberler getirdikleri dinsel mesajla tebliğ vazifesini yerine getirmiş, ancak belli zaman sonra bu gelen din tahrifata uğramış ve bozulmuştur. Burada bütün peygamberlerin getirdiği ve değişmez olan şeyin Tanrı temelli ahlaki ilkeler olduğunu şeriatlerin ise toplumdan topluma farklılık taşıdığını ifade etmemiz gerekmektedir. Hz. Peygamber "din güzel ahlaktır" buyururken kanaatimizce tüm

¹⁵ Mehmet Karasan, "İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmi Denemeleri", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I-II (1954), 21

¹⁶ Bergson, Ahlak İle Dinin İki Kaynağı, 137

dinlerin vurguladığı bu değişmez ahlaki ilkelere işaret etmektedir. Ancak din zamanla tahrifata uğrayıp ortadan kalksa da bu ahlaki ilkeler varlığını her toplumda sürdürmüş ve o kültürün içerisine nüfuz etmiştir. Örneğin Mekke toplumuna baktığımızda bunu çok net olarak görebiliriz. Bilindiği gibi Hz. Peygamber ilahi mesajı Mekke toplumuna tebliğ etmeden önce bu toplumda Hz. İbrahim'in geleneğinden kalma unsurlar varlığını sürdürmekteydi. Bunlara Kâbeyi muazzamayı tavaf etme, kurban kesme vb. adetleri örnek olarak verebiliriz. Müşrikler Kâbeyi tavaf ederken çıplak ve el çırparak bunu yapıyor ve kurbanları da putlara kesiyorlardı. Hz. Peygamber getirdiği din ile buradaki var olan her şeyi ortadan kaldırmadı sadece onlara şekil ve amaç açısından müdahale etti ve dönüştürdü. Kurban putlara değil Allah'a kesilmeli ve Kâbe tavaf edilirken ıslık çalınmamalıydı. Ayrıca tavaf örtülü bir şekilde yapılmalıydı. İşte burada olduğu gibi Hz. İbrahim'in dininden nasıl unsurlar kalmışsa ve bunlara o toplum tarafından nasıl itibar ediliyorsa aynı şekilde bir ateist de kendi yaşadığı toplumsal ve kültürel zemine sirayet etmiş ahlaki ilkeleri ortaya koyabilir, eylemlerine yansıtabilir. Dinsiz bir insanın bunları yapması burada görüldüğü gibi ahlaki dinden bağımsız kılmamaktadır.

O halde diyebiliriz ki, ateist bir insanın ahlaki eylemlerde bulunmasını fıtratına Tanrı tarafından yerleştirilmiş olan ilkelerin tahrifata uğramamasına bağlayabileceğimiz gibi, içinde yaşadığı kültürel ve sosyal zeminde kuvve halinde var olan ilahi mesajın bir yansıması olarak da düşünebiliriz. İnanan insanın ahlaksız eylemlerde bulunmasının arka planında ise inandığı dini ilkeleri içselleştirememesinin bir sonucu olarak görmek yanlış olmasa gerektir.

Hız. Peygamber'in "Hikmet müminin yitik malıdır, nerede bulursa alır" şeklindeki ifadelerinin arka planında kanaatimizce gelen mesajların toplumlarda var olan kırıntılarını müminlerin aramasını sağlamaktır. Burada biz hikmeti önceki topluluklardaki nebevî mesajlarla ilişkili her şey olarak görüyoruz. Müminlerin aradığı yitik mal ilahi mesajlar olarak gelen ve kültürlerde

varlığını devam ettiren şeylerdir diyebiliriz. Nitekim Hz. Peygamberden sonra Müslümanların farklı kültür dünyalarına ilgi duymaları Yunandan, İran'dan, Hint'ten bilgiler almaları, onların bu kültürlerde kalan peygamberi mesajı aramak olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Nitekim Yunan dünyasından alınan felsefenin tevhide aykırı düşen yönleri büyük İslam alimleri tarafından eleştiri konusu edilmesine rağmen, Yunan filozoflarının ahlakla ilgili olarak ortaya koydukları dört temel erdem eleştiri konusu yapılmadan kitaplardaki yerini almış, Kur'an ve sünnet çerçevesinde bu erdemler daha da geliştirilmiştir. Yunan filozoflarından Platon felsefe yapmayı 'ruhun gözünü açmak' olarak nitelendirirken kanaatimizce dine vurgu yapmaktadır. Platon bir Yunan mitolojisine referansla insanlığın Lethe ırmağından içtiği unutkanlık suyu nedeniyle metafizikle ilgili bilgileri unuttuğunu söylerken bunu nereden biliyordu? Platon, felsefeyi insanın gücü nispetinde Tanrı'ya benzemesi¹⁷ olarak nitelendirmekle onun götüreceği nihai hedefi sunmaya çalışıyordu. Yani ona göre felsefe insanı metafizik hakikate götüren en önemli yoldur. Kanaatimizce Platonun bu düşüncelerinin arkasında felsefeden daha kadim olan din ve Tanrı olduğu söylenebilir. Nitekim Fransız materyalist filozofu olan Louis Althusser'in "Filozof Olmayanlar İçin Felsefeye Giriş" adlı kitabında Platon'un felsefeyi dini muhafaza etmek için yaptığını söylemesi de bizim bu kanaatimizi destekler niteliktedir.¹⁸ Platon'un temel erdemler olarak sıraladığı adalet, hikmet, iffet ve cesaret metafizik hakikatin bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Yani kanaatimizce bunların daha önce var olmuş dinden unsurlar olduğu söylenebilir. Burada Aliya İzzet Begoviç'in Doğu ve Batı Arasında İslam adlı kitabında verdiği soba örneği kayda değerdir.¹⁹ Odanın içinde tutuşturulmuş bir sobayı düşünelim. Soba yanarken yaydı-

¹⁷ Hale Hacıkuloğlu, Platon'un Devlet Kuramı (İstanbul: Ara yayınları, 1991), 36

¹⁸ Louis Althusser, Filozof Olmayanlar İçin Felsefeye Giriş, çev. İsmet Birkan (İstanbul: Can Yayınları, 2018), 43

¹⁹ Aliya İzzetbegoviç, Doğu Batı Arasında İslam, çev. Salih Şaban (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015).

ğı sıcaklık odanın her köşesine sirayet etmektedir. Belli bir süre sonra soba sönecektir. Ancak sönen sobanın odanın her tarafına bıraktığı sıcaklık yavaş yavaş azalmakla birlikte tamamen ortadan kalkmayacaktır. İşte bu soba örneğinde olduğu gibi, Peygamberler tarafından tüm topluluklara getirilen ilahi mesaj da her ne kadar tahrifata uğrayıp etkisini kaybetse de bıraktığı izler tamamen ortadan kalkmamaktadır. Bunun yanında Allah'ın insanın fıtratına evrensel ahlaki ilkeleri yerleştirdiğini ve bozulan bu fıtratın da din ile düzeltildiğini, bazı insanların fıtratının ise bozulmadan kalabileceğini ve bu şekilde evrensel ahlaki ilkeler sergileyebildiğini söylemek mümkündür. Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda ahlakın kaynağını Tanrı'nın dışında bir referansla açıklamaya çalışmanın sonuçsuz kalacağını rahatlıkla ifade edebiliriz.

KAYNAKÇA

- Althusser, Louis. Filozof Olmayanlar İçin Felsefeye Giriş. çev. İsmet Birkan. İstanbul: Can Yayınları, 2018.
- Aydın, Mehmet. Din Felsefesi. Ankara: Selçuk Yayınları, 1992.
- Bergen, Lütfi. Ahlak Ayaklanması. İstanbul: Yazıgen Yayıncılık, 2020.
- Bergson, Henry. Ahlak İle Dinin İki Kaynağı. çev. Mehmet Karasan. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1986.
- Caputo, John D. Hakikat, çev. Recep Yılmaz, Kapı yayınları, İstanbul, 2022.
- Cihan, Mustafa. Jose Ortega Y Gasset'de İnsan ve tarih Felsefesi, Çizgi yayınları, Konya, 2010.
- Cohen, Martin. Felsefi Masallar. çev. Selin Aktuyun - Mustafa Yalçınkaya. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Erdem, Hüsamettin. Ahlak Felsefesi. Konya: Hü-Er Yayınları, 2003.
- Fromm, Erich. Özgürlükten Kaçış. çev. Şemsa Yeğîn. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Gazali. İhyau Ulumi'Din. 3 Cilt. Mısır: Matbaatü'l-Ezheriyye, 1302.
- İbn Manzur. Lisanu'l-Arab. 5 Cilt. Beyrut: Daru'l Beyrut, 1956.
- İmamoğlu, Tuncay. "Paul Tillich Felsefesinde Din-Ahlak İlişkisi". EKEV Akademi Dergisi 28 (Yaz 2006), 107-126.

- Karaman, Hüseyin. Nurettin Topçu'da Ahlak Felsefesi. İstanbul: Dergah Yayınları, 2000.
- Karasan, Mehmet. "İlk Yunan Düşüncesinde Din İlmi Denemeleri". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi I-II (1954), 21-27.
- Kılıç, Recep. Ahlak'ın Dini Temeli. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Kierkegaard, Sören. Ölümcül Hastalık Umutsuzluk, çev. Mukadder Yakupoğlu, Ayrıntı yayınları, İstanbul, 1997.
- Morin, Edgar. Avrupayı Düşünmek, çev. Şirin Tekeli, Alfa Yayınları, İstanbul, 1995.
- Platon. Euthyphron: Dindarlık Üzerine. çev. Güvenç Şar. İstanbul: Kambalacı Yayınları, 2011.
- Topçu, Nurettin. Sosyoloji. İstanbul: İnkilap ve Aka Kitabevleri, 1983.
- Urhan, Veli. "Micheal Foucault: Klasik ve Modern Çağlarda İnsan". Felsefe Dünyası 33 (2001).

SANAL PAGAN TOPLULUKLARDA İNANCIN İNŞASI

Ahmet GÜVEN*

Özet

Batı dünyasında Rönesans ve reformlar sonrasında ortaya çıkan aydınlanma dini ve metafizik alana karşı ciddi bir mücadele içerisine girmiştir. Modernleşme ile birlikte kutsalın gündelik hayatın içerisinden çıkması, bilimde pozitivistimin zaferi dini yaşantıyı mahkûm etmiştir. Modernizmin tek tipçi yapısı insanlığa kurtuluş reçetesi olarak pozitif bilimi sunmuş ve bundan başka bir yol olamayacağını iddia etmiştir. İnsanlığın refaha ve huzura ulaşmasının tek yolu olarak hurafeler, önyargılar, metafizik ve nihayet dinden kurtulmayı işaret etmiştir. Ne var ki 20. Yüzyılın başında meydana gelen iki dünya savaşı ve bazı diğer gelişmelerin insanlığa barış ve huzur getirmediği görüşmüştür. Literatürde “Tanrının rövanşı” veya “dinin dönüşü” olarak da isimlendirilen ve dünya savaşlarının gölgesinde bunalan insanlığın yeniden dine dönüşünü ifade eden dönemle birlikte modernizmin iddiaları ve vaatleri sorgulanmaya başlanmıştır. Ancak bu dine dönüş yalnızca İbrahimi dinlere olmamış literatürde “new age” olarak adlandırılan yeni spiritüel inançlara ve felsefelere de ilgi artmıştır. Paganizm bu aşamada yeniden ilgi görmeye başlayan inançlardan biridir. Bu çalışmada Facebook’ta bir araya gelerek bir inanç inşası ve deneyim paylaşımı yapan “Cadı Kovanı” isimli topluluk, etnografik analizin dijitalle uyarlanmış ve artık literatürde kabul gör-

* Doç. Dr., Bandırma Onyeddi Eylül Üniversitesi Yeni Medya ve İletişim Bölümü, aguven@bandirma.edu.tr, ORCID: 0000-0002-2452-2992

mekte olan netnografik analiz yöntemi ile incelenmiştir. İnceleme “inanç inşası” bağlamında ele alınmış ve postmodern dönemde belirli bir sabiteyi ve hakikat anlayışını reddeden neopaganizmin sanal topluluklarda nasıl bir inanç inşa ettiğine odaklanmıştır. Topluluk sayfasında bir yıllık sürede yapılan 207 paylaşımın doğrudan tanrı tasavvuruna ilişkin olan 29 paylaşım seçilerek incelenmiştir. Sonuç olarak neopagan inanç tarzının belirli tanrılar veya pagan inanç sistemlerine bağlı kalmadığı, postmodern anlayışa uygun olarak tüm pagan inanç sistemlerinden etkilendikleri ve bir hakikatin kabulünden uzak, belirsiz bir tanrı tasavvuru ortaya koydukları görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Paganizm, Postmodernizm, İnanç İnşası, Sanal Topluluklar, Netnografi

CONSTRUCTION OF FAITH IN VIRTUAL PAGAN COMMUNITIES

Abstract

The enlightenment that emerged after the Renaissance and reforms in the Western world entered into a serious struggle against religion and metaphysics. The emergence of the sacred from daily life with modernization and the victory of positivism in science have condemned religious life. The monotype structure of modernism presented positive science to humanity as a recipe for salvation and claimed that there could be no other way. He pointed out to get rid of superstitions, prejudices, metaphysics and finally religion as the only way for humanity to reach prosperity and peace. However, it was argued that the two world wars and some other developments that took place at the beginning of the 20th century did not bring peace and tranquility to humanity. The claims and promises of modernism began to be questioned in the period called “revenge of God” or “return of religion” in the literature, which expresses the return of humanity to religion, which was overwhelmed by the shadow of world wars. However, this return to religion has not only been to Abrahamic religions, but also to new spiritual beliefs and philosophies, which are called “new age” in the literature. Paganism is one of the beliefs that started to attract attention again at this stage.

In this study, the community called “Cadı Kovanı” (The Witch Hive), which came together to build a belief and share experi-

ence on Facebook, was analyzed with the netnographic analysis method, which is now accepted in the literature and adapted to digital ethnographic analysis. The study was handled in the context of “construction of faith” and focused on how neopaganism, which rejects a certain constant and understanding of truth in the postmodern period, builds a belief in virtual communities. Among the 207 posts made in a year on the community page, 29 posts directly related to the imagination of god were selected and examined. As a result, it has been seen that the neopagan belief style does not depend on certain gods or pagan belief systems, they are influenced by all pagan belief systems in accordance with the postmodern understanding, and they reveal an ambiguous god vision, far from accepting a truth.

Key Words: Paganism, Postmodernism, Construction of Faith, Virtual Communities, Netnography

Giriş

Neopaganizm, kronolojik olarak tek tanrılı dinlerin öncesinde kalmış olan pagan dinlerin postmodern dünyada yeniden yorumlanmalarıyla ortaya çıkan, yeni kutsallık arayışları çerçevesinde, başta dini telakkide ve dolayısıyla hayatın pek çok alanında hâkim kültürden farklı bir anlayışın ürünü olarak günümüzde gittikçe güçlenen bir akımdır. Günümüzde popüler kültür ürünleriyle de sunumu yapılan neopagan düşünce Avrupa’da özellikle de İngiltere’de taraftar bulmaktadır. Neopaganizm televizyon dizileri, sinema filmleri, bilgisayar oyunları ile küreselleşen dünyaya servis edilirken sosyal medyada sanal cemaatler aracılığıyla da varlık göstermektedir.

Aydınlanma ile başlayan süreçte pozitif bilimin hâkim konuma geçmesi hatta bir tahakküm aracı haline gelmesi Weber’in tabiriyle “büyüsü bozulmuş dünya”nın oluşması zihinsel bir baskı yaratmıştır. Daha sonra meydana gelen sanayi devrimi ve erken kapitalist dönemin ağır şartları zihinsel tahakkümün yanı sıra fiziksel ve psikolojik bir baskıyı da beraberinde getirmiştir. Feodal yapının çözülmesiyle birlikte özgürlük arayanların şehirlere doluşmaları sonucu cemaat yapıları bozulmuş ve atomize olmuş

bireyler ortaya çıkmıştır. Şehrin ve fabrikanın uyguladığı fiziksel ve psikolojik baskı ile pozitivist dünya tasavvurundaki araçsal aklın tahakkümünün uyguladığı zihinsel baskı, batıdaki bu atomize olmuş bireye kurtuluş ümidi bırakmamıştır. Bir kaçış tasavvuru olarak ortaya çıkan romantizm böyle bir dünyanın ürünüdür. İşte neopaganizm, köklerini bu kaçışta bulur. Modernizmin tektipçiliğinden özgürlüğe, toplumun belirlenmiş ve katı ahlak kurallarından kır yaşamının natüralist dünyasına, Hıristiyanlığın (Protestan ahlakın) gelişmeci ve ilerlemeci tasavvurundan doğanın döngüsel zaman tasavvuruna kaçıştır bu. Neopaganizm özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında güçlenmeye başlar. Bunun sebebi, aydınlanmanın iddiasının boşa çıkması, aklın dünyayı daha güzel ve aydınlık bir yer haline getireceği yerde iki büyük dünya savaşına sebep olarak insanlığı derin bir karamsarlığa sürüklemesidir.

1. Paganizm ve Mitik Dünya Tasavvuru

Pek çok kültürde yer alan kozmogoni, antropogoni ve eskatalogi mitleri her toplumun evreni tanımlama ve bu evrende kendisine (toplum ve birey olarak) yer edinme ihtiyacının sonucu olarak ortaya çıkar. İnsan önce çevresini, içinde yaşadığı evreni anlamlandırmak ve sonrada bu düzen içinde bireysel ve toplumsal benliğine anlam kazandırmak ister. Mitler sadece evrenin nasıl oluştuğunu anlatmaz. Aynı zamanda o günkü insanın ne olduğunu, nasıl yaşadığını ve hayatın kanunlarını anlatır.¹ Bir miti öğrenmek demek söz konusu mitle ilgili olan eşya veya olgunun menşesini öğrenmek demektir.² Bir miti öğrenen kişi aynı zamanda o bitki, hayvan veya eşyanın kontrolünü de ele geçirmiş olur.³

Bu bağlamda kozmogoni mitleri evrenin yaratılışını antropogoni mitleri ise insanların türeyişini açıklayan ilk zamanlara dair mitlerdir. Bunlara yaratılış mitleri de denilir. Eskatalogi mitleri ise dünyanın sonunu anlatan kıyamet mitleridir. Bu üç mit türü top-

¹ Bilge Seyidoğlu, *Mitoloji Üzerine Araştırmalar* (İstanbul: Dergah yayınları, 2010), s. 18.

² Seyidoğlu, MÜA, 19

³ Seyidoğlu, MÜA, 20

lumların zamanı bölerek, başka bir ifadeyle zamanın başını ve sonunu belirleyerek zihinsel bir konumlandırma işlevini sağlarlar. Bu zamansal konumlandırmanın yanı sıra her türlü doğa olayı da mitlerle açıklanır. Bir topluluğun kozmogoniye dair mitleri evrenin oluşumunu, antropogoniye dair mitleri insanın ortaya çıkışını ve eskatolojiye dair mitleri de evrenin sonunu (kıyamet) açıklayan mitlerdir. Mitler yalnızca bunları değil bu olaylar arasında yaşanan pek çok şeyi de açıklar.⁴ Bir mitik topluluğun bireyi için mitler masal ve hikayelerden çok farklıdır. Masallar ve hikayeler uydurma ve eğlencelik durumundayken mitler gerçektir.⁵

Mit, doğaüstü güçlerin gerçekliği (kozmos) var etme sürecinin anlatıldığı başlangıca dair (ve aynı zamanda hayatın her alanına dair) kutsal öykülerdir.⁶ Mitler bilinmeyen karşısında duyulan korkunun birer tezahürü olarak ortaya çıkarlar. Bir kuraklığın veya bir sel felaketinin neden ortaya çıktığı bilinemediğinden bu olayların açıklanmasında çeşitli mitlere başvurulur.

Mitler rasyonel bir nedenselliğe dayanmazlar. Onların nedenselliği modern insanın nedensellik ilkesine tamamen terstir. Mitik dünya tasavvurlarında nedensellik büyücünün sahnelediği mimetik davranışlarla ilgilidir. Burada mimesis kavramı büyüsel nedenselliği anlamak açısından önemlidir. Örneğin bir büyücü tahtaları birbirine sürterek onlardan duman ve kıvılcım çıkmasını sağlar. Duman, bulutları kıvılcım ise şimşegi sembolize eder. Amaç yağmur yağmasını sağlamaktır.⁷ Modern zihin yapısının rasyonel nedenselliğine göre yağmurun yağmasıyla aralarında hiçbir bağ olmayan bu ayinde büyüsel nedensellik ilkesi vardır. Doğayı taklit etmek (mimesis) istenen sonucun elde edilmesi için çoğu zaman yeterli olacaktır.

Ancak bu sembolik düşüncenin öncesinde naturalist bir dönem vardır. Naturalist dönemde insanlar henüz sembolik olarak düşünebilme yetisine sahip değillerdir. Bu sebeple örneğin ölen

⁴ Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri* (İstanbul: Om Kuram Yayınları, 2001), s. 20

⁵ Eliade, *MÖ*, 11

⁶ Eliade, *MÖ*, 16

⁷ Max Weber, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: Yarn Yayınları, 2012), s. 86

bir adamın ruhu, dünyada sahip olduğu mallar başkaları tarafından kullanılıp acı çekmesin diye tüm eşyaları ve eşleri de onunla birlikte mezara gömülüyordu. Fakat bunun yerini zamanla eşyalarını ve eşlerini sembolize eden şeyler aldı. Benzer şekilde cesur bir düşman öldürüldüğü zaman onun kalbinin ve bazı uzuvlarının yenmesi suretiyle cesaretin diğer bedene geçeceğine inanılırdı. Bunun yerini de mayasız ekmek ve şarap benzeri başka semboller aldı.⁸ Büyü ayinleri gücün doğrudan kullanılmasından sembolik bir etkinliğe dönüştü.⁹

Her nesnenin içine sızmış olan ruh tanımlanamayan ve adı konmayan fakat varlığı kabul edilen bir varlıktı. Daha doğru bir ifadeyle her şeyin ruhu vardı, bu sebeple sınırsız sayıdaki ruhlara inanılırdı. Bu heterojen zihin yapısı esasında ekonomik ve özellikle siyasi konjonktürle paralel olarak değişecekti. Tanrı kavramı, ilkel biçimiyle, çok fazla parçalı ve sürekli değişen ruhların zihinsel olarak ve çoğu zaman da akrabalık ilişkilerine göre birleşmeleri sonucu oluşmaya başlar. Her ailenin koruyucu bir tanrısı vardır. Bu tanrı diğer ailelerin tanrılarından farklıdır. Aynı şekilde her kabilenin ve topluluğun tanrısı da farklıdır. Ancak bir kabile veya topluluk başka bir kabileyi alt edip topraklarını ele geçirdiğinde alt edilen kabilenin tanrılarına ne olacağı problemi ortaya çıkar. Bu problem yeni tanrıların galip tanrılarının yanına kabul edilmesiyle çözülür. Bazı durumlarda ise bir tanrı diğerlerinden çok üstün bir konuma gelebilir. Örneğin tarım toplumları için her türlü üretimin ve bereketin merkezi olan “toprak ana” ya da yer tanrısı diğer tanrılar üzerinde yer alır ve bir panteon meydana getirir. Panteonu oluşturan bir tanrı tek tanrı olarak kabul edilmese bile diğerlerinden yüce bir tanrıdır. Yine de bireysel eylemler aile veya kişilerin görece güçsüz, yerel fakat daha yakın tanrılarını olmadan oluşamaz.¹⁰

Weber, naturalizmden sembolizme, animizmden panteonlara daha sonra da görece kudretli tanrılardan monotezime giden

⁸ Weber, DS, 91-92

⁹ Weber, DS, 90

¹⁰ Weber, DS, 99-100

bu süreci zorunlu ve evrensel bir süreç olarak açıklar. İlerlemeci tarih anlayışının izlerinin açıkça görülebildiği bu teori yine de mitolojik dünya tasavvurunu ve paganizmi anlamak noktasında oldukça açıklayıcıdır.

Tanrı tasavvuru yalnızca inanç dünyasını belirleyen sınırlı ve yalıtılmış bir görüş sunmaz. Tanrı tasavvuru esasında bir insanın ve bir toplumun içinde yaşadığı evreni anlamlandırmasını sağlar. Zaman, mekân, ölüm tasavvurları buna göre şekillenir. Adalet, cesaret, iyilik gibi her türlü soyutlama da yine tanrı tasavvuruyla ilgilidir. Paganist ve monoteist din telakkileri bağlamında karşımıza çıkan en temel meselelerden biri ise tüm bu kavramların evrenselliği-yerelliği meselesidir.

Evrensellik meselesinin bilinen ilk tartışmaları Sokrates ve sofistler arasında geçer. Sofistler genel geçer ahlak ilkelerinin var olmadığını iddia ederlerken Sokratik ve Platonik görüş evrensel ahlaki değerlerin varlığını ispatlamaya çalışır.¹¹ Her şeyi subjektif ve göreceli kabul eden sofistler hiçbir şeyin genelleştirilemeyeceğini dolayısıyla evrensel bir hakikate ulaşamayacağını kabul ederler. Sofistlere göre duyular görecelidir ve insanı yanıltır. Dış dünyadan bilgi edinmeyi sağlayan duylara güvenilemeyeceği için eşyanın bilgisi mümkün değildir. İyilik, dürüstlük, adalet gibi etiğin alanına giren kavramlar da böyledir ve zamansal ve mekânsal olarak değişmektedir. Bu kavramlar devletten devlete farklılık gösterir. Öyleyse yapılması gereken o devlette hangi adalet veya iyilik kriterlerinin geçerli olduğunu öğrenmek ve ona uyum sağlamaktır.¹² Platon'a göre ise duyuların dünyasındaki eşya idealar âleminde var olan eşyanın hakikatinin bir yansımasıdır. Dolayısıyla zamandan zamana ve mekândan mekâna değişmeyen bir hakikat dünyası vardır. Bu da evrensel bir ahlak düşüncesini ortaya koyar.

Genel anlamda tek tanrılı dinlerde de bu evrensellik iddiası söz konusudur. Tek tanrılı dinler ortaya çıktıkları her toplumda pagan inanç ve ritüellerine son verir. Bu durum en temelde bir

¹¹ Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Say Yayınları, 2012)

¹² Alasdair MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), s. 19-31

inanç formatlamasını getirir, varlığa ilişkindir yani ontolojiktir. Paganizmdeki çok tanrılı inanç sistemi beraberinde parçalanmış inanç alanları oluşturur. Doğa kuvvetlerine atfedilen ilahi özellikler doğanın kutsanmasını getirirken her toplumun ve kültürün hatta her insanın tanrı ve tanrılar telakkisi kendine göre şekillenebilir. Tek tanrılı dinlerde ise bütün bu uluhiyet atfedilen doğa güçlerinin tek bir yaratıcısı olduğuna ve gücün tek kaynağının bu tek tanrı olduğuna ilişkin bir ontolojik telakki vardır. Tek bir yaratıcı bütün evrenin sahibidir. Dolayısıyla onun belirlediği ahlakın, adaletin veya iyinin ilkeleri evrenseldir.

2. Aydınlanma ve Paganizm

Aydınlanma çağı olarak nitelendirilen ve aklın icadı, pozitivizm, tahakküm gibi kavramlarla birlikte anılan dönem batı dünyasında önemli bir dönüm noktasıdır. Modernizmi peşinden sürükleyecek olan aydınlanma, her türlü mitsel açıklamayı reddetmekle işe başlar.

Aydınlanmacı düşünörlere göre her türlü korkunun sebebi mitsel açıklamalardır. Mitsel açıklamalar aşkınlık temelinde yükselir. Büyü doğanın ve öznenin birliğini kabul etmez. Büyünün işlemini sağlayan ruhlar çok çeşitlidir.¹³ Bir büyücü doğada mevcut olan çeşitli tanrı, şeytan ve ruhları etkilemek için her büyüde farklı maskeler takar, farklı kılıklara girer. Bu etkileme işi bazen tanrıyı zorlama, bazen, şeytanları korkutma şeklinde ortaya çıkabilir.¹⁴ Büyücü kendini demonlara benzeterak kötü ruhları korkutur veya yatıştırır.¹⁵ Bütün bu ritüeller yukarıda yağmur örneğinde olduğu gibi mimetiktir. Büyücünün işi mimetik hareketleri yinelemektir. Bu mimesiste modern insanın anlamlandırılmayacağı bir nedensellik vardır. Çakmak taşından çıkan kıvılcımın bulutlardan çıkan şimşegi taklit ederek yağmuru çağırması modern insan için ne kadar anlamsızsa pagan düşünce için o kadar normaldir.

Büyüdeki bu temsil edilebilirlik bilimsel düşüncede yoktur.

¹³ Theodor Adorno-Max Horkheimer, Aydınlanmanın Diyalektiği (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2010), s. 26

¹⁴ Weber, DS, 117

¹⁵ Adorno-Horkheimer, Aydınlanmanın Diyalektiği, 27

Ritüelde bir nesne başka bir nesnenin yerine konabilirken bilimsel düşüncede bu söz konusu olamaz. Büyüde düşler ve imgeler nesneye benzerlik ve ad yoluyla da bağlanır. Bu durum, büyü-
nün nesneye mimesis yoluyla bağlanmasıdır. Büyücünün uygulamaları mekanla sınırlıdır. Bilim ise nesne ile özne arasına mesafe koyar. Düşünce nesneden bağımsız bir hale gelir. Özne ile nesne arasındaki mesafeyi açan soyutlama nesnelere tasfiye eder. Soyutlamanın getirdiği nesnelere bağımsız kavramlar gerçeklikte inşa edilmiş olan egemenliğin üzerinde yükselir. Bu şekilde büyü-
nün bulanık dünya tasavvuru çöker. Onun yerine kavramsal birliğin oluşturduğu başka bir yaşam tarzı ortaya çıkar.

Aydınlanmanın bu aklı kutsayan ve rasyonel düşünceyi merkeze alan yapısı zamanla her türlü mitsel açıklamayı reddeder. Aydınlanmanın iddiası rasyonel nedensellik dışındaki tüm açıklamaları aşar. Dini irrasyonel kabul ederek kendine aklın egemenliğinde bir alan inşa eder. Buna göre aklın önderliğindeki bilim açıklanamayan hiçbir şey bırakmayacaktır. Açıklanamayan metafizik dünya ise yok sayılacaktır. Dolayısıyla modern öncesi dönemin aşkın nesnesi yok olacak, nesne neyse o olacak yani nesnenin içkinliği ön plana çıkacaktır. Seküler düşünce kutsalı yok edecek ve dine olan ilgi modern zamanlarda giderek azalacak sonunda kaybolacaktır. Aydınlanma, dinin karanlık bıraktığı her şeyi açıklayacak yani aydınlatacak ve insanlık tüm korkularından kurtulacaktır.

Fakat Frankfurt Okulu temsilcileri aydınlanmayı sert şekilde eleştirirler. Onlara göre aydınlanmanın düştüğü tuzak tam da büyü dünyasının mitsel tasavvurudur. Aydınlanmacı biçimsel mantık büyük bir birleştirme okuludur. Dünyanın hesaplanabilirliğine dair hazır bir şema sunar.¹⁶ Pozitivizmin bir sonucu olan saf içkinlik bir tabu haline gelir. Bu tabulaşma aslında büyü dünyasının tabularıyla aynıdır. Nesnenin dışında hiçbir şey kalmadığında yani nesne aşkınlıktan içkinliğe dönüştürüldüğünde (çünkü korkunun kaynağı dışarıdadır) artık korkmaya gerek kalmayacağını söyleyen aydınlanmanın bilimselliği, korkunun

¹⁶ Adorno-Horkheimer, Aydınlanmanın Diyalektiği, 24

kendisi haline gelir. Bu anlamda aydınlanmanın bilimselliği ile mitik dünyanın söylenceselliği aynıdır.

Mitik dünyanın insanın büyüye olan inancı aslında modern insanın bilime olan inancından pek farklı değildir. Çünkü her toplumun bir bilimi vardır ve bu bilimin ilkeleri bazen dini dogmalara dönüşmüştür. Nasıl ki mitik dünyanın insanı bir büyücüye gitmeden önce ona inanıyor ise modern insan da bilimin pozitivist yöntemlerine daha baştan a priori olarak inanmaktadır.¹⁷ Dolayısıyla pozitif bilimlerin insanlığı getirdiği nokta mitik dünya tasavvurundan temelde farklı değildir. Yalnızca büyüün yerini pozitif bilim almıştır.

Aydınlanma korkulardan arınmış, hiçbir şeyin açıklanamaz kalmadığı bir dünya vaat etmişti. Ancak 19. Yüzyıl boyunca yaşanan gelişmeler insanlığa asla huzur getirici değildi. 20. yüzyılın ilk yarısı ise bu huzursuz gidişin zirveye ulaşip küreselleştiği bir zaman dilimiydi. Bilimsel alandaki muazzam gelişmelere rağmen insanlık iki büyük dünya savaşı geçirmiş ve bir buhran içine düşmüştü. Karamsar düşünceler pek çok fikir ve sanat insanında başat duygu halini aldı.

Bu karamsarlıktan kaçmak isteyenler ise kutsalın alanına geri dönüşü mümkün kılmak adına yeni kutsal arayışlarına yönelmeye başladılar. Bu noktada modernizmin her türlü kutsallığı zamanla yok edeceğine dair düşünce de sarsılmış oldu. Ancak bir farkla ki bu yeni kutsallık arayışları yalnızca geleneksel ve monoteist dinlere ilgi olarak ortaya çıkmıyor aynı zamanda okült eğilimler ve pagan inançlar da karşılık buluyordu. Kökleri, romantizm akımına kadar geri götürülen neopaganizm, modernizmin evrenselci dünya algısına ve bilimselliğin kutsanmasına bir tepki olarak ortaya çıktı.

3. Modern Sonrası Yeni Kutsallık Arayışları

Modernizm evrenselcilik noktasından bakıldığında monoteist dinler gibi tek tipçi bir evren tasavvuru kurar. Ancak moder-

¹⁷ Marcel Mauss, Sosyoloji ve Antropoloji (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), s. 140-141

nizm, monoteizmin kutsallık algısını sekülerizme irca etmiş ve yerine katı bir bilimsellik ile ilerlemeci tarih anlayışına bırakmıştır. Bugün çok kültürlülük bağlamında yeni tartışmaları ortaya çıkmıştır. Modernizm, ilerlemenin ve uygarlaşmanın yegâne amaç olduğunu, bunun ilkelerinin yalnızca Batı tipi modernleşmede bulunduğunu iddia eder. Bhikhu Parekh çok kültürlülük açısından antik Yunan'ın, Hıristiyanlığın ve liberalizmin monik, yani tek tip bir ahlak savunusu yaptığını ileri sürerek konuyu diakronik bir bağlamda ele alır.¹⁸ Ona göre liberalizm her ne kadar özgür bir dünya görüşü getiriyor gibi görünse de diğer yaşam tarzlarının varlığını kabul etmekle birlikte onları marjinal olarak görür.

Lyotard modernizmin bu tekçiliğine savaş ilan etmiştir. Platon'dan bu yana duyuların değersizleştirildiğini, imge, duyum ve tecrübe karşısında metinlerin ve söylemlerin yüceltildiğini iddia eder. Bu açıdan bakıldığında Baudrillard ve Debord'un görsel öğelerin manipülasyonu ve similasyonu tezine karşı çıkar. Aksine, metinselliklerin ardında gizlenen coşku imgeleri vasıtasıyla yeniden ortaya çıkacaktır.

Postmodern düşünürlerin önde gelenlerinden olan Lyotard "Paganizm Dersleri" isimli kitabıyla modernizmin kesinlik ve hakikat iddialarını eleştirir. Ona göre söylem, anlatılardan ibarettir ve imtiyazlı anlatılar veya büyük tarihsel anlatılar yoktur. Paganizm, bir kimsenin ölçütler olmaksızın yargıda bulunduğu durumun belirtilmesidir. Bu yüzden adalet çok katlı, yerel ve geçicidir, tartışılabilir ve dönüştürülebilir. Sabitlik ve evrensellik söz konusu değildir. Lyotard, kuralların ve ilkelerin altüst edilmesini ve hegemonik söylemlerin yıkılmasını önerir.¹⁹

Postmodern dönemde sekülerizmin mutlak egemenliği son bulmuştur. Yeni tip bir dindarlaşmanın görüldüğü postmodern dönemde "dinin yeniden kuruluşu" veya "oryantal yeni uya-

¹⁸ Bhikhu Parekh, Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek (Ankara: Phoenix Yayınları, 2002)

¹⁹ Steven Best, Douglas Kellner, Postmodern Teori (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), s. 182-201

nış” gibi²⁰ kavramlar kullanılmıştır. Fakat bu yeni dönemde daha çok bireysel dindarlaşma eğilimleri görülmektedir. Tam bu noktada klasik paganizm ile neopaganizmi birbirinden ayırmak gerekir. Zira klasik paganizm cemaat yapıları içerisinde varlığını sürdüren bir dindir. Örneğin İslam öncesi Türklerin veya Hristiyanlık öncesi Avrupa kavimlerinin sahip oldukları doğa temelli dinler toplumsal bağların sıkı olduğu geleneksel topluluklarda varlığını sürdürebilir. Neopaganizm ise postmodernizmin özelliklerini taşıyan, cemaat bağlarının zayıflayarak bireyselleşmenin arttığı toplumlarda görülmektedir. Bireyselleşme, yalnızlık ve inanma ihtiyacı gibi etmenler postmodern bireyin, şehrin rasyonelliğinden doğanın irrasyonelliğine kaçışını hızlandırmıştır. Neopaganizm tam olarak böyle bir sosyolojinin ürünü olarak görülmelidir.

Neopaganizm, doğaya duyulan saygı üzerine temellenirken sabite yerine geçici olma durumunu ve çeşitliliği önemsemektedir. İlerlemeci tarih anlayışının aksine insanı, diğer canlılar gibi doğanın bir parçası kabul etmektedir. Her türlü ayrımcı politikayı reddeden neopaganizm, kurtuluşun modernizmin ilerlemeciliğinde veya tek tanrılı dinlerin hiyerarşik yapılarında değil doğanın kendisinde olduğuna inanmaktadır.

Günümüzde doğrudan neopagan inançlar ve eğilimlerle ortaya çıkan grupların yanı sıra, orta sınıfa tüketim kültürü bağlamında sirayet etmiş ve yaygınlaşmış bir neopagan düşünce tarzından da bahsetmek mümkündür. Doğrudan inanç şeklinde ortaya çıkmayan fakat günlük hayatın içinde görünür halde olan neopaganizm Süleyman Seyfi Öğün ve Yusuf Kaplan gibi bazı yazarlar tarafından olumsuzlanır ve sert şekilde eleştirilir. Kaplan, neopaganizm yerine “tekno-paganizm” tabirini kullanmayı tercih eder. Ona göre tekno-paganizm estetize edilmiş bir kıyamet terörüdür. İnsanın tanrılaşması demek olan modernizm, Faustçu ve Prometeci bir ruhla tanrıyı alt etme ve her

²⁰ Mustafa Arslan, “Seküler Toplumlarda Kutsal Arayışları: Geç Modern Dönemde Büyü-Din İlişkisinin Sosyolojik Analizi”, İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1/1 (Bahar, 2010), 197

şeyin kontrolünü ele geçirme sürecidir. İnsanın ürettiği teknoloji tanrısı insanı esir almıştır. Bu tanrı, estetiğin imkanlarıyla insanlığı tekno-pagan bir nihilizme götürmektedir²¹. Kaplan, Baudrillardcı bir bakışla postmodernizmi eleştirir. Her şeyin mübah sayıldığı “anything goes” mottosunun geçmiş ve gelecek zaman perspektifini yıkarak “şimdi”yi ve “burada”yı mutlaklaştırmasını ve kutsamasını eleştirir. Böyle bir dünya her şeyin uzlaştırıldığı ve duyarlılıkların kaybolduğu bir dünyadır. Din dışı kutsallık arayışları, insanı fetişlerine, arzu ve hazlarına köle yapmaktadır.²²

Süleyman Seyfi Ögün’ün bakışı da pek farklı değildir. Modernizm, tıpkı evrenselci tek tanrılı dinlerin yaptığı gibi yerelliği aşmak derindedir. Adorno ve Horkheimer’in (Aydınlanmanın Diyalektiği) da dediği gibi aydınlanma ve modernizm yerel paganlıklara savaş açmıştır. 19. Yüzyılın yaptığı şey evrensel ideallere maddi bir bağ kazandırmaktır. Fakat bu açılımlar önce metafizik düzeyde sonra da moral düzeyde paganizmin etkisine girmeye başlamıştır. Pozitivizmin bıraktığı metafizik boşlukları paganizmin yeni yorumları doldurur. 21. Yüzyıla gelindiğinde küreselleşmeyle beraber derinleşen çelişki neopagan yorumlar doğurur ve çelişkiyi normalleştirir. Böyle bir dünya, Lyotard’ın da benimsediği “küçük güzeldir” mottosunun aksine küçülmenin kutsandığı güdük bir dünyadır. Güdük ve çocuksu bir dağlaşmadan ibaret olan etnik ve teolojik tartışmalar, cinsiyet ve yaşama müdahale kaygıları üzerinden yürüyen kavgalar post-modern dünyanın neopagan etkilerinin bir sonucudur.²³ Özellikle tüketim kültürünün haz merkezli yaşam tarzına sahip orta sınıflar bu neopagan etkiler altındadır²⁴

Tüketimin var olma şekli haline geldiği şenlikli dünyada “politik paganizm” bir ilahiyat haline gelmiş olan politikanın

²¹ Yusuf Kaplan, “Tekno-Paganizm ve Estetize Kıyamet Terörü”, Yenişafak (21 Aralık 2012).

²² Yusuf Kaplan, “Tekno-Paganizm: Din Dışı Kutsallıklarda Patlama” Yenişafak (1 Kasım 2013)

²³ Süleyman Seyfi Ögün, “Kutsanmış Küçülme”, Yenişafak (25 Kasım 2013)

²⁴ Süleyman Seyfi Ögün, “Nitelikler ve Nicelikler” Yenişafak (30 Eylül 213)

resmi ve soğuk tarafına saldırmaktadır. Bu şenlikli ve törensel (bir anlamda büyüsel) oyun dünyası resmi ve soğuk politikadan bıkmış kuşaklara cazip gelmektedir. Öğün'ün, politik ilahiyat olarak nitelendirdiği, iktidarların kendilerini çevreleyen ilahiyatlardan kurtulamaması durumu büyüülü bir politik durumdur. Politik paganizmin politik ilahiyatlara saldırması ise politikanın büyüsellikten arındırılması iddiasını taşımaz. Politik ilahiyatlar, otantik ilahiyatların tersine bu dünyayı referans gösterir. Bu noktada politik ilahiyatlar paradoksaldır. Şimdiyi vurgulayan ve güncel sorunları merkeze yerleştiren politik paganizmler bu paradoksu aşma noktasında işlevsel gibi görünebilirler. Ancak ilahiyatlardan boşalan alanları pagan büyülerle doldurmak niyetindedirler.²⁵

4. Yöntem: Netnografik Analiz

Netnografi sosyal medyada oluşan toplulukların paylaştıkları verileri antropolojik bir bakışla inceleyen bir yöntemdir.²⁶ Sanal toplulukların da geleneksel topluluklar gibi kültürel yapılanmaları, grup dinamikleri olduğunu kabul eden netnografi internet ve etnografi kelimelerinin birleşmesiyle meydana gelmiştir.²⁷ Netnografi etnografik bir yöntem gibi katılımcı gözlem, katılımsız gözlem, çok metotlu ve bağlam odaklı olması bakımında araştırma nesnesine en az müdahaleyi ve yönlendirmeyi sağlayan doğal bir yöntemdir. Netnografik yöntemde uygulanacak aşamalar giriş ve planlama, veri toplama, verilerin yorumlanması ve etik standartların sağlanması olarak sayılabilir. Doğal, katılımcı, tanımlayıcı, çok yöntemli ve uyarlanabilir bir yöntem olan netnografinin Facebook'taki pagan topluluklar üzerinde uygulanması uygundur.

Çalışmada, Facebook'ta yer alan "Cadı Kovanı", isimli toplu-

²⁵ Süleyman Seyfi Öğün, "Politik İlahiyatlar, Politik Paganizm ve Eleştirel Akıl", *Yenişafak* (31 Ekim 2002)

²⁶ Robert V. Kozinets, "Netnography: Understanding Networked Communication Society", *The Sage Handbook of Psychology*, ed. Carla Willig-Stainton-Rogers (Toronto: Sage Publication, 2015)

²⁷ Frank Martin Belz-Wenke Baumbach, "Netnography as a Method of Lead User Identification", *Creativity and Innovation Management*, 19(3) (2010) 304-313

luğa netnografik analiz uygulanacaktır. Bu topluluğun inceleme nesnesi olarak seçilmesinin sebebi Türkiye’de kurulmuş olan en fazla üyeye sahip ve en fazla paylaşımların yapıldığı topluluklar arasında yer almasıdır. Cadı Kovanı 2.072 üyeye sahiptir. Facebook’ta bir araya gelerek bir inanç inşası ve deneyim paylaşımı yapan bu topluluk, etnografik analizin dijitale uyarlanmış ve artık literatürde kabul görmekte olan netnografik analiz yöntemi ile incelenecektir.

Netnografik yöntemin çok önem verdiği bir nokta ise bağlamdır. Bu sebeple pagan sanal topluluklar üzerine incelemede bulunurken “inanç inşası” bağlam olarak belirlenmiştir. Buna göre postmodern dönemde belirli bir sabiteyi ve hakikat anlayışını reddeden neopaganizmin sanal topluluklarda nasıl bir inanç inşa ettiğine odaklanılacaktır. Topluluk sayfalarında paylaşılan yazı ve görseller veri olarak toplanılacak, elde edilen veriler inanç inşası bağlamında analiz edilecektir. Çalışmada “sanal topluluklardaki paganların tanrı/tanrılar tasavvuru nasıldır?” sorusuna cevap aranacaktır.

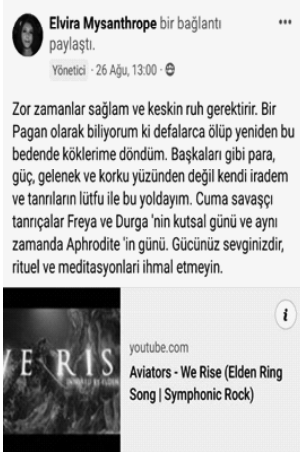
Cadı Kovanı isimli Facebook topluluğu 2009 yılında kurulmuştur. 2.072 üyeye sahip olan toplulukta yaklaşık 1,5-2 günde bir paylaşım yapıldığı görülmektedir. İnceleme aralığı olan Eylül 2021 ile Eylül 2022 tarihleri arasında 207 paylaşım yapılmıştır. Bu paylaşımların bir kısmına yorumlar yapıldığı ve etkileşim olduğu görülmektedir. Son bir yılda yapılan 207 paylaşımından, paganların tanrı tasavvuru hakkında daha detaylı bilgi içerdiği düşünülen 39 paylaşım seçilmiştir. Bu paylaşımları 29 tanesi doğrudan tanrılara ilişkin bilgiler içerirken 10 tanesi özel günler, gündelik yaşam ve rutinlerle ilgili olmakla birlikte dolaylı olarak tanrılara ilişkin bilgi içermektedir.

5. Sanal Topluluklarda Tanrı Tasavvuru

Neopaganizm, ilk bölümlerde bahsedilen klasik paganizmin mitik unsurlarını taşıyan bir yapıdadır. Ancak klasik paganizmden farklı olarak neopaganizm postmodernizm ile oldukça paralel bir yapı arz eder. Büyük anlatıların yerine “küçük güzeldir” anlayışının yerleştiği bu postmodern çağ belirgin bir hakikat

anlayışını reddetmektedir. Modernizm belirgin bir hakikat iddiasında olduğu gibi tek tanrılı dinler de böyle bir hakikat anlayışına sahiptir. Neopaganizm ise tek bir hakikatin olduğu fikrini reddeden çoklu hakikat ve doğruların mümkün olabileceğini savunan bir anlayışa sahiptir. Neopaganizmdeki sabit bir hakikat veya doğrunun olamayacağı düşüncesi tanrı tasavvuruna da yansımaktadır. Hatta tanrı tasavvuru ifadesini kullanmak yerine tanrıyı inşa etmek ifadesinin kullanılması daha doğru olacaktır. Zira neopagan bireyler beğendikleri yaşam tarzlarını ve kendilerine uygun buldukları tanrıları seçerek kendi tanrı tasavvurlarını kendileri inşa etmektedir. Tek tanrılı dinlerde olduğu gibi öğretilen ve kabul edilmesi istenen belirgin bir tanrı tasavvurunun olmaması neopaganizmi son derece postmodern bir konuma getirmektedir.

Burada inceleme konusu edilen Facebook grubu olan “Cadı Kovanı” isimli topluluğun sayfasında yapılan paylaşımlar farklı tanrı tasavvurlarının olduğunu açıkça göstermektedir.



Görsel-1

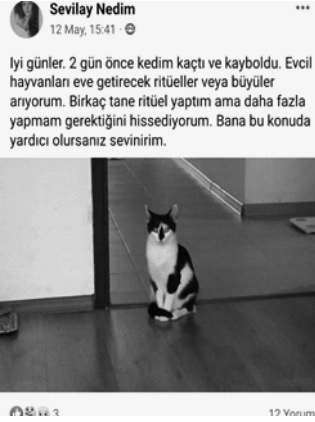


Görsel-2

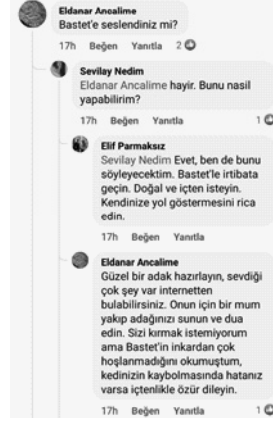
Birinci görselde yer alan paylaşımlar Freya İskandinav Mitolojisinde yer alan bir tanrıça iken Durga Hint Mitolojisinde yer alan ve Hinduizm ile bütünleşmiş bir tanrıçadır. Aynı paylaşımın devamında ismi geçen Afrodit ise Yunan Mitolojisindeki

güzellik tanrıçası olarak bilinir. Paylaşımında Freya ve Durga'yı savaşçı tanrıçalar olarak niteleyen üye Cuma gününü bu üç tanrıçanın günü olarak kutlamaktadır.

İkinci paylaşımında Mısır Mitolojisinde yer alan Bast isimli tanrıçanın kedilerle olan ilişkisinden bahsedilmekte ve "Bast için dans etmenin güzel bir ibadet biçimi" olabileceği ifade edilmektedir.



Görsel-3



Görsel-4

Üçüncü ve dördüncü görsellerde Bast isimli Mısır tanrıçası Bastet ismiyle yeniden gündeme gelmiştir. Kaybolan kedisini bulmak isteyen üyeye başka bir üyenin "Bastet'e seslendiniz mi?" sorusu ve Bastet'in inkardan hoşlanmadığına dair tavsiyeleri neopaganizmdeki tanrı tasavvurunun gündelik hayata yansımalarını göstermektedir.

Topluluğun önem verdiği tanrılardan bir başkası da yine bir İskandinav tanrısı olan Odin'dir. Odin özellikle son yıllarda Vikingler üzerine çekilen film ve dizilerle popüler hale gelmiştir. Beşinci ve altıncı görsellerde Odin'e selam gönderilmekte ve "Odin'in kurdu olmak tanrının kuzusu olmaktan daha iyidir" ifadesiyle Hristiyanlığa gönderme yapılmaktadır.



Görsel-5



Görsel-6



Görsel-7



Görsel-8



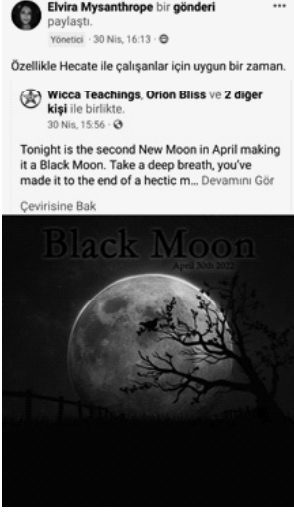
Görsel-9



Görsel-10

Odin hakkında yorumların yapıldığı yedi ile on arasındaki görseller neopaganizmdeki tanrı algısını net biçimde ortaya koymaktadır. Bir üyenin Odin hakkındaki düşünceleri öğrenmek üzere açtığı tartışmada her üye kendi Odin algısından bahsetmektedir. Bir üye Odin'i soğuk bulduğunu ve ki-birli bir babaya benzettiğini ifade etmektedir. Bir başka üye ise "Odin'in bendeki izdüşümünü aktarmak isterim" diyerek onun yaşlı, bilge ve şifacı olduğunu söylemektedir. Son görselde ise Odin'in fedakarlığından ve bilgeliğinden bahsedilerek Freya'nın baykuşlarıyla bağlantı kurulmaktadır. Bütün bu tasvirler insanlaştırılan ve somutlaştırılan bir tanrı tasavvuru ortaya koymakla birlikte son derece kişisel bir tanrı tasavvuru da göstermektedir.

On birinci görselde "Hecate ile çalışanlar" ifadesi kullanılmıştır. Bu ifade başka paylaşımlarda da yer almaktadır. Bir tanrı ile çalışmak esasında mitik evren tasavvurunun bir göstergesidir. Pagan anlayış doğanın ve sosyal rutinlerin işleyişini birbirine bağlayan ve bu rutinleri belirgin bir düzen içerisinde sürmesini sağlamak amacıyla çeşitli müdahaleler yapma ihtiyacı hisseden bir anlayıştır. Dolayısıyla zamana (dönemlere), mekana ve belirli durumlara göre farklı güçlerle ilişki kurma eğilimindedir. Yunan Mitolojisinde yer alan ve ayın döngüleri ile ilişkilendirilen Hecate ile çalışmak için uygun bir zaman olduğunu ifade eden üye bir soru üzerine, paylaştığı yazının "tanrıça Kali'ye kötü dönemden çıkmak için dua ettiğini" söylemektedir. Kali, Hint mitolojisinde yer alan bir tanrıçadır. Buradaki paylaşımda Yunan ve Hint kökenli tanrıçaların birlikte ele alındığı görülmektedir. Bahsi geçen tanrıçalar belirli bir sıkıntıdan kurtulmak için kullanılan birer araç gibi ifade edilmektedir. On üçüncü görselde yer alan ve bir Mısır tanrıçası olan Sekhmet'in ekinoks ve yaz dönemindeki çalışmalar için uygun olduğunun belirtilmesi yine benzer bir anlayışı göstermektedir.



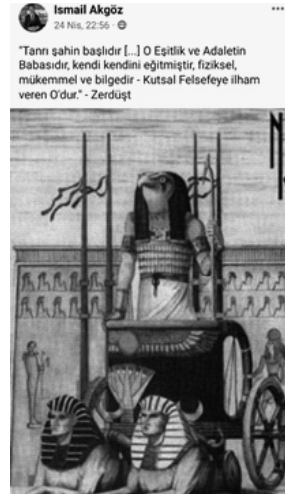
Görsel-11



Görsel-12



Görsel-13



Görsel-14

On dördüncü görselde şahin başlı Mısır tanrısı Horus görülmektedir. On beşinci görselde, Mısır tanrısı Anubis ile Yunan tanrısı Hermes'in birleşmesinin sonucu olarak ortaya çıkan Hermanoubis isimli tanrının görüntüsü ile ayinden bir pasaj paylaşılmıştır. On altıncı görselde ise Germanik bir tanrı olan Tyr'den bahsedilmiştir.



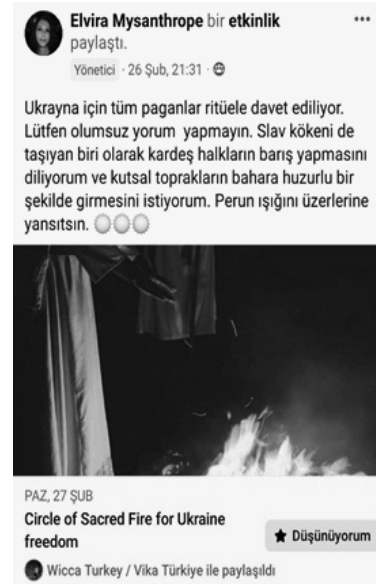
Görsel-15



Görsel-16



Görsel-17



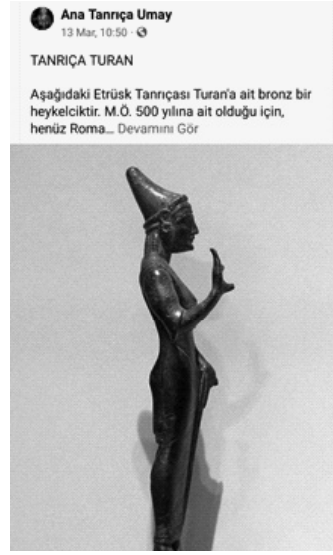
Görsel-18

Sonraki üç görsel Türk mitolojisinden paylaşımlar içermektedir. On yedinci görsel Türk Mitolojisinde orman ruhu olarak bilinen Tayga ile ilgili bilgiler aktarılırken on sekizinci görsel, bazı araştırmacılar tarafından Türk olarak kabul edilen ve Roma İmparatorluğu'nun kurucusu olan Etrüsklere ait bir heykeli "Tanrıça Turan" ismiyle paylaşmıştır. On dokuzuncu görsel bir

üyenin tasarladığı Umay Ana tasvirini göstermektedir. Türk Mitolojisinde önemli bir tanrıça figürü olan Umay'ın grafik teknolojileriyle tasarlanması/tasarlanabilir olması esasında neopaganizmdeki inşa edilebilir tanrı tasavvurunun açık bir göstergesidir.

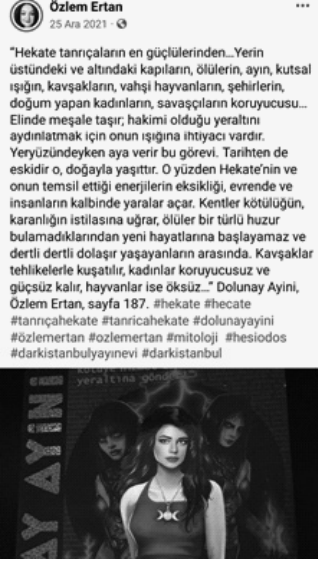


Görsel-19



Görsel-20

Topluluk, çeşitli vesilelerle üyelerini dua ve meditasyona davet etmektedir. Bunlardan örnek olarak seçilen yirminci görselde Rusya Ukrayna savaşı için Ukrayna adına ritüele davete edildiği görülmektedir. Paylaşımın sonunda ışığını yansıtın diyerek barış getirmesini diledikleri tanrı Perun'dur. Slav mitolojisinde yer alan bir tanrı olan Perun panteonda yer alan en büyük tanrı olarak bilinmektedir. Paylaşımında kardeş Slav kökenli halklar vurgusu ile Ruslara ve Ukraynalılara gönderme yapılmıştır. Ritüelin konusuyla doğrudan bağlantılı olarak dua, bir Slav tanrısı olan Perun'a yapılmaktadır. Bu da bir paganın zmana, mekan ve duruma göre farklı tanrılar seçebildiğinin bir göstergesidir.



Görsel-21



Görsel-22



Görsel-23



Görsel-24

Cadı Kovanı isimli topluluğun Hecate isimli tanrıçaya özel bir önem atfettiği görülmektedir. Önceki görsellerde de Hecate ile ilgili paylaşımlar yer almakla birlikte burada yirmi bir ile yirmi beş arası beş adet görsel örnek olarak alınmıştır. Yirmi birinci görsel Hecate'ye ilişkin bir ayından pasaj içerirken yirmi ikinci görsel bir ritüele ilişkin tarif vermektedir. Yirmi üçüncü görselde bir kadın sporcu için Hecate ve Umay Ana üzerinden iyi dilekte bulunmaktadır. Cadı Kovanı topluluğu ağırlıklı olarak tanı-

çalara ve dişil enerjiye göndermelerde bulunmaktadır. Hecate'yi de tanrıçaları en büyüğü olarak kabul etmektedirler.



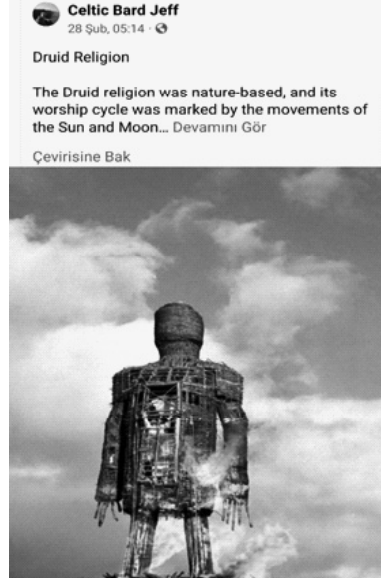
Görsel-25



Görsel-26



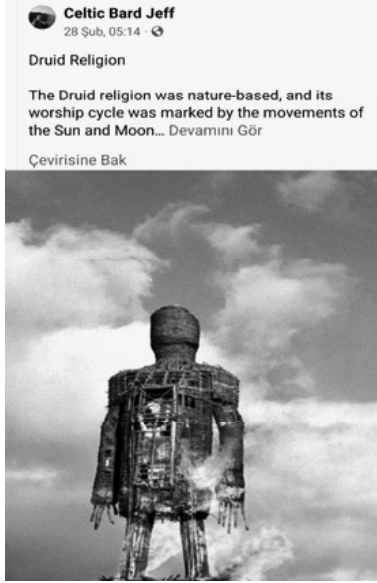
Görsel-27



Görsel-28

Yirmi altıncı görselde Olimpos tanrılarına atıf yapılarak Yunan Mitolojisinde yer alan tanrılardan bahsedilmektedir. Hris-

tiyanlığın ve İslamiyet'in paganizmi yok etmeye çalıştığı ancak başarılı olamadığı vurgulanmaktadır. Bir sonraki görselde ise yine Yunan Mitolojisinde önemli bir yeri olan deniz tanrısı Poseidon gösterilmekte ve diğer tanrılar olarak kabul edilen Kronos, Rhea, Hades ve Zeus hakkında şiirsel ve törensel ifadeler yer almaktadır. Yirmi sekizinci görselde doğa temelli bir din olduğu belirtilen Druid dininden bahsedilmektedir. Son örnek olarak seçilen görsel ise bir Hindu tanrısı olan Shiva adına düzenlenen Maha Shivaratri isimli festivalin kutlaması yapılmaktadır. Paylaşım ritüel ve dua temennileri eşlik etmektedir.



Görsel-29

Sonuç

Cadı Kovanı isimli sanal topluluğun tanrı tasavvuruna dair yaptığı paylaşımlar incelendiğinde hemen her pagan inanç sisteminden tanrı ve tanrıçanın benimsenebildiği görülmektedir. Türk, Yunan, Mısır, Slav, Germen, Hint, Kelt ve İskandinav Mitolojilerinden pek çok tanrı ve tanrıçaya ilişkin paylaşımlar yapılmıştır. Bu tanrı ve tanrıçaları şöyle sıralamak mümkündür:

Freya, Durga, Afrodit, Bastet, Sekhmet, Odin, Loki, Hecate, Horus, Anubis, Hermes, Hermenoubis, Tyr, Tayga, Turan, Umay Ana, Perun, Zeus, Rhea, Kronos, Hades, Poseidon, Shiva ve Kali. Toplamda 8 farklı pagan inanç sistemi ve 24 farklı tanrı ve tanrıçaya ilişkin paylaşım yapılmıştır. Görsellerde de görüldüğü üzere hiçbir tanrı veya tanrıça dışlanmamakta her birisi zamana, mekana ve duruma göre inanç sistemine dahil edilebilmektedir. Bazı üyeler bazı tanrılara çok sıcak bakmadıklarını bazılarını ise benimsediklerini ifade etmektedirler. Tanrılara ilişkin kullanılan ifadelere bakıldığında “inanmak” veya “inkar etmek” ifadelerinin kullanılmadığı bunun yerine “bir tanrı ile çalışmak” ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca “bir tanrı ile çalışmak” hakikati bulmak, doğru yolda olmak veya kurtuluşa ermek anlamlarına da gelmemektedir. Hiçbir paylaşımda ahiret inancına dair bir işaret olmaması zaten bir kurtuluş fikrine gerek olmadığına dair bir inancı işaret etmektedir. Dolayısıyla “bir tanrı ile çalışmak” veya bir tanrıya yakınlık hissetmek yalnızca bireysel bir deneyim, ilahi bir tecrübe ve dünya işleri ile ilgili bir yol göstericilik ile sınırlı görünmektedir. Örneğin kayıp bir kedinin bulunması ile ilgili verilen tavsiyelerde kediler ile ilişkili olan bir Mısır tanrıçasına çeşitli ritüellerle yaklaşmak dünyevi bir yol göstericiliktir. Dolayısıyla neopaganizmde inşa edilen tanrı tasavvuru tüm varlığı kuşatıcı bir tasavvur değildir.

Neopaganizm, postmodern yapısı gereği sabit bir hakikat fikrini kabul etmez. Bu durum tanrı tasavvuruna da yansımaktadır. Klasik paganizmden farklı olarak neopaganizmde tüm pagan inanç sistemlerinin tanrılarının kabul edildiği ve benimsendiği görülmektedir. Tam bir inanç inşası olan bu anlayışa göre birey dilediği tanrıları ve ibadet şekillerini seçme özgürlüğüne sahiptir. İbadetler, ritüel, ayin, meditasyon vb. şekillerde yapılmakta ve asla sabit bir forma sokulmamaktadır. Dolayısıyla tanrıların seçilmesi ve ibadetlerin belirlenmesi son derece bireysel, çeşitli, değişken ve deneyim odaklıdır. Neopaganizm; gündelik yaşam, eşyaya ve doğaya ilişkin bir hakikat veya “doğru” iddiası bulunmayan bunun yerine her bireyin kendi doğrusunu, kendi

inancını ve kendi tanrısını kendisinin belirlediği bir tanrı tasavvuruna sahiptir.

Kaynakça

- Adorno, Theodor-Horkheimer, Max. Aydınlanmanın Diyalektiği. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2010
- Arslan, Mustafa. "Seküler Toplumlarda Kutsal Arayışları: Geç Modern Dönemde Büyü-Din İlişkininin Sosyolojik Analizi". *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Bahar 1/1 (2010), 195-210.
- Belz, Frank Martin-Baumbach, Wenke. "Netnography as a Method of Lead User Identification". *Creativity and Innovation Management*, 19(3), (2010), 304-313.
- Best, Steven-Kellner, Douglas. Postmodern Teori. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Cevizci, Ahmet. Felsefeye Giriş. İstanbul: Say Yayınları, 2012.
- Eliade, Mircea. Mitlerin Özellikleri. İstanbul: Om Kuram Yayınları, 2001.
- Kaplan, Yusuf. "Tekno-Paganizm: Din Dışı Kutsallıklarda Patlama". (1 Kasım 2013). Erişim Adresi: <http://yenisafak.com.tr:999/yazarlar/YusufKaplan/teknopaganizm-din-disi-kutsalliklarda-patlama/40334>
- Kaplan, Yusuf. "Tekno-Paganizm ve Estetize Kıyamet Terörü". (21 Aralık 2012). Erişim Adresi: <http://yenisafak.com.tr/yazarlar/YusufKaplan/teknopaganizm-ve-estetize-kiyamet-teroru/35488>
- Kozinets, R.V. (2015). "Netnography: Understanding Networked Communication Society". *The Sage Handbook of Psychology*. ed. Carla Willig-Rogers Stainton. 374-380. Toronto: Sage Publication.
- MacIntyre, Alasdair. Ethik'in Kısa Tarihi. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Mauss, Marcel. Sosyoloji ve Antropoloji. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011.
- Öğün, Süleyman Seyfi. "Kutsanmış Küçülme". *Yenişafak* (25 Kasım 2013). Erişim Adresi: <http://yenisafak.com.tr/yazarlar/SuleymanSeyfiOgun/kutsanmis-kuculme/42049>
- Öğün, Süleyman Seyfi. "Nitelikler ve Nicelikler". *Yenişafak* (30 Eylül 2013). Erişim Adresi: <http://yenisafak.com.tr/yazarlar/SuleymanSeyfiOgun/nitelikler-ve-nicelikler/39821>
- Öğün, Süleyman Seyfi. "Politik İlahiyatlar, Politik Paganizm ve Eleştiri-

rel Akıl". Yenişafak (31 Ekim 2002). Erişim Adresi: <http://arsiv.zaman.com.tr/2002/10/31/yorumlar/yorum2>.

Parekh, Bhikhu. Çok kültürlülüğü Yeniden Düşünmek. Ankara: Phoenix Yayınları, 2002.

Seyidoğlu, Bilge. Mitoloji Üzerine Araştırmalar. İstanbul: Dergah Yayınları, 2010.

Weber, Max. Din Sosyolojisi. İstanbul: Yarı Yayınları, 2012.

KUR'ÂN'A GÖRE ERDEMLİ GENÇLİĞİN YETİŞMESİ

Arslan KARAÖĞLAN*

Giriş

Modern çağda olağan üstü bilimsel ve teknolojik yenilik ve gelişmeler, toplumun yaşam tarzını, aile hayatını, değer yargılarını etkilemekte ve bazı değişimlere/dönüşümlere yol açmaktadır. Bu büyük değişimden en büyük nasibi gençler almaktadır. Buna bağlı olarak gençlik problemleri de dikkat çekici bir yoğunluk kazanmıştır. Toplumun en dinamik ve duyarlı kesimini gençler oluşturduğundan dolayı, bu değişimlerden ve sorunlardan yapısı gereği en çok ve öncelikli etkilenen tarafta kendileri olmuştur.¹ Ergenlik döneminin başlaması ve gençliğe ilk adımın atılmasıyla insanın sorumluluk dönemi başlamış olur ve bu evreden sonra yaptığı tüm fiilleri mükellefiyet dairesindedir.² Bireyler, gençlik döneminde aklın rehberliğinden daha çok hislerin sarmalında yol alır. Bundan dolayı gelip geçici olan dünyevî zevkler uğruna

* Doç. Dr. Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi akaraoglan@ohu.edu.tr orcid.org/0000-0003-0411-3750

¹ İnternet ve sosyal medyanın birey ve toplum üzerindeki gücü hakkında bkz. Bayram Ayhan, "Kur'ân'ın Sosyal Medya Sorumluluğu Bağlamında Yorumlanabilecek Müdahaleleri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2, (2021):437.

² Ali Bardakoğlu, "Bulûğ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992),6/413-414; İbrahim Paçacı, *Dini Terimler Sözlüğü*, ed. Fikret Karaman v.dğr. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), "Efâl-i Mükellefin", 120-121.

problemlili ve sıkıntılı davranışlara kanalizel olabilir ve bazen tehlikeli ve düşüncesiz davranışları sebebiyle büyük sorunların öznesi olmaktadır. Özellikle günümüzde gençler sosyal medya aracılığıyla, çeşitli ülkelerde bulunan oyunculara, youtuberlara ve şarkıcılara imrenmekte, onları kendilerine idol kabul etmektedir. Bunun sonucunda gençlerin önemli bir bölümü ailesinin ve toplumunun kültürel değerleriyle örtüşmeyen tutum ve davranışlar sergilemektedir.³ Dolayısıyla gençliğe değer hedefi çerçevesinde erdemli gençliğin önemi bir kez daha aşikar hale gelmektedir. Bu bağlamda Kur'ân, ahlaklı gençliğin yetişmesine duyarsız kalmamış belli düzenlemeler ve örnek modeller önermektedir. Bu tebliğin amacı erdemli gençliğin inşa edilmesine Kur'ân'ın katkısı nedir? Bununla neyi amaçlar? Sorusuna cevap aramak olacaktır. Bu çalışma ile Kur'ân'ın gençlere verdiği değeri ortaya koymayı ve erdemli gençlerin taşınması gereken temel değerleri Kur'ân'ın yol göstericiliği eşgüdümünde ortaya koymayı hedeflemekteyiz. İnsanın yetişmesine verilen emek ve dökülen alınterinin en doğru yatırım olduğu düşünülürse geleceğin teminatı olan gençlere destek verilmesi önemlidir. Tarihi süreç içinde gençliğin özellikle din konusunda istismar edildiği bir gerçektir. Çünkü gençliğin dinamizminden ve hareketliliğinden art niyetli insanlar sürekli yararlanmak istemiştir. Kur'ân doğru anlaşılıp hayata taşınması durumunda insanın özelde gençlerin zihni yapısı ve aklı sömürüden korunur dolayısıyla özgürleşir. Dini inanç ve değerler eğitiminde katı ve baskıcı bir çevre, gençleri dünyevileşmeye itmekte ve devamında dinden soğutmaktadır. Günümüzde, toplumsal yaşamı etkileyen kişisel çıkarıcılık, dünyevileşme ve sanal alem aynı zamanda gençliği de her taraftan kuşatmıştır.⁴ Yetiştirilecek gençliğin iyi bir haslette olması için küçük yaştan itibaren sorum-

³ Mehmet Lütfi Arslan, İletişim, Sosyal Medya ve Gençlik, Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu "Peygamberimiz ve Gençlik" (23-25 Kasım 2018), İstanbul, (2019):480-481,486.

⁴ Gülay Ercins, "Türkiye'de Popüler Kültür Görünümleri ve Gençliğe Yansımaları", VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı, 2, (2009):506; Mehmet Malkoç, "Gençliği Dini Değerlerden Uzaklaştıran Sebepler", Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8/16, (2019): 254, 259.

luluk bilincinin gelişmesine yönelik yaşlarına uygun görevler verilmelidir. Hemen belirtmeliyiz ki büyükler olarak gençlerin bazı haklarını çok iyi hatırlatırken ne hikmetse sorumlulukları dile getirme noktasında ihmalkâr davranmaktayız.⁵ Ayrıca gençlerde eşitlik ve özgürlük taraftarlıkları, adalet duygusu, çevreye hassasiyet, savaş ve vandalizme karşı olma, idealistlik ruhu ve bireysellikten çok toplumun çıkarlarını düşünme gibi konularda farkındalık ve yüksek bilinç oluşturulmalıdır. Gençlere manevî ideallerin önemini kavratmak, onların ruh sağlığı, huzur ve mutlulukları açısından son derece önemlidir.⁶ Ahlaklı ve erdemli bir toplumun inşası için atılacak ilk adım gençliğe sahip çıkmak ve onları millî ve manevî değerlere göre yetiştirmek önemlidir. Bu çerçevede Kur'ân'a göre erdemli gençliğin temel özelliklerini öncelikle sağlam bir inanca/imana sahip olmak, Allah'ı hakkıyla tanıyıp ona bağlanmak, Allah'a ortak koşmamak, mütevâzi, ahlak sahibi ve toplum insanı olmak ve iyi arkadaşlarla birlikte olmak gibi özellikler oluşturmaktadır.

1. Vahyin Dinî Şüphe ve Kimlik Sorununa Karşı Sağlam ve Doğru Bir İnanıcı Emretmesi

İnsan hayatının gençlik evresi en önemli güçlü ve kuvvetli olduğu bir dönemdir. İnsan eğitim ve öğrenimini bu dönemde yaparak bilgi ve tecrübelerini artırıp mesleğini bu dönemde kazanır. İnsanın kimliği, kişiliği ve karakteri bu dönemde olgunlaşmaktadır. Bu dönem insan hayatının en kritik sürecini oluşturmaktadır.⁷ Gençlik, birçok tarifi yapılmakla birlikte "büluğa erme neticesinde, biyolojik ve psikolojik bakımdan çocukluğun sonu ile, toplum hayatında sorumluluk alma dönemi olan

⁵ Osman Cilacı, "Gençlikte Görev ve Sorumluluk Anlayışı Üzerine", Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi], 22/3, (1986):63.

⁶ İlhami Günay, "Kur'an'da Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", Turkish Studies, Türkoloji Araştırmaları, 10/2, (2015):435-460.

⁷ http://isamveri.org/pdfdrng/G00683/2019/2019_soyalsaldımH.pdf

12-24 arasında kalan yaş gurubu” şeklinde tanımlanmıştır. Yapılan tariflerin odağında genel olarak yaş süresi vardır.⁸

Gençlerin itikadı önemli bir basamak olduğu için burada Müslüman gençlerin din ve inanç algıları, dinî şüphe ve tereddütleri, hatta inkârcı eğilimleri tespiti çalışılmaktadır. Her insan bir toplum içerisinde değerler dünyası tarafından çevrelenmiş olarak doğar ve kendine özgü bir değerler hiyerarşisi oluşturarak yaşamını devam ettirir.⁹ Değerlerin kendine özgü yapısı vardır. Bir bilgi eyleminde önemli olan düşünmek iken, bir değerde önemli olan inanmaktır.¹⁰ İnançlar, bireyin psikolojik yönünün derin ve ayrılmaz parçasıdır. Bir inanç, bireyin dünyasının bir yönüne ilişkin algıların ve bilginin sürekli bir organizasyonudur. Bir şeyin ifade ettiği anlamların toplamıdır, bireyin o şey hakkındaki bilgilerinin toplamıdır. Tıpkı bir algı veya bilginin kendisinin bir organizasyon olması gibi, inanç da bir organizasyonlar şemasıdır. Bu nedenle, eksik olmayıp yapılandırılmıştır. Algıların yarattığı bilginin ve algıların maruz kaldığı bu tür yeniden yapılanmaların bir ürünüdür.¹¹

Kur’ân’ı Kerim, dinî bağlılıklarını çıkar ilişkileriyle sürdürenleri mümin dahi saymadığı gibi böylelerinin zihnen veya ahlâken hatalı olacağına işaret eder.¹² Ancak dinin bir hakikat olduğunu düşünerek ona inanan gerçek dindarın, daha yüksek bir değer tanıyarak dini ona araç kılmamak şartıyla inancının son noktada kendisine mutluluk kazandıracığını düşünmesinde ahlâka aykırı bir durum yoktur. Nitekim gerçek dindâr imanın erdemlere götürme işlevinden yararlanır ve eğer kendisi yeterince erdemli değilse bunu dindarlıktaki kusuruna bağlar; yoksa imanun işe

⁸ <https://siyamder.org.tr/wp-content/uploads/2019/12/turkiyede-gencligin-sorunlari-uzerine-gorus-bildirisi.pda>

⁹ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş (2. Kitap)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları,1958), 163.

¹⁰ Sefer Yavuz, “Dini Değerlerin Çalışma Hayatındaki Yeri: Sanayi İşçileri Üzerine Bir Araştırma (Çorum Örneği)”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara -2008, 36.

¹¹ Sefer Yavuz, “Dini Değerlerin Çalışma Hayatındaki Yeri: Sanayi İşçileri Üzerine Bir Araştırma (Çorum Örneği)”, 36.

¹² Nûr 24/47-50.

yaramadığı vehmine kapılmaz.¹³ Kur'ân'ı Mübin'e göre insanın özeldede gencin iman ve amel bakımından erdemli oluşunu belirleyen kriteri, "iyi ve kötü", "doğru ve yanlış", "hak ve batıl" ayırımında ortaya koyduğu tavrıdır. Birçok âyette insanın inanç ve amel çerçevesinde ahlâkî değerlerini tespit noktasında yukarıda zikri geçen bu iki zıt ayırım net olarak anlatılmaktadır.¹⁴

Son peygamber Hz. Muhammed'e (sav) gönderilen Kur'ân, inananların hidayetini esas alan temel kaynaktır. Bu sebeple insanlık, özellikle gençlik, Kur'ân'ın mesajına kulak vermek durumundadır. İlahi mesajları dikkate alan gençliğin insanlık için önemli bir değer haline geldiği, geçmiş toplumların kıssalarından anlaşılmaktadır. Bu meyanda Kur'ân'ı Kerim'de, gerek önceki peygamberlerin gençlik yıllarında yaşadıkları, gerekse Allah'a inanan gençlerin kendi toplumlarıyla yaşamış oldukları birçok ibretlik olay anlatılmaktadır. Kur'ân'ın hak olarak vafettiği bu kıssalar muhataplarına öğüt vermeyi ve ibret almalarını hedeflemektedir.¹⁵

Kur'ân'daki peygamber kıssalarına bakıldığı zaman her peygamberin içinde yaşadığı toplumu değiştirmeye çalıştığı görülür. Çünkü büyük değişimin gerçekleşmesi önce imanda başlar. Değişen inanç, tutum ve davranışları etkiler ve toplum tamamen değişir. Dolayısıyla toplumda bozuk bir inanç varsa, toplumun yaşam tarzı ve davranışları da bozuk olacaktır.¹⁶ Buna göre insanın davranışlarını ve sosyal ilişkilerini şekillendiren ve etkileyen öğeler inanç ve zihniyet yapısıdır. İnanma olayı psikolojik olarak ele alındığında iman, kişisel bazda tutum ve davranışı; sosyal ey-

¹³ Hanifi Özcan, "İman (Din Felsefesi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/218.

¹⁴ İsrâ 17/81; Hac 22/62; Lokman 31/30; Muhammed 47/3.

¹⁵ İdris Şengül, "Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri", IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu, (17-18 Ocak), (Ankara: Fecr Yayınları, 1998), 170; Musa Güler, *Kur'ân Perspektifinden Gençliğe Bakış*, 336.

¹⁶ Ejder Okumuş, *Kuran'da Toplumsal Çöküş* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 108; Hâbil Şentürk, *Psikoloji Açısından Hz. Peygamberin İbadet Hayatı* (İstanbul: Bahar Yayınları, ty.), 21-22; M. Said Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1993), 91; Seyyid Kutup, *Kuran'da Edebi Tasvir*, trc. Süleyman Ateş (İstanbul: İşaret Yayınları, ty.), 187.

lemler ölçeğinde ise sosyal davranışları şekillendirir. Dinler tarihi incelendiğinde imanın, birey ve toplumların yaşam tarzlarını biçimlendirdiği ve bu olumlu şekillendirme sonucunda onların büyük bir güven içinde oldukları görülür.¹⁷ Bu bağlamda günümüzde inançsızlık gençlerin en önemli problemi haline gelmiştir. Yüce Allah insanı beden ve ruh olmak üzere iki yönlü yaratmıştır.¹⁸ Bir başka deyişle Başgil'e göre insanlar fiziksel olarak ruh ve bedenden oluştukları gibi kişilik olarak da mizaç ve karakter dediğimiz iki öğeden oluşurlar. Her insan kendisine has olan beden yapısı ve organik farklılıkları ile kendi başına bir dünya ve bir biyolojik tip oluşturur. Her kişinin beden yapısı ve organik vasıfları onda belli bir fizyolojik oluş meydana getirir ki buna "mizaç" (natura) denir. Öte yandan kişinin manevî yapısı ve ruh halleri de belirli bir duyuş ve düşünüş tarzına yol açar ki, buna da "karakter" (huy, seciye) denir. Kişilik, şahsiyet ise bu ikisinin bileşimidir. İnsanlar fizyolojik olan mizaç ve doğaları bakımından farklı oldukları gibi, karakter ve huy bakımından da farklıdırlar.¹⁹ Bedenin yaşamsal faaliyetleri için yeme, içme ve dinlenme gereksinimi varsa, ruhun da canlılığını sağlayan bir takım gıdalara ihtiyacı vardır. Ruhun gıdası ise; dua, zikir ve ibadettir. Ruh manen tatmin edilmezse orası yanlış ve batıl şeylerle dolar. Çünkü insan ruhu boşluk kabul etmez. İbadet, dua ve zikirle ilgilenmeyen günümüz gençleri manevî bir boşluk içine düşmektedir. Manevî boşluk içinde bocalayan bazı gençler ateizm, deizm²⁰ ve satanizm gibi yanlış ve sapık akımlara yönelmektedir.²¹

¹⁷ M. Said Doğan, "Sosyal Değişme ve Din", *Journal of Sociological Studies*, 27, (Eylül 2011): 41-48.

¹⁸ Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (Samsun: Konuk Kitapevi, 2000), 27; Hayrani Altınbaş, "Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde İbadet ve Ahlak", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 0/1 (1994):29-31.

¹⁹ Ali Fuad Başgil, *Gençlerle Başbaşa* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2016), 39-42.

²⁰ Tanrının varlığını ve âlemin ilk sebebi olduğunu kabul etmekle birlikte peygamber, kutsal kitap, melek, şeytan, cennet ve cehennem gibi şeylere inanmamaktır. Bkz., Hüsameddin Erdem, "Deizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/109-110; Vezir Harman, "Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Akıl ve Âlem Tasavvuru", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/3, (2017):13.

²¹ Ahmet Güç, "Gençlik ve Satanizm, Gençlik Dönemi ve Eğitimi" - II, Tartışmalı

Kur'ân, duygu ve düşünceleri eğiten bir kitap olduğu gibi beşeri istek ve arzuların yanıtmasına karşı da bireyleri bilinçlendiren bir kaynaktır. Bu çerçevede Kur'ân, getirdiği mesajla insanların ilahi gerçekliklerden uzak kalmaması gerektiğine vurgu yapar. Nitekim Yüce Allah bu durumun pratiğe dönüşümünü sağlama noktasında, bireylerin hayatlarını iyilik odaklı düzenleyecek, onları doğruya ve erdemliliğe yöneltecek inanç sistemini yerleştirmiş bunu yaparken salt akla değil aynı zamanda gönle ve vicdana da hitap etmiştir.²² Müslüman bir birey, Allah'a olan inancından kaynaklanan bir teslimiyet içinde olduğunda, aklen ve ruhen son derece sağlıklı ve dengeli olur. En olumsuz koşullarda bile yine bu teslimiyetçi ruh haliyle bütün bunların Allah'tan geldiğini ve kendisinin sınındığını bilir. Hiçbir zaman ümitsizliğe ve kaygıya kapılmaz, sonsuz ahiret mutluluğuna kavuşmanın bilinci ve şuuru içinde olur.²³ Aslında tarih boyunca ve bütün toplumlarda gerçekten dindar ruhlar aynı zamanda birer ahlak kahramanı olarak görülmüş ve hemen her inanç ve seviyedeki insanlar tarafından saygıyla karşılanmıştır.²⁴

Türkiye'de yapılan araştırmalarda ortaya çıkan sonuçlara göre gençler Allah'ın varlığı, evrenin ve insanın yaratılışı, kaza-kader, günah-sevap, ahiret, cennet-cehennem ve kadın-erkek eşitsizliği konularında dinî şüpheler yaşamaktadır.²⁵ Fazlurrahman'a göre huzur halinde, sıkıntısız ve güvende olmak anlamına gelen iman, ferdin huzur ve emniyetini sağlar. Onun temel ilkelerine inanmaya işaret eder. Allah'a inanmayan iman esaslarını kabul etmeyen kimse güven, huzur ve şahsiyet açısından bütünlük ha-

İlmi Toplantı, 18-20 Nisan 2003, Bursa, 2003, 63-92

²² Süleyman Koçak, "Kur'ân'da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/4, (Ağustos 2009): 188-215; Seyyid Kutub, *Kuran'da Edebi Tasvir*, 53.

²³ Ali Rıza Aydın, "İnanma İhtiyacı ve Dinî Ritüellerin Psikolojik Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/9, (2009):89.

²⁴ Hanifi Özcan, "İman (Din Felsefesi)", 22/218.

²⁵ Hayati Hökelekli, "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler", *MEB Din Öğretimi Dergisi*, 14, (1988), 14; Abdülkerim Bahadır, "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler", *Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: DEM Yayınları, 2006),307.

linde olmaz. Allah'ı unutmayan ve Allah'ın da kendisini unutturmadağı iman, kalpte gerçekleşen bir fiildir. İman, bireyi ilahi öğretilere kesin olarak teslim eden ve ona sıkıntıya karşı huzur, emniyet ve dayanma gücü kazandıran manevi bir değerdir.²⁶ Bu çerçevede iman, güvenin, huzurun ve Allah'ı unutmamanın ilk adresidir.

İlk yetişkinlik yıllarında genç, ergenlik döneminde yoğun bir biçimde yaşadığı zihinsel ve duygusal çalkantılardan nispeten uzaklaşarak durulmaya başlar. Ancak bütünüyle bir arınma söz konusu değildir. Bu noktada gençlerin dinî inanç ve dinî şüphe arasında yaşadığı ikilemlerin sadece gençlik döneminin etkisiyle sınırlı olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Özellikle zamanın ruhu kavramına dayanarak, insanların bilhassa gençlerin gelişimsel özelliklerinin ötesinde, hızlı bir değişim ve dönüşüm geçirdiği söylenebilir. Bu nedenle gençlik döneminin gelişimsel özellikleri ile tarihsel zamana göre tezahür eden değişimlerin izini sürebilmek anlamlı olacaktır. Böyle bir yaklaşım gençlerin hem din, hem dindarlık algılarında hem de dinî şüphe ve tereddütlerinde gözlenen değişim ve sürekliliği tespit etmede işlevsel olacaktır.²⁷

Seküler hayat, gençliği zihnen, kalben ve bedenen meşgul edecek çok fazla seçenek sunmaktadır. Gençlik ruhunu okşayan bu sunumlara direnç gösterecek pek az genç vardır. Dahası, yine pek çok genç için görünür ve fark edilir olmak, inanmaktan daha önde gelmektedir. Yeri gelmişken, Peyami Safa'ya İstanbul Hukuk Fakültesinde okuyan bir gencin yazdığı şu mektup çok anlamlıdır: "Hâlen Hukuk Fakültesinde talebeyim... Dinim, tarih, dilim, ahlakım ve ebeveynimle aramda açılan korkunç uçuruma baktıkça zaman zaman gözlerim kararıyor; şahsi ve millî istikbalimi simsiyah görüyorum... Muharrir, sanatkâr, âlim, hukukçu, devlet adamı, maarif adamı ve siyasilere! Neslim adı-

²⁶ Fazlurrahman, *İslami Yenilenme Makaleleri: 1*, trc. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000), 18 .

²⁷ Asım Yapıcı, "Şüphe ve İnanç Kısacasında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları", *İlahiyat Akademi Dergisi*, 3.

na ruhumdan kopan şu çığığa kulak veriniz: Beni kurtarınız!'' . Peyami Safa, hem kulak hem cevap vereceğini söylediği gencin mektubunu "Bir İmdat Çığığı" başlığı ile yayımlar. Döneminin sanat, siyaset, hukuk ve maarif çevrelerinin umursamaz tutumuna bakarak sonuçta gence şu cevabı verir: "Kendi kendinizi ancak siz kurtarabilirsiniz!"²⁸ Bu ruha hakim olan bir gencin hayatına, yaşamı boyunca verdiği mücadeleye ve davranımlarına anlam ve değer katan güçlü bir öge vardır ki o da imandır. Çünkü genç mümin, bütün hareketlerini benlik davası için değil, Allah rızası için yapar, bunu yaparken de nihayetinde her edim ve sözünden dolayı iyiden iyiye bir hesap vereceği kaygısı içinde olur. Oysaki inkarcı insanların emek ve çabaları, iman merkezli olmadığından yararsız, kıymetsiz ve anlamsız çabalar toplamından ibarettir.²⁹ Konuya bir başka boyut kazandıran Mustafa Öztürk şunları kaydeder: Veliler olarak çocukların istenmeyen dünyaya girmelerini engelleyememektedir. Bunun temel sebebi inanç ve ahlakı dayatarak öğretmedir. Temsil yolu işlevsel olsaydı bu kriz daha rahat aşılabilirdi. Dikte edilerek anlatılanla eylemler örtüşmüyor, gönül dünyasında muhafazakar dışarıda modernizmin kodları hakimdir. Böyle bir yaşam felsefesinin öznesi olarak devam edilmektedir. İnanılan gerçeğe yaşanan gerçek birbiriyle örtüşmediği zaman çocuklar ve gençler tarafından bu çelişkili hayat sorgulanmakta³⁰ sonuçta dine ve dindara karşı mesafeli bir kuşak ortaya çıkmaktadır. Öztürk devamla şunları ifade etmektedir. Gençler, deizmi okuyarak, bilerek ve isteyerek tercih yoluna gitmemiş manen savrulma sonucunda istenmeyen bu noktaya gelmiştir. Bilinçli ve tercihli bir yöneliş olsa belki bir süre sonra asla rücu edebilir.³¹

²⁸ Peyami Sefa, *Doğu-Batı Sentezi* (İstanbul: Yağmur Yayınları,1961),108-109.
<https://www.diyanehaber.com.tr/bilgi-kosesi/gencligin-iman-krizi-mi-var-h18622.html>

²⁹ Kurul, *Kur'an ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, 4/354.

³⁰ <https://www.gercek hayat.com.tr/dosya/anne-ben-deist-oldum/>

³¹ Hasan Peker, "Tanımlama Sorunsalı Bakımından Deizm Kavramına Kritik Bir Bakış", *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, 10, (2021):138-161.

Gençliğin kendini tanınması ve potansiyelini fark etmesi bazı evrensel değerlerin hatırlatılmasıyla daha mükemmel hale gelecektir. Gelişim süreci içerisinde genç, model insan arayışındadır. Kendisine örnek aldığı şahısla özdeşleşme/aynileşme sürecini yaşar. Dolayısıyla model şahsın kimliği, statüsü, hayat standartları özgürlük arayışında olan gençler

için büyük önem arz etmektedir³² Sözelimi Kur'ân'da; Enbiyâ 60. âyette müşrikler Hz. İbrahim'i "putları diline dolayan bir "genç/feta" olarak nitelemektedirler. Hz. İbrahim putları kırarak içinde yaşadığı hayatın temel sapma noktasını insanlara hatırlatınca mevzuu inceleyenler "İbrahim adında bir gencin" takibini yapmış, Hz. İbrahim'in tutumu karşısında öfkelenen ve onu bir an önce cezalandırmak isteyen ileri gelenler, onun verdiği cevaplar üzerine bir an düşünmüş ve muhataplarının haklılığını kabul etmiştir. Oysa Hz. İbrahim'in teklif ettiği hayat tarzı o kadar çok değişimi içeriyordu ki bunun yerine içlerinden bu sözlerin ve tutumun doğruluğunu kabul etmelerine rağmen³³ kaba kuvvete başvurarak³⁴ problemi kökten çözmek istemiştir.³⁵ Hz. İbrahim, sahih bir inancın inşasını imar etmek için sorgulama yolunu benimsemiştir. Çünkü inancına göre, inançları sorgulamadan gerçek bir imana ulaşma imkanı yoktur ve işte böyle olduğu içindir ki, Hz. İbrahim, düşünen, akıl yürüten, akıl yürütme yoluyla gerçeğin bilgisine ulaşma yöntemini kullanan biri olarak, akla ve doğru bilgiye dayalı sahih bir imana kavuşmuştur. Çünkü O'nun imanı, tefekkürü öteleyen, telkin ve taklide

³² İrfan Başkurt, "Gençlik, Madde Bağımlılığı Ve Korunma Yolları", "Gençlik, Madde Bağımlılığı Ve Korunma Yolları (Psiko-Sosyal Bir Yaklaşım)", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, (2003):73-114.

³³ Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed Maverdi, *en-nüket ve'l-uyun* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2007), 3/452.

³⁴ /Onlar: "Bir şey yapacaksınız, şunu yakın da tanrılarınıza yardım edin" dediler. Enbiyâ 31/68.

³⁵ Enbiyâ 21/57 -70; Fatma Asiye Şenat, "Gençliğin Değişme/Değiştirme Gücü: Ashab-ı Kehf Örneği", *Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu*: 20-22 Eylül 2012 Kahramanmaraş, (2013): 505-513; Arslan Karaoğlan, Hz. İbrahim'in (a.s) Duaları, *Uluslararası Hz. İbrahim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, c. 2, (2019): 24-64

yaslanan temeli çürük bir inanç değil; aksine o, temelini akla, akli tefekküre dayandıran tahkiki bir imandır. Bu tür bir iman, aklın bir fiilidir.³⁶ Böylelikle Kur'ân, yer verdiği bütün kıssalarda imanın her kesimde özelde gençlerde olmasının önemini ortaya koymaktadır. Gençlik döneminde Hz. İbrahim'in tevhid inancını benimsediği, halkını da buna çağırduğu, bu amaçla akıllı, cesur ve kararlı bir duruş sergileyerek çalıştığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla tevhidi benimseme ve bu yolda mücadele etmede örnek bir kimlik inşa eden Hz. İbrahim'in (as) ideal gençlik için bir model olduğu kabul edilmektedir.³⁷ Nitekim Hz. İbrahim'in hikmetli, düşündürücü sorusuna³⁸ putperest kavmi, "Atalarımızı bunlara tapar bulduk"³⁹ diye cevap vermek suretiyle düşünceye değil taklide dayandıklarını itiraf etmişlerdir.⁴⁰ Şevkânî onların bu cevabını âcizlerin dayanağı olan bastona veya suda boğulmakta olanların tutunmak istedikleri başı boş ipe benzetmektedir.⁴¹ Bir başka deyişle din eğitimi açısından. Hz. İbrahim (as) bilişsel olarak örnek olduğu gibi duyuşsal açıdan da gençlere örnek bir peygamberdir. Hz. İbrahim üzerinden akli kullanmanın önemini öne çıkarılmasıyla hedeflenen şudur: İnsanın aklını işlevsel hale getirmesi ve bilgi üretmede kullanması bilinç kazanma açısından değerli bir aşamadır. Hz. İbrahim'in akli kullanması, bilgi üretme ve tabiatı inceleyerek akıl ile tabiat kanunlarını buluşturması, insanın görevleri arasında olduğunu göstermektedir. Hz. İbrahim'in bu yöntemi gençler tarafından örnek alınmalı, gençler, sorgulayıcı bir bakış açısına sahip olmalıdır. Gençler, sadece dini konularda değil yaşadığımız dünyaya ilişkin konularda da akli yetisini kullanmalı ve birtakım oluşumların yönetimine

³⁶ Muammer Esen, "Hz. İbrahim'in İmanı ve Tevhid Mücadelesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/2, (2011): 117.

³⁷ Musa Güler, "Kur'an Perspektifinden Gençliğe Bakış", 339.

³⁸ Enbiyâ 21/52.

³⁹ Enbiyâ 21/53.

⁴⁰ Kurul, *Kur'an Yolu*, 3/582.

⁴¹ أَجَابُوهُ بِهَذَا الْجَوَابِ الَّذِي هُوَ الْعَصَا الَّتِي يَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا كُلُّ عَاجِزٍ، وَالْحَبْلُ الَّذِي يَتَمَسَّكُ بِهِ كُلُّ غَرِيقٍ، وَهُوَ التَّمَسُّكُ بِمَجْرَدِ تَقْلِيدٍ
 ١٤٤٤ Şevkânî, *Fethu'l-kadir*, 3/486.

yönelmemelidir.⁴² Nitekim günümüzdeki gençlerin en büyük problemleri imanın değerini kavramadıkları gibi sahip oldukları imanın sorgulayan özelliğini de unutmuş durumdadırlar. Zira birçok yanlış yönelişin güdümüne giren gençlerin sorgulama yetisini kullanmadıkları görülmektedir. Gelen her bilginin sahih olduğunu sanki imanları emrediyormuş havasında oldukları için her sözün ve bilginin doğru ve iyi olduğu zannına kapılarak sapkınlığın çukurunda bocalamaktadır.

Kur'an'da bireylerin doğru bir Allah tasavvuru önemsenmektedir. Bunun ilk adımı olarak ailede bunun temelini veliler gençlere çok iyi anlatması önemlidir. Bunun en somut örneğini Lokman sûresinde babanın evladına öğüdü bağlamında şirkin karışmadığı bir Allah inanışına vurgu yapılmaktadır.⁴³ Bu bağlamda Lokman'a verilen hikmetin çerçevesi çizilirken tevhid inancının başta geldiği görülmektedir.⁴⁴ Lokman, kendisi Allah'ın birliğine inandığı gibi oğluna da şirkten uzak durmayı öğütlemiştir. Herhangi bir şeyi Allah'a ortak koşan yani Allah'tan başkasına tanrılık nitelikleri yükleyen kişi, Allah'ın hakkını başkasına vermiş, böylece haksızlık (zulüm) yapmış demektir; üstelik bu tutum, haksızlıkların en büyüğüdür. Bu sebeple âyette "O'na ortak koşmak çok büyük bir haksızlıktır" buyurulmuştur.⁴⁵ Esasen İslâm'ın en başta şirki ortadan kaldırma nedeni Allah'a ortak koşmanın, bütün kötülüklerin başını çekmesi ve diğer birçok kötülüğün temelini oluşturmasıdır.⁴⁶ Gençliğin kurtuluşu öncelikle sağlam bir imana sahip olmalarına, Allah'ı hakıyla tanıyıp

⁴² Mehmet Kaya, Kur'an'da Gençlere Örnek Olarak Sunulan Bir Peygamber: Hz. İbrahim, Uluslararası Mevlid- i Nebi Sempozyumu "Peygamberimiz ve Gençlik" (23-25 Kasım 2018) İstanbul, (2019): 77-108.

⁴³ Lokman, 31/13. *وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ*

⁴⁴ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî, *el-muharrarü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* thk.: Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye,1422), 4/347-348.

⁴⁵ Ahmed Mustafa Meragî, *Tefsirü'l-Meragî* (Kahire: Şirketi Mektebe,1946), 21/81-82.

⁴⁶ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdi Basellüm, (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005), 8/302-33; Kurul, *Kur'an Yolu*, 4/309-310.

ona bağlanmalarına ve Allah'a ortak koşmamalarına bağlıdır. Gelen her peygamberin kavmine tevhidi iletmesi ve bunun mücadelesini vermesi tevhidin önemini ortaya koymaktadır. Allah sevgisi ve korkusu taşımayan gençliğin tevhidten saptığını ve tüm sapmaların başlangıcının tevhidten kopmak olduğunu söyleyebiliriz. Hz. Lokman'ın oğluna verdiği bu öğütten doğru din eğitiminin önemi de ortaya çıkmaktadır.⁴⁷

Bireye ve topluma değer katan imanın korunması ve artması da önemli bir konudur. Bunu sağlayacak unsurlar ise salih amel ve ibadetlerdir. Konuyu biraz aralayacak olursak şunları söylemek mümkündür: "Ey oğlum, namazı dosdoğru kıl, ma'rufu emret, münkerden sakındır ve sana isabet eden (musibetler)e karşı sabret. Çünkü bunlar, azmedilmesi gereken işlerdendir."⁴⁸ Hz. Lokman'ın bu öğüdü, dini ile uyumlu, ibadetle kimliğini inşa eden, çevresine duyarlı olan; dinine yabancılaşmamış, kimlik kaybı yaşamamış, zorluklardan kaçmayan, toplumun sorunlarına çözüm arayan, haram yemenin kul hakkına girme olduğuna inanan bir gençliğin yetişmesi gerektiğini anlatmaktadır.⁴⁹

Erdem yoksunu bir gençliğin yetişmesinin hiçbir kimseye faydası yoktur. Bundan dolayı herkes ahlaklı gençlerin yetişmesi için yoğun bir gayrete girmelidir. Bu çerçevede İkbâl'in şu sözleri çok iyi hatırlanmalıdır: "Arsız bir genç gördüm mü yıkılırım, gündüzüm gider karanlıkta kalırım."⁵⁰ Bu acıyı yüreğinde hissedeni birey ve toplumlar bir çözüm arayışına girerler. Nitekim Hz. Muhammed (sav) ibadetli gençlere çok büyük önem vermiş bunu şu sözleriyle ortaya koymaktadır: "Başka bir gölgenin bulunmadığı Kıyamet gününde Allah Teâlâ, yedi insanı, arşının gölgesinde barındıracaktır: "Rabbine kulluk ederek temiz bir hayat içinde serpilip büyüyen genç."⁵¹ Gençliğini ibadetle değer-

⁴⁷ Cahit Karaalp, "Kur'an'da Örnek Genç Modeli", 139.

⁴⁸ Lokman 31/13.

⁴⁹ Cahit Karaalp, "Kur'an'da Örnek Genç Modeli", 140.

⁵⁰ İkbâl, *Müslüman Gençlik*, 31.

⁵¹ "وَمُشَابِّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ..." Buhari, "Ezan", 36, "Zekat", 16, "Rikak", 24, "Hudüd", 19; Müslim, "Zekat", 91. Ayrıca bk. Tirmizî, "Zühd", 53; Nesai, "Kudat", 2.

lendiren bir çizgide geçiren genç, masiyetten uzaklaşmış, tutkularını kontrol altına almıştır. Ayrıca gençlerin bu tutumu, derin Allah saygısına işaret etmektedir. Zira Allah'ın emirlerine sarılıp günahlardan kaçınmak büyük bir fazilettir. Hele bu, gençlik yıllarında gerçekleştirilmişse, her türlü övgünün üstünde olup tam bir tercih ve uygulama kahramanı olur.⁵² Elbette ki şeytanın tuzaklarına muhatap olacak olanlar sâdece gençler değildir. Şeytan, insanın ebedî düşmanı olması yönüyle her yaşta insan için tehdit oluşturmaktadır. Ancak gençler, henüz dingin olmadıkları için şeytanın bu tuzağından en fazla nasibini alan kesimi oluşturmaktadır. Buna çözüm niteliğinde Hz. Peygamber'in (sav) şu sözü çok önemlidir: "Gençlerinizin en hayırlısı, (sefahatten uzak durmakta ve temkinli davranmakta) ihtiyaçlara benzeyendir. Yaşlılarınızın en fenâsı ise, (başını gaflete sokmakta ve nefsinin arzularına uymakta) gençler gibi yaşıyandır."⁵³ Dolayısıyla gençlerin, imanlı olması ve imanının gereğine göre davranması erdemli oluşunu belirleyen en önemli bir kriterdir. Zira söz-eylem birlikteliği olgun bir gencin vazgeçilmez bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır.

2. Kur'an'ın Bağımlılığa Karşı Koruyucu Önlemler Alması

İnsanın yaratılış gayesini "Ben cinleri ve insanları ancak bana kulluk etmeleri için yarattım"⁵⁴ âyeti ortaya koymaktadır. "Ey insanlar Rabbinize kul olun..."⁵⁵ emrinden yola çıkarak, kulluk herkese özelde gençlere en önemli payedir. Bu hakikat, günde en az kırk defa namazlarda okunan Fatihadaki "Ancak sana kulluk ederiz ve yalnız senden yardım dileriz."⁵⁶ âyetiyle ilan edilmektedir. Bilinçli bir genç, en hızlı ve hareketli zamanında, sekülerizmin pompalandığı bir dönemde, ahiret yolcusu olduğunu unut-

⁵² <https://www.siyerinebi.com/tr/kullukta-buyume-mutlulugu>

⁵³ Heysemî, *Mecmau'z-zevaid*, 10/270; İbn Hacer, *el-metalibü'l-aliye*, 3/3. 4 Buhârî, Edeb, 96; Müslim, "Birr", 165; 5; <https://yenidunyadergisi.com/blog/hayatin-bahari-genclik>

⁵⁴ Zâriyât 51/56.

⁵⁵ Bakara 2/21.

⁵⁶ Fatıha 1/5.

maz. Hayatının baharında kulluk bilincini kazanır. Genç birinin nefsinin terbiye etmesi, taat ve ibadete yönelmesi ihtiyar kimseye nazaran daha zor olduğundan dolayıdır ki yapacağı güzel ameller de Allah katında daha değerlidir.

Düşünce ve inanç tarihi perspektifinden günümüz genç kuşağına baktığımız zaman söz konusu kuşağın birçok krize maruz kaldığını söyleyebiliriz. Bu krizlerden biride bağımlılıktır. Bağımlılık sigara, uyuşturucu, kumar, fuhuş ve hırsızlık gibi bir kısmı adli suç kapsamına giren kötü ve zararlı alışkanlıklardır. Sözelimi dünyada yaklaşık 1 milyar 100 milyon kişi sigara içmekte ve buna bağlı hastalıklar nedeniyle de 7 milyon kişi yaşamını kaybetmektedir. En çok sigara içen ülkeler arasında Türkiye de 11'inci sırada yer almakta, yapılan araştırmalar, sigaraya başlama yaşının 11'e kadar düştüğünü göstermektedir.⁵⁷

Erdemli gençliğin en önemli özelliğinin iffet olduğu bir gerçektir. Nitekim Kur'ân'ı Kerim'de mü'minlerin özellikleri sayılırken cinsiyet ayrımı yapılmaksızın ırzlarını ve namuslarını koruduklarına dikkat çekilmektedir. Karşı cinse karşı şehvet dolu bir bakış, karşıdakinin etkilenmesine sebep olacak ileride ahlak dışı ilişkilerin oluşmasına zemin hazırlayabilecektir. Yüce Allah, cinsellik bakımından insanı yanlışa, harama götüren organların başında gözlerin geldiğini ve bu nedenle onların sakınılması gerektiğini ifade etmektedir. Bakma, görme ya da bunları yapan göz, kalbe açılan en büyük kapıdır. Göz, beden ülkesinin psikolojik âlemine açılan en büyük kanallardan biridir. Bu kanaldan neyin çıkıp neyin girdiğini iyi kontrol etmek önemlidir. Günümüzde zina, homoseksüellik, lezbiyenlik gibi insanın onurunu parçalayan, cinsel ahlâkı alt-üst eden, insanı insanın tutsağı haline getiren ilişkilerin gittikçe artmasının sebebi, ilâhî emrin anlatılmaması, ailenin eğitim etkinliğinin azalması ve iman gücünün azalmasıdır. Bu sapık ilişkilere girenlerin kötülenmemesi, onlara yalancı şöhret verilmesi de ayrıca teşvik edici bir unsurdur. Özellikle gençlerin bu sapkın zihniyete karşı uyarılması ve iyi

⁵⁷ <https://www.memorial.com.tr/saglik-rehberi/sigaraya-baslama-yasi-11e-dustu>

eğitilmesi önemlidir. Onun içindir ki mümin/inanan erkekler ve kadınlar özelde genç erkek ve kızlar iffetli davranış örneğini en mükemmel bir şekilde sergilemelidir. Bu yüzden genç erkek ve kızların her ikisinin de gerek bakışlarına gerekse konuşma tarzlarına dikkat etmeleri gerekmektedir. Zira şeytanın işi insanlar fuhuş ve ahlaksızlığa düşürmek olduğu için o görevini yapacak ve toplumda ahlaksızlığın yaygınlaşmasına neden olacaktır.⁵⁸

Gençler, örnek modeli benimsemez veya bulamazsa nefsinin bağımlısı olur iffet ve haya duygusunu yitirir. Bu bağlamda iffet; insanı bedenî ve maddi hazlara karşı aşırı düşkünlükten koruyan erdem⁵⁹; hayâ ise kınanma endişesiyle kurallara aykırı davranmaktan kaçınma ve bunu sağlayan duygu olarak tanımlanmaktadır.⁶⁰ Kur'ân'ı Kerim'de, Hz. Yûsuf, Hz. Mûsâ, Hz. Şuayb'ın kızları ve Hz. Meryem'i iffet ve hayâ örnekleri olarak sunulmaktadır. Bu örnek şahsiyetlerden Hz. Yûsuf ve Hz. Meryem'i burada zikretmeyi yeterli görmekteyiz. Bu iki örnekten biri genç erkeklerin diğeri de genç kızların rehberi olabilir. Bu rehberleri güncelleyerek genç kuşağa sunmak önemlidir. Nitekim bağımlılığa karşı koruyucu tedbir kapsamında bir alternatifin sunulması gerekir. Boşluk var olduğu sürece ve çözüm önerisi sunulmadığı takdirde günümüz gençliğinin var nefsi bağımlılıktan kurtarmak mümkün gözükmemektedir.

Kur'ân'ı Kerim'de Hz. Yûsuf, bir iffet numenesi olarak anılmaktadır. Bir başka deyişle bu kıssa erkeklerin de iffet sahibi olması gerektiğine, iffetin ve hayanın evrensel bir değer olduğuna dikkat çektiği kanaatindeyiz. Konuya dair şunları söylemek mümkündür: Hz. Yûsuf daha küçük yaşta iken kardeşleri tarafından kıskanılır, kuyuya atılır, bazıları tarafından bulunup Mısır pazarında köle olarak satılır. Mısır'ın azizi onu satın alır. Bu sürecin mevzuyu ilgilendiren kısmı Yûsuf 32. âyetidir. Söz ko-

⁵⁸ Nur 24/21; A'raf 7/28.

⁵⁹ Mustafa Çağrıncı, "İffet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/506

⁶⁰ Mustafa Çağrıncı, "Haya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/554.

nusu bu âyette Hz. Yûsuf'un, karşı cinsin talebini kabul etmediği için kötü sonuçları olacağı anlatılmaktadır. Kadın, karşı tarafa cinsel istekte bulunduğunu itiraf ettikten sonra Hz. Yûsuf'un bu teklifi kabul etmediğini söylemiştir. Teklifin kabul edilmemesi halinde ya hapse atılacağı ya da kınananlardan olacağı şeklinde tehdit ettiği anlatılmaktadır.⁶¹ Yusuf (as) ise şehvet ve öfkesine yenik düşmemiş, sadık ve samimi bir kul olarak⁶² Allah'a teslim olmuştur. Netice olarak şunu söylemek mümkündür: Cinsel içgüdünün alt yapısını ya da kaynağını oluşturan sevgi karşı cinsel tuzak kurmaya, tehdide ve onur kırmaya kadar götürmektedir. Karşılıksız sevgi, hele ihanete döşünmüşse yırtıcı bir hayvanın davranışını anımsatmaktadır.⁶³ Yüce Allah bunu bize anlatırken, cinsel içgüdünün tuzaklarını öğretmekte, namuslu olmanın çok zor ve erdemli olduğunu vurgularken, ihanetin kötülüklerini de sergilemekte, vereceği zevkin çok kısa olmasına rağmen, insan onurunun toplum nazarında zedelendiği anlatılmaktadır. Bu âyetlerin ilahi mesajları, kadın erkek ilişkilerini doğru bir zemine taşımaya, sağlıklı cinsel eğitim konularının işlenmesine katkı sunacaktır.⁶⁴ Özellikle gençlerin şehvet bağımlılığından ve cinsel sapkınlıktan korunması noktasında mezkur âyetler çok yararlı olacaktır.

Hz. Yûsuf kıssasında şehvet, kıskançlık, iftira, ihanet ve intikam gibi kötü duygular ile affedicilik, sabır, merhamet, sadakat, onurlu bir duruş, iffet gibi değerlerde anlatılmıştır.⁶⁵ Cinsel özgürlüğe vurgu yapan modern dünyanın bizleri çepeçevre sardığı günümüzde gençlere iffet değerinin kazandırılması oldukça

⁶¹ Yûsuf 12/30-33.

⁶² يوسف الصادق من عبادنا المُخْلِصِينَ الخالصين عن رين البشرية وشين شهويتها وغضبيتها المنزهين عن مقتضيات القوى البهيمية مطلقاً Nimetullah b. Mahmûd en-Nahcuvânî, *el-fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-gaybiyye el-mûveddihatu li'l-kelimi'l-Kur'âniyye ve'l-hikemi'l-furkâniyye* (Mısır: Dârü Kitabî,1999), 1/372.

⁶³ Muhammed Reşid b. Ali Rıza, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1990), 12/244.

⁶⁴ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007), 9/408- 411.

⁶⁵ Kamil Yaşaroğlu, "Hz. Yûsuf'un Çağımız İnsanına Model Olabilecek İffet Ahlakı", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 19 (Haziran 2013), 45.

önemlidir. Hukuki yaptırımlardan ziyade iffet değerini kazanmış olan genç bireyler, zevk ve hazzın kutsallaştırıldığı toplumda onurlu duruşlarıyla rehber olacaktır. Özellikle değerlerin farklılaştığı, bazı değerlerin unutulduğu modern çağda iffetin bir değer olarak benimsenip sonraki nesillere aktarılması yaşamsal bir değer taşımaktadır.⁶⁶

Hz. Yûsuf, gençliğin baharındaki delikanlılar için en güzel örnek ve iffet sembolü olmuştur. Bir genç düşününki bazı dünyevî ve hedonist çıkar için yapılan gayri ahlaki teklife onay verme aşamasında, aklına Hz. Yûsuf ve onun iffetli davranışı gelecek, böyle bir davranıştan yüz çevirecektir. Bu yönüyle de kısas, değişen zamanla kız-erkek ilişkilerinin flört vb. adlarla desteklendiği, normalleştirildiği böyle şeylerden uzak kalanların ayıplandığı bir ortamda, Allah'ın rızasına uygun davranışın ne olduğunu gözler önüne sermektedir. Hz. Yûsuf gibi kimseleler toplumsal bozulma karşısında dimdik duran ahlak ve iffet sembolü rol modeller olmaktadır. Kısas, nefsinin arzularının bağımlısı olan kadınların ahirete kalmadan dünyada yapmayı düşünecekleri kötülüklerinin ve kuracakları tuzakların boşa çıkacağını hatırlatmaktadır.⁶⁷

Kur'an'da iffet ve teslimiyet örneği olarak zikredilen başka bir şahsiyet ise Hz. Meryem'dir. Kur'an'da ismi zikredilen tek kadın olan Hz. Meryem, aynı zamanda bir sûreye isim olmuştur. Kur'an'da 34 âyette Hz. Meryem'den ismen bahsedilir.⁶⁸ Hz. Meryem annesi tarafından mabede adanmış, doğumundan itibaren Hz. Zekeriyya'nın gözetiminde Allah tarafından "güzel bir bitki misali" yetiştirilmiş, ergenlik dönemine eriştiğinde mabedin bir köşesinde inzivaya çekilip kendisini ibadete

⁶⁶ Meryem Karataş, "Günümüz Gençlerinin Değerler Eğitiminde Bazı Ahlakî Davranışlar Açısından Hz. Yûsuf Kıssası", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 14, (2020):319-334.

⁶⁷ Orhan İyibilgin, "Hz. Yûsuf Kıssasının Üslup ve İhtiva Ettiği İbretler Yönünden Değerlendirilmesi", *Uluslararası Hz. İbrahim (as) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, I, (2019):122-139

⁶⁸ M. Fuad Abdulbâki, *Mu'cemü'l-müfrehes li elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986), 665.

vermiştir.⁶⁹ Allah iman edenlere namusunu koruyan, İmran'ın kızı Meryem'i de örnek gösterir.⁷⁰ Meryem dindar kadın anlamında olup erkeklerden sakınan, iffetli anlamında betül ismiyle de adlandırılmaktadır.⁷¹ Hz. Meryem kavminin hakaret ve böh-tanları karşısında Allah'a güveninde sabır ve kararlılık göstermiş; güçlü, sabırlı iradeli kişiliğinden asla taviz vermemiş; insanların cahilce tavırlarına sabretmiştir. Meryem en zor imtihanını, onurlu ve iffetli bir kadın olarak namusu konusunda vermiştir. Verdiği bu imtihanla, tüm yeryüzü kızlarına sebat ve tahammülün dersi ile örnek olmuştur. Tarihe iz bırakmış nice kadın şahsiyet yeryüzüne gelmiş; bir anne, bir kadın ve bir insan olarak bu nadide insanlar kendi dönemlerine ve sonraki kuşaklara rehber olmuşlardır... İftiraya maruz kalan Hz. Meryem, iffetin sembolü olmuştur.⁷² Ülkemizde uyuşturucu kullanma ve fuhuş yaşının 12'lere kadar düştüğü dikkate alınırsa bağımlılığın geniş tabana ve her katmana yayılacağı anlaşılmaktadır. İnsanların medya ve farklı kitle iletişim araçlarıyla müstehcenlik bombardımanına tabî tutulduğu günümüzde bu büyük tehlikeyi bertaraf etmenin en iyi yolu, Kur'ân'da iffet sembolü olarak gösterilen Hz. Meryem gibi şahsiyetle tanışmak ve onun erdemli davranışlarını uygulamaya sokmak kıymetlidir.⁷³ Maalesef gençlerimiz gün

⁶⁹ Mukatil b. Süleyman, *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmut (Beyrut: Müessesetü Târihi'l-Arabî, 2002), 1/271; Ebu Bekr Abdürrezzak b. Hemmam b. Nafi el-Himyari, *Tefsiru Abdürrezzak*, thk. Mahmüd Muhammed Abdüh (yy.: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1419), 1/387.

⁷⁰ Tahrîm 66/12.

⁷¹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, 11/43

⁷² Sibel Eraslan, *Siret-i Meryem Cennet Kadımlarının Sultanı*, 206; Emine Koç, Kur'ân Bağlamında Meryem Kıssasına Sosyo-Psikolojik Bakış, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri /Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Sivas, 2009, 97; Hz. Meryem'i yoran şey iffetine atılan iftiradır. Bu kavram, toplumda adaletin tam olarak etkisini kaybettiği zamanlarda yaygınlaşan bir sosyal ve ahlâkı hastalıktır. Çünkü adaletsizlik ve takipsizlik, kötü fiillerin yayılmasına ve artmasına yol açan bir başboşluğa sebep olmaktadır. İftira, İslâm'da üzerinde oldukça fazla durulan bir konudur. Birçok âyet, iftira'nın özelliğinden ve onu Allah'ın sevmediğinden ve hatta yerilen bir davranış olduğundan söz etmektedir (Sami Şener, "İftira", *Şamil İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Şamil Yayınları, 2000), 3/96

⁷³ Arzu Arıkan, *Kur'an'a Göre Mutlu Aile* (İstanbul: Sekam Yayınları, 2017), 60.

geçtikçe manevi boşluklara itilmekte ve bu yönde hiçbir tedbir alınmamaktadır.⁷⁴ Muhammed İkbâl'in şu mısrası gençliğimizin bu günkü durumunu özetler niteliktedir: "Gençler susuz, testi- de ise yok bir damla, Akılları nur saçsa da hasretler gecenin kar- ranlığına"⁷⁵ Gençliğin içine girdiği bu girdaptan sadece Kur'ân'ın örnek gösterdiği şahsiyetlerin rehberliğinde çıkabiliriz. Nitekim Kur'ân'ın genç kızlara ve tüm mü'min kadınlara örnek verdiği Hz. Meryem, sadece iffet konusunda değil Allah'ın emrini yerine getirme konusundaki azmi, kararlılığı, direnci, metaneti ve dine adanma konusunda da örnektir. Anasının karnında iken dine hizmet için adanan Hz. Meryem genç yaşta kendisini mabedin hizmetine vermiş, kendini dine adamıştır. Bu yönü ile Hz. Mer- yem, genç kızlara dava kadını örnekliliği sergilemektedir.⁷⁶

Hz. Meryem, Kur'an'da "Allah'ın tertemiz yarattığı ve dün- yadaki bütün kadınlara üstün kıldığı"⁷⁷ bir şahsiyet olarak be- lirtilmektedir. Ayrıca o, iffet, hayâ, edep ve takva ehli, ibadete çok düşkün ve Rabbine, teslim olan biri olarak da bilinmektedir.⁷⁸ İdeal insan, iffet ve ölçü sahibidir. Olgun ve ölçülü kişi, tecrü- be âleminde ve hayatında hayrın ve isteklerin kullanılmasında aşırıya kaçmaz. Şehvetini akla göre yönetince, şehvetinin köle- si olmaz. Ölçülü kişi, utanma, dinginlik, sabır, cömertlik, özgür olma, kanaat, yumuşak huyluluk, düzenlilik, iyi hâl, barışsever- lik, ağırbaşlılık ve kötülüklerden sakınmak gibi nitelikleri taşır. İbn Miskeveyh'in (ö. 421/1030) sisteminde olgun insan, cesurdur, kararludur. Tüm imkanlarını iyi ve güzelin toplumda yer etme-

⁷⁴ Ahmet Güç, "Gençlik ve Satanizm", Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlimi Toplantı, (18-20 Nisan 2003), Ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 77.

⁷⁵ Muhammed İkbâl, *Müslüman Gençlik*, Çev. Osman Koca (İstanbul: Beyan Yayın- ları, 2016), 20; Ayrıca bkz.

⁷⁶ Cahit Karaalp, "Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı", Kur'an'da Örnek Genç Modeli, Bingöl Üniversitesi Uluslararası Sempozyum, 15-16 Ekim 2018- Bingöl, Ed. Süleyman Taşkın-Sadi Yılmaz (Ankara: Olivin Ofset,2019), 131.

⁷⁷ Al-i İmrân, 3/42

⁷⁸ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَزْبَعُ نَشْوَةَ سَادَاتِ نِسَاءِ عَالَمِينَ: مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ بِنْتُ مُرَّاحِمَ، وَخَدِيجَةُ بِنْتُ أَبِي لَهَبٍ، وَأَفْطَمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ، وَأَفْطَمَةُ عَالِمًا فَاطِمَةُ خَوْلِدٍ، وَفَاطِمَةُ بِنْتُ مُحَمَّدٍ Şevkânî, es-Sanânî el-Yemenî. *Fethul Kadir: el-cami beyn feñneyir-rivayeti ved-dirayeti min ilmi't-tefsir* (Beyrut: Darü İbn Kesir,1414), 1/384, 388, 390.

si için kullanır. Olgun ve adil insandan zulüm ve zulümle ilgili fiiller ortaya çıkmaz. Kendisine, çevresine adaletle davranır ve sevgi ile dolu olmasıdır.⁷⁹

Kur'ân ahlakı tüm insanlara olduğu gibi, kadınlara da olabilecek en güçlü, en sağlam ve en güzel kişiliği kazandırır. Dolayısıyla bu ahlakı yaşayan bir kadın, saygı duyulacak, onurlu ve vakarlı bir karaktere sahip olur. Hz. Meryem, bu kişiliği yaşayan kadınların en güzel örneklerindedir. Hz. Meryem, cahiliye ahlakını yaşayan bir toplum içerisinde pek çok zorlu imtihana karşı karşıya kaldığı ve tüm bunlara tek başına karşı koymak zorunda kalmış, çok güçlü ve dirayetli bir karakter sergilemiştir. İslam ahlakının, Allah'a gönülden bir imanın, derin bir tevekkül ve teslimiyetin kendisine verdiği güç ile her işinde daima üstün gelmiştir. Karşılaştığı tüm zorluklara rağmen onurunu ve vakarını korumuş, bu özellikleriyle insanlar arasında dikkat çeken bir kişilik ortaya koymuştur. Bu yönüyle Hz. Meryem, kendinden sonraki tüm sabırlı kadınlara da örneklik teşkil etmiş ve onlara hiçbir zaman yalnızlık hissiyle ürpermeyeceklerini, tek başlarına da olsalar başarabileceklerini, dik ve onurlu duruşuyla Allah'la baş başa kalmış bir kuldan daha güçlü bir başka kişinin olamayacağını, yetim bir kızın neleri göğüsleyebileceğini sessizce anlatmıştır. Kur'ân, kadının onurunu, kişiliğini ve toplumsal seviyesini koruyan değerler getirmiş, ne tip bir kadın yetiştirileceğine ışık tutmuş, her yönüyle olgun bir kadın olmanın projesini Hz. Meryem üzerinden sunmuştur. Dolayısıyla günümüz kadınının kendine ideal bir örnek, bir kadın kahraman bulması, kimliğini ve karakterini tespit gibi acil çözüm bekleyen sorulara cevap bulması ancak Hz. Meryem gibi örnek kadınların hayatlarını okuyup anlamakla mümkün olabilir.⁸⁰

Dijitalleşmenin hiç şüphesiz ki en önemli tesiri bireyselleşmeyi öne çıkarmasıdır. Bu anlamda ben merkezli düşünen birey ya

⁷⁹ Müfit Selim Saruhan, *İbni Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı ve İnsan* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005), 83.

⁸⁰ Emine Koç, Kur'an Bağlamında Meryem Kıssasına Sosyo-Psikolojik Bakış, 106-107,126.

da toplumlar, diğer insanları amaca ulaşmak için kendilerinden faydalanılacak unsurlar olarak görebilir.⁸¹ Bugün gençlik kimliğine ve manevi değerlerine yabancılaşma, psiko-sosyal sorunlar, içten olmama, dünyevileşme hastalığı, dava yoksunluğu, gösteriş tutkusu, hırs, haset, tatminsizlik, zararlı alışkanlıklar, yanlış arkadaşlıklar, yanlış özgürlük anlayışı, onursuzluk, hayâ eksikliği, okumama ve araştırmama, taklit ve güvensizlik gibi birçok problemle yüz yüzedir.⁸² Buna ek olarak bu dönem dinî uyanış ve bilinçlenme, geleneksel değerlere karşı tenkit, tepki, yeni arayış ve tercihlere yönelme, dine ilgisizlik veya tam tersi dinî grup içerisinde kendini tamamıyla dine verme gibi davranış eğilimlerinin varlığını yoğun olarak hissettiği bir süreçtir.⁸³ Gençlik dönemi bağımsızlık duygusunun ve arkadaş çevresine yönelmenin en yoğun şekilde görüldüğü, anne-baba ile ilişkilerin çatışmalı olduğu bir dönemdir. Genç, bu dönemde anne ve babasını eleştirmeye, onların güç ve kapasitelerinin yetersizliğini sorgulamaya başlar. Kendi isteklerini önceler şekilde davranma ve arkadaşlarıyla beraber hareket etme arzusu taşır. Gençteki bu bağımsızlık duygusu, arkadaş çevresinden etkilenme durumuyla bağlantılı olarak dine karşı olan tavrını da belirlemektedir. Kendine yön verecek değerleri oluşturma, dünya görüşü geliştirme, hayatın anlamı ve kendisi açısından yeri ve rolü konusunda tatmin edici cevaplar bulma gibi arayışlar ve yönelişler gençlik döneminin kendine has davranış özellikleri arasındadır. Bir grup içerisinde yer alma, önder ve liderlere bağlanma da bu dönemin en önemli özelliğidir.⁸⁴

⁸¹ Nuran Çetin, "Dijitalleşmenin Tesirleri ve Tasavvufi Çözümleri", İslam ve Yorum V, cilt: II, (2021):577-600

⁸² Mustafa Aydın, "Gençliğin Dini ve Ahlaki Değerleri", Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlimi Toplantı, (18-20 Nisan 2003), Ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 246; Cahit Karaalp, Kur'an'da Örnek Genç Modeli, 138-139.

⁸³ Hayati Hökelekli, "Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi: Gençlik ve Din", ed. Hayati Hökelekli (Ankara: Ankara Okulu, 2002), 13.

⁸⁴ Hüseyin Kader, "Üniversite Gençliğinin Kimlik İnşası Sürecinde Yaşadığı İnanç Sorunları", Sempozyum Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı 15-16 Ekim, Bingöl Editörler Süleyman Taşkın-Sadi Yılmaz, 2018 214.

Gençliğin doğasında kendisini ispatlamak ve farklılığını ortaya koymak için yerleşik kural ve değerleri reddetme eğilimi vardır. Dolayısıyla bu dönemde genç, ailesi ve toplumuyla çeşitli çatışma ve tartışmalar yaşamaktadır.⁸⁵ Gelişim süreci içerisinde genç, model insan arayışındadır. Kendisine örnek aldığı şahısla özdeşleşme/aynileşme sürecini yaşar. Zira model şahsın kimliği, statüsü, hayat standartları, gençlerin özgürlük arayışında büyük önem arz etmektedir. Vahyin indiği coğrafyaya bakıldığında Mekke'de model insan mevcut değildi. Bu gereksinimi iyi analiz eden Hz. Muhammed, söz ve davranışlarındaki tutarlılığı, gençlere hedef koyma becerisi ve lider olma vasfındaki üstünlüğü ile çağdaşları için en güzel örnek olmuştur. Örneğin, "...Aranızda uzun bir süre yaşadım."⁸⁶ ifadesi ile gençliğinde ve risâleti sonrasında yanlış inanç ve yaşayıştan korunduğunu ifade etmiş ve ömrü boyunca ilim-amel diyalektiğini istikrarlı hale getirmiş, Onun bu asil tavrı gençlere güven vermiştir.⁸⁷

Birçok bağımlılık yapan şeylere çok kolay ulaşmanın yaşandığı dünyada gençlerin bunlara karşı tedbirli ve mesafeli olması gerekmektedir. Bu çerçevede İslamiyet büyük oranda toplumu meydana getiren gençleri zararlı alışkanlıklara karşı koruyucu önlemler almaktadır. Buna fıkıh usulünde sedd-i zerâi denilmektedir. Bu çerçevede fıkıh usûlünde bilinen yollarla dinen yapılmamasının istendiği belirlenen fiiller cüz'î kötülükler içermesi yanında sonuçta dinin korumayı hedeflediği temel değerleri tehdit etme, yani küllî nitelikte mefsedetlere (kötülük) yol açtığından konumunda bulunduğu bütünü dinî yasaklar geniş anlamıyla sedd-i zerâi düşüncesinin kapsamı içindedir.⁸⁸ Söz-

⁸⁵ İrfan Başkurt, "Gençlik, Madde Bağımlılığı Ve Korunma Yolları (Psiko-Sosyal Bir Yaklaşım)", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, (2003), 95.

⁸⁶ Yunus 10/16.

⁸⁷ Murat Kaya, "Gençliğin Ruhsal Problemleri ve Hz. Peygamber'in Eğitim Anlayışı", Bingöl Üniversitesi Uluslararası Sempozyum Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı 15-16 Ekim 2018- Bingöl Editörler Süleyman Taşkın-Sadi Yılmaz, 327.

⁸⁸ Şevket Topal, *İslam Hukuk Düşüncesinde Sedd-i Zerâi* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 105.

gelimi içki içmek haramdır ve bu fiilin, kişinin normal insanlar gibi davranabilme yetisini -geçici de olsa- olumsuz yönde etkileme ve sağlığına zarar verme gibi cüz'î nitelikte bazı kötülükler içerdiği bilinmektedir; fakat bu aynı zamanda dinin temel değerlerinden olan aklın korunması ilkesini ihlâl etmeye, dolayısıyla birey ve toplum için önemli olumsuzlukların meydana gelmesine vasıta olmaktadır. Sedd-i zerâinin amacı kulların dünya ve âhîret mutluluğunu sağlayan maslahata ulaşma zararı defetmedir. Sedd-i zerâinin tabii bir uzantısı olarak "iyilik, hayır ve maslahat yollarının açılması" mânasına gelen "feth-i zerâide önemli bir değerdir.⁸⁹ Yüce Allah'ın sadece iyiyi emretme ve kötüyü yasaklamakla yetinmediği, iyiyi gerçekleştirebilmek için araç ko-numunda olan fiillerin teşvik edilmesi ve kötülüğe vasıta olan fiillerin yasaklanması gerektiğini de değişik örneklerle öğrettiği belirtilir.⁹⁰ Nitekim Hz. Peygamber "Ey gençler topluluğu! İc-nizden nikâha güç yetirebilen evlensin. Zira nikâh gözü en fazla sakındıran ve ırzı koruyandır. Buna imkanı olmayan oruç tutsun. Zira oruç onun için engelleyicidir."⁹¹ hadisi ile imkanı olan gençlere evliliği, illetini beyan buyurarak emretmektedir. Bu da evliliğin neticesi olan gözü sakındırma ve ırzı koruma maslahatıdır. Evlenemeyecek durumda olana ise orucu emretmiştir. Zira oruç tutmanın sonucunda namusun korunması ve şehevî arzunun hafiflemesi söz konusu olur.

Hz. Peygamber (sav), fertlerin eğitimine, çocuk ve gençlerin terbiyesine son derece önem vermiştir. Allah Resûlü, bu eğitimi gelişi güzel bir biçimde yapmamış, gençlik psikolojisini dikkate alan son derece önemli metotlar uygulamıştır. O, uyguladığı bu metotlar sayesinde çoğu insanî değerlerin yok olduğu bir toplumu insanlığın imrendiği bir millet haline getirmiştir. Bu çerçevede Hz. Peygamber inanç ve prensiplerine ters düşen hareketleri yapan

⁸⁹ Muhammed Hîşâm Burhani, *Seddü'z-zeria fi'ş-şeriatî'l-İslamiyye* (Dımeşk: el-matbaatü'l-ilmîyye, 1995), 57,349.

⁹⁰ İbrahim Kâfi Dönmez, "Sedd-i Zerâi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/278.

⁹¹ Müslim, "Nikâh", 1.

gençlere bile kaba davranmamış, onları utandıracak tarzda tenkit etmemiş, hatalı olduklarını uygun bir biçimde ifade etmiştir. Bir şey öğreteceği veya ikazda bulunacağı zaman önce karşısındakini yumuşatarak gönlünü kazanır, sonra söyleyeceklerini söylemiştir. Yumuşak huyluluk anlamına gelen hilm sıfatına sahip olan Hz. Muhammed (sav), en kızılacak durumlarda bile soğukkanlılığını korumuş, karşısındaki muhatabı ikna yolu ile sınırlendirmeden bilgilendirme yoluna gitmiştir. Bizzat kendisi, öğretirken azarlamamayı öğütlemiştir. Sözgelimi, zina etmek için kendisinden izin isteyen gence karşı ortaya koyduğu tavır, gençlerin eğitimlerini üstlenenlere örnek olacak tarzdadır. Olayda şudur: Bir gün Rasûlüllah'ın huzuruna genç bir delikanlı gelir zina etmek izin istediğini diler getirmesi üzerine orada bulunanlar, kızarak genci ayıplamaya, terslemeye hatta ona bağırmaya başlarlar. Hz. Peygamber (sav) ise, şefkat yüklü bir sesle kendisine yaklaşmasını ister. Sonra gencin doğruyu bulması için şu soruları sorar: “Annelerle zina yapılmasını ister misin?” Genç: “Yoluna kurban olayım hayır istemem ya Rasûlallah!” şeklinde cevap verince Hz. Peygamber: “Diğer insanlar da anneleriyle zina yapılmasını istemezler” diyerek gence soru sormaya devam eder: “Peki, kızın için böyle bir şey düşünür müsün?” Genç: “Olamaz, ya Rasûlallah!” deyince Hz. Muhammed (sav), insanların da kızları için zinadan hoşlanmayacaklarını belirtir ve aynı şekilde kız kardeşi, halası ve teyzesi içinde benzeri soruları sorar, aldığı cevaplar üzerine insanların da bu mahremleri hakkında zinaya razı olmayacaklarını ifade ettikten sonra elini gencin göğsüne koyup: “Ya Rabbi! Bunun günahını bağışla, kalbini temizle ve namusunu muhafaza et!” diye duada bulunur. Genç tam manasıyla ikna olmuş ve onun duasıyla huzura ermiş olarak Rasûlüllah'ın huzurundan ayrılır; bundan böyle bir daha kesinlikle herhangi bir kötülüğe meyletmez.⁹² Şayet Hz. Pey-

⁹² Ahmed b. Hanbel, Müsned, (Beyrut, ts.), 5/256-257; <https://sonpeygamber.info/hz-peygamber-genclerin-duygularina-hitap-ediyordu>. Kaynaklara göre bu gencin adı Cüleybîdir. Bu olaydan sonra Hz. Peygamber, Cüleybî'yi evlendirmek için bir sahâbînin kızına talip olur. Kızını kendisi için istediğini zanneden sahâbî bundan onur duyacağını ifade eder. Yanlış anlaşıldığını düşünen Hz. Peygam-

gamber (sav) burada sakin olmayıp gence sert bir tavır takınsaydı hem o genci kötülükten koruyamaz hem de dinin değerleri yaşanmamış olurdu. Genel olarak bağımlılıkların özelde ise madde bağımlılığının hem dünya ölçeğinde hem de ülkemizde giderek artış göstermektedir. Her türlü bağımlılık bireyi sadece biyolojik bağlamda değil, psikolojik ve sosyal alanlarda da sıkıntıya sokmaktadır. İşlerin bu noktaya gelmemesini sağlayan en büyük güç Maneviyat olgusudur. Bu olgu bireylere özelde tüm gençlere hayati boyunca güven ve cesaret veren samimi ve özgün bir güçtür.

3. Kur'ân'ın Kötü Arkadaşlıklara Karşı İyi ve Ahlaklı Arkadaşlık ilişkilerini Önermesi

Kur'ân'ı Kerim, bizlere olumlu karakterli arkadaşlık ilişkileri yanında olumsuz karakterli arkadaşları da tanıtmaktadır.⁹³ Daha çok ahlak ve iman yönüyle problemlili olan arkadaşların, tevhid temeli üzerine inşa edilen bireyler arasında sıkıntılı kimlikler olduğu görülmektedir. Sosyal hayatta sorun teşkil eden bu kim-

ber, kızını kendisine değil Cüleybîb'e istediğini belirtince sahabî duraklar ve durumu eşine danışacağını söyler, durumu eşine iletir hanımı sevinir ancak kızlarını Cüleybîb'e istediğini söyler. Hanımı ise Cüleybîb'in daha önceki hayatını dile getirerek kızını verme taraftarı olmamıştır. Kızın babası durumu Resûlü Ekreme ilettili. Anne ve babasının konuşmalarını duyan genç kız aracının Hz. Muhammed (sav) olduğunu öğrenince Rasûlüllah'ın kendisini birine uygun görmesinin değerli olduğunu ve böylece bu evlilik teklifini kabul ettiğini söyler. Böylelikle Hz. Peygamber'e olan bağlılığını ortaya koymuştur. Sonunda evlilik gerçekleşir. Cüleybîb bir savaşta şehit düşmüş Hz. Peygamber onun hakkında şöyle der: "O bendendir, ben de ondanım" diyerek ona olan sevgisini ortaya koymuştur. (Ahmed b. Hanbel, 3/136; 4/422, 425; Müslim, Fedâilü's-Sahâbe 131; Muhammed Yusuf el-Kandehlevî, *Hayâtü's-sahâbe* (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1993), 2/ 671-672. İhsan Arslan, "Sahabenin Olumsuz Davranışları Karşısında Hz. Peygamber'in Tavrı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/12, (2012):119-149 Gençlerin namus kavramına önem vermesi gerektiği hakkında Hz. Peygamber'in, "Her kim ağzına ve cinsel arzularına hâkim olacağına dair bana söz verirse ben de onun cennete girmesine kefil olurum" hadisi önemlidir. (Buhârî, "Hudûd", 19, "Rikâk", 23; Tirmizî, "Zühd", 61), Bu hadis iffet erdeminin kapsamını ve İslâm ahlâkındaki önemini ortaya koymaktadır. "Her dinin bir ahlâkı vardır, İslâm'ın ahlâkı da hayâdir" meâlindeki hadis de (İbn Mâce, "Zühd", 17; el-Muvatta', "Hüsnü'l-huluk", 9) aynı gerçeği bildirir. (Mustafa Çağrı, "İffet", 21/506).

⁹³ En kötü arkadaş şeytandır. İlgili âyet şöyledir: "Şeytan kimin arkadaşı olursa, o ne kötü arkadaştır. Bunlar, Allah'a ve ahiret gününe iman etselerdi ve Allah'ın verdiği rızaktan (gösterişsiz olarak) harcasalardı kendilerine ne zarar gelirdi? Allah, onları en iyi bilendir." Nisâ 4/38-39)

liklerin statüleri her ortamda vardır. Buna göre örnek erdemli gencin inşasında olumlu değerlerin yüklü olduğu kimlikleri tanımak ne kadar yapıcı ise olumsuz kimlikleri tanımak da en az o kadar yapıcıdır. Esasen bu durum mümin bireyi ve toplumun yetişmesinde vahyin benimsediği bir yöntemdir. Konu bağlamında Kur'ân'da arkadaşlık ve dostluğu ifade eden veli, refik, sadîk, hamîm, halîl, sâhib, bitâne, velice gibi farklı birçok kelime olmakla birlikte sevgi ve yakınlık ifade eden hubb, ülfet, vüdd gibi kelimelerle de Kur'ân'da arkadaşlık, dostluk ve sırdaşlık ilişkilerinden söz edilmektedir.⁹⁴

Arkadaşlık çevresi, aileden sonra insanın dışarıda başkalarıyla birlikte yaşadığı ortamı ifade etmektedir. Dolayısıyla aile gibi arkadaşlık çevresinin de sağlam olması, kişinin mutluluğu için oldukça çok önemlidir. Bu çerçevede Kur'ân'ı Kerim, bazı arkadaşlıklara vurgu yapmakta ve muhataplarına onların diyaloglarından söz etmektedir. Sözelimi Hz. Yûsuf ve zindan arkadaşı, Hz. Musa ve Hızır, Ashab-ı Kehf, Hz. Peygamber ve Hz. Ebubekir, âyetlerde tanıtılan arkadaşlık birliktelikleridir.⁹⁵

İnsanlar hayatları boyunca çok çeşitli dönemlerden geçer. Bu dönemlerin en verimli ve en hızlı olanı şüphesiz ki gençlik yıllarıdır. Çünkü kişiler ergenlikle başlayan bu dönemde çocukluğundan gelen bir takım özellikleri bırakarak yetişkinliğe doğru yol alır. Bu dönemin en önemli özelliği somut düşüncelerden sıyrılarak soyut düşüncenin baskın olduğu bir aşamadır. Dolayısıyla bu dönemin içinde arkadaşın iyi veya kötü olması doğrudan/dolaylı olarak yakın arkadaşını etkiler.⁹⁶ Bu kaçınılmaz ve tabii olan bir durumdur. Burada dikkat edilmesi gereken

⁹⁴ M. Vehbi Şahinalp "Kur'ân'ın Öngördüğü Dostluk", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28/17, (2012): 63-99; <https://dergi.diyaret.gov.tr/makaledetay.php?ID=19776>; Ayrıntılı bilgi için bk. Hamza Sadan, Mekkî ve Medenî Ayetlerin Semantik Çerçevesi: İtaat ve İttiba Kavramları Örneği (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 101-167.

⁹⁵ İskender Şahin, Arkadaşlık ve Aile İçi İletişimde Vahiy Dilinin Özellikleri, I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu "Din, Dil ve İletişim" 10-12 Ekim 2019, Eskişehir, (2019): 280-290.

⁹⁶ Turgay Gündüz, *İslam Gençlik ve Din Eğitimi* (İstanbul: Düşünce Kitap Evi, 2003), 152.

husus şudur. Kişi muhatap aldığı ve paylaştığı kimseleri çok iyi tayin etmesi ve bu konuda oldukça seçici olması gerekmektedir. Kur'ân bu noktada iyi arkadaşın ve dostun her zaman hayra alamet olacağına dikkat çekmektedir. Bizde bu bölümde Kur'ân'da zikri geçen bazı arkadaş diyaloglarına ve bu diyalektiğin verdiği mesajları değerlendirmek istiyoruz.

3.1. Hz. Yûsuf ve Zindan Arkadaşı

İnsan, sosyal bir varlık olduğu için etkileşim halindedir. Bu da insan yaşamının vazgeçilmez bir parçasıdır. İlişkiler ağı içinde bir yaşam sürdüren insanın, uyumunda ve mutlu olmasında sağlıklı sosyal etkileşimin büyük payı vardır.⁹⁷ Dolayısıyla hayatın her döneminde arkadaş önemlidir. Burada iyi arkadaşın olması bireyin yaşamında olumlu tesirler oluşturmaktadır. Konuyu Kur'ân'da mevzu edilen arkadaş örneği üzerinden devam ettirecek olursak şu örneği vermek mümkündür: İftira neticesinde hapse giren Hz. Yûsuf, orada bir süre kalmış ve bazı arkadaşlar edinmiştir. Onlarla çok iyi ilişkiler geliştiren Hz. Yûsuf, onlara dini öğretmiş ve bu konuda söz ve davranışlarıyla onlara örnek olmuş⁹⁸ onları oldukça benimsemiştir. Arkadaşlık hususundaki içtenliğini ifade ederken onlara isimleriyle değil kendine nispet ederek “ey zindan arkadaşlarım”⁹⁹ şeklinde seslenmiştir. Bu durum âyette şöyle ifade edilmektedir: “Ey zindan arkadaşlarım, ayrı ayrı rabler mi hayırlıdır yoksa vâhid ve kakhâr olan Allah mı?”¹⁰⁰ Hz. Yûsuf'un arkadaşlığının nasıl olduğunu anlamak için zindan arkadaşlarının ona hitap tarzlarına bakmamızda yeterli olacaktır: “...Biz seni muhsinlerden biri olarak görüyoruz.”¹⁰¹ Bu

⁹⁷ <http://www.gelisim.k12.tr/images/feimg/dokumanlar/ARKADASLIK-2015.PDF> s.1

⁹⁸ Cemalüddin Ebûl-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevziyye, *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir* thk.: Abdurrezzak el-Mehdi (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-Arabi, 1422), 2/438-439.

⁹⁹ Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Cüzey, *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Abdullah el-Halidi, (Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1416),1/387.

¹⁰⁰ Yûsuf 12/39. يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرِنَا رَبَّ مُنْفَرِقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ.

¹⁰¹ Yûsuf 12/36. وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِنِي أَخَصِرُ خَيْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرِنِي أَجْمَلُ فَوْقَ رَأْسِي خَيْرًا تَأْكُلُ.

ifadeler, zindan arkadaşlarının da Hz. Yûsuf'u oldukça benim-sediklerine ve ondan iyilik gördüklerine delalet etmektedir. Burada üzerinde durulması gereken nokta şudur: Hatip-muhatap ilişkisinde her iki kesimde genç olmakla birlikte¹⁰² Hz. Yusuf'un arkadaşlarına; arkadaşlarının Hz. Yusuf'a hitabındaki zerafet ve incelik arkadaşlık ilişkilerinin ve seviyesinin hangi boyutta olduğunu ortaya koymaktadır. İnsani ilişkilerde hele bu arkadaşlık ilişkisi olursa bu bağı en iyi güçlendiren öge güzel sözle diyaloga başlamaktır. Güzel sözden kasdımız muhataba hitap ederken tatlı, yumuşak, incelikli, kibar söz söylemektir. "Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır" atasözü bu durumu en iyi açıklayan bir sözdür. Burada bakıldığı zaman Hz. Yusuf arkadaşlarına kendilerinden biri olduğunu hissettirecek bir hitap tarzı kullanmıştır. Onun bu hitabı ve bu hitaba uygun örnek davranışı hapisane arkadaşlarını olumlu yönde etkilemiştir. Zindanda yaşanan bu olay, Hz. Yûsuf'un risâletini tebliğ başlattığı ilk olay olmalıdır. Zira bundan önce tebliğde bulunduğunu gösteren herhangi bir işaret yoktur. Ona güvenen ve ondan rüyalarının yorumunu isteyen iki arkadaşına o, gayet kibar bir şekilde hitap ederek rüya yorumlama ilminin kehânet ve falcılıkla ilgisi olmadığını, kendisine vahyedilen ilimlerden olduğunu bildirmiştir. Kendisinin Allah'a ve âhîret gününe inanmayan putperest Mısırlılar'ın dinine asla itibar etmediğini, hak peygamber olan atalarının dinine mensup olduğunu ve Allah'a ortak koşmanın doğru olmadığını ifade etmiştir.¹⁰³ Hz. Yusuf aynı zaman iyi arkadaşlık bağına geliştirerek inandığı değerleri karşıyı suçlayıcı bir dil kullanmadan anlatmaktadır. Hangi ortamda ve zamanda olunursa olunsun arkadaşlık ilişkilerinde öncelikle seviye, ciddiyet ve nezaket kuralları hep göz önünde bulundurulmalıdır. Günümüz gençliğine

الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ
¹⁰²Yusuf 12/22 وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْرِي الْمُحْسِنِينَ وَآوَدْتَهُ الَّتِي هُوَ فِي نَجْوَاهَا عَنِ النَّفْسِ الَّتِي حَفَّتْ
 الْأَبْوَابَ

وَدَخَلَ مَعَهُ السَّجْنَ فَتَيَانِ

¹⁰³Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed İbn Aşur, et-Tâhir et-Tûnisî, *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: ed-dârü't-Tunusiyye,1984), 12/271.

yönelik olarak onların konuşmalarını ve hitap şekillerini yeniden düzenleme adına bu kıssadan ibret almak ve dersler çıkarmak zorundayız. Karşıdaki insana hitap ederken empati yaparak dil ötesi uslubu benimsemek arkadaşlığın vazgeçilmez temel ilkesi olmalıdır.

3.2.Mağara Arkadaşları

Bir sosyal varlık olarak insan, birlikte yaşadığı insanlarla farklı boyutlarda ilişkiler geliştirir. Bu ilişki boyutlarından biri de arkadaşlıktır. Arkadaşlık ve dostluk, hemen hemen her kültürde ve dinde var olan bir insani gerçekliktir. Bu bağlamda arkadaşlık ilişkilerinin derli toplu anlatıldığı bir sûre var mıdır dense kanaatimizce bu sûre Kehf Sûresi olacaktır. Bakıldığı zaman sûrede üç gurup arkadaş tipolojisinden bahsedilmektedir. Birincisi mağara arkadaşları¹⁰⁴, ikincisi iki kişi özelinde -iki arkadaş örneği¹⁰⁵, Musa ve genç adam örneğidir.¹⁰⁶ Biz burada konumuz çerçevesinde iki arkadaş tiplerinden söz edeceğiz. Bu bağlamda öncelikle ele alacağımız konu Kehf Sûrenin 9-26. âyetlerinde bildirilen gençlerin inançları uğruna verdikleri mücadeledir. Ashâb-ı Kehf'in, Hz. İsa'nın dinine mensup gençler olduğuna dair çeşitli rivayetler vardır.¹⁰⁷ Kur'ân'ı Kerim, bu konuda açıklama yapmamış, ancak ibret alınması için bazı yönleriyle tasvir etmiştir. Olay kısaca şöyledir: Putperest bir kavmin içinde Allah'ın varlığına ve birliğine inanan birkaç genç, bu inançlarını dile getirip putperestliğe karşı çıkmış, onların kötülüklerinden korunmak için bir mağaraya sığınmışlar¹⁰⁸ yanlarındaki köpekleriyle birlikte mağarada derin bir uykuya dalan bu gençler 309 yıl sonra uyanmışlardır. Burada bir gün veya daha kısa bir süre uyduklarını sanan gençler, içlerinden birini yiyecek almak üze-

¹⁰⁴Kehf 18/9-26.

¹⁰⁵Kehf 18/32-44.

¹⁰⁶Kehf 18/60-82.

¹⁰⁷Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali Endelûsî, *el-Bahrü'l-muhît* (Beyrut: Dârü'l-fikir, 1420), 7/143

¹⁰⁸Muhammed b. Mustafa Ebussuud, *el-İmadî, İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabi, ty.), 5/206.

re şehre gönderdiklerinde, onların durumunu öğrenen insanlar Allah'ın vaadinin hak olduğuna ve kıyametin mutlaka geleceğine inanmışlardır.¹⁰⁹ Bu olayın günümüze ışık tutan yönüne baktığımız zaman şunları söylemek mümkündür: Günümüz gençliği kurallara uymamakta, kendine has dil, davranış ve giyim tarzı sergilemektedirler. Ancak onların idealizmi, daha çok konuşmalarda özel bir jargon ve argo ifadeler kullanmak, çeşitli dövmele yaptırarak, değişik takılar kullanmak ve ilginç kıyafetler giymek alışılmadık tutum ve davranışlar sergilemek suretinde kendisini göstermektedir. Fikri ve manevi anlamda gerçek bir ideali olmayan gençler içlerindeki o idealist ruhu böylesine sapkın hareketlerle ortaya koymaktadırlar. Her devir gencinde olduğu gibi günümüz gençlerinde de var olan bu ruhu doğru ideallere kanalize etmek, onlara Ashab-ı Kehf gençlerinde olduğu gibi doğru hedefler kazandırmak gerekir.¹¹⁰

Kehf gençlerini anlatan âyetlerde Allah'a iman eden gençler, imanı, kuru bir inanç olmaktan çıkarıp Allah'a tam bir güven ve teslimiyet göstererek, Allah'a güvenmedeki gerekçelerini ortaya koymuşlardır. Allah'ın göklerde ve yeryüzündeki her şeyi sevk ve idare ettiğine şahit olduklarını, ama inançlarına saldıran azgın idarenin ve ona boyun eğenlerin hiçbir delil göstermeden sahte ilahlara kulluk ettiklerini içtenlikle ve cesaretle ifade etmişlerdir. Bu kıssa imanlı gençlerin gönüllerdeki imanın gerçekliğini ortaya koymaktadır. Buna göre sahip oldukları imanları, kendilerine huzur, dünyanın çekici güzelliklerine, gözalıcı nimetlerine aldanmamalarını sağlamıştır. Yaşadıkları toplumda imanın gereğine göre hareket etme kalmayınca mağaraya sığınmış, bunun yanında yüce Allah'ın bu mü'min gönülleri gözetmiş onları baskı ve işkencelerden korumuş, onları rahmetiyle kuşatmıştır.¹¹¹ Zira insanlar, hizmet edecekleri bir davaya veya varlığa kendini ada-

¹⁰⁹“O gençler mağaraya sığınmışlar ve “Rabbimiz! Bize rahmet et ve bize bir kurtuluş yolu hazırla!” demişlerdi” Kehf 18/10)

¹¹⁰Süleyman Karacelil, “Ashab-ı Kehf Kıssası Bağlamında Gençlik ve Değerler”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21, (2011): 212.

¹¹¹Seyyid Kutub, *fi Zilâlî'l-Kurân* (Kahire: Dârü's-Şurûk, 2003), 4/2261-2262.

arak ne kadar çok kendini unutursa, o kadar çok insan olur ve ideallerini de o kadar kolay gerçekleştirirler. Allah'a iman sözde kalacak bir olgu değildir. İman, amel, aksiyon ve hakka gönülden teslimiyet gerektirir. Gençlerin Allah'a inandıklarını beyan edip, Allah'a karşı en ufak bir sorumluluk duymadıkları ve böylece deizme yöneldikleri hususunun konuşulduğu dikkate alınır, bu âyetlerin günümüz gençliğine verdiği mesajlardan biri de, sorumsuz bir imanın hem kabul görmeyeceği hem de fayda getirmeyeceğidir.¹¹²

Yiğit gençler, Yüce Allah'tan rahmet istedikten sonra, işlerinin düzeltilmesini de istemektedirler. Onların işi mücâdele edemedikleri toplumdaki fitneden dolayı hicret edip mağaraya sığınmalarıdır. Bunun çözümü için Allah'tan bilgi ve bilinç istemiştir. Bu da onların işinin kolaylaşması, düzeltilmesi, çözülmesi demektir. Âyette geçen *raşedâ* kelimesi, "çıkış yolu, doğru yol"¹¹³, başarı, kolaylık"¹¹⁴ anlamına gelir. Bu kelime *raşîd* kalıbında alınınca "aklı başında" manasındadır. Demek ki bu gençler rüşd kavramını da bilecek bir kültüre sahiptirler. Dolayısıyla onlar, hem rahmetin hem de sorunların nihâî çözüm kaynağını Allah'ta görmektedirler. Şimdi mağara ile gençlerin yaptıkları duanın ilişkisine bakıldığı zaman şunu söylemek mümkündür: Mağara bir okul, bir ma'bed olduğuna göre insanlar çözümü okulda, yani eğitimde aramalıdır. Bozulan toplumun düzelmesi, okulla mümkündür. Eğitimin yer almadığı bir düzeltme ve düzenleme hareketi, kısa vadeli polisiye ve askerî müdahalelerle sağlanacaktır. Toplumun düzelmesini temin edecek olan siyasi güç, eğitimden hareket ederek bunu gerçekleştirirse iyi netice alacaktır. İşte bozulan toplumları düzeltmek için Yüce Allah vahy göndermek suretiyle işi eğitimden başlatmaktadır. Diğer taraftan mağara denen okula sığınarak toplumun düzelmesi için

¹¹²Abdulkadir Karakuş, "Ashâb-ı Kehf Gençleri Bağlamında Gençliğin İnancının Yeniden İnşası", 69.

¹¹³Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Faris Zekeriyya el-Kazvini, *Mü'cemü'l- mekâyis fi'l-luğa* (yy.: Dârü'l-fikir, 1979), *يَدُلُّ عَلَى اسْتِفَاءَةِ الطَّرِيقِ*, 2/398.

¹¹⁴İbni Manzur, *Lisanü'l-Arab*, 3/176-177.

çare arayan ve Allah'tan yardım dileyenlerin genç olması da kurtuluşun gençlerden başlaması gerektiğine bir işaret niteliğindedir. Eğitim, gençleri; gençler de eğitimi harekete geçirerek, topluma bir bilinç kazandıracak ve böylece bozulmanın, çürümenin önü alınacaktır. Bozulan toplumlar, çareyi gençlere bilinç kazandırmada arayacaklardır. Okul onların sığınağı, Allah'tan yardım dileme de esas ilkeleri olacaktır. Demek ki Ashâb-ı Kehf olgusu insanlığa bozulan toplumun düzelmesi için okulun, eğitimin, gençliğin bilinçli olmasının ve ilâhî yardımın önemini vurgulamaktadır. Böylece bu olgu tarihte kalmayacak, tüm zamanın toplumuna örnek olacaktır.¹¹⁵ Nitekim putperest bir kavmin içinde Allah'ın varlığına ve birliğine inanan birkaç genç bu inançlarını açıkça dile getirip putperestliğe karşı çıkmış, taşlanarak öldürülmekten veya zorla din değiştirmekten kurtulmak için mağaraya sığınmışlardır.¹¹⁶

Kehf sûresinde yer alan kıssada tevekkülü mükemmel yaşayan erdemli bir arkadaşlık örneği vardır. Nitekim bu durum âyette şöyle ifade edilmektedir: “Derken günü gelince onları uykudan kaldırdık ve olup biteni birbirlerine sormaya başladılar. İçlerinden biri: “(Burada) bu şekilde ne kadar kaldınız?” diye sordu. Ötekiler: “Ya bir gün ya da günün bir kısmı kadar dediler. (İçlerinden daha derin bir sezgiyle donanmış olanlar): “Ne kadar kaldığımızı en iyi Rabbimiz bilir” dediler ve (şöyle eklediler:) “Şimdi içinizden birini şu gümüş paralarla şehre gönderin de, baksın yiyeceklerden en temizi hangisi ise size ondan azık olarak alıp getirsin. Ama çok dikkatli davransın, sakın kimseye sizden bahsetmesin.”¹¹⁷ Âyette üç noktaya dikkat çeken bir arkadaş tipolojisi bulunmaktadır: temiz ve helal yiyecek temin etme, dikkatli olma ve arkadaşına sahip çıkma. Onlara öğüt veren-

¹¹⁵Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, 11/442-445.

¹¹⁶Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Mustafa Muhammed, Mustafa Fadl el- Acnavî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419); Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Zehraveyn, 2015), 5/387.

¹¹⁷فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرُوا أَيُّهَا الرِّجْسُ طَعَاماً فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا (Kehf 18/19).

ler şunu gerekçe göstererek dikkatli davranmalarını ve konuyu kimseye açmamalarını söylemiştir. “Sizi ele geçirirlerse taşıyarak öldürürler.”¹¹⁸ Bu ifade, eski dönemde ceza ve eziyet türü olarak taşlamaya işaret etmektedir. Başka ayetlerde bunu teyit etmektedir.¹¹⁹ Yüce Allah inanç özgürlüğünü ortadan kaldırmanın kötülüğünü bu kıssa üzerinden anlatmaktadır. Bu âyette gençler inanç özgürlüğü için büyük bir özveri ve fedakarlıkta bulunmaktadır. Buradan da anlaşılmaktadır ki, Müslüman ihtiyatlı olmalı, tedbiri elden bırakmamalı yoksa ashab-ı Kehf’in de kuşkulandıkları gibi kâfirler Müslümanları yakalar ve onları da kendi dinlerini kabul ettirmek için her türlü sıkıntıyı verir.¹²⁰

Kadim zamanın kadim gençleri, dönemin siyasi rejiminin aksine kimseyi tehdit etmeden, sakın bir biçimde inançlarını dile getirmişlerdir. Onların bu tavrı sessiz bir kıyâmdır. Ashâb-ı Kehf de bu zulüm ve kötülükten uzaklaşmıştır.¹²¹ Tevhid inancını savunan bu gençleri, neredeyse bütün insanlığın ortak değeri haline getiren nokta, onların samimi olarak imanlarının gereğini bilgi ve cesaretle yapmalarıdır. Bunun günümüz gençliğine bakan yönü şudur: Gençlik yıllarını bilgi ve yüreklilikle yanlışları düzeltmeyi ahlaklı bir mücadele vererek geçirenlerin Allah’ın özel ikramlarına nail olacakları hatırdan çıkarılmamalıdır.¹²²

Allah’ın rızasını umarak sabah akşam dua eden insanlarla beraber olmak iyi arkadaşlığın bir niteliğidir. Dolayısıyla beraberliklerin kiminle ve kimlerle hayatın paylaşılacağına çok dikkat edilmelidir. Dost bulununca da, onunla beraber her işte candan sabretmek gerekmektedir. Dünya hayatının cazibesini ve aldatıcılığını incelemek arkadaşlığı, dostluğu, beraberliği bozan

¹¹⁸Kehf 18/20. أَنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْنَا يَرْجُؤْنَا أَوْ يُعِيدُوا كُفْرًا فَفِي مَلْتَمِهِمْ وَلَنْ نُفْلِحُوا إِذَا أَبَدُوا

¹¹⁹Hud 11/91; Şuarâ 26/116.

¹²⁰Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, 11/456-467.

¹²¹Merve Betül Çiftçi, “Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur’an’da Ashâb-ı Kehf”, *Journal of Analytic Divinity*, 1/4, (2020):327.

¹²²Fatma Asiye Şenat, “Gençliğin Değişme/Değiştirme Gücü: Ashab-ı Kehf Örneği”, *Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu: 20-22 Eylül 2012 Kahramanmaraş*, 2012, 512; Mahmut Öztürk, “Tevhid İnancını Savunan Gençler: Ashab-ı Kehf, Peygamberimiz ve Gençlik”, *I. Şanlıurfa Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu*, (2018): 69-79

şeylerdir. Dünyevî çıkarın girdiği yerde samimi dostluk ve arkadaşlık aranmamalıdır.¹²³ Tarihi süreç incelendiğinde gençlerin Allah'ın dinine önemli katkılar sağladığı görülmektedir. Çünkü gençlerin sahip olduğu idealist ruh ve düşünce yapısı, yüksek sentezler yapabilme gücüne sahip olma ve gerçeğe ulaşma merakı toplumun öteden beri kabul ettiği batıl ve sapık inançları bertaraf eder. Nitekim mağara arkadaşlarının durumu incelendiğinde tehditlere ve zorlamalara rağmen inançlarından vazgeçmeyen kişilerin gençlerden oluşması, son derece anlamlıdır.¹²⁴

3.3. İki Arkadaş Örneği

Kehf suresinde dile getirilen bir diğer arkadaş tiplmesi iki kişi örneğidir. Âyette dünyanın insana sunduğu bütün fırsatların bir sınav olduğu, bunu başaramayanlar için o imkanların nasıl yok olduğu örneği anlatılmış, üzüm bağları, hurmalıklar ve ekinlerin kapladığı arazinin, bir hiçe dönüştüğüne vurgu yapılmıştır. Şımarıklığın, nankörlüğün ve inkârın hayatı nasıl anlamsız hale getirdiğine dikkat çekilmektedir. Bu durum iki arkadaşın diyalogu üzerinden anlatılmaktadır. İşte bu âyetlerin açılımı iki kişi örneğinde, Kehf 32-44. âyetler arasında yer almaktadır. Nitekim “Bu bahçelerin sahibinin daha başka gelirleri de vardı. Konuşurken arkadaşına¹²⁵ dedi ki: “Ben malca da senden üstünüm, çoluk çocuk, hizmetçi, işçi bakımından da senden daha güçlü ve ilerdeyim.”¹²⁶ Demek ki Yüce Allah o iki kişiden birine çokça nimet vermiştir. Âyette bu kişinin sahip olduğu servetin ayrıntılı anlatılmasının sebebi son bölümde arkadaşına yaptığı konuşmayı temellendirmektir. Burada kibirlenerek, arkadaşını küçük görmesinin sebebi açıklanmaktadır. Kendisi ile arkadaşını mukayese etmektedir.¹²⁷ Bu tip karşılaştırmalar, şeytanî bir nite-

¹²³Remzi Kaya, “Kur’ân-ı Kerim’de Dost Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1, (Ocak 1994):189.

¹²⁴Turgay Gündüz, *İslam Gençlik ve Din Eğitimi*, 155.

¹²⁵Keşf 18/33. فَقَالَ لِصَاحِبِهِ

¹²⁶Keşf 18/32-33. وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا , كَلَّمَا الْجَنَّتَيْنِ. أَتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظَلِّمْ مَنَّهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَالَهُمَا نَهْرًا , وَكَانَ لَهُ تَمْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا

¹²⁷Ebü Muhammed Muhyüssünne el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed Begavî,

lik taşımaktadır. Bilimsel mukayeselerin dışında, mukayese yapmak doğru değildir. Şeytan, kendisi ile Hz. Âdem'i mukayese ettiğinden Allah'a isyan etmiş ve kovulmuştur. Bu kişi de maddî değere sahip olma bakımından kendisi ile arkadaşını mukayese etmiş ve üstün olduğunu dile getirmiş, hem servet hem de topluluk bakımından kuvvetli ve üstün olduğunu söylemiştir. Bu söylemin altında yatan psikolojik neden, böbürlenmek, gururlanmak ve sahte bir değer arkasına sığınmaktır. Ağızdan çıkan bu kelimeler, içinde kaynayan gururu yansıtmaktadır. Böylece Yüce Allah davranış psikolojisi ile ilgili bir değerlendirme yapmış olmaktadır. Servete sahip olmak, onun içindeki gururu uyandırmış; gurur da böyle konuşmasına neden olmaktadır. O kişi serveti olmayan biri olsaydı belki de kibre kapılmayacak ve bu şekilde bir konuşma yapmayacaktı.¹²⁸

Hodbin bir tavır sergileyen arkadaşına arkadaşının uyarısı şöyle olmuştur: “Kendisiyle tartışmaya girdiği arkadaşına ona: “Seni topraktan, sonra bir damla sudan yaratıp da, eksiksiz bir insan şekline sokan Allah'a karşı, inkâr bayrağını mı kaldırdın?” dedi. “Bana gelince, biliyorum ki benim Rabbim Allah'tır ve tanrısal nitelikleri, O'ndan başkasına yakıştıramam. Bağına girdiğinde, Allah neyi dilerse o olur. Güç, kuvvet sadece Allah'ındır deseydin ya. Beni malca ve evlatça kendinden düşkün gördün ama, umarım ki Rabbim bana, seninkinden daha hayırlı bir bağ verir, senin bu bahçene gökten bir afet geliverir de, kaypak ve kupkuru bir toprak oluverir. Yahut da suyu öylesine çekilir ki, onu arayıp bulmaya bile gücün yetmez. Derken o inkârcı kişinin bütün ürünleri yok edildi de, çardakları üzerine yıkılmış durumda olan bağın karşısında, boşa giden emek ve sarf ettiklerine içi yanarak, ellerini oğuştura oğuştura: “Ah ne olurdu, Rabbimden başkasına tanrısal nitelikler yakıştırmamış olsaydım demeye başladı.”¹²⁹

Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l- Kuran (yy.: Darü Tayyibe, 1997), 5/171-172.

¹²⁸ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 11/490- 492.

¹²⁹ *Kehf* 18/37-42. قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ لَكُنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي. جَنَّاتٍ قُلَّتْ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرْتِي أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا - فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِنَن وَلَا أَشْرَكَ بِرَبِّي أَحَدًا. وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فُتُصَبِّحُ ضِعْبًا زُلْقَارًا أَوْ يُصْبِحُ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا. وَأَحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ

Arkadaş arkadaşına bütün nimetleri veren varlığa eş koşulamayacağını öğütlemektedir. Sanki, arkadaşının şirk koştuğundan şüphelenmektedir. Arkadaşının, bağının ürünlerinin ebediyen yok olmayacağını söylemesi, dünya hayatına bir sonsuzluk özelliğini verdiğini göstermektedir. Arkadaşına ortak koşma demeyip ortak koşmam demesi kendisinin tevhid inancını benimsediğini göstermektedir. “Allah dilerse olur.”¹³⁰ Arkadaşı ona Allah’ın maişeti, yani dilemesi konusunda da bir ders vermektedir. Kendisini, mal ve çocuk bakımından arkadaşından fazla görüp, arkadaşını daha az görmesinin daha önce gururdan kaynaklandığı bilinmektedir. Burada bu gururun neden disipline edilemediğine bakmak gerekir. “Allah dilemiş de ona fazla, diğerine az vermiştir. Bütün rızıkları Allah’ın dağıttığını, kimine az, kimine çok verdiğini, bunu istihdam ilkesi için yaptığını¹³¹ bilip inansaydı bu şekilde nankörlük yapmazdı. “Bahçene girdiğinde ‘Allah dilemiş! Her güç Allah iledir’ demeli değil miydin?”¹³² Arkadaşı, ona verilen nimetlerin kaynağında Allah’ın dilemesinin olduğunu, her şeyin gerçekleşmesinin Allah’ın gücü ile olduğunu dersini vermektedir. İnsan bir iş yapmak için güç sarf ediyorsa, o iş mutlaka Allah ile gerçekleşmektedir. Yüce Allah’ın müdâhil olmadığı bir işi yapmak imkansızdır. İlâhî dileme ile ilâhî gücün ilişkisi kurulup, insanın yapıp etmelerinin arkasında bu iki gücün olduğu böylece açıklanmaktadır. “Umulur ki Rabbim bana senin bahçenden daha iyisini verir. Ve seninkinin üzerine gökten hesap göreceğim yıldırım gönderir de, orası kaygan ve kuru bir yer olur. Yahut suyu çekilir de, artık onu bir daha elde edemezsin, dedi.”¹³³ Dinî konuları iyi bilen ve sağlam tevhid inancına sahip olan arkadaşısı servetin el değiştirebileceğini arkadaşına hatırlatmaktadır. Hatta kendi bağına Allah’ın bir belâ verip yok edeceğini söylemektedir. Bu kişi, servetin kaynağını inkâr ederek

يُقَلِّبُ كَفَيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا
130 Kefh 18/34.

131 Zuhuf 43/32.

132 Kefh 18/39. وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

133 Kefh 18/40.

nankör olan, kıyameti inkâr eden, sahip olduğu servet ile şımaran kişinin malına bir belâ gelebileceğini vurgulamakla belâyı getiren sebepleri açıklamış olmaktadır.¹³⁴

Kehf 32-44. âyetlerden anlaşıldığına göre küfrün temsilcisi olan şahıs büyük bir servete sahiptir; imanın temsilcisi ise fakir ve zayıftır. Servet sahibi kişi Allah'a iman edip verdiği nimete şükredeceği yerde, servetini fakir arkadaşına karşı böbürlenme ve nankörlük aracı yapmıştır.¹³⁵ İnsanlık tarihi boyunca gururlanma ve kendisini üstün görme sebepleri olarak servet zenginliği, nüfuz genişliği ve fiziki güç gibi unsurlar zikredilir. Bir başka deyişle kapitalizm mal, mülk servet çokluğuna, ekonomik güce dayanan bir sistem; faşizm; çoluk, çocuk, sülale, ırk çokluğuna dayanır; despotizm veya krallık, güçlü olmayı esas alır. Tüm sayılan nitelikteki yapılanmalar farklı isimlerle her dönemde var olmuştur. Bu kötülük rüzgârından herkes özelde de gençler büyük oranda nasibini almıştır. Bu çerçevede iman merkezli yapılan güzel ve yararlı fiiller her açıdan insan ruhunu terbiye eden, olgunlaştıran, Allah'a yaklaştıran ve ebedî mutluluğa götüren bir özelliğe sahiptir. Ayrıca ilgili kıssadan alınacak bir hissede şudur: İnançın insan ruhuna verdiği güven ve huzur ile inançsızlığın sebep olduğu güvensizlik ve huzursuzluk anlatılarak Mekkeli zengin müşriklerle yoksul Müslümanların ruh halleri tasvir edilmiştir. İmam Gazâlî şöyle der: "Şu varlıklar ve şekiller dünyasında görülebilen her şey, gerçekte yoktur, fakat var gibi görünür." Mal, mülk ve fiziki güç amacına uygun kullanılırsa, cennetin; kullanılmazsa cehennem kapısını açar. Bu dünyaya gelirken hiç bir şey getirilmediğine göre ölürken de iyilik ve kötülükler dışında hiçbir şey ahirete götürülmemektedir.¹³⁶ Kur'an'ın verdiği bu iki arkadaş modelinde iyilik ve kötülük temsilcileri olan arkadaşlar var. Önemli olan iyilik kervanına dahil olan arkadaş tipolojisini örnek almak günümüz gençliğini de

¹³⁴ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, 11/495-498.

¹³⁵ Kurul, *Kuran Yolu*, 3/475-476.

¹³⁶ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Asrın Kur'an Tefsiri* (İzmir: Anadolu Yayınları, ty.), 7/3642.

bu şekilde tevhid odaklı salih amel yönelişi inşa etmek gerekir. Nitekim “Ne kendi etti rahat ne başkasına verdi huzur/Yıkıldı gitti dünyadan dayansın ehli kubur!” şeklinde dile getirilen beyitteki temadan ve âyette anlatılan iki arkadaş örneği özelinden yola çıkılırsa şu söylenebilir: Rahat etmeyen ve ettirmeyen bir nesil değil de huzurlu ve huzur veren bir genç nesli yetiştirmek en kutsal bir sorumluluktur.

3.4. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir'in Arkadaşlığı

Hız. Muhammed (sav) insanlık tarihinin en önemli kişilerindedir. Nitekim “Beni Rabbim terbiye etmiş ve en güzel şekilde terbiye etmiştir”¹³⁷ hadisi bunu teyit etmektedir. Yaratılışı ve terbiye edilişi yönüyle özel bir kişi olduğu kesindir. Hız. Peygamber (sav) beşeri ilişkilerinde o derece mükemmel olmuş özelde arkadaşlarına ayrı bir değer ve saygı duymuştur. Sözelimi, değerli arkadaşı Hız. Ebu Bekir'e kendisine ve mirac hadisesi başta olmak üzere gaybla ilgili haberleri hiç şüphe etmeden kabul ettiği için çok samimi, çok sadık anlamına gelen sıddık lakabını vermiştir.¹³⁸ Bu bağlamda Hız. Muhammed (sav) ile Hız. Ebu Bekir hayat boyu arkadaşlıklarını sürdürmüştür. Bunun en yoğun yaşandığı dönem Hicret serüvenidir. Nitekim Müslümanlar Medine'ye hicret etmeye başlayınca Ebû Bekir'de hicret için Hız. Peygamber'den izin istemesi üzerine Resûlullah ona acele etmesini, Allah'ın kendisine bir arkadaş bulacağını söyleyince bunun üzerine Hız. Peygamber ile birlikte hicret etme şerefine nâil olacağını anlayarak hazırlık yapmaya başlamıştır. Bu konuşmadan dört ay sonra Hız. Peygamber (sav) kendisini Kureyşliler öldürmeye karar verince Hız. Ebû Bekir'in evine gelerek Medine'ye hicret edeceklerini söyler, o gece müşrikler tarafından evi kuşatılan Hız. Peygamber yatağına Hız. Ali'yi yatırarak Hız. Ebû Bekir'le birlikte Sevr mağarasına doğru hareket ederler.¹³⁹ Hız. Muham-

¹³⁷Suyûtî, *el-Câmiu's-Sağîr*, 1/12.

¹³⁸Mustafa Fayda, “Son Nebinin İlk Halifesi: Hız. Ebu Bekir”, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 21, (2014):112-117

¹³⁹Buhârî, “Menâkibü'l-ensâr”, 45

med (sav), kendilerini takip eden müşriklerin mağaranın ağzına kadar gelmesi üzerine korkuya kapılan Hz. Ebû Bekir'i teselli ederek onların kendilerine zarar veremeyeceğini söylemiştir.¹⁴⁰ Daha sonra nâzil olan ve Ebû Bekir'in bu üzüntüsünü dile getiren âyette Resûl-i Ekrem ona, arkadaşı olarak¹⁴¹ “Üzülme, Allah bizimledir”¹⁴² diye hitap etmiş ve bu hitap tarzıyla onu teselli etmiştir. Hz. Ebû Bekir bu özel durumu sebebiyle Türk ve İran edebiyatlarında “yâr-ı gar (mağara dostu, can yoldaşı) ifadesiyle anılmıştır.¹⁴³ Konuya dair Elmalı şunları ifade eder: Hz. Peygamber üzüntüye gerek olmadığını söyleyerek arkadaşını teselli etmiş, onun üzülmesine engel olmuştur. Rivayete göre, Ebû Bekir'in sıkıntı duymasının sebebi kendisinin öldürülmesi değil tam tersine arkadaşının zarar görmesinden korkması¹⁴⁴ ve öldürülmesi halinde bu dinin yok olacağı endişesidir. Aslına bakılırsa üzüntüsünün asıl sebebinin böylelikle dile getirmiştir. Resulullah da o durumun farkına varınca asıl koruyucuya dikkat çekerek “Üzülme Allah bizimle beraberdir.” demiştir. Yaşanan bu problemlerli hal üzerine Yüce Allah ona ve arkadaşına üzerine dinginlik ve güven duygusu verdi.¹⁴⁵ Konu hakkında gelen sahih rivayetler, Hz. Ebu Bekir'in (ra) bu yolculukta ve özellikle mağarada geçen üç gün boyunca¹⁴⁶ Hz. Muhammed'i (sav) sevdiğini ve ona değer verdiğini davranışlarıyla ispatladığını söyleyebiliriz.

¹⁴⁰Müslim, “Fezâilü's-sahâbe”, 1

¹⁴¹İzâzî, *İzâzî* 9/40.

¹⁴²Tevbe 9/40; *إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا*

¹⁴³Mukatil b. Süleyman Bellî, *Tefsirü Mukatil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şahhâne (Beyrut: Dâru İhyâi't-türas, 2002), 2/171-173; Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru'l-hicr, 2001), 11/461-465; Kurul, *Kuran Yolu*, 3/44-49; Mahmut Gurbet, “Ahmet Yesevi'nin Milli Kimlik Tasavvurunda Sünnetin Rolü”, *International Social Sciences Studies Journal*, (7), (2021):2951.

¹⁴⁴Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdi Basellüm (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 2005), 5/374.

¹⁴⁵Elmalı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Eser Kitapevi, ty.), 4/2546-2547.

¹⁴⁶Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Talib Mahmud b. Hammuş el-Kayravâni *el-hidaye ilâ bulugi'n-nihaye fi ilmi meâni'l-Kur'ân ve tefsirihi* (yy.: Mecmuatü buhusi'l-kitab ve's-sünne, 2008), 4/2999.

Aslına bakılırsa Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir'in mağaradayken zikredilen diyalog, tam bir hasbî arkadaşın niteliğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla hasbîlik kavramının gönüllü ve karşılık beklemezsizin iş yapmak; ana motivasyonun samimiyet ve fedakarlık duygusu olduğu bilgisi düşünüldüğünde samimi arkadaşlığın en zirve kodlarını bu iki mükemmel insanın taşıdığı anlaşılır. En zor anlarında bile bu iki arkadaşın birbirini yıpratmak yerine kolladıkları ve birbirlerini çok düşündükleri görülmektedir. Bu rol model arkadaşlıklar, günümüz gençliğinin iyi arkadaş tipini oluşturmasına büyük katkı sağlayacaktır.

Sonuç

Hayatın her safhasına giren teknoloji ve dijitalleşme, insanlık tarihinde yeni bir dönemin başlangıcını ifade etmektedir. Bu hızlı değişim ve gelişme bir bütün olarak toplumsal düzeni, aile ilişkilerini daha özel düzlemde gençleri etkilemiştir. Kur'ân, ilk indiği andan itibaren hayata müdahale edip onu düzenlediği gibi günümüzde ve gelecekte de aynı misyonu yerine getirecektir. Bu çerçevede Kur'ân'da erdemli gençliğin birçok niteliklere sahip olduğunu ve çatı bir tamlama olarak sunulduğunu söyleyebiliriz. Kur'ân'ı Kerim'de erdemli gençler tasvir edilirken onların inançları uğruna özveride bulduklarına, toplumsal sorunlara duyarlı olduklarına ve insanlara yardım eden yönlerine dikkat çekilmektedir. Kur'ân'ı Kerim, ahlaklı gençliğin inşa edilmesinin önemini, sunduğu birtakım arkadaşlık modelleri üzerinden anlatmaktadır. Bu çerçevede söz konusu modellerin kendi aralarındaki iletişim ağını saygı, sevgi, merhamet ve şefkat oluşturmaktadır. Dolayısıyla gençlerin, yüce değerler etrafında bir araya gelmesi, bu değerler etrafında arkadaşlıklarını geliştirmesi, birbirlerini denetlemesi, koruması ve bunları gerçekleştirmek için kendi aralarında uyumlu bir iletişim meydana getirmesi çok önemli bir görevdir. Konu hakkında gelen âyetlerin içeriğinden anlaşılacağı üzere erdemli gençliği yetiştirmek hem bireysel hem de toplumsal açıdan huzura ve mutluluğa katkı sağlayan en önemli değerlerdendir. Bu bağlamda Kur'ân'ı Kerim'in des-

teklifi, sahih imanlı, güzel ahlak sahibi ve iyi arkadaş olma vasfını taşıyan genç/gençler yaşadıkları toplumda sevgi, huzur ve esenliğin sağlam güvencesi olacaktır. Günümüz gençliği inanç, bağımlılık ve kötü arkadaş edinme krizi gibi birçok problemle karşı karşıyadır. Dolayısıyla Kur'ân'ı Keri

m var olan bu krizlere başka krizlere çare olduğu gibi hiçbir zaman duyarsız kalmamıştır. Bununla ilgili gerekli önermeleri, düzenlemeleri ve tedbirleri en iyi şekilde almış, bunların uygulanması noktasında gerekli teşvik ve özeni göstermiştir. Bu çerçevede gençliğin, geleceğin teminatı ve Allah'ın bir emaneti olduğunu unutmadan birey ve toplum olarak üzerimize düşen görev ve sorumlulukları üşenmeden ve bıkmadan yerine getirmeliyiz. Unutmayalım ki erdemli bir genç ülkenin ve dünyanın huzuru ve güvencesi olurken tam tersi bir gençlikte aynı şekilde mutsuzluğun ve güvensizliğin kaynağı olur.

Kaynakça

- Abdulbâki, M. Fuad. *Mu'cemü'l-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1986.
- Altıntaş, Hayrani. "Hacı Bektaş Veli Düşüncesinde İbadet ve Ahlak", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 0/1 (1994):29-31.
- Arkan, Arzu. *Kur'an'a Göre Mutlu Aile* İstanbul: Sekam Yayınları, 2017.
- Arslan, İhsan. "Sahabenin Olumsuz Davranışları Karşısında Hz. Peygamber'in Tavrı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/12, (2012):119-149.
- Arslan, Mehmet Lütfi. "İletişim, Sosyal Medya ve Gençlik", *Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu "Peygamberimiz ve Gençlik" (23-25 Kasım 2018) İstanbul*, (2019):479-490.
- Aydın, Ali Rıza. "İnanma İhtiyacı ve Dinî Ritüellerin Psikolojik Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 3/9, (2009):87-99.
- Aydın, Mustafa. "Gençliğin Dini ve Ahlaki Değerleri", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi-II, Tartışmalı İlmî Toplantı, (18-20 Nisan 2003)*, Ed. Hayati Hökelekli İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.
- Ayhan, Bayram. "Kur'ân'ın Sosyal Medya Sorumluluğu Bağlamında Yorumlanabilecek Müdahaleleri", *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2, (2021):435-456.

- Bahadır, Abdülkerim. "Ergenlik Döneminde Dini Şüphe ve Tereddütler", Gençlik Din ve Değerler Psikolojisi, ed. Hayati Hökekleli İstanbul: DEM Yayınları, 2006.
- Başgil, Ali Fuad. *Gençlerle Başbaşa* İstanbul: Yağmur Yayınları, 2016.
- Başkurt, İrfan. "Gençlik, Madde Bağımlılığı Ve Korunma Yolları (Psikososyal Bir Yaklaşım)", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, (2003):73-114.
- Bayraklı, Bayraktar. *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri* İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed. *Meâlimü't-tenzil fi tefsiri'l-Kuran*, yy.: Darü Tayyibe, 1997.
- Belhî, Mukatil b. Süleyman. *Tefsiru Mukatil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmut Beyrut: Müessesetü târihi'l-Arab, 2002.
- Burhani, Muhammed Hişam. *Seddü'z-zeria fi'ş-şeriatil-İslamiyye* Dımeşk: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1995.
- Cilacı, Osman. "Gençlikte Görev ve Sorumluluk Anlayışı Üzerine", *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet Dergisi]*, 22/3, (1986):59-64.
- Cevziyye, Cemalüddin Ebûl-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Zadü'l-mesir fi ilmi't-tefsir* thk.: Abdurrezzak el-Mehdi, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-Arabi, 1422.
- Çağrı, Mustafa. "Haya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* Ankara: TDV Yayınları, 1997, 16/554.
- Çağrı, Mustafa. "İffet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, 2000, 21/506
- Çetin, Nuran. "Dijitalleşmenin Tesirleri ve Tasavvufî Çözümleri", *İslam ve Yorum* V, cilt: II, (2021):577-600.
- Çiftçi, Merve Betül. "Bir Kültürel Direniş Örneği Olarak Kur'an'da Ashâb-ı Kehf", *Journal of Analytic Divinity*, 1/4, (2020):327.
- Doğan, M. Said. "Sosyal Değişme ve Din", *Journal of Sociological Studies*, 27, (Eylül
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Sedd-i Zerâi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, 2009, 36/278.
- Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Ali. *el-Bahrü'l-muhît* Beyrut: Dârü'l-fikir, 1420.
- Erdem, Hüsameddin. "Deizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* İstanbul: TDV Yayınları, 1994. 9/109-110.
- Ercins, Gülay. "Türkiye'de Popüler Kültür Görünümleri ve Gençliğe Yansımaları", VI. Ulusal Sosyoloji Kongresi Bildiri Kitabı, 2, (2009):490-551.

- Esen, Muammer. "Hz. İbrahim'in İmanı ve Tevhid Mücadelesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 52/2, (2011): 117.
- Fayda, Mustafa. "Son Nebinin İlk Halifesi: Hz. Ebu Bekir", *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 21, (2014):112-117
- Fazlurrahman. *İslami Yenilenme Makaleler:1*, trc. Adil Çiftçi Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2000.
- Gurbet, Mahmut. "Ahmet Yesevi'nin Milli Kimlik Tasavvurunda Sünnetin Rolü", *International Social Sciences Studies Journal*, (7), (2021): 2948-2956.
- Güç, Ahmet. "Gençlik ve Satanizm, Gençlik Dönemi ve Eğitimi" - II, Tartışmalı İlmî Toplantı, 18-20 Nisan 2003, Bursa, (2003): 63-92.
- Günay, İlhami. "Kur'an'da Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", *Turkish Studies, Türkoloji Araştırmaları*, 10/2, (2015):435-460.
- Gündüz, Turgay. *İslam Gençlik ve Din Eğitimi* İstanbul: Düşünce Kitap Evi, 2003.
- Harman, Vezir. "Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Akıl ve Âlem Tasavvuru", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/3, (2017):13.
- Himyeri, Ebu Bekr Abdürrezzak b. Hemmam b. Nafi. *Tefsiru Abdürrezzak*, thk. Mahmüd Muhammed Abdüh yy.: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1419.
- Hökelekli, Hayati. "Ergenlik Döneminde Dini Şüpheler", *MEB Din Öğretimi Dergisi*, 14, (1988): 73-83.
- Hökelekli, Hayati. "Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi: Gençlik ve Din", ed. Hayati Hökelekli, Ankara: Ankara Okulu, 2002.
- <https://www.diyanethaber.com.tr/bilgi-kosesi/gencligin-iman-krizi-mivar-h18622.htm>
- http://isamveri.org/pdfdrG00683/2019/2019_soyaldimH.pdf
- <http://www.gelisim.k12.tr/images/feimg/dokumanlar/ARKADASLIK-2015.PDF> s.1
- <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=19776>
- <https://siyamder.org.tr/wp-content/uploads/2019/12/turkiyede-gencligin-sorunlari-uzerine>
- <https://www.gercek hayat.com.tr/dosya/anne-ben-deist-oldum/>
- <https://www.memorial.com.tr/saglik-rehberi/sigaraya-baslama-yasi-11e-dustu>
- <https://www.siyerinebi.com/tr/kullukta-buyume-mutlulugu>
- İbn Aşur, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-

- Tâhir et-Tûnisî. *Tefsîrû't-tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: ed-dârü't-Tunusiyye,1984.
- İbni Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî. *el-muharrarü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* thk.: Abdusselam Abdüşşâfi Muhammed Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye,1422.
- İbni Cüzey, Ebül-Kâsım Muhammed b. Ahmed. *et-teshîl li ulûmi't-tenzîl*, thk. Abdullah el-Halidi Beyrut: Dârü'l-Erkam, 1416.
- İbni Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Mustafa Muhammed, Mustafa Fadl el-Acmavî Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1419.
- İkbal, Muhammed. *Müslüman Gençlik*, Çev. Osman Koca İstanbul: Beyan Yayınları, 2016.
- İmadî, Ebussuud Muhammed b. Mustafa. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kur'âni'l-Kerîm* Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabi, ty.
- İyibilgin, Orhan. "Hz. Yûsuf Kıssasının Üslup ve İhtiva Ettiği İbretler Yönünden Değerlendirilmesi", Uluslararası Hz. İbrahim (as) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı, I, (2019):122-139
- Kader, Hüseyin. "Üniversite Gençliğinin Kimlik İnşası Sürecinde Yaşadığı İnanç Sorunları", Sempozyum Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı 15-16 Ekim, Bingöl Editörler Süleyman Taşkın-Sadi Yılmaz, 2018.
- Kandehlevî, Muhammed Yusuf. *Hayâtü's-sahâbe* Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1993.
- Karaalp, Cahit. "Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı", Kur'an'da Örnek Genç Modeli, Bingöl Üniversitesi Uluslararası Sempozyum, 15-16 Ekim 2018- Bingöl, Ed. Süleyman Taşkın-Sadi Yılmaz (Ankara: Olivin Ofset, 2019.
- Karacelil, Süleyman. "Ashab-ı Kehf Kıssası Bağlamında Gençlik ve Değerler", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi*, 21, (2011): 203-233.
- Karaoğlan, Arslan. "Hz. İbrahim'in (a.s) Duaları", Uluslararası Hz. İbrahim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı, c. 2, (2019):24-64
- Karataş, Meryem. "Günümüz Gençlerinin Değerler Eğitiminde Bazı Ahlakî Davranışlar Açısından Hz. Yûsuf Kıssası", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 14, (2020):319-334.
- Kaya, Mehmet. "Kur'an'da Gençlere Örnek Olarak Sunulan Bir Peygamber: Hz. İbrahim", Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyu-

- mu “Peygamberimiz ve Gençlik” (23-25 Kasım 2018) İstanbul, (2019): 77-108.
- Kaya, Murat. “Gençliğin Ruhsal Problemleri ve Hz. Peygamber’in Eğitim Anlayışı”, Bingöl Üniversitesi Uluslararası Sempozyum Modern Çağda Gençliğin Anlam Arayışı 15-16 Ekim, Bingöl Editörler Süleyman Taşkın-Sadi Yılmaz, 2018.
- Kaya, Remzi. “Kur’ân-ı Kerim’de Dost Kavramı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/1, (Ocak 1994):187-204.
- Kayravânî, Ebu Muhammed Mekki b. Ebi Talib Mahmud b. Hammuş. *el-hidaye ilâ bulugi’n-nihaye fi ilmi meâni’l-Kuran ve tefsirihî yy.:* Mecmuatü buhusî’l-kitab ve’s-sünne, 2008.
- Kazvini, Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Faris. *Zekeriyya Mü’cemü’l-mekâyis fi’l-luğa yy.:* Dârü’l-fikir, 1979.
- Koç, Emine. Kur’ân Bağlamında Meryem Kıssasına Sosyo-Psikolojik Bakış, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri /Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans, Sivas, 2009.
- Koçak, Süleyman. “Kur’ân’da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 9/4, (Ağustos 2009): 188-215.
- Kutub, Seyyid. *fi Zilâli’l-Kurân* Kahire: Dârü’s-Şurûk, 2003.
- Kutub, Seyyid. *Kuran’da Edebi Tasvir*, trc. Süleyman Ateş İstanbul: İşaret Yayınları, ty.
- Malkoç, Mehmet. “Gençliği Dini Değerlerden Uzaklaştıran Sebepler, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/16, (2019):252-268.
- Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, thk. Mecdi Basellüm Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 2005.
- Maverdi, Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed. *en-nüket ve’l-uyun* Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-ilmîyye, 2007
- Meragî, Ahmed Mustafa. *Tefsirü’l-Meragî* Kahire: Şirketi Mektebe,1946.
- Nahcuvânî, Nimetullah b. Mahmûd. *el-fevâtihu’l-ilâhiyye ve’l-mefâtihu’l-gaybiyye el-müveddihatü li’l-Kelimi’l-Kur’âniyye ve’l-hikemi’l-furkâniyye*, Mısır: Dârü Kitabî,1999.
- Okumuş, Ejder. *Kuran’da Toplumsal Çöküş* İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Özcan, Hanifi. “İman (Din Felsefesi)”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/216-219.
- Öztürk, Mahmut. “Tevhid İnancını Savunan Gençler: Ashab-ı Kehf”,

- Peygamberimiz ve Gençlik", I. Şanlıurfa Uluslararası Mevlid-i Nebi Sempozyumu, (2018): 69-79.
- Paçacı, İbrahim. *Dini Terimler Sözlüğü*, ed. Fikret Karaman v.dğr, (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), "Efâl-i Mükellefin", 120-121.
- Peker, Hasan. "Tanımlama Sorunsalı Bakımından Deizm Kavramına Kritik Bir Bakış", *Adıyaman Üniversitesi İslami Bilimler Fakültesi İslami İlimler Araştırmaları Dergisi*, 10, (2021):138-161.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi* Samsun: Konuk Kitapevi, 2000.
- Rıza, Muhammed Reşid b. Ali. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*, Kahire: el-Heyetü'l-Mısıriyye, 1990.
- Sadan, Hamza. *Mekkî ve Medenî Ayetlerin Semantik Çerçevesi: İtaat ve İttiba Kavramları Örneği*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018.
- Saruhan, Müfit Selim. *İbni Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı Ve İnsan* Ankara: İlahiyat Yayınları, 2005.
- Sefa, Peyami. *Doğu-Batı Sentezi* İstanbul: Yağmur Yayınları,1961.
- Şahin, İskender. Arkadaşlık ve Aile İçi İletişimde Vahiy Dilinin Özellikleri, I. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu "Din, Dil ve İletişim" 10-12 Ekim 2019, Eskişehir, (2019): 280-290.
- Şahinalp, M. Vehbi. "Kur'ân'ın Öngördüğü Dostluk", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28/17, (2012): 63-99.
- Şenat, "Fatma Asiye. "Gençliğin Değişme/Değiştirme Gücü: Ashab-ı Kehf Örneği", *Uluslararası İnanç Turizmi ve Eshab-ı Kehf Sempozyumu*: 20-22 Eylül 2012 Kahramanmaraş, (2013): 505-513;
- Şener, Sami. "İftira", *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yayınları, 2000, 3/96.
- Şengül, İdris. "Kur'an Kıssalarının Tarihi Değeri", IV. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu,
- Şentürk, Habil. *Psikoloji Açısından Hz. Peygamberin İbadet Hayatı* İstanbul: Bahar Yayınları, ty.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed es-Sanânî el-Yemenî. *Fethu'l-kadir: el-cami beyne fenneyir-rivayeti ved-dirayeti min ilmi't-tefsir* Beyrut: Darü İbn Kesir,1414.
- Şimşek, M. Said. *Kur'an Kıssalarına Giriş* İstanbul: Beyan Yayınları, 1993.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî Kahire: Dârü'l-hicr, 2001.

- Topal, Şevket. *İslam Hukuk Düşüncesinde Sedd-i Zerâi*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Felsefeye Giriş (2. Kitap)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1958.
- Yapıcı, Asım. “Şüphe ve İnanç Kıskaçında Gençlerin Din ve Dindarlık Algıları”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, 12, (2020):1-44.
- Yaşaroğlu, Kamil. Hz. Yusuf’un Çağımız İnsanına Model Olabilecek İffet Ahlâkı, *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi*, 19,(2013): 44-47.
- Yavuz, Sefer. “Dini Değerlerin Çalışma Hayatındaki Yeri: Sanayi İşçileri Üzerine Bir Araştırma (Çorum Örneği)”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Din Sosyolojisi) Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara -2008.
- Yazır, Elmalı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili* İstanbul: Eser Kitapevi, ty.
- Yıldırım, Celal. *İlmin Işığında Asrın Kur’an Tefsiri*, İzmir: Anadolu Yayınları, ty.

SEZAI KARAKOÇ`A GÖRE İNANÇ SORUNU

Cenan KUVANCI*

İnsanı diğer canlılarla pek çok bakımdan karşılaştırmak mümkündür. Sözgelimi, kuş da insan da yaşamak için barınak yapar. Fakat kuşun yaptığı yuvaya nispetle insanın yaptığı saray daha gelişmiş bir barınaktır. Yeme, içme, üreme hem insan hem de hayvan için geçerlidir. İnsanda zeka varken, hayvanda içgüdüler vardır. İnsanoğlunun hile dehâsına yaklaşmasa da, yine bazı hayvanların kurnazlıkları karşısında insan şaşırıp kalır. Fakat anlayabildiğimiz kadarıyla, insanı diğer canlılardan ayıran özellik, fizikötesi inancıdır.¹ Eğer Tanrı'nın varlığı duygusu ve O'na yönelme eğilimi, bir sezgi ya da belli belirsiz bir duyuş tarzında da olsa, hayvanlarda ve hatta bitkilerde de varsa, bu inancı taşımayan insan o zaman, şüphesiz, hayvanlardan da, bitkilerden de aşağıda kalır. Hayvan ve bitkilerin Allah'ın varlığı hakkındaki önbilgi ya da sezi şeklindeki içgüdü yetisi, dar bir belirlenışten ileri gidemez. Yani, bitki ve hayvan, ancak çizilen ince hat boyunca ilerleyebilir.²

Bilindiğı gibi, hayvanlar, içgüdüleriyle dış şartların karşıla-

* Doç. Dr., Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, cenankuvanci@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1175-7071>

¹ Sezai Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiğı An* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1998), 9, 23-24.

² Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiğı An*, 17, 24.

masından doğan bir düzeni yaşar; bu iki etmenin tertibinin dışına pek çıkamaz. Yani, onların hareketleri, içgüdüsel sınırlarla kayıtlıdır. İnsan ise, bu iki etmeden ayrı olarak, zihin ve ruh imkânlarıyla çok daha zengin ve hayli alternatifli bir hareket ufkunda ilerleyebilir. Mükemmelleşmeye aday bir yaratığın, yani, insanın ne alternatifsiz ne de dizginsiz, kontrolsüz, özdenetimsiz yaşaması düşünülebilir. Çünkü daha akıllı, daha güçlü ve daha yetenekli olanın vazifesi de daha ağır, ondan beklenen sorumluluk ve fedakârlık da daha fazladır. Özdenetim yoksunluğu, kutlu kitapta da işaret edildiği gibi, insanı hayvandan da aşağıya düşürür. Yükselmek ya da aşağıya düşmek gibi durumlar hayvan için değil, insan için sözkonusudur. İnsan, nisbeten daha kalın bir çizgide yürür. Nitekim, insan için bir marj vardır. O, bu marj sayesinde kendi benliğini ve varlığını, erdem ve takva açısından tartabilir; hakikate erme ve bu erişimi koruma bakımından sürekli bir özeleştiride bulunabilir; çok karmaşık terkipler yapabilir. Nitekim, o, yaptığı terkiplerin doğruluğu, derinliği ve güzelliği ölçüsünde insandır. O, bu marjın değerini bilirse, melekler katına, insanüstüler bölgesine yükselebilir; yolu tersinden yürürse, hayvan altı bölgesine, yani, karanlıklar ülkesine düşer.³

İnsanı düşüşe götüren metafizik yoksunluğudur. Metafizik yoksunluğu, varlık mertebeleri arasındaki düzenin tersyüz olmasıdır. Geleneksel öğretilerde, varlık belli bir hiyerarşik düzen içinde mertebelerden oluşmaktadır; bir üst mertebeye bir alt mertebeyi kuşatmaktadır. Bu düzenin tersyüz olmasıyla, ruh psişeye, psişe biyolojik şekle, biyolojik şekiller maddî unsurların toplamına indirgenir.⁴ “Bir mutlaklar dünyası, ölümden sonra yeniden dirilme olmazsa” diyor Sezai Karakoç, “fâni dünyanın ne anlamı olabilir? Güzellik, gerçeklik, iyilik ideaları olmazsa, dünya yaşanmaya değer mi?”⁵

³ Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*, 17; Sezai Karakoç, *Diriliş Neslinin Âmentüsü* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2005), 24-25.

⁴ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bilgi ve Kutsal*, çev. Yusuf Yazar (İstanbul: İz Yayıncılık, 2001), 227.

⁵ Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar II: Sütun* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1999), 295-296.

Sezai Karakoç'a göre, çağın en büyük ruh problemi, fizikötesi inancı ve idealinin kaybı problemidir. Çağ ve İslâm dünyası, genel olarak inançsızlığın ve özellikle öteki dünyaya, ölümden sonra dirilmeye inanmamanın doğurduğu kısır bir dünya perspektifinin dar ufuklarında boğulmaktadır. Çağ, bir yola çıkarken önüne çıkan bir tepenin arkasında ne olduğunu bilmeyen bir insandaki asgarî merak duygusundan bile yoksun, maddî doğum, yaşayış ve ölüm anlayışıyla kendini avutmaya çalışmaktadır. Bu probleme, fizikötesi üzerinde düşünme ve erdemleri gerçekleştirmek için hamle yapmak yerine, eşyada fiziğe, insanda insan vücuduna eğilmek, elle tutulur konuları olan bilim alanlarına yönelmek sebep olmuştur.⁶

İnsan, "ölümden sonra bir hayat"ın var olacağı inancını bütünüyle yitirdiğinde, bir daha geri dönüşü mümkün olmayan dipsiz ve karanlık bir uçuruma yuvarlanacaktır. İnsan şu anda, o uçurumun tam ağzına ya da ucuna gelmiş durmuştur. O, küçük bir itiş, bir ayak kayışı gibi bir durumda, o korkunç sona varacak gibi durmaktadır. Böyle bir son, insanoglunun "insanlık" devrini tamamladığını ve "hayvanlık" devrine girdiğini ya da düştüğünü; bitkilere ve hayvanlara, hemcinslerinden daha yakın, daha fazla akraba ve sanki eşyanın dış yüzeyiyle diyalogla sınırlı olduğunu gösterecektir. Böyle bir durumda diyor Sezai Karakoç, Darwinizm tersinden gerçekleşmiş olur. Yani, "insan, hayvandan gelmemiş, tersine hayvan olmaya doğru gitmiştir", tezi gerçekleşir.⁷

Peki, inanç nedir? Sadece bir duygu mudur? Elbette değildir. İnsan için, o, duygu halinde kalmaz, "köklü bir tutum" halini alır; düşüncelerle güçlenir; sanatla, şiirle ifade edilerek zenginleşir ve süslenir. İnanç o kadar mucizevî bir melekedir ki, içinde içgüdü, sezi, sezgi ve düşünceden parça ve paylar vardır. Öyle ki, burada kalmaz inanç duygusu; şuurla kaynaşır, akılla güçlenir ve en önemlisi, asıl varoluş hikmetini vahiy kaynağından

⁶ Sezai Karakoç, *Ruhun Dirilişi* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2000), 73, 136.

⁷ Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*, 23.

alır. Sanki gökten inip aklımızı, zihin hayatımızı, duygu dünyamızı ve en önemlisi de ruhumuzu ışıtan bir aydınlığın, ilahî ve mucizevî bir aydınlığın bizdeki karşılığıdır o. İnanç, yani, Allah inancı, ölüm sonrası hayat inancı, sağlam ve doğru haliyle, geçmiş çağlarda medeniyetler doğuran temel insanî arketiptir. Zamanın korkunç kılıcıyla ikiye biçilen antik şehirlerde de, hâlen kalıntıları yeryüzüne serpili daha sonraki çağların şehirlerinde de bu inancın büyük bir sabırla kurulmuş birimlerini hayranlıkla seyretmekten kendimizi alamayız.⁸

Eğer biz, bir mevsimlik hayat yaşayan böcekler kadar kısa ömürlü olsaydık, sözgelimi, kışın doğup daha kış bitmeden ölsedydik, aramızdan biri çıkıp da, biz her ne kadar ulaşamıyorsak da başka mevsimlerin de bulunduğunu, kavurucu yazların, bin bir güzelliğin ortaya saçılacağı baharların geleceğini ileri sürseydi, ona da inanmayacaktık. İşte ahiret hayatına inanmayanlar gerçekten bu bir mevsimlik hayat tecrübesinin tüm varoluş olduğunu sananlar gibi aldanmaktadırlar.⁹

İnsanı insan yapan bu duygunun, tarihin bir çağında, birdenbire bizi terketmesi için ne gibi bir sebep vardır? Tarihi bu kadar doldurmuş, medeniyetleri bu derece şartlamış insanî bir gücün ve özelliğin, birdenbire, tarih dışı olması nasıl beklenebilir? Evet, inanç zayıflamıştır çağımızda, metafizik inançlar bir varoluş krizi geçiriyorlar. Ama buna bakıp da onun tamamen ortadan kalkacağını sanmak, büyük bir aldanış olur.¹⁰

Belki, o billur taş, yani inanç, yeni biçimlerle kristalize olmak için dışarıdan zorlanıyor. Onun içi ve özü aynı kalmak şartıyla bu bir tehdit olmayabilir. Fakat, kırılıp parça parça olan kristal ya da delinen, parçalanan elmas değerini yitirir. Ne kristal ne de elmas, kırılan parçalarının bir araya getirilmesiyle eski değer ve niteliğini kazanır. Ruhun en değerli elması olan inanç için de aynı hüküm geçerlidir. Onu tıraş etmek, ya da büsbütün kurca-

⁸ Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*, 24.

⁹ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 108-109.

¹⁰ Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*, 25.

lamak, kırılıp tuzla buz olmasına sebep olabilir. Bu da insanlık için yüzyıllar süren karanlık çağlar demektir. Allah inancı, insanlığın temel taşıdır; bu taşla oynayan insan, kaderinin en trajik sayfasını açıyor demektir. Allah inancı, metafizik inancın merkezi ve ruhun sonsuz huzur, güven ve mutluluk kaynağı; ruh susuzluğunun giderileceği tek kaynak; çeşmelerin çeşmesi, hatta baş çeşmedir.¹¹

Allahsız varolma mümkün değil. Ne var, ne yok, gökte ve yerde, soluk alan ve almayan, kımıldayan ve kımıldamayan, ot, böcek, kelebek, taş ve insan, ancak Allah'ın varlığıyla vardır. Onsuz varolma, imkânsız. Onsuz varolma, ancak bir zan olabilir. Allahsız var olduğunu sanan, işte ancak bir sanı içindedir. Bu sanı, şeytanın ayak izlerinden kalma bir lekedir.¹²

İnsanlar geçmiş çağlarda da büyük inanç buhranları yaşamışlardır. Bu buhranların başlıca sebebi, putlaştırma ya da maddileşme olmuştur. Neticede, insanlar arasındaki bağlar kopmuş, birbirlerine yabancılaşmış, hatta düşman bile olmuşlardır. Bu, ileri safhalarda, korkunç bir manzara göstermiş: insan bir ego makinasına dönüşmüştür; çıkarları için akla hayale gelmez tertiplere, kavgalara ve savaşımlara girişmiştir.¹³ Çünkü diyor Sezai Karakoç, insan, eşyaya doğru gittikçe, kendinden ve büyük Bütünden uzaklaşmış; tüm arızîliklerden sıyrıldığı anda ise, Allah'ı en kesin ve açık-seçik bir buluşla bulmuştur. Ama, eşya insanın üzerine yürüdükçe ve insan, eşya tarafından kuşatılan bir medeniyetin parçası oldukça, Allah'ı bulmak güçleşmiş ve O'ndan gittikçe uzaklaşmıştır. Tarihe bakılırsa, Allah'tan uzaklaşma çağları, eşyanın çoğaldığı, insanın eşya ya da alet yapan varlık olarak tanımlandığı materyalist çağlardır. Eşya arttıkça, Allah'la insan arasındaki yolda, insan her adım başı yere kapaklanır; barikatlar artar, araya eşyayla, garip bir oyun girer.¹⁴ Böylece, metafiziksel anlamda hayatın sınırları darlaşır, bu hayat anlamını yitirir. Ve

¹¹ Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*, 25.

¹² Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 39.

¹³ Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar IV: Gün Saati* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1999), 88.

¹⁴ Sezai Karakoç, *İslâm* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2005), 14-15.

metafizik duygu ve inançları yitirme medeniyetlerin yozlaşmasının en önemli sebebi olur.¹⁵

Biz arzın bir sivilcesinden ibaret değiliz. Biz arzın konuğuyuz. İçimizde dönüş arzuları var. Götüreceklerimize göre ağırlanacağımız bir “yuva” var. Bir döndürücü var, bir “aslına çevirici” var. Ne yana dönersek dönelim, hangi bucağa gidersek gidelim, bizimle olan, bizi gücüyle çeviren, korktuğumuzda andığımız, yüceldiğimizde zikrettiğimiz, inandığımızda önüne kapandığımız, günün beş vaktinde önünde yere kapandığımız, bizi koruyan, bize acıyan, bizi cezalandıran, bizi armağanlara boğan, yaratıcı, öldürücü, değiştirici, çarpıcı, gülü açan, bülbüle o ilahî sesi veren, samanyolunun sahibi, var edici ve yok edici Allah var.¹⁶

Ruh sineği şeytan, ebedî olanla ilgi ve bağ kuran insan ruhunu, bu sürekli yüceliştikten alıkoymak, yükseklikler dünyasından çekip almak, onun iç âlem lambalarını söndürmek ve insanı fiziğin zaruretlerine mahkûm edip geçici olanın, günübirliğin tozlarında yakıp kavurmak ister. O, varlık serüvenini, tabiat güçlerine bağlar, varlığı var olandan ayırır. Karakoç, kötünün medeniyetinin, “ak inanca karşı ‘felsefe’ adı altında kara felsefeyi, ruha karşı maddeyi, ulviye karşı süfliyi, huzura karşı sıkıntıyı, ahenge karşı kaosu çıkardığını” söylüyor. Ak medeniyet ile kara medeniyet, fotoğraftaki negatifin rolünü oynar karası akı için.¹⁷

Bu ikisinin çarpışmasından ruhumuzda hakikat lambası yanabilir. Başka bir ifadeyle, kötü iyinin alevlenmesini sağlayabilir. Geçici olarak düşülen gaflet ve unutuşun, uyanış ve dirilişi kamçılama gibi, iyinin kendini bilmesi ve sürekli olarak kendini kurması için kötünün saldırısı lazımdır. Hikmet bakımından ak'ın bilinmesi için kara da gereklidir. “Şeytanla karşılaşan ve hesaplaşan ruh, yenilmemek ve dize gelmemek şartıyla, bu tecrübeyi geçirmemiş ruhtan daha çok yol almış, ebediye yaklaşmayı daha çok hak etmiştir”, diyor Sezai Karakoç. Kötü, iyinin ken-

¹⁵ Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*, 25.

¹⁶ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 94-95.

¹⁷ Sezai Karakoç, *Çağ ve İlham III: Yazgı Seçimi* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1998), 7, 59; Karakoç, *Çağ ve İlham III: Yazgı Seçimi*, 110.

dini denemesi, daha temellendirmesi, daha sağlamaştırması ve kendi şuuruna varmasına yarar. Kötülük ve absürdite, evrenin özü, temeli ve anlamı değil, akli, huzuru ve uyumu tamamlayan, bu bütünleme işine yarayan, bütün içinde kontrpuan olarak bir anlam kazanan bir denge unsurudur.¹⁸ Nasıl ki, ebedî olanı daha iyi duyabilmemiz, kavrayabilmemiz, değerlendirebilmemiz için, aktüel olan, fon ödevini görmektedir. Kimi yerde de, Sokrates'in at sineği örneğinde olduğu gibi, aktüel olan, ebedî olanın atsineği ödevini görmektedir.¹⁹

İnsan, içinden kendini tıpkı bir yabancıyı, bir başkasını yargı-lıyormuş gibi yargılamalıdır. İnsan, sık sık kendisini vicdanında yargılamalı, kendi kendisini hesaba çekmeli, kendine hesap ver-meli, davranışlarını değer hükümleri bütününün karşısına çıkar-malı ve onunla değerlendirmelidir. Dışarıdan zorlamayla değil de, kendi kendimize düzenli olarak hesap vermezsek, kendi ken-dimizin kontrolünden çıkmış oluruz. İnsan, kendisi hakkında ne umutsuzluğa düşecek kadar sert, ne de bu yargılamadan hiçbir ilerleme payı almadan çıkacak kadar yumuşak olmalıdır. İnsanın kendi kendisini hesaba çekmesinin ciddi ve başarılı olması için, gizlide ve açıkta yaptığı her şeyden, tüm davranışlarından, bir gün hesap vereceğini hiç aklından çıkarmaması gerekir.²⁰ Bunu aklından çıkarması, insan için metafizik yoksunluğu demektir.

Sezai Karakoç'a göre, son peygamberin gelişiyle gerçekleşen otokritik sayesinde vahdaniyet tarihinde yeni bir altın sayfa açıl-muş. Fakat çağımızda Allah inancının bir alışkanlık, bir töre gibi, bir miras gibi görülmeyip, yenilenmesi ve tazelenmesi için pey-gamber beklemek boşuna bir bekleyiş olacaktır.²¹ Buna gerek de yoktur; zira, öyle bir yol açılmıştır ki, onun açılımı, ileride, maddenin uyutucu afyonundan kurtulmuş, öteki âlemin iksiriy-le yunmuş ve dirilmiş binlerce bilgin, binlerce bilge, yüz binlerce aydın yetiştirecektir. Çünkü İslâm, imtihan, çile, fitneyle savaş,

¹⁸ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 79.

¹⁹ Sezai Karakoç, *Günlük Yazılar III: Sûr* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1996), 8, 59.

²⁰ Karakoç, *Günlük Yazılar II: Sütun*, 296.

²¹ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 39.

cihad ve Allah`a yönelmeyi en üst derecelere çıkarmanın başlanğıç şartlarını oluşturmuştur. Peygamberler, veliler, mümin bilginler, bir yandan derinliğinin en ilerisine gider ve takipçilerini götürürken, öbür yandan halka eğilir, gönülleri ve ruhları ebedî olandan kopmaksızın aktüel olanı da göğüsler, günlük karanlığa ebedilik ab-ı hayatından ışık taşır, öleyazan ruhları böylece diriltir ve aktüelde boğulan insanlığı ebediliğin geniş havasına çıkararak kurtarırlar.²² Onların kerameti, dehâsı, sezgisi ve çalışmasıyla yol, ne genişleyecek, ne daralacak, fakat göz göz, petek petek dolacak, tat tat, lezzet lezzet tatlanacak ve lezzetlenecektir. İnsanlık, pozitif cephesiyle öylesine olgun ve yüklüdür ki, kutsal metinler öylesine sağlam olarak elimizdedir ki, insanlığı bunaldıktan kurtaracak yorumlar, yöntemler ve çözümler o derece otantik belgeler olarak bugünün teknolojisi ve geçmiş araştırma yöntemleriyle tespit edilmiş ve çerçevenmiştir ki, beklemeye gerek yoktur; hakikat varislerinin kolları sıvayıp harekete geçmeleri, ve başta metafizik olmak üzere, her konuda, tarihin beklediği diriliş atılımını gerçekleştirmeye girişmeleri yeterlidir.²³

Bu bağlamda, Sezai Karakoç “kutsal kitaplar arasında en ileride olan Kur`an`dır”, diyor. Kim onunla beraberse, o da ileridedir; kim ki ona karşıysa, o da geridedir. Öbür medeniyetler Kur`an medeniyetinin yanında ölüdür. Ondan ışık alan, dirilir. Onun ışıklarından kaçan ise, mezarı olmayan ölüdür. Kur`an yolundan ayrılanlar, sabahları cin çarpmışçasına yataklarından kalkarlar. Genç nesli olgunlaştıran, olgun nesli genç tutan, kadına iffet, erkeğe vakar bağışlayan, toplumlara haşmet ve heybet getiren, mutluluğun mimarı, muştı şiiiri Kur`andır.²⁴

Kura`an`a göre, ister inansın ister inanmasın, bir gün gelecek insan tüm yaptıklarından hesap verecektir. Kanun ve toplum önünde verdiği hesaptan ayrı olarak, o, bu dünyada geçirilen her saniyenin hesabını verecektir. Suç varsa, öte dünyada mut-

²² Karakoç, *Günlük Yazılar III: Sûr*, 8-9.

²³ Karakoç, *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*, 16,26.

²⁴ Karakoç, *Günlük Yazılar II: Sütun*, 136-137.

laka onu dengeleyen bir ceza vardır. Suçu çağıran insan, cezayı da çağırmıştır; iyiliğe koşan, armağana da koşmuştur.²⁵ Açıkça, İslâm'da öte dünyaya inanma, her şeyden önce hesap vermeyi getirir. Ölümden sonra dirilecek ve hesap vereceklerine inananlar, bütün hayatlarını bu açıdan sıkı bir kontrol altında tutarlar. Hayat olgusu, bu inanç etrafında toplanır, anlamını bu inançtan alır. Ölüm, insanı boş gururdan kurtarır, kıskançlık, kötülük gibi insanı küçülten özelliklerin boş olduğunu duyurur insana. Ama, iyiliğin ve erginliğin ölüm ötesi güzelliklerle akrabalığını da yansıtır. İnsanı sorumluluğuna, her an kendini hesaba çekmesine yöneltir.²⁶ Çünkü İslâm, öğretiyi yanı sıra, ölüm ve hayatı, ölümden sonra dirilme inancıyla tartmakta ve değerlendirmekte; bu dünyanın fizik anlamına bir genişlik vermekte ve ona öte âlemin izdüşümünü ve gölgesini düşürmektedir. Ölümden sonra dirilme, müslümanlarda iradenin yerine geçmiştir, iradenin muhtevası ve ta kendisi olmuştur. Yani, onlarda ölümden sonra dirilme inancı, bir nevi şahsiyetin içinde, hamurun içindeki mayanın ödevini görmektedir. Öyle ki, şahsiyeti ölümden sonra dirilme inancı görmektedir. Ölümden sonra dirilme inancının girmediği eşya, olay ve alan yoktur. "Her şey Allah'ın önünde fanidir" prensibinin içinde eşyanın rüzgâr gibi savrulduğunu görür müslüman. Yeniden dirilme inancı, ölüm ve hayata fizik anlamlarından ayrı, fizikötesi bir anlam, asıl gerçek anlamlarını getirmektedir. Varoluşun fizik anlamı, bu yeni anlam dünyası içinde sınırlı ve dar bir çerçeve olarak kalmaktadır. Varoluşun fizikötesi boyutu, fizik boyutuyla birlikte ruha yeni bir umut kapısı açmakta, varoluşun çelişki, zulüm ve eksiklik gibi kara ilkelere göre değil de, ahenk, adalet ve mükemmelleşmeye doğru ilerleyiş gibi olumlu ilkelere göre yaratıldığını ve devam ettirildiğini göstermektedir.²⁷

Armağana boğulan da insandır, ceza çeken de. Halbuki, inkârcının insanı, toprağın bir kıvrımı gibi doğup batmış, bir

²⁵ Karakoç, *Günlük Yazılar II: Sütun*, 296-297.

²⁶ Sezai Karakoç, *Yunus Emre* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2006), 44.

²⁷ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 110, 132.

toprak kabarcığı gibi sönüp gitmiştir. Taştan topraktan farksızdır. Yüce bir yaşantısı yoktur. İnkârcının insanı, felsefî anlamda, ne ilerler, ne geriler; adeta donmuştur, yoktur. Anlamsız bir varoluşla yaşamaktadır. Ve yaşantılarının hesabını vermeyecektir. Toplumun, öbür insanların gözünden kaçan, artık temelli gözden kaçmıştır. Her şey izafidir. Tek mutlak olan, rastlantı veya kör akıştır.²⁸

Bu dünyada olup bitenlerin bir bölümünü gözle görür, müsbet bilimlerle tespit ederken, bazı olup bitenleri ise, ancak derin bir gözle görebiliriz. Yani, ancak ruhumuz derinleştikçe sezdiğimiz hesap dünyası ve meleklerin kaydettikleri vardır. İnsan bir gün iğneden ipliğe hesap vereceğine inanır. Dünyada gözümüzle gördüğümüz her şeyin bir hesap çerçevesinde olduğunu fark ettikten sonra, yaratıklara mahsus en yüksek ve en aşağı davranışları olan davranışlarımızın bir gün hesabının olacağını idrak etmemek ne demektir? Yaratıklar içinde, yükseliş de insan içindir, düşüş de. Bu yükseliş ve düşüşlerin de bir hesabı vardır.²⁹

İslâm, dünya hayatını adeta insanın büyük kaderi için bir uvertür olarak değerlendirmektedir. Adeta dünya hayatı, ahiret hayatı metninin bir dipnotudur. Adeta bu dünyadaki her davranışımız ekilen bir ekin gibi ekilmektedir. Bir gün bu ekinler öteki dünyaya başak halinde çıkacaklar ve bizim öteki dünyadaki hayatımız bu ektiğimiz iyi ve kötü tohumların bir sonucu olacaktır. Cennet, altın sarısı bir buğday tarlası gibi iyilik ekicilerinin yüzünü güldürecektir. Cehennem de kötülük ekicilerine zakkumdan ateş yemişlerini verecektir.³⁰

Şu halde, Tanrı sevgisi ve korkusuyla dolan hayat yükselir, bir anlam taşır, cennet geometrisine kavuşur; sesi, iz, ve yankısı olur. Tanrı sevgisi ve korkusu, toplum düzenine ve her türden kurallara can özünü verir, balözünü yerleştirir ve insanların bağdaşmasını sağlar. Çünkü inanma, kendini bir anlama bağla-

²⁸ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 95.

²⁹ Karakoç, *Günlük Yazılar II: Sütun*, 297.

³⁰ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 106.

ma, bir düzene yerleştirme ve varoluşa bir açıklama bulmadır. Bu yüzden, gerçek bağdaşma, aynı inanç ve amaç içinde bir ruh bağdaşmasıdır. Aynı inanç içinde kaynaşma, aynı amaçta fâni olma, çeşitli bağnazlıklardan doğan insanlar arası kopuklukları gideren, onaran en etkin çaredir. Evet, insanı ayakta tutan, insanlar arası bu ruh bağdaşmasıdır. Sürekli ve gerçek medeniyetler bu ruh bağdaşmasından doğar ve onunla yaşarlar.³¹

Tanrı sevgisinden ve öte dünya inancından mahrum toplumlarda, kurallar ve düzen ne kadar akılla tertiplenirse tertiplensin, içinde bal bulunmayan ölü peteklerin boş kovanından öte bir manzara göstermezler. Ancak Tanrı`yı bilen toplumlar, kişiyi bir anne şefkatiyle sarar ve kucaklar. Karşılıklı hoşgörü, anlayış ve toplumu bir bâd-ı sabâ gibi bütünüyle kuşatan barış, ancak bu sevgiden kaynaklanırsa kökleşir, derinleşir ve büyür.³²

Sezai Karakoç`a göre, fizikötesi inancı, gaibe inanma ve uğurluluk düşüncesi, mistik eğilimler, insan ruhunun kendine özgü özellikleridir; ruhumuzun, varoluşumuzun bekçisi, koruyucusu; anlamımızın sağlığını gözetleyen doktordur. İnanç ve inanca göre yaşama, hayatımızın o yana bu yana sapmaması, kara düşünce ve niyetlerle çarpıtılmaması için, bir nirengi işareti, bir eksen ve bir denge çivisidir. Yani, Marks`ın teorisinin tersi doğrudur. Fikir ve ruh, temel, alt yapı; ekonomi, siyaset üst yapıdır. Yani, biz diyor Sezai Karakoç “maneviyatı alt yapı olarak görüyoruz”. Halbuki, Marks ve onun yolundan giden materyalistler, tarihî materyalizme inananlar, bunun tersini söylüyorlar: “insanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen, maddi hayatın üretim tarzı, toplumsal varlıklarıdır”. “Tarihî materyalizm, insanı, kör ve sağır maddenin akışında bir kıvrım, ruhun zenginliğinden mahrum biyolojik bir tür olarak görmüştür. İnsan, yeryüzünde tıpkı bir sivilce gibi do-

³¹ Karakoç, *Günlük Yazılar IV: Gün Saati*, 89.

³² Karakoç, *Günlük Yazılar IV: Gün Saati*, 40.

ğan ve batan bir toprak sıkıntısından, bir yeryüzü köpüğünden ibarettir.”³³

Sezai Karakoç`a göre, onlar, maddeyi rüzgâr gibi peşinden sürükleyen ruhu maddede çarmıha germek, bir hakikati bir serapta öldürmek istediler. Biz bunun tam tersine iddia ediyoruz, diyor Sezai Karakoç. Eğer bir ülkenin, bir milletin alt yapısı, yani, manevî yapısı, ruh yapısı, kültürel yapısı bozursa, onun artık ne siyasetinin ne de ekonomisinin düzgün olması beklenebilir.³⁴ Bunların, insanlığın tarih boyu yaşanmış ve kurumlaşmış hakikat sistemi içinde ıslahına istekli ve razı olmazsak, doğacak ruh boşluğunu, köksüz ve hayalî, elbet de çok zararlı batıl inançlar dolduracaktır. O da olmazsa, baş döndürücü bir psikolojiye kapılacaktır insanoğlu. Ruh hastalıklarının, dengesizliklerin, saplantıların ve nihayet intiharların kaynağı burada saklıdır. Medeniyetin merkezi olan kültür kaynağı ve onu canlı tutan inanç ve umut ateşi tahrip olursa, toplumlar için, tehlike çanları çalıyor demektir.³⁵ Toplumda iman zayıfladığı her an, insan, ilhamını, enerjisini esere çeviren kudretini kaybeder. İmanın her güçlenişinde, medeniyet beklenmedik yeni hamlelerle yeni varyasyonlarla zenginleşir.³⁶ Baş döndürücü bir şekilde gerçekleşen hızlı değişimle, çağımız, yıkılış ve yapılaşların her türlüşünü gördü ve yaşadı, hatta hâlâ görüyor ve yaşıyor. Savaşlar ve savaş tehlikeleri, ruhlardaki boşlukları genişletiyor ve onu kapatma atılımını köstekliyor. Geriye ve ileriye, tabiata ve içimize göz atıp, ruhumuzdaki mucize gücündeki sırdan kuvvet alarak, çağdaş melankoliyi dize getirmek ve yaşama aşkımızı yeniden anlamlandırmak ve canlandırmak zorundayız.³⁷

Allah`a tam anlamıyla inanma, O`nun her yerde ve zamanda hazır olduğuna inanma, O`nun her şeyi gördüğüne ve her sözü

³³ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 78, 94.

³⁴ Sezai Karakoç, *Çıkış Yolu I: Ülkemizin Geleceği* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2008), 31.

³⁵ Karakoç, *Günlük Yazılar IV: Gün Saati*, 106-107, 277.

³⁶ Sezai Karakoç, *Çağ ve İlham I: Metafizik Gerilim Şartı* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1999), 36.

³⁷ Karakoç, *Günlük Yazılar IV: Gün Saati*, 107.

işittiğine inanma, O'nun bir işi yapma veya bir şeyden kaçınma gücünü bize veren olduğuna inanma ve bu inancın bir insandan başka bir insana taşınması, ulaştırılması, insanı ve insanlığı ayakta tutacak tek ilkedir. Bu ilke, insanlığa göklerin müjdesidir. Bu ilke, insanı hayvandan ayıran ilahî belgedir.³⁸

Sonuç olarak, şunu söyleyebiliriz: varoluşta bir hiyerarşi bulunmaktadır. Fenomenal düzeyden numenal düzeye, oradan ilahî olana varana kadar farklı varlık kat ve düzeyleri bulunmaktadır. Her varlık düzeyi, ilahî olana bağlıdır. Tanrı'nın varlığı dışında tüm varlıklar bozulmaya, çürümeye ve yok olmaya mahkumdur. Geçmişte insanlar tabiat güçlerine tanrısal güç atfederken, zamanla hemcinslerine, ideolojilere atfetmişlerdir. Çağımızda temel inanç sorunu, var olanları Tanrı'yla ilgili bir bağlama yerleştirememektir. Işığını güneşten alan ay gibi, gezegenlerden atomaltı parçacıklara varana kadar tüm varlıklar varlığını ve anlamını Tanrı'dan almaktadır. Bu dünya, öbür dünyadan gelen bir anlamla yeni baştan düzenlenir ve sonsuzluğa ayarlanır. İnsan, varoluşunun sırrına bu bilgi ve inançla ermektedir. Düşünme, hayal ve hareket etme güçlerimiz bu inançla şekillenir, gelişir ve olgunlaşır. Ruhu içine alan fizikötesi âlem, insanı yalnızlıktan kurtarır. İnsan, Tanrı'ya bağlandığı için insan olmakta, taş, toprak, bitki ve hayvanlardan ayrılmaktadır. Bu bağlanma, dünyanın dar çerçevesi içinde boğulan insanlara başka varlık katına ve anlam düzeyine çıkış imkânı sunar. Böylece, insan kendini, kendinden daha aşağı bir düzeyde olan maddeye nispet etmez, kör bir akış içinde bir kabarcık gibi görmez; her ân ebedî bir hayata girdi girecek bir güvey gibi hesap verme şuuruna erer ve varoluşunun sorumluluğunu omuzlar.

KAYNAKÇA

Karakoç, Sezai. *Çağ ve İlham I: Metafizik Gerilim Şartı*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 6. Basım, 1999.

³⁸ Karakoç, *Ruhun Dirilişi*, 87.

- Karakoç, Sezai. *Çağ ve İlham III: Yazgı Seçşi*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 3. Basım, 1998.
- Karakoç, Sezai. *Çıkış Yolu I: Ülkemizin Geleceği*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 3. Basım, 2008.
- Karakoç, Sezai. *Diriliş Neslinin Âmentüsü*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 9. Basım, 2005.
- Karakoç, Sezai. *Fizikötesi Açısından Üfuklar ve Daha Ötesi I: Perde Devrildiği An*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2. Basım, 1998.
- Karakoç, Sezai. *Günlük Yazılar II: Sütun*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 5. Basım, 1999.
- Karakoç, Sezai. *Günlük Yazılar III: Sûr*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 4. Basım, 1996.
- Karakoç, Sezai. *Günlük Yazılar IV: Gün Saati*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2. Basım, 1999.
- Karakoç, Sezai. *İslâm*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 8. Basım, 2005.
- Karakoç, Sezai. *Ruhun Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 7. Basım, 2000.
- Karakoç, Sezai. *Yunus Emre*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 8. Basım, 2006.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Bilgi ve Kutsal*. çev. Yusuf Yazar. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2001.

VAROLUŞUN ANLAM VE DERİNLİĞİNE ULAŞMADA GENÇLERİ ANLAMAK

Erol ÇETİN*

GİRİŞ

İçinde yaşadığımız yüzyıl, çoğu insanın varoluşunu anlamlı kılmasını sağlayan kendine özgü değerlerini giderek kaybettiği ve sıradanlaştığı bir yüzyıldır. Zira insan bu yüzyılda mahiyetini unutmıştır. Kendisiyle, diğer insanlarla, çevresiyle ve içinde yaşadığı âlemlerle olan bağlarını kopma derecesine getirmiştir. Diğer bir ifadeyle günümüz dünyasında insanlar varoluşsal açıdan ciddi bir savrulma yaşamaktadır. Para, güç, lüks ev, lüks araba, lüks eşya, haz, hız, şan, şöhret, servet, şaşaalı bir hayat vb. tamamen bu dünyaya hitap eden maddi unsurlar insanı içine düştüğü anlam bunalımından kurtaramamaktadır. Çünkü insan sadece bu dünyaya ait bir varlık değildir. İnsan mahiyeti itibarıyla, bu dünyada olmakla birlikte her an bu dünyanın ötesinde yer alan sonsuzluk diyarına diğer bir ifadeyle “ahirete” yaklaşan bir varlıktır. Kısacası hayatımız bu dünyadan ibaret değildir. Bu dünyadaki yapıp etmelerimiz, söylemlerimiz, tavır ve tutumlarımızın sonsuzluk diyarına mutlaka birer yansıması olduğunu asla unutmamak gerekir.

Yirmi birinci yüzyıl insanın varoluşsal yanının giderek zayıf-

* Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Anabilim Dalı, erolcetin_er@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0001-7732-2487.

ladığı, neredeyse her şeyin maddiyat ya da faydaya göre değerli veya anlamlı görüldüğü bir yüzyıldır. Bu yüzyılda insanlar sadece kendileri oldukları için değil de paraları, imkânları ve güçleri oranında önemli ve değerli görülmektedir. Merhamet, yardımseverlik, empati, kanaatkâr olma, mütevazi olma gibi erdemli davranışlar ise günümüz dünyasında çoğu insan tarafından birer eksiklik hatta acziyet olarak değerlendirilmektedir. İnsanın amaç değil araç olarak görüldüğü bir hayatta ise varoluşun anlamı giderek kaybolmaktadır. Bu yüzyılda varoluşsal sancı çekmeyen bir insana rastlamak neredeyse mucizedir. Maddi olarak belki de insanlık tarihinde hiç olmadığı kadar imkâna sahip olan, teknolojinin sağladığı her türlü imkândan faydalanan, rahat ve konfor alanlarını her geçen gün daha da artıran insanoğlu, varoluşun anlam ve derinliği noktasında ise neredeyse iflas etmiştir. İnsanların yaşama sevinçleri, yüzlerindeki tebessüm, huzur yok olmuştur. Bu yüzyılda insanlar kendilerine itiraf etmekte ne kadar zorlansalar da esasında mutsuz ve huzursuzdurlar. Zira dünyada elde edilen her türlü güç ve imkân insanın varoluşsal ve manevi yanını tatmin edememektedir. Bu noktada en ağır varoluşsal sancuları ise kimliğini oturtma ve hayatını anlamlı kılma çabasında olan gençler yaşamaktadır. Gençlerin varoluşlarını anlamlı hâle getirebilmeleri için; Varoluşun anlam ve derinliğine nasıl ulaşılabilir? Hayata karşı direnç gösterebilmek için neler yapılabilir? Sağlam temelleri olan, içselleştirilmiş, insanı mutlu ve huzurlu hâle getiren bir inanca nasıl sahip olunabilir? Gençleri yargılayan, dikkate almayan bir dil ve üslup yerine onları anlama çabasında olan bir yaklaşım nasıl sergilenebilir? Gençleri dini, manevi ve ahlaki değerlere yönlendirme noktasında ötekileştiren, korkutan, katı bir din dili yerine onları kucaklayan, kuşatıcı ve merhameti temele alan yeni bir din dili nasıl inşa edilebilir? gibi sorulara sağlıklı bir bakış açısıyla cevaplar aranmalıdır.

Günümüz dünyasında insanların özellikle de genç neslin giderek ağırlaşan varoluşsal sancılar çekmesi, varoluşun anlam ve derinliğini kaybetmesinin arka planında yer alan en önemli etkenlerden birisi de insanın metafizikle olan bağının kopma de-

recesine gelmesidir. Varoluşundaki metafizik yanı giderek kaybeden ve ahiret hayatı bilincini göz ardı eden insan kendi özüne bu denli yabancılaşmanın bedelini içinde bulunduğumuz çağda çok ağır faturalarla ödemektedir. Bu bağlamda içinde yaşadığımız toplumda intihar derecesine varan savrulmalar olmakta hatta bazı kişiler tarafından intihar etmenin insanın hakkı olduğu dahi dillendirilebilmektedir. Bu çağda yapılması gereken en önemli şey insanın tekrar özüne dönmesini sağlamaktır. Zira insanın bütünlüğünü göz ardı etmek, insanın mahiyetini dikkate almamak insanlığı hızlı bir şekilde felakete sürüklemektedir. Bu bağlamda Batı dünyasının insanı tamamen akıldan ibaret sayan, insanın varoluşsal ve manevi yanını neredeyse yok sayan anlayışından insanları özellikle de genç nesli bir an önce kurtarmak gerekir. Bunun için de insanın; fani olduğu, bu dünyada bir misafir olduğu, insanın aklının yanında duyguları, hisleri, vicdanı ve bir kalbi olduğu, insanın sınırlı bir ömre ve güce sahip olduğu, insanın asıl yurdunun sonsuzluğun tecrübe edileceği ahiret hayatı olduğu gerçeği keskin bir şekilde vurgulanmalıdır.

1. VAROLUŞUN ANLAMI

Varoluşun anlamını konu edinme noktasında varoluşsal yaklaşım çok önemli bir yere sahiptir. Zira varoluşsal yaklaşım, insanı ve varoluşu bütün yönleriyle anlama/anlamlandırmayı hedefler. Varoluşu anlamlandırmada sadece kuru bilgi aktarımını yeterli görmeyen varoluşsal yaklaşım bizi doğrudan hayatın içine girdirir. Varoluşsal yaklaşım kendi kültür dünyamızı, inanç dünyamızı ve duygu dünyamızı ana eksen yapmamızı sağlar.¹ Hiçbir zaman sadece yaşamak, sadece var olmak değerli değildir. Onun mutlaka bir içeriği olmalıdır. Hayatın anlamı tam da bu içeriğin ne olduğunda saklıdır.² Hayatın çekici yanı ise onun anlamını tam olarak bilemeyecek ya da anlayamayacak olma-

¹ Erol Çetin, "Varoluşsal Yaklaşımın Din Felsefesine Katkıları", *Din-Felsefe Yazıları*, Ed. Ahmet Bayındır-Ramazan Turan, (Bursa: Emin Yayınları, 2022), 65-66.

² Latif Tokat, *Anlam Sorunu* (Ankara: Elis Yayınları, 2014), 9.

mızdan kaynaklanır.³ Varoluşu anlamlı hâle getirirken sadece akıl yeterli değildir. İnsanın aklının yanı sıra, inanç dünyası, gönlü, duyguları, hisleri, kaygı ve endişelerinin de tatmin olması gerekir. Bu hususları dikkate almadan insanı anlamak neredeyse imkânsızdır. Bu yüzden insan, bütüncül bir bakış açısıyla ele alınmalıdır.⁴

İnsana özgü olan her şey, insanın özünü yansıtan her davranış esasında varoluşsal bir edimdir. İnsan bu edimler sayesinde bir yandan kendi varoluşunu devam ettirirken, diğer yandan da varoluşun anlamlar dünyasına katkıda bulunur. Bir şey kendisine bilincin değmesi, yaşanmışlık boyutunun eklenmesi, tarihsel ve kültürel dokunun katılmasıyla birlikte varoluşsal hâle gelir.⁵ Bu noktada insan hayatını âlemde var olan varlıkların ve meydana gelen olayların, hatta bizzat âlemin ve kendisinin nasıl ve niçin var oldukları sorularına doyurucu cevaplar arama faaliyetlerinin bir toplamı olarak değerlendirmek mümkündür.⁶ İnsanın gelişen, gelişmeye açık ve gelişmeyi arzu eden bir varlık olması onun en temel vasıflarındandır.⁷ Bu yüzden insan, an be an anlamaya çalışmamız gereken ucu açık bir süreçtir. Aslolan insanı anlamış olmak değil bıkmaksızın onu anlamaya çalışmaktır.⁸

İnsan akleden, yorum yapan, değerlendiren ve değer atfeden bir varlıktır.⁹ Bu özellikleriyle insan hayatı anlamaya hayatını ise anlamlandırmaya çalışır. Hayatın anlamını sadece rasyonel açıklamalarla çözmek mümkün değildir. Zira hayatın anlamını tek başına akıl veremez. Varoluş salt aklın ihata ve manipüle edemeyeceği kadar derin, zengin ve karmaşıktır.¹⁰ Diğer bir deyişle hakikat bizim onu totalite edip indirgeyebileceğimizden daha

³ Tokat, *Anlam Sorunu*, 24.

⁴ Erol Çetin, *Deizm Eleştirisi ve Yapılması Gerekenler*, (Hiper Yayın, İstanbul 2022), 122.

⁵ Vefa Taşdelen, *Felsefeden Edebiyata* (Ankara: Hece Yayınları, 2013), 22.

⁶ İsmail Çetin, *İman ve İnkârın Felsefî Temelleri* (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 164.

⁷ Çetin, *İman ve İnkârın Felsefî Temelleri*, 53.

⁸ Engin Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2021), 128.

⁹ Şaban Ali Düzgün, *Tanrının Gözbebeği İnsan* (Ankara: Otto Yayınları, 2022), 120.

¹⁰ Abdüllatif Tüzer, *Hikmet, Hiçlik ve Otantiklik Murad-ı İlahi* (İstanbul: Artus Kitap, 2007), 32.

fazla bir zenginliğe sahiptir. Her zaman söyleyebileceğimizden fazlası vardır.¹¹ Bu bağlamda anlam; akli, duyguyu, irrasyonel ve gizli içsel süreç ve tecrübeleri, karşılıklı ilişkileri içeren karmaşık ve sürekliliği olan bir şeydir.¹² Yukarıda vurgulanan hususlardan da anlaşılacağı üzere dünyayı algılamamız saf bir idraktan ibaret değildir; o bir değer idraktır. Bir bilgi varlığı olan insan, ondan önce bir duygu varlığıdır.¹³ Bu yüzden aklî varoluş boyutu ile hissî varoluş boyutunu varoluş bütünlüğü içerisinde birbirinin tamamlayıcısı olarak görmek gerekir.¹⁴

Günümüz dünyasında varoluş bütünlüğünü kaybeden bir çok insan, hayatın anlamına dair çok ciddi soru ve sorunlarla boğuşmaktadır. Aslında bugünün insanı özünden uzaklaşmasının doğal bir sonucu olarak derin ve ümitsiz bir anlamsızlık hissiyle karşı karşıya kalmaktadır.¹⁵ Anlamsızlık ve boşluk duyguları ise beraberinde yalnızlık ya da yalnız kalma korkusunu getirmektedir.¹⁶ Nihai ilginin kaybedilmesiyle ortaya çıkan anlamsızlık durumu insanın kendisini olumlamasına ve iyi hissetmesine mani olmaktadır. Zira nihai ilgi bütün anlamlara anlam veren şeydir.¹⁷ Nihai ilgi kaybı insanın boşluğa düşmesine neden olmaktadır.

Metafizik alanla bağlarını koparmış olan biri hem kendini hem de çevresindeki varlıkları anlama ve onlara bir değer yüklemeye noktasında üstesinden gelinemez bir çaresizlik yaşamakta bu bağlamda bütün var olanları anlamsız ve değersiz görmektedir.¹⁸ Bu noktada günümüz insanı bir yandan “Tanrı’ya vakit ayıramayacak kadar meşgul” iken, bir yandan da çağdaş durumun yol açtığı varoluşsal kaygıları bertaraf etmeye çalışmaktadır.

¹¹ Recep Alpyağılı, *Kıta Avrupası Din Felsefesi ve Mistik Gelen-ekler Kesişen Yollar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 44.

¹² Tüzer, *Hikmet, Hiçlik ve Otantiklik Murad-ı İlahi*, 32.

¹³ Düzgün, *Tanrının Gözbebeği İnsan*, 15.

¹⁴ Ramazan Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş* (İstanbul: Yarı Yayınları, 2012), 176.

¹⁵ Tokat, *Anlam Sorunu*, 27.

¹⁶ Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, 140.

¹⁷ Latif Tokat, *Varoluşçu Teoloji* (Ankara: Elis Yayınları, 2013), 122.

¹⁸ Çetin, *İman ve İnkârın Felsefî Temelleri*, 164.

Oysa insanın varoluşunu anlamlı hâle getirebilmesi Tanrı'ya inanç, güven ve teslimiyetle mümkün olabilir. Bu bağlamda insan Tanrı inancı sayesinde “şeyler” dünyasında olmasından kaynaklanan; güven arayışı, kaygı, umutsuzluk, hiçlik, anlamsızlık, temelsizlik, yokluk şoku, suçluluk, yabancılaşmışlık, sonluluk gibi sorunların neden olduğu kaygı, çatışma ve gerilimleri bertaraf edebilir. Bu noktada Tanrı inancı varoluşsal açıdan bakıldığı zaman bütün “belirsizlikleri” belirsiz olmaktan çıkarmasa bile, “anlamlı” hâle getirmektedir.¹⁹ Görüldüğü üzere anlam verme çabası bizi daima aşkın bir alana taşımaktadır.²⁰ Zira yaratıcı ve idare edici bir Tanrı'nın varlığına inanmak suretiyle insan kendisini aşmakta ve duyulur dünya ile sınırlı kalma yanlısından kurtulmaktadır. Aşkın bir varlık olarak Tanrı'ya iman insanı kısıtlamamakta aksine onu duyulur dünyanın ötesine yükselterek özgürleştirmektedir.²¹

2. ÖZGÜN / OTANTİK VAROLUŞUN ÖNEMİ

İnsan, doğmuş olduğunu ve bir gün öleceğini bilen tek canlıdır ve bu gerçek onu, anlamlı yaşayıp yaşamadığı konusunda ciddi anlamda kaygılandırır²² ve çoğu insan otantik bir varoluşa sahip olabilmek için yaşamın anlamıyla ilgili problemlere çözüm arayan sorulara ruhunu ve benliğini tatmin edecek cevaplar bulmaya çalışır.²³ Bu bağlamda varoluşçu felsefe, Karl Jaspers'ında haklı olarak vurguladığı üzere bireyde otantik ve sahici bir yaşamın imkânlarını canlandırmayı hedefler.²⁴

Varoluşun farkındalık durumunu yaşayan özgün insan, kendini var etmiş ve var etmekte olduğunun her daim farkındadır. Kendine has duruşuyla sınırlarını ve imkânlarını olabildiğince genişletmeye çalışır.²⁵ Bu noktada otantik varoluşa sahip olan

¹⁹ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 194.

²⁰ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 119.

²¹ Çetin, *İman ve İnkârın Felsefî Temelleri*, 163.

²² Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, 43.

²³ Tokat, *Anlam Sorunu*, 11.

²⁴ William Barrett, *İrasyonel İnsan*, çev. Salih Özer (Ankara: Hece Yayınları, 2003), 38.

²⁵ Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, 182.

bir insan kendini tanır ve bilir. Başkası gibi olmayı hayal etmez. Ne yaptığının bilincinde olup özgürdür. Potansiyellerini en iyi şekilde kullanmaya çalışır. Kendini tesadüflere ya da akıntıya bırakmaz. Kısaca özgün birey kim olduğunu, nasıl ve niçin yaşadığını bilir.²⁶

Varoluşun dalgınlığını yaşayan kişi “otantik olmayan” bir varoluşa sahiptir. Böyle bir varoluştaki insan, yaşamına sahip çıkabileceği ve onu yönlendirebileceğinin farkında olmaz. Seçimlerini yapmadan öylesine sürüklendiği bir dünyada yaşamak zorunda kalır.²⁷ Otantik olmayan varoluş tarzında birey kendine yabancılaşır. Gündelik ilgiler onu tüketir ve bir nesne hâline getirir.²⁸ Bu noktada varoluşçu felsefe öznel değerlerini tüketen, yığının içinde kaybolarak nesne hâline gelen insana özüne dönme çağrısı yapar.²⁹ Zira yığının içinde birey olarak varoluşu sürdürmek mümkün değildir. Birey yığının dışına çıkarak kendi olmak zorundadır.³⁰

3. GENÇLERDE VAROLUŞ BİLİNCİ OLUŞTURMANIN ÖNEMİ

İçinde yaşadığımız çağ insanların dinî, aklî ve ruhî tatmin noktasında çok ciddi problemlerle karşı karşıya oldukları bir çağdır. Küçük şeylerden mutlu olma, kanaatkar olma, sabırlı olma, empati yapma, vicdan sahibi olma, merhametli olma gibi insani erdemler göz ardı edilmenin ötesinde neredeyse yok sayılmaktadır. Aynı şekilde günümüzde insanlar, dini değerlerin insan hayatını yönlendirmesi, inancın içselleştirilmesi gibi konularda da aşılması güç sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. Bu sorunların genç nesilde daha bariz şekilde gözleendiğini söylemek mümkündür.³¹ Zira neredeyse tüm dünyada, gençlerin inançları, duyguları, düşünceleri

²⁶ Tokat, *Anlam Sorunu*, 100.

²⁷ Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, 182.

²⁸ Tokat, *Varoluşçu Teoloji*, 129.

²⁹ Erol Çetin, *Kierkegaard'a Göre Özne-Nesne İlişkisi*, (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016), 215.

³⁰ M. Mukadder Yakupoğlu, *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2021), 42.

³¹ Çetin, *Deizm Eleştirisi ve Yapılması Gerekenler*, 21.

ve davranışları noktasında adına gençlik ve varoluş sorunu diyebileceğimiz bir sorunun varlığı net bir şekilde görünmektedir.³² Bu bağlamda gençlerde varoluş bilinci oluşturmak, onların varoluşun anlam ve derinliği noktasında farkındalıklarını artırmak günümüz dünyasında hayati öneme sahiptir. Bu noktada öncelikle gençlerde varoluş bilincinin oluşmasına mani olan başlıca nedenlere değinilmeli devamında ise gençlerde varoluş bilinci oluşturmak için yapılması gerekenler ele alınmalıdır.

3.1. Gençlerde Varoluş Bilincinin Oluşmasına Mâni Olan Başlıca Nedenler

1-Toplumsal medya ve iletişim araçlarının gelişip etkinliğini her geçen gün daha da artırdığı ve yığınları istediği gibi yönlendirme gücüne sahip olduğu, popüler kültür ve toplumsal değerlerin globalleştiği günümüz modern dünyasında sahih bir sosyal varoluş gerçekleştirmek son derece zordur. Bu bağlamda âdeta sürü durumundaki yığınlar ve popüler toplumsal akıntı insanların özellikle de genç bireylerin varoluşunu kökten tehdit etmektedir.³³

2- Bir insan hakkında bilgi sahibi olmak, onu tanımak anlamına gelmez. Bir insanı tanımak onunla aramızda oluşan “bağı” yaşamak demektir.³⁴ Bu bağlamda gençler hakkında bilgi sahibi olmanın onları tanımak ve anlamak için yeterli olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir.

3-Gençlerde sağlıklı bir varoluş bilincinin oluşmasına engel teşkil eden diğer bir husus her şeyin boş ve anlamsız olduğu duygusudur. Boşluk duygusu genellikle insanların, hayatlarına yahut içinde yaşadıkları dünyaya ilişkin etkili bir şey yapmaktan aciz olduklarını hissetmelerinden kaynaklanır. İçsel boşluk duygusu yaşayan kişiler hayatlarına yön verme, başka insanların

³² Metin Yasa, *Gençlik ve Varoluş Genç İnsanda Varoluşsal Bilinç Oluşturma Çabası* (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 7.

³³ Ertürk, *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*, 158.

³⁴ Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, 40-41.

onlara olan davranışlarını değiştirme yahut içinde buldukları dünyayı etkileme güçlerinin olmadığına inanır.³⁵

4-Teknolojiyle ilgili her ileri adım, soyutluk yönünde bir adımdır ve bu durum modern insanın gücünün kaynağını teşkil etmektedir. Modern insan bu gücü sayesinde her ne kadar gezegeni dönüştürmüş, mesafeleri ortadan kaldırmış ve dünya nüfusunu üçe katlamış olsa da gerçek endişe anlarında kendisine hücum eden somut duygudan yoksunluk, boşluk ve aidiyetsizlik/köksüzlük gibi hislerle başbaşa kalmaktan kurtulamamıştır.³⁶ Bu durum da gençlerde varoluşun anlam ve derinliğine yönelik bilincin oluşmasına engel olmaktadır.

5-Yirmi birinci yüzyıl, Güney Kore'li düşünür Byung Chul Han'ın da haklı olarak vurguladığı üzere bir performans toplumdur. Performans toplumu ise depresif ve mağlup kişiler yaratmaktadır.³⁷ Performans toplumunda insanlar yalnız bir yorgunlukla karşı karşıya kalmaktadır.³⁸ Günümüzün performans öznesi âdeta makineler gibi sadece iki durum tanır; işlevsel olmak veya arıza yapmak. Varoluşun anlam ve derinliğini kaybeden performans özneleri robotlar gibi itiraz etmeden işlevlerini yerine getirirler ya da bozulurlar.³⁹ Performansın temele alındığı ve insanın makine gibi görüldüğü bir ortamda gençlerde varoluş bilinci oluşturmak mümkün değildir.

6-Günümüz dünyasının narsisist performans öznesi sürekli olarak başarının peşinde koşmaktadır.⁴⁰ Bu bağlamda başarılı olmak başaran kişiden bile değerli hâle gelmiş durumdadır. Birçok genç kendisine verilen değer tek ölçütünün başarı olduğu yanlılığına düşmekte ve varoluşun anlamına şüpheyle yaklaşmaktadır.

³⁵ Rollo May, *Kendini Arayan İnsan*, çev. Kerem Işık (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2021), 27.

³⁶ Barrett, *İrrasyonel İnsan*, 36-37.

³⁷ Byung Chul Han, *Yorgunluk Toplumu*, çev. Samet Yalçın (İstanbul: Açılım Kitap, 2020), 17-18.

³⁸ Han, *Yorgunluk Toplumu*, 52.

³⁹ Byung Chul Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, çev. Çağlar Tanyeri (İstanbul: İnkâ Kitap, 2020), 60.

⁴⁰ Byung Chul Han, *Eros'un İstirabı*, çev. Şeyda Öztürk, (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 11.

7-Performans odaklı özne kendisini hep daha fazlasının üstesinden gelme zorunluluğunda hissettiği için en uçta sabit duran bir tatmin noktasına asla ulaşamamaktadır. Sürekli bir eksiklik ve suçluluk duygusu içinde yaşamaktadır.⁴¹ Bu duygular ise birçok gencin hayatı anlamlı ve dolu dolu yaşamasına mâni olmaktadır.

8-Performans öznesi kendisi yüzünden yorgun, kendisi yüzünden tükenmiş bir hâldedir.⁴² Tükenmişlik duygusu ise varoluşun anlamını sömürmektedir. Bu bağlamda birçok genç henüz yirmili yaşlara gelmeden tükendiğini ve yaşamanın anlamsız olduğunu iddia etmektedir.

9-İçinde yaşadığımız çağda narsisizm bir virüs hızıyla yayılmaktadır. Kendinden başka her şeye kayıtsız ve duyarsız kalan insanların varoluşun anlam ve derinliğine ulaşmaları mümkün değildir.

10- Yaşanılan büyük acılar karşısında, hayatı anlamlı bulmak ve bu konuda söylenenleri anlamak zor olsa da insanın, hayatın anlamını anlayamamakla onu anlamsız bulmayı birbirine karıştırması doğru değildir.⁴³ Bu bağlamda bazı gençlerin hayatın anlamını anlayamadıkları için onun anlamsız olduğunu iddia ettikleri görülmektedir.

3.2. Gençlerde Varoluş Bilinci Oluşturmak İçin Yapılması

Gerekenler

1-Toplumsal medya ve iletişim araçlarını bilinçli bir şekilde kullanmalarını sağlamaları için gençlere bu alanın uzmanları tarafından yüz yüze veya online eğitimler verilmelidir.

2- Gençleri tanımak, onların duygu ve düşünce dünyalarına ulaşmak için sağlıklı iletişim yollarına başvurulmalıdır.

3- Hayatın boş ve manasız olmadığı aksine varoluşun her anıyla bir mucize olduğu gerçeği gençlere izah edilmelidir.

4-Teknolojinin ilerlemesinin bir çok olumlu yanı olmakla bir-

⁴¹ Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, 58.

⁴² Han, *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*, 58.

⁴³ Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 54.

likte varoluşsal ihtiyaçlarımızı karşılamada yetersiz kaldığı gerçeği genç nesle iletilmelidir.

5- Gençlerin bir performans öznesi olmadıkları, başarı odaklı yaşamaya mahkûm olmadıkları öncelikle ebeveynlerine izah edilmelidir. Zira aslolan ruhen ve bedenen sağlıklı, ne istediğini bilen ve özgün bir birey olmayı gaye edinen gençlerin yetişmesini sağlamaktır.

6-Sürekli daha iyisini yapma çabasıyla yorgun düşen, tükenen, yalnızlaşan ve yaşama sevincini kaybeden gençlerimize hayatlarını dolu dolu yaşama fırsatı verilmelidir. Bu bağlamda insanların sevdiği işi yaparken ne kadar mutlu oldukları ve yorulmadıkları herkes tarafından bilinen bir gerçekliktir.

7- Empati yapmak insana kendi özüne dönme fırsatı verir. Bu yüzden gençlere, narsisizm virüsünden korunmaları için varoluşa, var olan herşeye duyarlı olmaları ve empati yapmalarının önemi izah edilmelidir.

8- Yaşanılan acı ve travmaların insanı üzdüğü, yorduğu ve yıpratmış bir gerçekliktir. Yaşanılan olumsuzlukların insanları hayatın anlamını sorgulama noktasına götürmesi de doğal bir durumdur. Ancak gençlere, hayatın anlamını sorgulamakla onu anlamsız görmeyi birbirine karıştırmamaları gerektiği anlatılmalıdır.

9- Gençlere özgür oldukları, tercih ve kararlarıyla kendilerini belirleme ve şekillendirme kapasitesine sahip oldukları belirtilmelidir. Bununla birlikte onlara özgün bir birey olma noktasında tercih ve kararlarının doğurduğu olumlu ve olumsuz sonuçların sorumluluğunu almaları gerektiği de vurgulanmalıdır.

10- İnsan hayatta sadece olumlu şeyler yaşamaz. Sevinmek, mutlu olmak, iyi hissetmek ne kadar varoluşumuzun gerçekliği ise yaralanmak, kırılmak ve üzülmek de o kadar varoluşumuzun gerçekliğidir. Diğer bir ifadeyle olumsuz olarak nitelendirme eğiliminde olduğumuz duygular da varoluşumuzun bir parçasıdır.⁴⁴ Kişi kendini olumluluğun diktasına tümüyle bırak-

⁴⁴ Geçtan, *Varoluş ve Psikiyatri*, 143.

mamalıdır. Zira olumsuzluk yoksa hayat solarak “ölü varlığa” dönüşür. Hayatı canlı kılan tam da olumsuzluktur. İnsan hayatı sadece olumlu duygulardan ve akış deneyimlerinden oluşmaz.⁴⁵ İnsan yaralandıkça varoluşun anlam ve derinliğine ulaşır. Yaralanma olmadan ne şiir ne de sanat olur. Düşünmeyi ateşleyen de yaralanmanın negatifiğidir.⁴⁶ Bu bağlamda gençleri yukarıda değinilen hususlar noktasında bilinçlendirmek ve onları hayatın şeffaf, pürüzsüz, sorunsuz ve her daim olumlu olduğu yanlıgından kurtarmak gerekir.

11-Varoluşun anlam ve derinliğine ulaşma noktasında; sevgi ve hoşgörü merkezli, birlik ve beraberliği önemseyen, kardeşlik ve dostluğu temele alan, huzur ve mutluluğu önceleyen hayat farkındalığı ileri seviyede olan bir gençlik için çaba sarf edilmelidir.

12- Bilgi ve duygu boyutlarına bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşabilen, güveni ve duyarlılığı içselleştirebilen, erdem ve samimiyeti hayatının odak noktası yapabilen, değer ve ilkeleri olan bir gençliğin inşası için projeler üretilmelidir.

13-İnanç ve akli merkeze alan, önyargıdan bağımsız bir şekilde klasik ve çağdaş verilerle donatılmaya açık bir gençlik için yatırımlar yapılmalıdır.

14-Varoluş bilinci kazanmış bir gençliğin yaşadığı ortamda, bilgisizlik batağına dalışa, düşünsel yüzeyde kalışa, zihinsel sığığa alkışa, kanıtsız inanca sarılışa, üretmeden tüketmeye yer yoktur.⁴⁷

SONUÇ

İnsan var olan, var olduğunun bilincinde olan, var olmanın sorumluluğunu benliğinde hisseden bir varlıktır. İnsanın söylemi, yapıp etmeleri, düşleri, sevinçleri, mutlulukları, emelleri, hüznüleri, hayal kırıklıkları, acıları, sancıları vb. onun varoluşunu

⁴⁵ Byung Chul Han, *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*. çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 38-39.

⁴⁶ Byung Chul Han, *Güzeli Kurtarmak*. çev. Kadir Filiz (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 37.

⁴⁷ Yasa, *Gençlik ve Varoluş Genç İnsanda Varoluşsal Bilinç Oluşturma Çabası*, 110-111.

yoğuran temel unsurlardır. Var olmak insanın tercihi olmayabilir ancak varoluşunu anlamlı kılmak ve bu anlamı derinleştirebilmek onun tercihidir. İnsan yaşadığı olaylara verdiği tepkilerin niteliğine göre şekillenmektedir. Aynı olay, bir insanın kendine gelip hayata karşı eskisinden daha dirençli olmasını sağlarken başka bir insanın tükenmesine neden olabilmektedir. Bu bağlamda içinde yaşadığımız çağda yapılması gereken en önemli şeylerden birisi genç nesle varoluş bilinci kazandırmaktır. Gençlerin hayat direnci kazanmaları, varoluşun anlam ve derinliğinin farkına varmaları, varoluşa hem akli hem de duyguyu göz önünde bulundurarak bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşmaları, hayatlarını hem sahip oldukları hakların hem de sorumluluklarının bilincinde olarak yaşamaları gerektiği gibi hususlar eleştirel değil yapıcı bir üslupla izah edilmelidir. Sonuç olarak ifade etmek gerekirse geleceğimizi inşa edecek olan gençlerimizin öncelikle kendisine daha sonra çevresine ve içinde yaşadığı âleme duyarlı hâle gelmeleri için herkes, elinden gelenin en iyisini yapması gerektiğinin farkında olmalıdır.

KAYNAKÇA

- Alpyağıl, Recep. *Kıta Avrupası Din Felsefesi ve Mistik Gelenekler Kesişen Yollar*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Barrett, William. *İrrasyonel İnsan*. çev. Salih Özer. Ankara: Hece Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Çetin, Erol. *Deizm Eleştirisi ve Yapılması Gerekenler*. İstanbul: Hiper Yayın, 4. Baskı, 2022.
- Çetin, Erol. *Kierkegaard'a Göre Özne-Nesne İlişkisi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 1. Baskı, 2016.
- Çetin, Erol. "Varoluşsal Yaklaşımın Din Felsefesine Katkıları". *Din-Felsefe Yazıları*. ed. Ahmet Bayındır-Ramazan Turan. 39-72. Bursa: Emin Yayınları, 1. Baskı, 2022.
- Çetin, İsmail. *İman ve İnkârın Felsefi Temelleri*. Bursa: Emin Yayınları, 2. Baskı, 2016.
- Düzgün, Şaban Ali. *Tanrının Gözbebeği İnsan*. Ankara: Otto Yayınları, 2. Baskı, 2022.
- Ertürk, Ramazan. *Varoluşsal Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Yarı Yayınları, 1. Baskı, 2012.

- Geçtan, Engin. *Varoluş ve Psikiyatri*. İstanbul: Metis Yayınları, 11. Basım, 2021.
- Han, Byun Chul. *Yorgunluk Toplumu*. çev. Samet Yalçın. İstanbul: Açılım Kitap, 6. Basım, 2020.
- Han, Byun Chul. *Kapitalizm ve Ölüm Dürtüsü*. çev. Çağlar Tanyeri. İstanbul: İnkı Kitap, 1. Baskı, 2021.
- Han, Byun Chul. *Güzeli Kurtarmak*. çev. Kadir Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Han, Byun Chul. *Psikopolitika Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Han, Byun Chul. *Eros'un İstirabı*. çev. Şeyda Öztürk. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2020.
- May, Rollo. *Kendini Arayan İnsan*. çev. Kerem Işık. İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 20. Basım, 2021.
- Taşdelen, Vefa. *Felsefeden Edebiyata*, Ankara: Hece Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Tokat, Latif. *Varoluşçu Teoloji*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Tokat, Latif. *Anlam Sorunu*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Tüzer, Abdüllatif. *Hikmet, Hiçlik ve Otantiklik Murad-ı İlahi*. İstanbul: Artus Kitap, 1. Basım, 2007.
- Yakupoğlu, M. Mukadder. *Varoluş, Ahlâk ve Ölüm*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Basım, 2021.
- Yaran, Cafer Sadık. *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 1. Basım, 2002.
- Yasa, Metin. *Gençlik ve Varoluş Genç İnsanda Varoluşsal Bilinç Oluşturma Çabası*. Ankara: Elis Yayınları, 1. Baskı, 2017.

GENÇLİĞE ÖRNEK SULTANLARIN BİYOGRAFİLERİNİN ANLATIMININ ÖNEMİ ÜZERİNE

İzzetullah ZEKİ*

Giriş

11. yüzyılda sınırları Mâverâünnehir'den kuzey Hindistan'a kadar uzanan büyük Gazneli Devleti'ni kurarak dinî ve siyâsî faaliyetleriyle İslam âleminin gönlüne giren Gazneli Mahmud, küçük yaştan itibaren babası Sebük Tegin döneminde din ve siyaset ilimlerini öğrenmeye başlamıştır. Babasının itikâdına güvendiği âlim ve âriflerden ilim ve irfan dersi alarak adalet ve şahsiyetini güzelleştirmiş, babasıyla seferlere katılarak elde ettiği ünvan ve lakaplarla siyâsî ve askerî alanda kendini geliştirmiş, iç ve dış siyaseti takip ederek kendini devlet başkanlığa hazırlamıştır. Buna paralel olarak Sebük Tegin de oğlu Mahmud'un yetişmesi ve muktedir bir sultan olmasında öncü ve birinci rolü oynamıştır. O, *Pendnâme'sini* yazarak daha devletin başına geçmeden Mahmud'u gelecek hedeflere hazırlamış, yanında bulundurduğu güçlü ulemâ kadrosu ile dünyaya hükmedecek Gazne merkezli büyük bir devletin sınırlarını çizmiştir. Dolayısıyla böyle bir sultanın hayatı, dinî siyasetî ve ilmî faaliyetleri araştırmamız

* Doç, Dr, Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, izzetullahzeki@yahoo.com, <https://orcid.org/0000-0001-6571-7377>

açısından büyük önem arz etmektedir. Gazneli Mahmud'un iyi bir dinî, askerî ve siyasî eğitim almasında başta babası Sebük Tegin olmak üzere Gazne ulemâ, ümerâ ve devlet erkânı etkili rol oynamıştır. Sebük Tegin, daha çocuk yaştaki Mahmud'u kendi temiz itikâdı ve harp kâbiliyeti doğrultusunda yetiştirmiş, fikhî ve iktikâdî anlayışına güvendiği âlimlerden ilim öğrenmesini sağlamış, kardeşleri Buğracuk ve Kadircik'le beraber savaflara götürerek cesaret kazandırmış, saray erkânı ve devlet erbâbından talim ve terbiye, âdâb ve erkân öğrenmesi için teşvik etmiştir.

XI. yüzyılın ortalarında Horasan merkezli güçlü ve büyük bir devletin temellerini atarak İslam'ın sancaktarlığını yapmaya başlayan Selçuklular, kendilerinden önce bölgede Ehl-i Sünnet çizgisinde siyaset yapan muktedir Sultan Gazneli Mahmud'u kendilerine örnek almışlardır. Sünnî İslam âlemini temsil eden Abbâsîlerle yakın temas halinde olup Fâtımî-İsmâîlî davetine karşı halkın manevi önderleri sayılan mutasavvıfları desteklemiş, toplumu huzur ve sükûnete davet eden tasavvufun yayılmasını sağlamışlardır. Bu konuda ilk adımı bizzat Büyük Selçukluların kurucu sultanı Tuğrul Bey'in attığı görülmektedir. Gün geçtikçe Gaznelilere karşı üstünlük elde eden Tuğrul Bey ve Çağrı Bey daha Dandanakan Zaferini kazanmadan önce birtakım erenleri ziyaret ederek hayır dualarını almışlardır. Bu doğrultuda ilk olarak Tuğrul ve Çağrı Beyler, Horasan'ın Meyhene bölgesinde ikamet eden dönemin en nüfuzlu mutasavvıflarından olan Ebu Said Ebu'l-Hayr'ı ziyaret ederek elini öpmüş, kurulacak devletleri için dua ve destek talebinde bulunmuş, Ebu Said Ebu'l-Hayr da Tuğrul ve Çağrı Beylere Horasan ve Irak'ın kendilerine bağışlandığını müjdelemiştir.

Malazgirt zaferiyle batı Türkleri'nin atası olarak şöhret kazanan Sultan Alparslan, Arap ve Bizans tarihçilerinin ittifakla belirttikleri ve kendisine verilen unvan, künye ve sıfatların da açıkça gösterdiği üzere çok cesur, yiğit (ebû şücâ') ve kudret, azamet sahibi (adudüddeve "devletin pazusu, koruyucusu") bir kişiliğe sahip olmuştur. Heybetinin yanında adaleti ile de ün yapmış (es-sultânü'l-âdil), ağabeyi Kavurd'a ve Romanos Diogenes'e yaptığı

muamelelerden de anlaşıldığı gibi affedici ve müsamaha sahibi olduğunu defalarca ispatlamıştır. Çok dindardı ve dinî hükümlerin tam sadakatle uygulayıcısı olarak bilinmiş, bu yönüyle halk arasında velî tanınmıştır.

1. GAZNELİ MAHMUD'UN GENÇLERE ÖRNEK HAYATI

Gazneli Mahmud'un çocukluğu hakkında fazla bilgi olmakla beraber küçüklüğünde Kur'ân-ı Kerim'i babası Sebük Tegin'in kendisine çok güvendiği Hanefî mezhebi imamlarından Kâdı Ebû Nasr Hüseyinî'nin yanında ezberlediği ve ilk eğitimini ondan aldığı aktarılmıştır.¹ Gazneli Mahmud, babasının yanında mücadele etmekle beraber edebiyat ve İslâmî bilimleri de iyice öğrenerek yüksek bir dinî bilgiye sahip olmuş, hiçbir bid'at onun gözünden kaçmamış, iyi derecede Arapça ve Farsça öğrenmiştir.²

Gazneli Mahmud, daha sonraki eğitimini ise Kâdı Ebû Ali Hinnâî'nin (Hiniyâî حینیاى) babası gibi büyük âlimlerden almıştır.³ İyi bir din eğitimi alan Gazneli Mahmud, Hanefî fakihi sayılmış, kendini geliştirerek bu alandaki hatırı sayılır âlimlerin arasına girmiş, saltanatından iki yıl önce Hanefî fıkhı üzerine fık-
hın furûne dair dönemin güncel konularını içine alan *ed-Tefrîd fî'l-Furû* adlı bir eser telif ettiği zikredilmiştir.⁴ Gazneli Mahmud, babası hayattayken ilim ve ulemâ ile iç içe olmuş, Ehl-i Sünnet itikâdı üzerine çalışmış, çokça hadis ve tefsir araştırmalarında bulunmuş, hak ve bâtil bütün mezheplerin inceliklerine vakıf olmuştur. Devletin başına geçince illere gönderilen memurlardan halkın itikâdı konusunda bilgi vermelerini özellikle istemiştir.

¹ Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Kureşî el-Mısırî (696-775), *el-Cevâhirü'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, III. Baskı, thk: Abdulfettâh Muhammed el-Hulû, Hicir Yayınları, Gize, 1978, s. 438; Erdoğan Merçil, *Mahmûd-ı Gaznevî*, *DİA*, XXVII, Ankara, 2003, s. 362-365.

² Clifford Edmund Bosworth, *Târîh-i Gaznevîyân*, II. Baskı, çev: Hasan Enuşe, Müesses-i İntişârât-ı Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1999.s. 129.

³ Muhammed Nâzım, *Hayat ve Evkât-ı Sultan Mahmûd-ı Gaznevî*, II. Baskı, çev: Abdulgafur Emîni, Merkez-i Neşerât-i Meymend, Peşâver, 2000, s. 33.

⁴ Abdullah Kargar, *Şehr-i Salâtin-i Gazne der Pûya-i Târîh*, I. Baskı, Müesses-i İntişârâtü'l-Ezher, Peşâver, 2005, s. 13.

Sultanlığının 403/1012 yılında ülkesine Bâtınî düşüncesinin girmeye başladığını öğrenmiş, derhal din görevlilerini göndererek anında yok etmiştir.⁵

Ayrıca ulaştığımız kaynaklar ve özellikle Sebük Tegin'in oğlu Mahmud'a yazdığı *Pendnâme*'den aldığımız bilgilere göre Gazneli Mahmud, ilk din eğitimi ve İslâm inancını çocukluğundan itibaren babası Sebük Tegin'den öğrenmiştir. Sebük Tegin oğluna nasihat ederken kendisinden örnekler vermiş, yüce Allah'ın kendisini bu makam ve mertebeye ulaştırdığını dile getirmiştir. Sebük Tegin oğlu Mahmud'a: *"Allah'tan kork ki elinin altındaki kiler senden korksun! Takvalı ol zira takvalı olmayan padişaha saygı göstermezler"*⁶ diyerek daha çocuk yaşta olan Mahmud'un inançlı, insafı ve takvalı bir genç olarak yetişmesini sağlamıştır. Bu da Sebük Tegin'in dinî bilgileri sağlam bir devlet adamı olduğunu göstermiştir. Oğluna bu tür nasihatlerde bulunması da Kur'ân-ı Kerim'de bahsi geçen Lokmân Hekîm'in oğluna olan nasihatlerini hatırlatmaktadır.⁷

Dinî konulardaki hassâsiyetini *Pendnâme*'den öğrendiğimiz Sebük Tegin, oğluna kul hakkına dikkat etmesi gerektiğini şöyle dile getirmiştir: *"Mal ve mülkü helal yoldan toplamak önemlidir. Sana halkın malını zorla almanı tavsiye etmiyorum. Eğer malı zorla toplayarak hazineye koyarsan o senin dünya ve ahirette düşmanın olacaktır"*⁸ diyerek kul hakkına girmemesi ve haram yememesini öğretmiştir. Bu bilgileri bir bütün olarak ele aldığımızda Sebük Tegin, her şeyden önce oğluna Allah'a kul olmayı, ondan korkmayı ve kul hakkına girmemeyi öğretmiştir. Kul hakkına girildiği takdirde kul hakkı onun dünya ve ahirette düşmanı olacağını hatırlatarak bir nevi ahiret, hesap ve kitap dersi vermiştir.

Gazneli Mahmud'un din ve ahlak eğitimine önem veren Se-

⁵ Abbâs Perviz, *Târîh-i Deyâlîme ve Gaznevîyân*, II. Baskı, Müessesesi-i Matbuât-i Ali Ekber-i İlmî, Tahran, 1957, s. 246.

⁶ Muhammed Şebânkâreyî, *Mecma'u'l-Ensâb* II, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1984, s. Şebânkâreyî, s. 39.

⁷ Lokman, 31/1-3.

⁸ Erdoğan Merçil, *Afganistan ve Hindistan'da Bir Türk Devleti Gazneliler*, I. Baskı, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2014, s. 138.

bük Tegin, kul hakkı ile liyakat üzerine sıkça durmuştur. Oğluna işin ehline verilmesini öğreterek *“Tembel insanları köşkte yanında tutma! Kimseye şunun bunun oğlu diye iltimas etme! Birinin babasınının hatırına Yüce Allah’ın malını zayi etme! Haklının hakkını ver! Birinden ikta (devletin verdiği tarla) kaldığında ehil olmayan oğluna verme! Verdiğin takdirde malı ehil olmayana vererek Allah’ın malını zayi etmiş olursun! Malı ehli olana, devletin ıslahına sebep olacak kişiye ver!”* diyerek israf etmemesi ve işi ehline vermesi gerektiğini öğretmiştir.⁹ Aynı şekilde Sebük Tegin’in bu nasihatleri *“işin ehline verin! İsrâf etmeyin”*¹⁰ âyetleriyle bire bir örtüşmekte ve uyuşmaktadır.

Sebük Tegin aynı halde oğluna adalet dersi de vermiştir. Ona Divan-ı Mezâlim’in başında kendisinin oturmasını ve mazlumları hataya düşmeden iyice dinlemesini, hataya düştüğünde kıyamet gününde sorumlu olacağını: *“Mezâlim Divanında kendin otur! Bu güzel işe dikkat et ki zulmeden çok insanlar sana mazlum olarak gözükebilirler. Zulüm konusunda çok ince düşün ki hataya düşerek kıyamet gününde sorumlu tutulmayasın”*¹¹ diyerek oğlunu adaletli olmaya davet etmiştir.

Sebük Tegin, oğlu Mahmud’a İslâm’ın üzerine en çok durduğu adil olmayı örneklerle anlatmıştır. Onun çarşı, pazar ve piyasadan haberdar olmasını isteyerek: *“Çarşı, pazar işlerine dikkat et! Emin olduğun insanları bu işle görevlendir ki insanlar rahat alışverişini yapsın! Elinin altındakileri kendin kıyamet günü hesaba çekileceğin gibi hesaba çek! Eğer senin memleketinde bir canlı aç yatacaksa ondan sen sorumlu tutulacaksın! Çok günah işleme eğer sen suç işlersen insanları suç işlemekten vazgeçiremezsin! Herhalde zulmü reva görme”*¹² diyerek oğluna ticaret ahlakı dersi vermiş ve ona mesuliyetini hatırlatmıştır. Kur’ân-ı Kerim’in *“kendinizin yapmadığınız halde*

⁹ Şebânkâreî, a.g.e., II, s. 40.

¹⁰ Nisa, 4/58.

¹¹ Merçil, Afganistan ve Hindistan’da Bir Türk Devleti Gazneliler, s. 141.

¹² Şebânkâreî, a.g.e., II, s. 41.

niye söylüyorsunuz”¹³ ikazına maruz kalmamak için başta kendisinin suç işlememesi gerektiğini söylemeden geçmemiştir.

Sebük Tegin, oğluna affetmeyi ve cömert olmayı öğretmiştir. Ona *“Affetmek her şeyden daha iyidir. Affetmek Yüce Allah’ın sıfatıdır. Eğer sen bir suçluyu affedeceksen Allah seni affedecektir. Cömertlikle öne çık! Cimri olan başarmaz. Her hünerin ardında cömertlik vardır. Cimri olduğunda adın anılmaz! İnsanlar senin cömertliğine anarlar. Bunu yaparken de asla müsrif olma! İnsanlara zamanında bahşiş ver! Hak eden kişiye bahşiş ver”*¹⁴ diyerek İslâm’ın değerlerinden olan affetmeyi, cömert davranmayı, cimrilikten kaçmayı öğreterek başarılı olmanın yollarını göstermiştir. Böylece oğlunu dindar ve cömert bir devlet adamı olarak yetiştirmeye çalışmıştır. Sebük Tegin, devlet adamlarında bulunması gereken diğer bir konuya işaret ederek hak edenlerin teşvik edip, ödüllendirilmesini tavsiye etmiştir. Devlet kuranların geçmişine baktığımızda mutlaka bu geleneğe rastlarız. Bunun için eser bırakan âlim ve tarihçiler teşvik edilmiş, onlara ikramda bulunulmuştur. Böylece devletlerini kalıcı hale getirerek tarihteki yerlerini korumuşlardır.

Sebük Tegin nasihatlerinin sonunda oğluna öğrettiklerini unutmaması konusunda ikazda bulunarak: *“Bu dediklerimi unutma! Gönlünde nakşet! Bunlardan yüz çevirme ki Allah seni iki dünyada mesut eylesin inşallah! Bu benim sana baba nasihatidir. Ben sorumluluğumu yerine getirdim. En iyisini bilen ve hüküm veren Allah’tır”*¹⁵ diyerek nasihat etmiş, bu nasihatlerinin kendisini dünya ve ahiret hayatında mutlu edeceğini dile getirmiştir. Sebük Tegin’in nasihatleri ve oğluna öğrettiklerine baktığımızda hemen hepsinin Kur’ân-ı Kerim’in âyetlerine dayandığı neticesine varırız. Hz. Muhammed (s.a.v.)’in buyurduğu gibi Kur’ân ve sünnette sınımsız sarılan dalaletle düşmeyecektir.¹⁶ Nitekim Gazneli Mahmud da otuz üç yıllık hükümdarlığı süresinde Kur’ân ve hadi-

¹³ Saf, 109/2.

¹⁴ Şebânkâreî, a.g.e., II, s. 41.

¹⁵ Merçil, a.g.e., 2014, s. 144.

¹⁶ Malik İbn Enes, *el-Muvatta*, Kader, III, I, thk: Muhammed Fuad Abdülbâkî, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1984, s. 899.

sin yanında babasının öğütlerini içeren *Pendnâme*'sini devletin anayasası olarak kullanmış, din ve devlet işlerinde bu öğütleri örnek almıştır.

Gazneli Mahmud sultanlığa yükselmeden babası döneminde Kâbil Emirliği, Gazne Vekilliği, Horasan Sipehsârlığı, Belh ve Nîşâbur valiliği gibi görevleri başarılı bir şekilde ifa etmiştir.¹⁷ On dokuz yaşında Kâbil emiri olan Gazneli Mahmud'un şan ve şöhreti yayılmaya başlamış, bu durumdan rahatsız olan emirler Mahmud'un önünü kesmeye çalışmış, babası ile arasını bozarak yaklaşık altı ay ev hapsinde kalmasını başarabilmişlerdir.¹⁸ Sebük Tegin, 366/977 yılında Büst seferine çıktığı zaman Mahmud'u vekili olarak Gazne'de bırakmış, hatta Büst bölgesini ele geçirdikten sonra da uzun bir süre Gazne'yi Mahmud'a bırakarak kendisi Büst'te ikamet etmiştir.¹⁹

Gazneli Mahmud, 384/994–387/998 yılları arasında Sâ mânîlerin Horasan sipehsâlârı olarak Nîşâbur'da bulunup Sâ mânî karşıtı isyancıları bastırmıştır.²⁰ 376/986 yılında Hindûların Kâbil üzerine yaptıkları savaşta Mahmud, Sebük Tegin'in öncü kuvvetlerinin başında yer alarak savaşın akışını değiştirmiştir.²¹ Dinî, siyasî ve askerî açıdan üstün başarılar sağlayan Gazneli Mahmud, Şaban 387/Ağustos 997 tarihinde babası Sebük Tegin vefatı üzerine²² kardeşi İsmâîl'in sekiz aylık yönetiminden sonra Rebiülevvel 388/ Mart 998 tarihinde Gazneli Devleti'nin idaresini kontrolü altına almıştır.²³

Gazneli Mahmud, özünde ve sözünde sadık, doğru, düzgün

¹⁷ Şebânkâreî, II, s. 42.

¹⁸ Şebânkâreî, II, s. 43.

¹⁹ Şebânkâreyî, *a.g.e.*, II, s. 36.

²⁰ Kâdî Minâhacüddîn Ebû Ömer Osman b. Sirâciddîn Ömer Cüzcanî, *Tabakât-ı Nâsiri*, I. Baskı, thk: Abdülhay Habîbî, Dünyayı Kitâb Yayınları, Tahran, 1984, s. 228; Fuad Salih Seyid, *Mucemu el-Kâbü's-Siyasîyin fi't-Târîhi'l-Arabî ve'l-İslâmî*, I. Baskı, Mektebetü Hasanü'l-Adriyye, Beyrut, 2011, s. 1001, s. 113.

²¹ Şebânkâreyî, *a.g.e.*, II, s. 42.

²² Erdoğan Merçil, "Sebük Tegin", *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009, s. 262–263.

²³ Utbî Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr el-Utbî er-Râzî Utbî, *Târîhu'l-Yemînî* (Târîhu'l-Utbî), istn: es-Seyid Muhammed b. es-Seyid Ahmed, 1795, s. 185; Reşid, Mubin, Sultan Mahmûd-ı Gaznevî, I. Baskı, İlim ve İrfan Publisher's, Lahor, 2006, s. 38.

ve şeffaf bir siyaset izleyen bir hükümdar olarak karşımıza çıkmaktadır. Kime karşı savaşaacağını ve kiminle barış yapacağını bilen insafli bir Müslüman olduğu için doğru yolda olan hiçbir Müslüman devlet ve saltanata karşı savaş açmamış, aksine onlarla barış içinde kalarak Hindistan'a yoğunlaşmayı hedeflemiştir. Ancak komşu ülkeler Gazneli Mahmud'un saf ve temiz Müslümanlığını âcizlik olarak değerlendirmişler, onun topraklarına göz dikmişlerdir. Bu düşüncede olan Sâ mânî ve Karahanlı hükümdarları başarısızlığa uğramışlar, tarih sayfalarına gömülüp gitmişlerdir.

Horasan'ı kendi topraklarına katan Gazneli Mahmud, kardeşi Nasr'ı Horasan sipehsâlârı olarak tayin ederek Nîşâbur'a yerleştirmiştir. Ardından, babasının da ikamet ettiği merkezi şehirlerden olan Belh'e yönelerek kısa bir süreliğine kendi başkenti haline getirmiştir. Garcistân'daki Şâr, Cüzçân'daki Ferîyğûnîler (Afrigoğulları) gibi Horasan'daki hanedanlar da onun itaati altına girmişlerdir.²⁴ Horasan ve Cüzçân bölgelerini emniyeti altına alan Gazneli Mahmud Hindistan'a yönelmiştir.²⁵ Bu doğrultuda 387/998 yılındaki Buhara seferinden sonra 387/998–421/1030 yılları arasında defalarca Hindistan fetih hareketlerini gerçekleştirmiştir.²⁶ Kısacası Gazneli Mahmud 33 yıllık sultanlığı sırasında Büveyhîleri kahretmiş, Karmatî kalıntılarını Horasan'dan silip atmış, defalarca İslam âlemi ve Dârü'l-Hilâfe'nin lutfü ve şerefine mazhar olmuştur.²⁷

Gazneli Mahmud, iç ve dış politikasında açık ve şeffaf bir idare yöntemi izlemiştir. Bundan dolayı istikrarlı ve güçlü bir devlete sahip olmuştur. Onun Ehl-i Sünnet politikası iç ve dış siyasetini şekillendirmiş, içerideki fitneci ve dinsiz olarak değerlendirdiği Karmatîlerle mücadelesi ve bu konuda ulemâdan aldığı destek

²⁴ Hikmet Bayur, *Hindistan Tarihi*, I, II. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987, s. 138.

²⁵ Ebü'l-Hasan b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî el-Maruf bi İzzüddin İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VII, I. Baskı, tsh: Muhammed Yusuf ed-Dukâke, Dârü'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, s. 4.

²⁶ Seyid, *a.g.e.*, s. 113.

²⁷ Cüzçânî, *a.g.e.*, I, s. 33.

onu dışarıda da güçlü kılmıştır. Onun dinî siyaseti Karmatîlerle mücadeleyi gerektirmiş, Abbâsî Halifesine yakınlaştırmıştır. Ondaki gaza ruhu Hindistan fetihlerini başlatmış, bu fetihler de Müslümanları tek bir çatı altında birleştirmiştir.

2. TUĞRUL BEYİN ÖRNEK DİNİ KİŞİLİĞİ

Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk kurucu sultanı es-Sultânü'l-muazzam Şâhânşâh Rüknüddîn Ebû Tâlib Tuğrul Bey Muhammed b. Mîkâil b. Selçuk'un 385/995 yılında Seyhun boylarındaki Cend şehrinde dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Babası Mîkâil, gayr-ı Müslim Türklere karşı yapılan bir seferde şehit düştüğü için Tuğrul ile ağabeyi Çağrı'yı dedeleri Selçuk Bey, İslam ahlakı ve terbiyesi ile yetiştirmiştir.²⁸ Hanefi ve Ehl-i Sünnet akaidi üzerine yetiştirilen Tuğrul Bey, 1035 yılında Nesâ'da muhtariyeti kazanan, 1038'de Serâhs ile kuruluşunu gerçekleştiren, 23 Mayıs 1040/9 Ramazan 431 tarihinde Gaznelilere karşı kazanılan Dandanakan zaferiyle de Horasan'da bağımsızlığını ilan eden Büyük Selçuklu Devleti'nin ilk Sultanı olarak tahta çıkmıştır. Hemen ardından elde ettikleri zaferi mümtaz elçi Ebu İshak Fukâî ile Abbâsî Halifesi Kâim Biemrillah'a bildirmiştir. Elçiyle ile gönderdiği mektupta kendisini, Yabgu ve Çağrı'yı halifenin mevalisi olarak tanıtmıştır.²⁹ Abbâsî Halifesi de gönderdiği elçisi Hibbetullah b. Muhammed el-Memûnî ile Irak ve Kûhistan'ın menşurunu Tuğrul Bey'e göndermiştir.³⁰

Halifenin elçisi üç yıl Selçukluların başkentinde kalmış (Râvendî, 1954: 106), 447/1055 yılında Irak'ın Şia'nın tahakkümünden kurtarılmasıyla beraber halifenin davetiyle çokça hediyelerle

²⁸ Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", TDV, XLI, İstanbul, 2012, s.s. 344-346.

²⁹ Mînhac Cüzçânî, Tabakât-ı Nâsırî, I. Abdülhay Habîbî Kandeharî, Kâbil. Puheney, 1962, 248; Osman Turan, Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Tarihi. İstanbul, Boğaziçi Yayınları, 1969, s. 66.

³⁰ Muhammed Şebânkâreyî, Mecma'u'l-Ensâb II, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1984, s. 100; Muhammed Râvendî, Râhatü's-Südûr ve Âyetü's-Sürûr Der Târîh-i Âl-i Selcûk. tsh: Muhammed İkbâl ve Mücteba Minovî, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1954, s. 106; Osman Turan, Selçuk Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, II. Baskı, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1969, s. 106.

Bağdat'a giden Tuğrul Bey, halife tarafından büyük bir hürmetle karşılanarak, adına hutbe okunup sikke bastırılmıştır. Halifenin adının ardından hutbelerde namı geçen Büveyhî Hükümdarı el-Melikü'r-Rahîm Sultanü'd-Devle b. Bahaü'd-Devle'nin adı hutbelerden kaldırılarak, Tuğrul Bey tarafından tutuklanıp Taberek Kalesine hapsedilmiştir. Tuğrul Bey ise yaklaşık iki yıl Bağdat'ta kaldıktan sonra 449/1057 yılında Rey'e dönmüştür. Tuğrul Bey'in Bağdat'tan ayrılmasından kısa bir süre sonra Büveyhîlere bağlı Türk asıllı Arslan el-Besâsîrî, Fâtımîlerin de desteğiyle Bağdat'ı tekrar zapt ederek halifeyi tutuklamış, burada Fatımî Halifesi el-Mustansır Billâh adına hutbe okutup sikke bastırmıştır. Halife Kaim Biemrillâh Tuğrul Bey'den yardım istemiş, ancak bu esnada Tuğrul Bey ana bir kardeşi İbrahim Yınal isyanıyla meşgul olduğundan halifenin talebini bir süre yerine getirememiştir.³¹

Halifenin yardım mektubunu alan Tuğrul Bey'in dönemin kaynaklarının tabiriyle ciğerleri yanmış, derhal veziri Amîdü'l-Mülk Kündûrî'ye mektubun çaresine bakılacağına dair kısa bir cevap yazmasını istemiştir. Tuğrul Bey'in tam istediği şekilde mektubu hazırlayan vezir zarfın üzerine: *"Onlara geri dön. Karşı koyamayacakları bir ordu ile gelir, onları yurtlarından hor ve aşağılanmış olarak çıkarırım"* (Neml27/37) ayetini yazarak sultana takdim etmiştir. Yazılan ayeti çok iyi anlama ve yorumlama kabiliyetine sahip olan Tuğrul Bey, vezirin faziletini kavrayarak ona altın üzengi ve eyerli bir deve hediye etmiştir. Bu esnada Mahariş adlı bir Arap Emirin elinde gözaltında tutulan halifenin kendi el yazısıyla *"Allah aşkına yetiş ey emir! Müslümanlara yetiş ki! Zındık ve karmâtîler Müslümanlara öfkelenerek şiarlarını yaymaya başladılar"* şeklinde ifadeler içeren bir mektup Tuğrul Bey'in eline geçmiştir. İsyanı bastırarak İbrahim Yınal'ı öldüren Tuğrul Bey, Zilhice 451/Ocak 1060 tarihinde yerleri titreten ordusuyla Musul'a girerek ve Arslan el-Besâsîrî'yi yakalayarak başını Halifeye göndermiş, Halifeyi de gözaltına tutulduğu yerden kurtararak

³¹ Şebânkâreyî, s.100; Zahirüddin Nişâburî, Selçûknâme, Zeyl-i Selçûknâme Ebu Hamid Muhammed b. İbrahim, Kelâle Hâver, Tahran, 1953, s. 18.

Bağdat'a getirtmiştir. Dönemin kaynakları onların Bağdat'ta buluşmalarını anlatırken Tuğrul Bey'in birkaç adım Halifenin atının ardından yayan yürüdüğünü, Halifenin "*Ey Rükneddin bin*" dediğini ve bundan böyle sultanın lakabının "*Rüknüddeve*"den "*Rüknüddin*"e dönüştüğünü, Bağdat minberlerinde Tuğrul Bey'in adına hutbe okunup sikke bastırıldığını zikretmişlerdir.³² Ayrıca Tuğrul Bey'in şan ve şöhretinin çok yükseldiği ve halifenin kızına talip olduğunu aktarmışlardır.³³

Râvendî, Tuğrul Bey'in bu isteğinin halifenin çok hoşuna gitmediğini, fakat danışmanlarının Tuğrul Bey'le arasının bozulmaması gerektiği tavsiyesine uyararak kızı Seyyide Hatun'un Tuğrul Bey'le evlendirilmesine razı olduğunu rivayet etmektedir.³⁴ Bağdat kadısı dört yüz gümüş dirhem ve bir miskal altın mehir belirterek nikâhı kıymıştır. Bu esnada Tebriz'de bulunan Tuğrul Bey, zifafa girmek üzere Rey'e yönelmiş, henüz Rey'e ulaşmadan hastalanarak Ramazan 455/Eylül 1063 tarihinde yetmiş yaşında vefat etmiştir (Turan, 1969: 102). Halifenin kızı Seyyide Hatun da aynı tarihte Bağdat'a gönderilmiştir.³⁵

Tuğrul Bey, kaynaklarda kan dökmekten hoşlanmayan, merhametli, asil, hoş davranışlı, kusur ve hataları bağışlayan, sabırlı, kibirden uzak, cömert, dürüst ve dindar bir hükümdar olarak zikredilmektedir.³⁶ O, şerî ve örfî kaide ve kurallara vakıf bir sultandı. Âlimleri seven ve destekleyen bir sultan olan Tuğrul Bey, adaletli davranmayı adet haline getirmişti. Ülkesindeki yargı işlerini Dâdbey olarak bilinen Emir-i Dâd'a teslim etmişti. Aldığı kararları mutlaka ulemanın gözetim ve kontrolünden geçirirdi.³⁷ Tuğrul Bey'in âlim, arif ve şairlere karşı

³² Nîşâburî, s. 18; Şebânkâreyî, 101.

³³ Nîşâburî, s. 20; Şebânkâreyî, s. 101; Muhammed b. Ali Râvendî, *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr der Târih-i Âl-ı Selcûk*, I. Baskı, tsh: Muhammed İkbâl, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1954, 108; Turan, s. 101.

³⁴ Râvendî, s. 100.

³⁵ Nîşâburî, s. 21; Şebânkâreyî, s. 101.

³⁶ Faruk Sümer, "Selçuklular", *DİA*, XXXIV, İstanbul, 2009, s. 365–371.

³⁷ Mehmet Altay Köymen, *Tuğrul Bey ve Zamani*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1976, s. 134.

duyduğu saygı, onlara verdiği değer tarih kitaplarında defalarca vurgulanmıştır. Onun mütevazılığı ve dindar kişiliğinin anlaşılması için ona atfedilen: *“Kedime bir köşk yapıp da yanında bir cami inşa etmezsem Allah’tan utanırım”* sözü dindar kişiliğini kâfi derecede tanımlamaktadır.³⁸ Samimi bir Müslüman olan Tuğrul Bey, beş vakit namazını cemaatle kılmaya çalışırdı. Fermanlarının başına kendi el yazısıyla Allah bana yeter anlamına *“el-Hasbiyallah”* ifadesini yazardı. Vefat edeceği sırada kendine: *“Benim durumum bir koyuna benzer. Yününü kırpma için ayakları bağlandığı zaman boynunun kesileceğini zanneder ve ıstırap çeker; serbest bırakılınca sevinir, sonra kesilmek için bağlanır; yünü kırılmak için bağlandığını zanneder, sükûnet bulur, fakat boynu kesilir. Yakalandığım bu hastalık, boynu kesilmek üzere bağlanan koyunun durumuna benzer”* diyerek mütevazılığını ve ahirete inanmışlığını dile getirmektedir.³⁹

Ulemâya daima hürmet ve tazimde bulunmaktan geri durmayan Tuğrul Bey, onların sert uyarıları ve eleştirilerine karşı daima sükûnet ve ihtimamla karşılık vermiştir. 429/1038 yılında Gazneli Mesud’un hâkimiyetindeki Nişâbur’a girdiği sırada huzuruna gelen Nişâbur baş kadısı Kadı Sâid’i ayakta karşılamış ve tahtının yanına bir koltuk koyarak oturtmuştur. Kadı Sâid, Tuğrul Bey’e: *“Padişahın ömrü uzun olsun. Bu oturduğun koltuk Sultan Mesûd’un tahtıdır. Akıllı ol! Allah’tan kork! Mazlumları iyi dinle! Ben bunları söylemeye ve senin hakkını vermeye geldim. Yoksa ben dersle meşgulüm”* diyerek endişelerini dile getirmiştir. Buna karşın Tuğrul Bey: *“Senin gelmeden rahatsız olmam. Buyurdıklarını yaparım. Nasihatlerini benden eksik etme”* diyerek saygılı davranmış, Hanefi baş kadısı olan Kadı Sâid’e hürmet ve tazimde bulunarak halkın korku ve endişelerini giderip huzurla evlerine dönmelerini sağlamıştır.⁴⁰

Nizamülmülk’ün ifadesiyle *“Tuğrul Bey, sofrası açık cömert bir*

³⁸ Turan, s. 102.

³⁹ Köymen, s. 140.

⁴⁰ Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, nşr: Said Nefisi, Tahran. Ez İntişârât-ı Kitâbhân-i Sanâyî, 1940, s. 674).

sultandı. İnsanlara türlü türlü yemekler yedirmekle meşhurdu. Herhangi bir toplantı veya ava çıktığı zaman yirmi deve yükü yiyecek götürür, yanındakilerle beraber sahrada yerd. Çöldeki yemek zenginliğini gören Türk emirler şaşkınlıkla izlerlerdi. Bu özellik tüm Türkistan hanlarına özgüydü” (Nizâmülmülk, 1968: 170). Tuğrul Bey, Ehl-i Sünnet mensubu sıkı bir Hanefi’ydi. Nizâmülmülk’ün tabiriyle “Sultan Mahmud, Sultan Mesud, Tuğrul Bey ve Sultan Alparslan döneminde hiçbir dinsiz, Hıristiyan veya Râfızî çöle bile çıkamazdı. Veya bir Türk’ün önünden geçemezdi. Zaten Horasan emirlerinin hepsi saf ve berrak Hanefî ve Şâfiîydiler. Irak bet mezheplerine (Bâtîmlere) asla izin verilmezdi. Onlar Türkleri geçerek Müslümanlara eziyet edemezlerdi. Divana memur olarak girenlerin mutlaka Ehl-i Sünnet Hanefî veya Şâfiî olmaları şarttı”.⁴¹

Tuğrul Bey’in hedefi İslam âleminin birliğini koruyarak Ehl-i Sünnet düşüncesini hâkim kılmaktı. Nitekim Abbâsî Halifesi Kâim Biemrillah’a gönderdiği mektupta: “Hz. Muhammed (s.a.v.)’e hizmetle şeref kazanmak, takdis edilmek ve bizzat hacca giderek yolları açmak, asileri tenkil eylemek ve Mısır-Suriye şaşkınlıklarını (Şû Fâtîmîler) savaşıarak...” cümlelerini dile getirmesi Ehl-i Sünneti hâkim kılma amacı ve siyasetini göstermektedir.⁴² Nitekim 447/1055 yılında Bağdat’a girdiğinde İslam âlemini temsil eden Abbâsî Halifesi tarafından saygın bir şekilde Türkçe terennümlerle karşılanmıştır (Turan, 1969: 98). İkinci Bağdat seferinde (451/1060) Fâtîmîlerin izlerini Bağdat’tan silip süpüren Tuğrul Bey, İslam halifesini izzet ve itibarını yeniden kazandırarak hilafetin başına getirmiş, doğu ve batını sultanı lakabıyla İslam âleminin günlüne taht kurmuştur.

3. SULTAN ALPARSLAN’IN ÖRNEK HAYATI

Gençlere örnek diğer bir Türk sultanı ise Tuğrul Bey’in yeğeni, Horasan Emiri Çağrı Bey’in oğlu Sultan Alparslan’dır. Batı

⁴¹ Hâce Nizâmülmülk, *Siyerü’l-Mülûk*, Benigah-i Neşr-i Kitap ve Tercüme, Tahran, 1968, s. 215.

⁴² Turan, s. 98.

Türklerinin atası olarak şöhret kazanan Alparslan'ın doğum yılı 421-424/1030-1032 yılları tahmin edilmektedir.⁴³ Daha küçük yaşlarında ordu yöneten Alparslan'ın 435 (1043-44) yılında Gazneliler'in hücumlarını püskürtmüş, Horasan'ın Selçuklu Devleti'nde kalmasını sağlamıştır. Başka bir ifadeyle henüz küçük yaşta iken, babası Çağrı Bey'in hastalanması üzerine idareyi ele alarak Gazneli taarruzlarını durdurmayı başarmıştır. Alparslan, babasının sağlığında Karahanlılar'a (1049) ve Gazneliler'e karşı (1058) zaferler kazanmış, zaten Çağrı Bey'in son yıllarında veliaht sıfatıyla fiilen yönettiği Horasan Selçuklu Devleti'nde ve hatta bütün Selçuklu topraklarında büyük bir itibar kazanmıştır. Receb 451/Ağustos 1059 tarihinde ölümü üzerine Horasan meliki seçilmiş, amcası Sultan Tuğrul Bey'in Ramazan 455/Eylül 1063 ardına evlat bırakmadan vefat etmesi üzerine önündeki engelleri kaldırarak Büyük Selçuklu sultanı olmuştur.⁴⁴

Saltanatın başına geçen Alparslan, içerideki taht kavgalarını bertaraf ederek Şubat 1064 tarihinde "Rum gazâsı" adı verilen batı seferine çıkarak Anadolu'yu Türk yurdu haline getirmeyi hayal etmiştir. O, hükümdarlığı süresince devletin batı yönüne daha çok önem vermiş, batıda fetih, doğuda ise genellikle asayiş temin amacıyla harekâta bulunmuştur. Bunun başlıca sebebi, babası Çağrı Bey'in kırk beş yıl önce Bizans topraklarına yaptığı akınlar sırasında keşfedilen Doğu Anadolu yaylalarının Türkmenler için en uygun yerleşme alanı olarak görülmesidir. Selçuklu Devleti, muntazam teşkilâtı, kuvvetli ordusu ve mükemmel idaresiyle Orta Asya bozkırlarında kendilerini pek emniyette görmeyen ve ayrıca ekonomik sıkıntı içinde bocalayan çeşitli Türk toplulukları için sığınacak ideal bir siyasî kuruluş durumundaydı. Bu sebeple, bir daha dönmek üzere Selçuklu topraklarına akan ve Türkmen adıyla anılan bu kalabalık kitleler, kısmen Selçuklu şehzadelerinin hizmetine gerek fetihlere katılırlarken kısmen de kendi reislerinin emrinde,

⁴³ İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *DİA*, II, 1989, s.s. 526-530.

⁴⁴ Kafesoğlu, s. 526.

hayat tarzlarına uygun iklimlerde yeni yurtlar edinmek için savaşımlardır.⁴⁵

Sultan Alparslan, Anadolu seferi ile Horasan'daki iç karışıklıkları durdurmuş, yeni verimli araziler fethederek Türk kabilelerini bölgeye aktararak ebedi Türk yurdu haline getirmiştir. Bu esnada Bizans prensleri arasındaki iç kargaşa ve ekonomik sıkıntılarını yakından takip eden Alparslan, fetih hareketlerine hız vermiş, Zaptı imkânsız sanılan Ani Kalesini fethederek dünyaya büyük yankılar uyandırmıştır. Bunun üzerine Halife Kâim-Biemrillâh özel elçisiyle gönderdiği mektubunda takdir ve tebriklerini bildirerek Alparslan'a "Ebü'l-feth" lakabını vermiştir. Diğer yönden devletin iç istikrarına önem veren Alparslan 1065 sonbaharında büyük bir ordu ile Hârizm'e hareket etmiş, Mangışlak taraflarında, İslâmiyet'i kabul etmemiş Türk ve Moğollar ile iş birliği yaparak kervanlara saldıran ve kargaşalık çıkaran Türkmen kabilelerini bozkırlara doğru uzaklaştırmıştır. Daha sonra Kıpçaklar'ı itaat altına alıp doğuya yönelmiş ve Mâverâünnehir'de fetihlerde bulunmuştur.⁴⁶

Doğuda tehlikeli bir durum kalmaması üzerine dikkatini tekrar batıya çeviren Alparslan Anadolu, Mısır ve Suriye'de cereyan eden olaylarla ilgilenmeye başlamıştır. Anadolu'nun süratle ellerinden gitmekte olduğunu gören Bizanslılar, 1068 yılında dul imparatoriçe ile evlenmek suretiyle tahta geçen Romanos Diogenes'e kurtarıcı gözüyle bakmışlardır. Daha önce Balkanlar'da Peçenekler'e karşı kazandığı başarılarla iyi bir kumandan olduğunu ispat eden Romanos Diogenes, 1068 baharında çoğunluğu ücretli askerlerden oluşan bir ordu ile Anadolu seferine çıkmıştır. Romanos Diogenes, Kayseri-Sivas-Divriği-Malatya-Toroslar üzerinden güneye inip Suriye yolunda stratejik değeri olan Menbic Kalesi'ni zapt ederek kış ortalarında Bizans'a dönmüştür. Ertesi yıl ikinci Anadolu seferine çıkan Romanos Diogenes Kayseri, Palu, Sivas bölgelerinde harekâta

⁴⁵ Kafesoğlu, s. 527.

⁴⁶ Kafesoğlu, s. 528.

bulundu; buna karşı Türkmen akıncıları da Konya'ya kadar ilerleyip şehri yağmaladılar. 1070 yılında, saraydaki muhalefet sebebiyle üçüncü Anadolu seferine bizzat çıkamayan Romanos Diogenes'in iki ayrı koldan gönderdiği ordu yine önemli bir başarı elde edemedi geri döndüğü gibi arkasından gelen Afşin Bey kumandasındaki akıncılar da Marmara sahillerine kadar ilerlediler. Bu durum karşısında Diogenes, Türk meselesini kökünden halletmek üzere kalabalık ve çok mükemmel teçhiz edilmiş bir ordunun başında, yalnız Anadolu'yu akıncılardan temizlemek değil, İran içlerine yürüyerek Selçuklu başkentini de zapt etmek kararı ile 13 Mart 1071 günü dördüncü seferine çıkmıştır. Anadolu'da olaylar, kaçınılmaz bir Romanos Diogenes-Alparslan karşılaşmasına doğru tırmanırken Alparslan Suriye ile meşguldü ve Mısır'daki Şii Fâtımî iktidarını yıkmayı hedef edinmiştir. Fakat Sultan Alparslan işbu meşguliyetini fırsat bilen Bizans, kabalık bir odu ile Selçukluların hakimiyetinde bulunan topraklara saldırıya geçmişlerdir. 26 Ağustos 1071 Cuma günü Malazgirt ovasında cereyan eden meydan savaşı gerçekten son sözün söylendiği bir savaş olmuş, Selçuklular'ın elde ettiği büyük zafer Türkler'e Anadolu kapılarını açarak dünya tarihinin geleceğine tesir etmiştir.⁴⁷

Sultan Alparslan Büyük zaferden sonra Horasan'a yönelerek başka bir büyük zaferin peşine koşmuştur. Selçuklu Devleti'ne karşı büyük tehlike sayılan Karahanlıları etkisiz hale getirmek istemiştir. Ancak Alparslan'a yapılan suikastın seferi sonuçsuz bırakması, durumu tersine çevirmiş ve taarruza kalkan Karahanlılar Tirmiz'i fethedip Amuderya'yı geçerek Belh'e kadar gelmişlerdir. Alparslan, önemli bir direnişle karşılaşmadan Karahanlı topraklarında ilerlerken bir süre muhasaraya direndikten sonra teslim olarak huzura kabulünü dileyen Barzem Kalesi kumandanı Yûsuf Hârizmî (Barzemî) tarafından, çizmesine sakladığı küçük bir hançerle vurulmak suretiyle ağır şekilde yaralanmış

⁴⁷ Kafesoğlu, s. 529.

dört gün sonra 10 Rebûlevvel 465 / 24 Kasım 1072 tarihinde şehit olmuştur.⁴⁸

Sonuç

Genç yaşta Gazneli Devletini kurup genişleten Gazneli Mahmud'un hayat rehberi olan ve siyasetini dizayn eden *Pendnâme*, iç ve dış siyasetine yön veren ulemâ ve umerâ, dış siyasetine renk katan fetih hareketleri ve bunların tümüne dinî bir meşruiyet kazandıran Abbâsî Hilâfeti ile kurulmuş münasebetler şeklinde ifade edilebilir. Sebük Tegin, oğlu Mahmud'a başından geçen acı tatlı hayat tecrübesini ve öğütlerini *Pendnâme* başlığı altında kaleme alarak âdeta gelecekte kurulacak olan güçlü Gazneli Devleti'nin dinî ve siyasî anayasasını hazırlamıştır. O, eserinde daha çocuk yaşta olan Gazneli Mahmud'a temiz itikat üzere bir kul olmayı, geçici dünyada kalıcı ahiret için âdil davranmayı, güçlü devletlerin din, diyânet, âdil idare ve iktisâdî güçle ayakta kalacağını öğütlemiştir. Kısacası *Pendnâme* Gazneli Mahmud'un dinî ve siyasî eğitimini etkilemiş, şahsiyetini güçlü, adaletini yaygın, iktidar anlayışını keskin kılmıştır.

Büyük Selçuklu Devleti'nin kurucu Sultanı Tuğrul Bey, dindar, vefakâr ve samimi bir Müslüman sultan olduğu için kendisi gibi Ehl-i Sünnet müdafii ve gaza ve fetihleriyle ün kazanan Gazneli Mahmud döneminde Gaznelilere karşı önemli bir mücadeleye girmediği görülmektedir. Fakat Sultan Mahmud'un vefatından kısa bir süre sonra Gaznelilerin başına geçen Sultan Mesud'un işret meclisleriyle uğraşıp dini değerlerden uzak kalması, mutasavvıfların Tuğrul Bey liderliğindeki Selçukluları desteklemesiyle bir nevi bölge halkının teveccühü Selçuklu Türkmenlerine kaymış, meşruiyeti de sağlayarak İslam'ın sancaktarlığını üstlenmeye başlamışlardır.

Şecaat ve cesaretin babası Sultan Alprasan, cömert bir kişi olup sarayında günde elli koyun kesilen bir imaret bulundurmuş, adları listeler halinde tanzim edilen fakirlere harçlık dağıtmıştır.

⁴⁸ Kafesoğlu, s. 530.

İslâmiyet'in henüz girmediği ülkelerde fethettiği her şehre derhal bir cami yaptırdığı, askerî faaliyetlerinden dolayı yeterince fırsat bulamadığı imar işlerini ve ilim, fikir ve sanat adamlarını toplayıp devlet himayesi altına almak gibi sosyal faaliyetleri de veziri Nizâmülmülk'ün eliyle yürütmüştür.

Kaynakça

- Bahattin Kök, "Gazneli Mahmud ile Abbâsî Halifesi Kâdir Billâh Arasındaki İlişkiler" *EKEV Akdemi Dergisi*, S. 2. 1998, s. 117.
- Bayur, Hikmet, *Hindistan Tarihi*, I, II. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1987.
- Beyhakî, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hüseyin, *Târîh-i Beyhakî*, nşr: Said Nefisi, Tahran. Ez İntîşârât-ı Kitâbhân-i Sanâyî, 1940.
- Beyhakî, *Târîh-i Beyhakî*, nşr: Said Nefisi, Tahran. Ez İntîşârât-ı Kitâbhân-i Sanâyî, 1940.
- Bosworth, Clifford Edmund, *Târîh-i Gaznevîyân*, II. Baskı, çev: Hasan Enuşe, Müesses-i İntîşârât-ı Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1999.
- Cüzcânî, Kâdı Minâhacüddîn Ebû Ömer Osman b. Sirâciddîn Ömer, *Tabakât-ı Nâsirî*, I. Baskı, thk: Abdülhay Habîbî, Dünyayı Kitâb Yayınları, Tahran, 1984.
- Hace Nizâmülmülk, *Siyerü'l-Mülûk*, Benigah-i Neşr-i Kitap ve Tercüme, Tahran, 1968.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybânî el-Maruf bi İzzüddin, *el-Kâmil fi't-Târîh*, VII, I. Baskı, tsh: Muhammed Yusuf ed-Dukâke, Dârü'l-Kitâbî'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.
- Kafesoğlu, İbrahim, "Alparslan", *DİA*, II, 1989, s.s. 526-530.
- Kargar, Abdullah, *Şehr-i Salâtin-i Gazne der Pûya-i Târîh*, I. Baskı, Müessese-i İntîşârâtü'-Ezher, Peşâver, 2005.
- Kargar, Abdullah, *Şehr-i Salâtin-i Gazne der Pûya-i Târîh*, I. Baskı, Müessese-i İntîşârâtü'-Ezher, Peşâver, 2005.
- Köymen, Mehmet Altay, *Tuğrul Bey ve Zamani*, Ankara, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara, 1976.
- Kureşî , Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısri (696-775), *el-Cevâhirü'l-Mudniyye fi Tabakâti'l-Hanefiyye*, III. Baskı, thk: Abdulfettâh Muhammed el-Hulû, Hicir Yayınları, Gize, 1978.
- Malik İbn Enes, *el-Muvatta*, Kader, III, I, thk: Muhammed Fuad Abdülbâkî, Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire, 1984.

- Merçil, Erdoğan, *Afganistan ve Hindistan'da Bir Türk Devleti Gazneliler*, I. Baskı, Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2014.
- Merçil, Erdoğan, "Mahmûd-ı Gaznevî", *DİA*, XXVII, Ankara, 2003, s. 362-365.
- Merçil, Erdoğan, "Sebük Tegin", *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009, s. 262-263.
- Merçil, Erdoğan, *Gazneliler Devleti Tarihi*, I. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.
- Nâzım, Muhammed, *Hayat ve Evkât-ı Sultan Mahmûd-ı Gaznevî*, II. Baskı, çev: Abdulgafur Emînî, Merkez-i Neşerât-i Meymend, Peşâver, 2000.
- Nîşâburî, Zahirüddin, *Selçûknâme, Zeyl-i Selçûknâme Ebu Hamid Muhammed b. İbrahim*, Kelâle Hâver, Tahran, 1953.
- Nizâmülmülk, Hasen b. Alî b. İshâk et-Tûsî, *Siyerü'l-Mülûk ya Siyasetnâme*, I. Baskı, tsh: Hiyu Berk Darak, çev/nşr: Kitâb Yayınları, Tahran, 1962.
- Nizâmülmülk, *Siyerü'l-Mülûk*, Benigah-i Neşr-i Kitap ve Tercüme, Tahran, 1968.
- Perviz, Abbâs, *Târîh-i Deyâlîme ve Gaznevîyân*, II. Baskı, Müessese-i Matbuât-i Ali Ekber-i İlmî, Tahran, 1957.
- Râvendî, Muhammed b. Ali, *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr der Târîh-i Âl-ı Selcûk*, I. Baskı, tsh: Muhammed İkbâl, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1954.
- Râvendî, Muhammed, *Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr Der Târîh-i Âl-ı Selcûk*, tsh: Muhammed İkbâl ve Mücteba Minovî, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1954.
- Reşid, Mubin, *Sultan Mahmûd-ı Gaznevî*, I. Baskı, İlim ve İrfan Publisher's, Lahor, 2006.
- Seyid, Fuad Salih, *Mucemu el-Kâbü's-Siyasîyin fi't-Târîhi'l-Arabî ve'l-İslâmî*, I. Baskı, Mektebetü Hasanü'l-Adriyye, Beyrut, 2011.
- Sümer, Faruk, "Selçuklular", *DİA*, XXXIV, İstanbul, 2009, s. 365-371.
- Sümer, Faruk, "Tuğrul Bey", *TDV*, XLI, İstanbul, 2012, s.s. 344-346.
- Şebânkâreyî, Muhammed, *Mecma'u'l-Ensâb II*, Emir Kebir Yayınları, Tahran, 1984.
- Turan, Osman, *Selçuk Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, II. Baskı, Turan Neşriyat Yurdu, İstanbul, 1969.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Tarihi*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1969.
- Utbi, Ebû Nasr Muhammed b. Abdilcebbâr el-Utbî er-Râzî Utbi,

Târîhu'l-Yemînî (Târîhu'l-'Utbi), istn: es-Seyid Muhammed b. es-Seyid Ahmed,1795.

Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, XI. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013.

Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, XI. Baskı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013.

TASAVVUFTAKİ RIZA ANLAYIŞININ GENÇLİĞİN HAYATI ANLAMLANDIRMA ÇABASINA KATKISI

İdris TÜRK*

Giriş

İman ve Gerektirdikleri

İslâmî öğretileri iman-ibadet-ahlâk esaslarının bütünü olarak ele alırsak, her İslâmî disiplin, bu üçlüden en az birisinin mümessili olarak araştırma sahasını belirler. Bununla birlikte her alan; diğerinin bir basamağı, tamamlayıcısı yahut devamı gibi düşünülmelidir. Nasıl ki pratikte; iman olmadan ameller ibadet kabul edilmez yahut sahibini ahlâken olgunlaştırmayan ibadet kusurlu sayılır. Nazarî düzlemde de bunların giderilmesi için aranan formüller, disiplinler arası bağlantılarla tespit edilir.

Araştırma sahası olarak zikredilen üçlüden ahlâk ayağının temsilcisi olan tasavvufta da durum benzeri şekilde geçerlidir. Yani tasavvuf erbâbı müritlerinin eğitimlerinde salt riyazet, zikir vs. tasavvufî pratiklerle yetinmemişlerdir. Onlar İslâm'ın temel itikadî öğretilerini içselleştirmek yahut farz-vecip kabilinden ibadetlerde huşû ve ihlâsı elde etmek için de yoğun bir mesai harcamışlardır. Dolayısıyla başta Allah'a imanun, sonra da Allah'a inanmanın gereği ve uzantısı olan diğer iman esaslarının derûnundaki hikmetlerden çokça bahsetmişlerdir.

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, idrist@pau.edu.tr

Öncelikle iman silsilesinin ilk halkası olan tevhit üzerinde kafa yoran tasavvuf çevreleri, Allah'a imanı çoğu zaman -tasavvufun da temel konularından olan- marifetullah ile irtibatlandırarak ele almışlardır. Bu tefekkür basamaklarının birincisini de insanın kendisini tanıması ve hayatını anlamlandırması oluşturur. Sûfî anlayışta, "*Nefsini bilen Rabbi'ni bilir*"¹ hadis-i şerifinin iki anlamı vardır: 1. Kendi ihtiyaç, arzu ve zayıflıklarımızı bilir, bunun yanında kudret sahibi Allah'a iman ederiz; sonra da bizi bu dünyada besleyen, giydiren ve barındıran bir koruyucuya ihtiyacımız olduğunu biliriz. 2. Allah Teâlâ, "*Size şah damarınızdan daha yakınım*"² buyurmuştur. Kendimizi tanıma süresince Allah ile olan bu derin bağlantıyı keşfetmeye başlar; bu bağı kullanarak da Hakk'a vasil oluruz.³ Her iki durumda da iman, önemli bir şarttır ve kişi, imanun manasını iyi bilmekle Hakk'a ulaşır.⁴

İmanın olgunluğu, bâtinî manalarını hissederek gerçekleşir. Mevlânâ Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273), bu meyanda, hakîkî imanın, havf ve recâ ile var olacağını belirtir. Hatta ona göre iman bu ikisinden ibarettir ve bunlar birbirinden ayrı düşünülemez. Mevlânâ, bu fikrini delillendirmek için anlattığı bir temsilde şöyle söyler: "*Mesela birisi buğday eker, elbette buğday çıkmasını recâ eder ve onun zımnında da sakın bir mâni ve afet olmasın diye hâif olur. Binaenaleyh malum oldu ki recâ, havfsız değildir ve havfı recâsız yahut recâyı havfsız tasavvur etmek mümkün değildir.*"⁵

Elbette insan, nisyânı ve noksanıyla yaratılmıştır. Omzuna yüklenen sorumluluk, sınırlılıkları ile doğru orantılıdır. Bu itibarla, havf ve recâyı her daim kendisine ilke edinirse karamsarlığa düşmeden, amelinde de aşırı güvenmeden dengeyi yakalaması mümkün olacaktır. Bu noktada istikrarı elde eden kul hem dünyevî

¹ Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, c. II. Hadis No: 2532.

² Kâf, 50/16.

³ Robert Frager, *Aşktr Asıl Şarap*, çev. Ömer Çolakoğlu, Keşkül Yayınları, İstanbul, 2006, s. 81.

⁴ İdris Türk, *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İzmir 2009, s. 128-129.

⁵ Mevlânâ, Celâleddîn Rûmî, *Fîhi Mâ Fih*, ter. Ahmed Avni Konuk, haz. Selçuk Eraydın, İz Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 72.

işlerinde kendisinde yeterli motivasyonu bulacak hem de -dinin, hayatın dışında bir olgu olmadığını görerek- dinî görevlerini ötelemeden yapacaktır. Bu dengeyi gözeterek hayatın her aşamasında dinin rehberliğine başvurmakla, yalnızca ihtiyarlık dönemini değil, gençlik dönemini de mamur edecektir. Bunu sağlayan kişinin, tevhid makamına ulaşması mümkün olur. Tevhid makamındaki kişi de imanın ne anlama geldiğini daha iyi hisseder.

İman yalnızca kalbin zâhirinde olduğu zaman, kul hem ahireti hem de dünyayı sever. Bazen Allah ile bazen de nefsiyle birlikte olur. İman kalbin bânına girdiğinde ise dünyadan daha çok ahirete kıymet verir ve dünyevî arzuların geçiciliğini bilerek hareket eder.⁶

Allah'a iman eden herkesin, tevhide bağlı olarak, imanın diğer esaslarını da kabul etmesi gerekir. Zaten Allah'a inanan kişi örneğin, O'nun mutlak adalet sahibi olduğuna da iman eder. Mutlak adalet dünyada mümkün olamayacağına göre insan, böylece ilahî adaletin gereği olarak ahiret hayatının varlığına inanmaya başlar. Öte yandan insan, maddî ve dünyevî işlerini bilecek potansiyele sahiptir. Allah'ın sıfatları, O'na nasıl kulluk yapılacağı, ahiret ahvali ve diğer pek çok gaybî konuyu ise, ancak peygamberler ve kutsal kitaplar aracılığı ile öğrenebilir.⁷ Bu durum insana peygamberlere iman sorumluluğunu getirir. Bunun gibi Allah'ın hikmeti kudreti rahmeti vb. pek çok sıfatı da farklı iman esaslarını iktiza eder. Allah'ın her nesneyi ve hadiseyi bir ölçü, nizam dahilinde yarattığına inanmak ve olayların arkasında ilahî bir hikmetin varlığını kabul etmek de kadere iman konusunu gündeme getirir.

1. Kadere İman ve Neticeleri

Kabaca ifade etmek gerekirse, meydana gelecek hadiselerin önceden takdir edilmesi kader, o fiillerin zamanı geldiğinde

⁶ Mekkî, *Kûtü'l-Kulûb*, c. I, s. 412.

⁷ Bkz. Süleyman Uludağ, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, T.D.V. Yayınları, Ankara 2003, s. 57-58.

vukû bulması da kaza olarak tanımlanabilir.⁸ İnanç esası olarak ise Allah'ın ezeli ilmi ile geçmiş ve gelecekteki tüm hadiseleri kuşattığını kabul etmektir. Burada Allah'ın iradesinin, kulun iradesinden önce olması söz konusudur. Bu durum, kulun sorumluluğunu kaldırmamakla birlikte, onun teslimiyet sahibi olmasına vesile olur. "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz. Doğrusu Allah bilendir, hakîmdir"⁹ mealindeki ayette bu durumun, Allah'ın hakîm isminin bir gereği olduğu belirtilir.

Kadere imanın önemli neticelerinden olan tevekkül, sabır ve şükür gibi kalbî ameller, tasavvufî eğitimde de üzerinde en çok durulan hususlardandır. Zira sabır, şükür ve tevekkül bilinci yüksek olan kul, teslimiyeti, kanaati ve musibetler karşısında hayıflanmamayı öğrenir. Bunlar, kadere imanın ilk bakışta akla gelen faydalarıdır. Tasavvufî eğitimin hedeflediği "insan-ı kâmil" modelinin de vasıflarındandır. Kadere iman etmenin, bunların dışındaki da bireysel ve toplumsal pek çok neticesinden bahsedilebilir. Burada bunlardan birisi olan "rıza" kavramı üzerinde yoğunlaşacağımız için teberrüken bu kadarla yetinmeyi tercih ediyoruz.

2. Gençlik ve Rızâ Kavramları

2.1. Gençlik

Genel olarak, ergenlik dönemini de içine alan 12-28 yaş arasındaki döneme gençlik denmektedir. Bu dönemde fizikî olarak başlayan değişim psikolojik anlamda da kendini gösterir. Gençlik çağında çocukluk dönemi geride kalmıştır fakat genç, henüz toplumda belli bir noktaya ulaşmış değildir. Bu yüzden gençlik çağı bir belirsizlikler ve arayışlar devresidir. Bu çağ hayat için bir yön ve gayenin arandığı, meslekî ve ailevî rollerin üstlenilmesi için gerekli şahsiyet özelliklerinin kazanıldığı, ferdin daha müstakil ve sorumlu bir kimse olarak hareket etmeye başladığı bir hazırlanma dönemidir.¹⁰

⁸ Şerafettin Gölcük – Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, Konya 1991.

⁹ İnsân, 76/30.

¹⁰ İsmail Akyüz, "Türkiye'de Gençlik, Din ve Değerler Konusunda Yapılan Ampirik Araştırmaların Yöntem ve İçerik Analizi" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*

Kişinin toplumun bir ferdi olmaya başladığını hissetmesi ile bu süreçte gelecek kaygısı, meslek seçimi, arkadaş gruplarına katılma, eğitim ve pek çok alanda bir dönüm noktasına girilmiştir. İyi bir gelecek endişesi, ikinci gençlik dönemi ile birlikte evlilik planları, sosyal rollerin belirginleşmeye başlaması ve sorumluluk bilincinin artması, kişinin üzerinde önemli bir baskı unsuru oluşturur. Bu dönemde kişilik gelişimi de büyük oranda tamamlanmaktadır. İsyankârlık, tatmin arama, macera tutkusu¹¹ ve şehevî dürtülerin gerilimde geçen gençlik evresi, insan hayatında krizin en yoğun olduğu dönem olarak kabul edilebilir. Bu krizlerin doğru yönetilmemesi kişilik oluşumunda yanlış istikametlere evrilmeler, yanlış inançlar geliştirme, iyi bir eğitim alamama ve doğru eş seçememe gibi olumsuz sonuçlar doğurabilir.

2.2. Rızâ

Tasavvufta sâlikin yaşadığı tecrübeler ve katettiği mertebeler, “makamlar ve haller” adı altında ele alınır. Hal ve makam, birbirlerine benzedikleri için bazen biri öbürüne karıştırılmış ve yekdiğerinden ayırt edilememiştir. Genel hatları ile belirtmek gerekirse makam, kulun yaptığı ibadet, mücâhede, riyazet v.b. ile Allah katında elde ettiği yer şeklinde tarif edilmiştir. Burada olduğu gibi pek çok tarifte makamın, çalışarak elde edilen (kesbî) ve gelip geçici olmayan manevî bir konaklama yeri olduğu üzerinde durulmuştur. Hal ise daha ziyade, uğraşma, elde etme gayreti ve kazanma olmaksızın kalbe gelen manalar için kullanılan bir tabirdir.¹² Makam ve haller, sayıca çokluğundan ve çeşitliliğinden dolayı farklı kavramlarla ifade edilmiştir. Bunlardan birisi de rızadır.

Sözlükte sızlanmama, yakınmama, memnun olma hali¹³ ve

Dergisi, Cilt: XVII, Sayı: 30, Sakarya 2014, s. 4-5.

¹¹ İsmail Akyüz, “Türkiye’de Gençlik, Din ve Değerler Konusunda Yapılan Ampirik Araştırmaların Yöntem ve İçerik Analizi”, s. 5.

¹² Himmet Konur, “Makamlar ve Haller”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı IX, (319-328), İzmir 1995, s. 319.

¹³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2001, s. 295

hoşnutluk,¹⁴ gibi anlamlara gelen rıza, tasavvufta da önemli bir kavram olarak karşımıza çıkar. Tasavvufî eğitimdeki pek çok fikir ve uygulamaya öncelikle Kur'ân'dan referans alarak hareket eden sûfiler, bu konuda da pek çok ayeti delil olarak kullanmışlardır. Kur'ân'da farklı ayetlerde rıza üzerinde durulmuş, mü'minler Allah'ın rızasını kazanmaya teşvik edilmiş, rıza mertebesine ermenin ise en büyük mutluluk olduğu¹⁵ vurgulanmıştır. Öte yandan, "Allah onlardan razı oldu, onlar da Allah'tan razı oldu" mealindeki ayetler, Allah ile kul arasındaki rızâ halinin karşılıklı olduğunu gösterir.¹⁶ Yine, Allah'ın Hudeybiye'de Semre ağacında Hz. Peygamber'e biat eden sahâbelerden razı olduğu¹⁷ bu konunun önemini belirten pek çok ayetten birisidir.¹⁸

Rızânın farklı tariflerini örneklemek gerekirse tasavvufta rızâ ekolünün kurucusu Muhâsibî'den başlamak isabetli olacaktır. Muhasibî, rızâyı; "İlahî hükümlerin cereyan tarzı karşısında kalbin huzûr ve sükûn içinde olması"¹⁹ şeklinde tanımlar.

Cüneyd-i Bağdâdî'de rızâ kavramı, "İradeyi kaldırmaktır"²⁰ tanımıyla karşılık bulmuştur.

İbn Atâ rızâyı, "Allah'ın kulu için ezelde yaptığı tercihe nazar etmesi"²¹ olarak ifade eder. Zira kul, Allah'ın kendisi için efdal olanı seçtiğini bilir ve buna razı olarak kızmayı bırakır.²²

Iraklı ve Horasan'lı mutasavvıflar, rızânın hal mi makam mı olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bağdat'ta yaşayan sûfilerden Cüneyd-i Bağdâdî, halin devamlı olmayacağı kana-

¹⁴ Abdürrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-A'lâm Fî İşârâtı Ehli'l-İlhâm (Tasavvuf Sözlüğü)*, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 267.

¹⁵ Al-i İmrân, 3/174.

¹⁶ Mâide, 5/119, Mücâdele, 58/22, Beyyine, 98/8.

¹⁷ Feth, 48/18.

¹⁸ Bkz. Süleyman Uludağ, "Rızâ", *D.İ.A.*, c. XXXV, (56-57), T.D.V. Yayınları, İstanbul 2008, s. 56.

¹⁹ Ali b. Osman el-Cüllâbî el-Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb, (Hakikat Bilgisi)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s. 287-288.

²⁰ Ebûbekir Kelâbâzî *Ta'arruf (Doğuş Devrinde Tasavvuf)*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1992, s. 152.

²¹ Ebu Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma' fi't-Tasavvuf*, Şirketü'l-Kudüs, Kâhire 2008, s. 79; Kelâbâzî *Ta'arruf*, s. 153.

²² Ebu Nasr Serrâc, *el-Lüma'*, s. 79.

atindedir. Dolayısıyla ona göre, kulda devamlı ve sabit bir sıfat olan rızâ da haller cümlesinden değildir.²³ Horasanlılar da rızânın tevekkülün sonu ve makam olduğunu, kulun kesbi ile elde edildiğini söylerler. Iraklıların çoğunluğuna göre ise rızâ haldir ve kesbî değil vehbîdir.²⁴ Muhâsibî, hâlin kulda devamlı bir vasıf olabileceğinden hareketle rızânın hal olduğunu öne sürer. Buna göre Muhâsibî, rızâyı şöyle tanımlar: Rızâ, ilahi hükümlerin cereyan tarzı karşısında kalbin huzur ve sükûn içerisinde olmasıdır. Zira kalbin huzur ve sükûn içinde olması kulun kazancına bağlı değildir. Bilakis Allah'ın bir hediyesidir.²⁵

3. Rızâ Anlayışının Gençlerin Hayatı Anlamlandırma Sürecine Katkıları

İslâm'a göre insanın yaratılış gayesi -en genel şekliyle- Allah'a kulluk etmek olduğuna göre rızâyı, tevekkülü ve sabrı tamamlayan rûhî bir yükseliş olarak anlamak mümkündür. Allah'ın kazasına teslim olup itirazı terk eden kimse, rızâ makamına yükseldiğinde mâsivâ ile ilgili hiçbir şeyi kazanmaktan dolayı sevinmez; kaybetmekten dolayı da yerinmez. O, yaşadığı müddetçe sadece Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya çalışır.

Kuşeyrî'ye göre sûfîlerin rızâ konusunda farklı kanaatler taşıması, meşrep ve nasip cihetinden değişik konumlarda olma-

²³ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 290.

²⁴ Ebu'l-Kâsım Abdülkerim Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tah. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf, Dâru'l-Ferfûr, Dimeşk 2002, s. 358.

²⁵ Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 287-288; Muhâsibî, rızâyı hallerden saymakla kendisine nispet edilen ekolün de mümeyyiz vasfını belirlemiştir. İleriki dönemlerde onun görüşü Horasan ekolü tarafından benimsenmiştir. Irak (Bağdat) ekolü mensupları ise bu konuda Cüneyd'in kanaatini benimseyip rızâyı makam olarak kabul etmişlerdir. Rızâyı makam veya hal olarak sayıp bu kategorilerden birine yerleştirmek yerine bu iki fikri telif etme çabasında olanlar da çıkmıştır. Himmet Konur, "Makamlar ve Hâller", s. 320; Bu kişilerden birisi olan Hucvirî, şu açıklamasıyla bu iki fikri uzlaştırmaya çalışır: Rızâ, makamların nihyeti ve hallerin bidayetidir. Bir tarafı çalışma ve kazanma, öbür tarafı muhabbet ve muhabbetin galeyanı olan bir mahaldir. Bunun üstünde bir makam yoktur. Mücadeleler burada son bulur. Bu durumda rızânın başlangıcı kesbî, sonucu ise vehbîdir. Hucvirî, *Keşfü'l-Mahcûb*, s. 290.

rından kaynaklanır. Bu konuda bilinmesi gereken şey, Allah'tan râzı olan kulun O'nun takdirine itiraz etmeyeceğidir.²⁶

Makam veya hal olarak tasavvufî eğitimde, bir yöntem olarak kullanılsa da rızâ, Kur'ân kavramı olarak her müslümanı ilgilendiren cihetlere sahiptir. Özellikle yoğun ve komplike bir tempoda cereyan eden modern hayat, insanların sorumluluk sahasını da genişletmiştir. Bu tablo, tüm bunlara tek başına yetişmeye çalışan mükemmeliyetçi ve kontrolcü bir kişiyi, zor durumda bırakabilmektedir. Gelecek planlaması aşamasındaki gençlerin, özellikle ileride kendilerini bekleyen bu sorumluluklar yumağı ve çokça masraf içeren süreç karşısında evlilik gibi önemli bazı planları ertelenmekte; bazen de mümkün olamamaktadır. Elbette gençlerin, maddî imkanları geniş huzurlu bir yuva hedefi olmalıdır. Bununla birlikte iyi döşenmiş ev kişi için rahat bir barınma ortamı sağlasa da evin yuvaya dönüşmesi; sabır, şükür, kanaat, sevgi, merhamet, tevekkül, teslimiyet, rızâ v.b. ilave ilkelerin de bulunması gerçekleşir. Bu ilkelerle bezenmiş ailelerin bazen evleri küçük olabilir; ancak sıcaktır, sığınaktır. Salt maddiyata dayalı ilişkilerde ise evin tefrişatı bedeni sarsa da kalbi ısıtmakta zorlanır.

Hasılı, evliliğin odağında olması gereken eksende kaymalar olunca küçük engeller karşısında boşanmalar da çoğalmaktadır. Böyle durumlarda rızânın pratik hayata bakan yönü mühimdir. Bazı badireler, evliliğin cilvesidir. İffet, şiddet ve güven gibi temel konularda problem olmadıktan sonra küçük sayılabilecek bu tür gerekçelerle sonlandırılan evlilikler neticesinde insan tekrar başa döner. Üstelik bu kez ilerlemeye başlayan yaş, varsa çocuk, ayrılık sonrası stres yönetimi vb. ilave problemlerle karşılaşır. Mutluluk adına, iyi düşünülmeden alınmış bir karar insanı daha büyük problemlere maruz bırakarak paradoksa sürükler. Tolere edilebilecek bir mesele büyüyerek kaotik bir hale dönüşür. Bu temsil, rızâ ve emsal ilkelerden yoksun bireylerin yalnızca evlilik hayatında başına gelebilecek neticeye bir örnektir. Mezkûr ilke-

²⁶ Kuşeyrî, *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 358.

lerden uzak yaşayan kişi, hayatının her safhasında farklı problemler karşısında benzer sorunlar yaşayabilir.

Abdülvâhid b. Zeyd, rızânın kula katkısı sadedinde şu değerlendirmeyi yapar: “Rızâ Allah’ın en muazzam kapısı ve dünyanın cennetidir. Cenâb-ı Hakk kulundan razı olmadıkça kulun O’ndan razı olması neredeyse imkansızdır.”²⁷ Buradan da kulun rızâ makamına erişip dünyada iken cenneti yakalaması için öncelikle Allah’ın kuldun razı olması gerektiği ortaya çıkıyor. “Allah onlardan, onlar da Allah’tan razı olmuşlardır”²⁸ mealindeki ayette de önce Allah’ın kullardan razı olduğu ifadesi, bu bağlamda manidardır.

Her ne kadar bazı kimseler, “Ey itmi’nana ermiş nefis, dön Rabbi’ne, sen O’ndan, O Senden razı olarak”²⁹ ayetindeki sıralamaya dayanarak önceki yoruma karşı çıksa da aradaki çelişki zâhirîdir. Ebû Süleyman Dârânî, buradaki durumun bir sıralama olmadığını, rızânın başının da sonunun da Allah olduğunu belirtir.

Ebû Nasr Serrâc, rızâ ile ilgili yorumlara istinaden yaptığı kendi değerlendirmesinde rızâ ehlinin üç derece olduğunu söyler:

1- Sabırsızlık ve telaşı bırakarak, kalbin Cenâb-ı Hakk’ın zorluk veya kolaylık farkı gözetmeksizin her türlü hükm-i ilâhîsini eşit gören kimseler.

2- Rızânın önce Allah’tan olduğunu görerek kendi rızâlarını görmeyen kimseler.

3- Allah’ın kullarına olan rızasının kullarıninkinden önce olması sebebiyle rızânın kuldun olanından da Allah’tan geleninden de geçmiş bulunanlar.³⁰

Birinci seviyede bile olsa rızâ makamına ulaşmanın, özellikle günümüz insanına kendini çıkmazda hissettiği noktada ne kadar yardımda bulunacağı ortadadır. Dünyevî uyaranların ve imkanların üst seviyede olduğu günümüzde, insanların bu im-

²⁷ Kuşeyrî, *Er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, s. 359.

²⁸ Beyyine, 96/8.

²⁹ Fecr, 89/27-28.

³⁰ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma'*, s. 79-80.

kanlarla aynı oranda tatmin içinde olduğunu söylemek zordur. Çünkü yine günümüz imkanlarından olan haberleşme ağı ve sosyal medya aracılığı ile insanlar her zaman kendisinden daha fazla imkana sahip olan birilerini görebilmektedir. Özellikle sahip olduğu nimetleri başkalarını imrendirir tarzda, teşhirci bir üslupla paylaşıyorlar, diğerlerinin eksiklik ve yetersizlik duygusuna kapılmasına sebep olabilmektedir. Böylece insan; yaşadığı şehirde bir nimetin -örneğin bir arabanın- en iyisine bile sahip olsa, başka yerlerde daha iyisi varsa onu almadan mutlu olamayacaktır. Bu durum kişinin bir süre sonra kısır döngüye girmesine sebep olur.

İnsan elbette azim ve kararlılıkla özellikle genç yaşlarda geleceği için çalışmak zorundadır. Ama bu, kontrolsüz bir hırs ve haset seviyesine ulaştığında kişiye zarar verir. Gençlikte kazanılan birtakım ilkeler sayesinde kişi hayatının her döneminde hem çalışma ve gayreti bırakmaz hem de çalıştığı halde ulaşamadığı şeylere rağmen yetinmeyi öğrenir. Çünkü artık o, nimette olduğu gibi musibette ve sıkıntıda da her zaman kendisinden daha fazlasına sahip olanların var olduğunun farkındadır. Kanaat, tevekkül ve rızâya olan ihtiyaç bu anlamda, gençken belki de daha fazladır. Zira nefsin isteklerinin en aktif olduğu gençlik döneminde isteklerinin tamamına ulaşamadığında kişinin kendisini frenleyebilmesini, elde edebildikleriyle de yetinebilmesini sağlar. Bu da kişiyi umutsuzluk, karamsarlık, yetersizlik duygusu ve benzerî depresif hallerden korur. Bu süreçler, kişinin beden ve ruh sağlığını korumasına da katkı sağlar. Öte yandan, hırsın kontrolsüzü kişiye hırsızlık, nitelikli dolandırıcılık, ticarete haksız rekabet, kumar ve tefecilik tarzı pek çok yanlış işlere sürükler. Bunun neticesi olarak bazen suça bile karışabilir. Bu da kolay yaşama çabasında olan ama sonuçta cezaevine girerek kendini daha zor duruma sokan ve mevcut imkanlardan da mahrum kalan birisi için başka büyük bir paradokstur.

Rızânın sevgi ile de arasında bir ilişki vardır. Şöyle ki; seven kişi sevdiğinin yaptıklarından hoşlanır ve ondan razı olur. Ondaki acıyı duymaz. Hz. Yûsuf'a bakıp O'nun güzelliği

karşısında şaşkına dönen Mısır kadınlarının, ellerini kestiklerini dahi fark etmemeleri buna güzel bir örnektir. Rızâ ehli de Allah'tan kendilerine gelen nimet de olsa musibet de olsa bunu güzel karşılar. Bu durum Yûnus Emre'nin mısralarında şu şekilde ifadesini bulmuştur:

Hoştur bana senden gelen
Ya gonca gül yahut diken
Ya hil'at-ü yahut kefen
Kahrın da hoş lütfun da hoş

Gerek ağlat gerek güldür
Gerek yaşat gerek öldür
Aşık Yûnus sana kuldur
Kahrın da hoş lütfun da hoş

Bir başka tasavvuf büyüğü Necmüddîn Kübra, bu seviyeyi şu sözlerle izah eder: Rızâ makamına eren kişi için lütuf da kahr da aynı şeydir. İkisi de mahbûbdan kaynaklanır. Aradaki kayıt ve perdeler kalkınca her ikisinin aynı şey olduğu görülür.³¹

Ömer b. Osman el-Mekkî, rıza ile sevgi arasındaki ilişki ile ilgili olarak, "Muhabbet sadece rıza ile gerçekleşir rızasız muhabbet olmayacağı gibi muhabbetsiz de rıza olamaz" der.³²

Dünyevî sevgiler olarak özetleyebileceğimiz mecazî aşklarda bile, gerçekten seven kişi, dünyayı bir yana sevdiğini ayrı bir yana koyar. Öyle ki kişi, "Aşkın gözü kördür" atasözünde de veciz bir şekilde vurgulandığı üzere, sevdiğinin kusurlarını dahi görmemeye başlar. Bu duygu o kişiyi hayata bağlar ve mutlu eder. Hayat yolunda kendisine, birtakım problemlerin üstesinden gelmesini sağlayan itici güç olur. Karşısına engeller çıksa bile sevdiğine kavuşma uğruna, bunlara severek katlanır. Vedûd

³¹ Necmü'd-Din Kübrâ, *Usûlü Aşere, Risâle İle'l-Hâim, Fevâhu'l-Cemal*, (Tasavvufî Hayat), haz. Mustafa Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1996, s. 69.

³² Ebû Abdurrahman Sülemî, *Tabakâtü's-Sûfiyye*, tah. Mustafâ Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Lübnan 2010, s. 165.

ismi ile tüm sevgilerin kaynağı olan, her şeyi hikmeti, kudreti ve sanatıyla yaratan, üstelik hiçbir kusuru da bulunmayan Allah'ı sevmek ise hakikî aşk olarak tanımlanır. Mecazî aşkta bile yukarıda zikredilen huzuru ve hafifliği yaşayan kişi, yalnızca dil ile değil de farkına vararak Allah'ı sevse hem şükretmeyi öğrenir hem de başına gelen olumsuzlukların, neticesi itibarıyla dünyada yahut ahirette kendi lehine döneceğini düşünerek problemlerle başa çıkmayı öğrenir.

Psikolojik açmazla düştüğünde de kişiye verilen rehberlik hizmetleri; başa çıkmayı öğretme, stres yönetimi, öfke kontrolü gibi hedefler içerir. Özellikle geleceği ile ilgili önemli kararlar alma, meslek seçme ve öğrenme döneminde olan gençlerin, içine daha çok düşebileceği bu tür psikolojik problemlerle baş edebilmesinde böyle bir kalbî duruş büyük rahatlık sağlayacaktır. Geleceği ile ilgili tüm tedbirleri de alsa kendisi dışındaki hadiseleri insan kontrol edemez. Bu noktada tevekkülü, teslimiyeti ve Allah'ın takdirine olan güveni tam değilse bu da onu ıstıraba sürükler.

İnsanın manevî yönden arınmasını hedefleyen tasavvufun, psikoloji ile kesiştiği birtakım noktalar vardır. Her ikisi de insan odaklı olduğu için, bu durum son derece doğaldır. Ancak bu iki disiplin arasındaki ilişki, zamanla daha dikkat çekici düzeye ulaşmaya başlamıştır. Örneğin psikolojinin bir dalı olan pozitif psikoloji, psikoloji bilimi içinde yeni gelişen ve insanın güçlü oluşunda erdemlerinin, değerlerinin kendi iç kaynaklarının önemine vurgu yapan bir alandır. Bu alan içinde -kişiyi güçlendiren içsel kaynaklar olması açısından- dini kavramlar dikkat çekmiş ve pozitif psikoloji çalışma alanında özel bir ihtisas alanı olmaya başlamıştır.³³

Pozitif psikoloji, mutluluğu derinden hissetme, hayatını seyerek bir anlam örüntüsü içinde yaşama, kişiler arası ilişkilerde uyum, insanlara karşı sevecenlik gibi birçok başlıkla iyi oluş etrafında çalışmalarını sürdürmektedir Pozitif psikoloji alanındaki farklı kavramsal ve kuramsal çalışmaları birleştiren ortak yön;

³³ Elif Kara, "Rıza Kavramının Pozitif Psikoloji Açısından İncelenmesi", *Dini Araştırmalar*, 24/61 (571-593), Aralık 2021, s. 577.

mutlu yaşamın ne olduğunu, sorunlarla yüzleşebilme becerisini tanımlama ve kendi içsel iyi oluş kaynaklarını verimli kullanabilmeye ilgilidir. Psikolojik iyi oluş, olumlu işlevde bulunan bireyin özelliklerini araştırmaktadır. Olumlu işlevler, kişinin kendi için anlamlı bir yaşam amacının olması, olumlu davranışlarda bulunması, olumsuz duygularla baş etmesi, onları yönetmesi ve genel olarak kendi hayatına olumlu bakabilmesidir. Pozitif psikoloji, psikolojik iyi oluşu sağlamada kişinin kendi kaynaklarından beslenmesine önem verdiği için, bireyin güç aldığı dinî değerlerle pek çok yerde kesişmektedir. Bu değerler pozitif psikoloji ile din arasında köprüdür.³⁴

Görüldüğü üzere inancın, insanın birtakım erdemler kazanması için kişiyi desteklemesi, pozitif psikolojide de dinî değerlerin kullanılmasına ilham kaynağı olmuştur. Bu sahada, yalnızca rızâ kavramıyla ilgisi olan pek çok kavram bulunmaktadır. Kabbullenme, anlam bulma, hoşnut olma, anlamlı bir hayat ve kişisel gelişim gibi psikolojik iyi oluşu sağlayan psikoloji kavramları³⁵ rızâ kavramıyla yahut bileşenlerinden tevekkül, sabır, şükür v.b. kavramlarla örtüşmektedir.

Bir yandan Kur'ân'dan referansla dile getirilen kavramlar, diğer yandan modern bilimin çıktıkları olan ilkeler, günümüz gençliğinin kendini gerçekleştirmiş olgun bireyler olması yönünde ortak çözüm önerileri sunmaktadır. Bu ortak payda, insanın yalnızca bedenî istek ve ihtiyaçlarını karşılayarak hayatına anlam katmasının imkansız olduğu savını da güçlendirir.

Özellikle İslâm'ı din olarak benimsemiş kendi gençliğimizin durumu, karamsarlığa düşecek düzeyde değildir. Çünkü gençliğimiz ve toplumumuz açısından mesele, nazarî düzlemde zaten kabul ettiklerimizi pratik hayata aktarma konusunda biraz daha çaba sarf etmekten ibarettir. Bu anlamda yol uzun yahut çıkmaz değildir. Ancak elimizdeki Kur'ânî ilkelere yönelik biraz daha tefekür ve arttırılmış farkındalık gerektirmektedir. Gençliğinden

³⁴ Elif Kara, "Rıza Kavramının Pozitif Psikoloji Açısından İncelenmesi", s. 578-579.

³⁵ Elif Kara, "Rıza Kavramının Pozitif Psikoloji Açısından İncelenmesi", s. 582-588.

itibaren hayatı boyunca tefekkürü kaza ve kader olan kişi, tüm kâinatta emin olur; onun sıfatı ise vefa olur.³⁶

Sonuç

İslâmî ilimler genel olarak iman-ibadet-ahlâk sahalarının en az birini temsilen araştırma yaparlar. Ancak her ilim dalı diğerinden bağımsız düşünülemez. Bu üçlüden ahlâk ayağını araştıran tasavvuf da bu nedenle, diğer İslâmî disiplinlerle irtibat halindedir. Sûfiler, müritlerini yetiştirirken onların sahih iman üzere olmaları için kelim ve akâid ilminin, ibadet ve toplumsal hayatları ile ilgili konularda da fıkıh ilminin desteğini alarak hareket etmişlerdir. Aynı şekilde ayetleri kullanırken tefsir; hadislerden faydalanırken de hadis ilminin verilerine başvurmuşlardır.

Tasavvufî kavramların pek çoğu da benzer şekilde itikâdî veya amelî bir ilkenin uzantısı veya neticesi olarak karşımıza çıkar. Örnekleme gerekirse, tasavvuftaki rızâ kavramını ele aldığımızda rızânın kadere iman esası ile ilgisi olduğu görülecektir. Çünkü kadere inanan kişi başına gelen olaylar karşısında isyana düşmeden rızâ gösterir. Benzeri şekilde bu kavramın bileşenleri olan sabır, şükür, tevekkül ve kanaat gibi pek çok kavram da aynı itikâdî esasla ve birbirleriyle ilgilidir.

Konuyla ilgili kavramlardan gençlik, ergenlik ile başlayarak 28 yaşına kadar devam eden sürecin adıdır. Bu süreçte insan fizikî ve psikolojik olarak değişim göstermeye başlar. Kişinin kendini tanıması, geleceğine yön verme çabası, toplumsal rollerinin belirginleşmesi, meslek ve eş seçimi gibi önemli dönemeçlere ağırlıklı olarak bu süreçte girilir. Karakterin oturması ve inanç eğilimlerinin şekillenmesi de bu dönemin karakteristik özelliklerindedir. Öte yandan kişinin macera ve haz arayışı da gençlik döneminde belirginleşir. Tüm bunlar kişiyi kaygı ve strese de sürükleyerek isyankarlığa düşürebilir. Dolayısıyla gençlik, insan hayatında iyi yönetilmesi gereken kritik bir dönemdir.

³⁶ Hâce Yusuf Hamedânî, *Rutbetü'l-Hayât, (Hayat Nedir)*, çev. Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 2000, s. 75.

Tasavvufî bir kavram olarak rızâ, Allah'ın takdiri karşısında kulun hoşnutsuz olmaması durumudur. Kur'ân'da buna yakın anlamlarda muhtelif yerlerde zikredilir. Sabır, şükür, kanaat ve tevekkül gibi kavramlar da her durumda kişinin kalben mutmain ve sâkin kalmasını sağlayan özelliklere sahiptir.

Modern hayat, insanların daha yoğun bir tempoda yaşamasına sebep olmuştur. Çok fazla işi takip etmek ve eskiye nazaran daha detaylı düşünmek durumunda kalan günümüz insanı, çaba göstermesine rağmen bazen bitkin düşüp karamsarlığa kapılabiliyor. Özellikle bu merhalede teslimiyetin, kadere râzı olmanın, kanaatin, şükrün ve tevekkülün önemi yadsınamaz. Özellikle hayatlarının en aktif dönemlerinde olan, istekleri ve hayalleri daha geniş olan gençlerin ise bu ilkelere olan ihtiyacı belki de daha fazladır. Zira yaşı gereği gençken insan daha doyumsuz ve hırslı olabilmektedir. Ancak insanî olarak sınırlı bir varlık olduğu için her istediğini elde etmesi mümkün değildir. Bu noktada hayatını anlamlandıramayan ve yeterince tevekkül edemeyen bireyler isyana düşebilir. Bu yüzden mezkûr ilkeler kişiyi manen tatmin eder.

Psikolojik iyi olma adı altında, günümüz psikoloji ilminde de bu anlayış karşılığını bulmuştur. Bazı psikolojik yaklaşımlar, insanın güçlü oluşunda erdemlerinin, değerlerinin ve kendi iç kaynaklarının önemine vurgu yapmaktadır. Bu perspektiften yapılan çalışmalarda, içsel kaynaklar olması açısından, dinî kavramlar dikkati çekmiş ve pozitif psikoloji çalışma alanında özel bir ihtisas alanı olmaya başlamıştır.

Bu sahada, rızâ kavramının yahut türdeşlerinin karşılığı olabilecek pek çok kavramla, insanların psikolojik anlamda sağaltılması hedeflenmektedir. Kabullenme, anlam bulma, hoşnut olma, anlamlı bir hayat gibi kavramlar bunlardan birkaçıdır.

Şu halde gerek ruhî arınma açısından gerek gençlik dönemi problemleriyle baş edebilme ve psikolojik açıdan Allah'ın hükmüne râzı olmak, en sağlıklı kulluk duruşudur. Üstelik kişinin kalben de sükûn bulmasını sağlayan bu duruş, zaten inandığı ahirete yönelik de önemli bir hazırlık sağlar. Bu seviyede bir

olgunluğu gösteren kişi genç ise, yaşının özelliklerine rağmen bunu başarabildiği için daha kıymetlidir.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ*, I-II, Beyrut, 1351 h.
- Akyüz, İsmail, "Türkiye'de Gençlik, Din ve Değerler Konusunda Yapılan Ampirik Araştırmaların Yöntem ve İçerik Analizi" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: XVII, Sayı: 30, Sakarya 2014.
- Fragar, Robert, *Aştır Asıl Şarap*, çev., Ömer Çolakoğlu, Keşkül Yayınları, İstanbul 2006.
- Gölcük, Şerafettin-Toprak, Süleyman, Kelâm, Tekin Kitabevi, Konya 1991.
- Hemedânî, Hâce Yusuf, *Rutbetü'l-Hayât*, (*Hayat Nedir*), çev. Necdet Tosun, İnsan Yayınları, İstanbul 2000.
- Hucvirî, Ali b. Osman el-Cüllâbî, *Keşfü'l-Mahcûb*, (*Hakikat Bilgisi*), haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1996.
- Kara, Elif, "Rıza Kavramının Pozitif Psikoloji Açısından İncelenmesi", *Dini Araştırmalar*, 24/61 (571-593), Aralık 2021.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *Letâifu'l-A'lâm Fî İşârâtı Ehli'l-İlhâm* (*Tasavvuf Sözlüğü*), çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Kelâbâzî, Ebûbekir, *Ta'arruf* (*Doğuş Devrinde Tasavvuf*), haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 1992.
- Konur, Himmet, "Makamlar ve Haller", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı IX, (319-328), İzmir 1995.
- Kübrâ, Necmü'd-Din, *Usûlü Aşere, Risâle İle'l-Hâim, Fevâhu'l-Cemâl*, (*Tasavvufi Hayat*), haz. Mustafa Kara, Dergah Yayınları, İstanbul 1996.
- Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdülkerim, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, tah. Abdülhalîm Mahmûd-Mahmûd b. eş-Şerîf, Dâru'l-Ferfûr, Dimeşk 2002.
- Sülemî, Ebû Abdurrahman, *Tabakâtu's-Sûfiyye*, tah. Mustafâ Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2010.
- Tûsî, Ebu Nasr Serrâc el-Lüma' fi't-Tasavvuf, Şirketü'l-Kudüs, Kâhire 2008.
- Türk, İdris, *Tasavvuf Düşüncesinde İbadetlerin İç Anlamı*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, İzmir 2009.
- Uludağ, Süleyman, *İslâm'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, T.D.V. Yayınları, Ankara 2003.
- _____, "Rızâ", *D.İ.A.*, c. XXXV, (56-57), T.D.V. Yayınları, İstanbul 2008.
- _____, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yayınları, İstanbul 2001.

GENÇLİĞİ OLGUNLAŞTIRICI DEĞERLERİN KUR'ÂNDAKİ KÖKLERİ

İskender ŞAHİN*

GİRİŞ

Medeniyetler gençlerin omuzları üzerinde yükselmiş ve onların gayretleriyle varlıklarını devam ettirmişlerdir. İnşa sürecinde eğitimden kültüre, sanattan edebiyata, siyasetten askeriye pe çok alanda gençler varlıklarını daima hissettirmişler, sahip oldukları enerji, güç ve heves sayesinde her zaman ön planda yer almışlardır. İslam medeniyetinin teşekkül döneminde de genç kuşakların çok önemli görevler üstlendikleri ve onların azimli ve kararlı duruşlarının başarıyı getirdiği bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla geçmiş ve gelecek kuşaklar arasında bir köprü olma özelliğini haiz gençlerin, maddî yönden olduğu kadar manevî yönden de olgunlaştırılıp geliştirilmesi önemsenmesi gereken bir mesele olup bu, bir toplumun en önemli görevleri arasında yer almaktadır. Onlar manevî değerler vasıtasıyla ne kadar olgunlaşıp gelişirse toplumun bugünü ve geleceği de o oranda güvence altına alınmış demektir. Bu çerçevede özellikle toplumu ayakta tutan söz konusu manevî değerlerin sonraki kuşaklara aktarılıp benimsetilmesinde ve yaşatılmasında gençler önemli bir role sahiptirler.

* Doç. Dr. İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Tefsir ABD. iskender.sahin@ikcu.edu.tr ORCID: 0000-0002-0535-5762

İslam'ın yayılış safhasında önemli görevler üstlenen gençler, sabırlı, kararlı, iradeli, azimli ve vakarlı duruşlarıyla eşine az rastlanır mümtaz bir numune olarak tarih sahnesinde yerlerini almışlar ve dinî ve ahlakî değerlerin korunmasında ve yaşatılmasında model bir gencin nasıl olması gerektiğinin somut temsilcileri olmuşlardır. Hz. Peygamberin övgüsüne mazhar olan Hz. Ali gibi ahlak, iffet, şecaat, ilim ve irfan abidesi nice gençler asr-ı saadet toplumunun teşekkülünde çok önemli rol oynamışlardır. Cahiliye toplumu içerisinde İslam'ı benimseyip kabul eden kimselerin büyük çoğunluğu gençler olmuştur. Bunlar da Hz. Ali, Abdullah bin Ömer, Abdullah bin Mesud, Zeyd bin Harise, Zübeyr bin Avvam, Abdurrahman bin Avf, Sa'd bin Ebi Vakkas ve Talha, Mus'ab bin Umeyr, Hz. Osman, Ebu Huzeyfe otuz ve Ebu Udeybe bin Cerrah gibi sahabeler olup İslam'ı seçtiklerinde henüz daha otuz yaş ve altında bulunuyorlardı. Dolayısıyla ilk Müslümanların genelinin gençlerden müteşekkil bir topluluk olduğu ve bu yönüyle esasen İslam'ın bir gençlik hareketi olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.¹

İslam dinini benimseyip tereddüt etmeksizin Müslüman olan bu genç kuşak Kur'an'dan beslenmiş, Kur'an'la olgunlaşmış ve Hz. Peygamberin rehberliğinde daha sonraları çok büyük fetihler yapmışlardır. Bu münasebetle Kur'an'ın gençliğe dair takdim ettiği temel değerlerin neler olduğu ve bunların muhatapları nasıl etkilemiş olabileceği üzerinde durulması gereken önemli bir husustur. Çünkü bu mevzu manevî yönden birçok sorunla karşı karşıya kalan günümüz gençlerimizi de çok yakından ilgilendirmektedir.

Bu noktada konumuzu ilgilendiren yönüyle İslam ahlak felsefesi de olgun ve mutluluğu hak edenlerin kimler olabileceği noktasında önemli tespitlerde bulunmaktadır. Burada bir insanın mutluluğu elde edebilmesi için mutlaka cesaret, adalet, iffet ve hikmet değerlerini kendi şahsında bir arada bulundurması gerektiği üzerinde durulmaktadır. Bunlar, temel değerler ol-

¹ İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, (Ankara: DİB Yay., ts.), 87.

makta ve diğerlerini kapsamaktadırlar. Kişi günlük yaşamında cesaret, adalet, iffet ve hikmet değerlerini hayata geçirmeli ve bu konuda dikkatli olmalıdır. Tüm imkânlarla rağmen insanlar mutlu olmakta sorunlar yaşıyorlarsa bunun en önemli sebebi, mutluluğun kaynağını unutmuş olmalarıdır. Mutluluk, imkânlarla sahip olmaktan daha ziyade erdemleri hayata geçirmekle elde edilebilecek bir duruma tekabül etmektedir. Maddî imkânlarla sahip olmakla mutlu olup huzur bulacakları kanaatini taşıyan günümüz insanı, çoğu defa bu değerlerin farkına varamamakta ve dünyevî hazlara daha da düşkün hale gelmektedirler.² Burada genç kuşaklar değerlerin aşılıp gelecek kuşaklara aktarılmasında önemli bir yere sahiptir.

Bu noktada Kur'ân bizlere, ideal gençliği ve sahip olması gereken değerleri açık bir şekilde tanıtmaktadır. Özellikle kıssaları nakleden ilgili âyetlerde ismi bizzat zikredilerek veya ismi müphem bırakılmak suretiyle zikredilen gençlerin yaşamlarından kesitler aktarılmakta ve buralarda gençleri yücelten değerler onların şahsında muhataplara birer numune olarak takdim edilmektedir. Bunların başında mağara arkadaşları olarak bildiğimiz Ashab-ı Kehf oluşturmaktadır. Her türlü baskıya rağmen birbirlerine kenetlenerek en yüce değerleri muhafaza ve müdafaa etmek için korkusuzca hareket ederek hicreti tercih eden bu gençlerin her halleriyle ideal oldukları muhakkaktır. Bu güzide saygın topluluk, bir gençte bulunması gereken iman, ahlak, fedakârlık, feragat, saflık, istişare ve birlikte hareket etme gibi değerlerle karşımıza çıkmaktadır. Bu konuda örnek verebileceğimiz ideal erdemli genç pek çok değeri kendi bünyesinde toplamış olan Hz. Yusuf'tur. Gençliğinin ilk yıllarında kardeşlerinin ihanetine uğramış ve sonrasında gelişen olaylar neticesinde oldukça uzun sürecek olan gurbete çıkmak zorunda kalmıştır. Köle olarak satıldığı evin sahibine olan sadakatini hiçbir zaman elden bırakmamış ve efendisinin hanımının kendisinden murad

² Emine Taşçı Yıldırım, "Antik Yunan'dan İslam Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma", *Bilimname*, 38/2 (2019), 393.

alma isteği karşısında Allah'a sığınmış sabırlı ve azimli duruşuyla adeta bir iffet abidesi olmuştur. Sonrasında yaşadığı zindan hayatı ve devlet adamlığı görevleri esnasında göstermiş olduğu erdemli davranışlar, gençliği olgunlaştırıcı değerlerin daha da gün yüzüne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Kısacası gençliğini türlü sıkıntılar içerisinde gurbette geçiren Hz. Yusuf, sahip olduğu değerlerden asla taviz vermemiş ve bu sayede en büyük badireleri atlatabilmiştir. O, Kur'an'da adalet, hikmet, cesaret, iffet, sabır, şükür, kanaat, tevazu, sadakat, merhamet ve bağışlama gibi daha birçok değeri temsil etmekte ve günümüz gençlerinde bulunması gereken güzel hasletleri bizlere öğretmektedir. Bunun yanında hakikate giden yolda sürekli bir arayış içerisinde olan, imanını aklıyla muhafaza ve müdafaa eden, gelen yıkıcı unsurlara karşı ilkeli bir duruş sergileyen, cesareti ve cömertliğiyle temayüz etmiş olan Hz. İbrahim; teslimiyeti, sadakati ve sabrıyla babasının daima yanında ve yardımında olan Hz. İsmail; Hakkın yanında olup batıla mücadeleyi elden bırakmayan, her seferinde Allah'a sığınıp O'ndan yardım talep eden ve yıllarca kayın-pederine hizmeti şiar edinen Hz. Musa; ilim ve irfan talebinde Hz. Musa'ya yoldaş olan ve ona hizmette kusur etmeyen Hz. Yuşa; bir genç kızda bulunması gereken iffet, sadakat ve saflık gibi en güzel ahlaki hasletleri kendisinde taşıyan onur ve şeref abidesi Hz. Meryem, mümin gençliğin olgunlaşması için gerekli olan değerlerin öğretilmesinde ve meleke haline getirilmesinde Kur'an'ın bizlere takdim ettiği numune genç şahsiyetlerden sadece birkaçıdır. Bunun yanında Hz. Lokman'ın oğluna vermiş olduğu nasihatlerde ve diğer başka âyetlerde gençliği olgunlaştırıcı değerlerin ipuçları verilmektedir. Mesela Allah'a şirk koşulmaması ve anne babaya ihsanda bulunulması gerektiğine dair âyetlerde³ bir gençte adaletin değer haline gelmesi gerektiği mesajının da verildiğini görebiliriz. Yine Kur'an, anne ve babayı ve onlara hizmeti öncellediği diğer âyetlerinde de aileyi ayakta tutan değerlerin gençlerde meleke haline gelmesi gerektiğine

³ en-Nisa 4/176; Lokman 31/13-14.

telmihte bulunduğunu değerlendirebiliriz. Kur'ân, olumsuz örnekler vermek suretiyle de bizlere birtakım değerleri öğretip ve benimsetmektedir. Bu meyanda kıskançlığı ve yıkıcı sonuçlarını ön plana çıkararak Hz. Âdem'in iki oğlu ve Hz. Yakup'un çocukları örnek olarak verilebilir.

Bu tebliğde gençliği yücelten ve olgunlaştıran cesaret, adalet, iffet ve hikmet değerlerinin Kur'ân'daki kökleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Müslüman gençliğinin sahip olması gerektiği dinî ve ahlakî değerlerden hızlı bir şekilde uzaklaştığı çağımızda Kur'ân'ın içerisinde barındırdığı ve gençlerin sahip olması gereken bu değerleri gençlere tanıtmak, bu konuda onları daha da bilinçli hale getirmek ve değerlerin mutluluğa götüren köprü olduğu gerçeğini onlara benimsetmek ilim adamlarının vazifeleri arasında yer almaktadır.

1. Kur'ân'ın Sunduğu Gençliği Olgunlaştırıcı Değerler

İnsanlığa bir rahmet ve hayat rehberi olarak gönderilen Kur'ân'ın temel hedeflerinden biri de muhataplarını imanla buluşturduktan sonra onları ahlaken olgunlaştırmak ve Allah'ın rızası doğrultusunda hareket eden kullar haline getirmektir. Bu minvalde âyetler, toplumun bel kemiğini oluşturan ve ona dinamizm kazandıran gençlerin olgunlaşmalarına yönelik pek çok değerler takdim etmektedir. Bu değerler genellikle cesaret, iffet, adalet ve hikmet çatısı altında tasnif edilmektedir.

1.1. Cesaret

İdeal insanda bulunması gereken değerlerden biri olan cesaret, felsefenin de temel erdemlerinden biridir. Yunan ve İslam filozofları cesareti ideal insanın ve ideal devletin teşekkülü için önemli bir değer olarak kabul etmişlerdir. Çünkü cesaret, diğer değerlerin tahsili ve muhafazasında mühim bir rol oynamaktadır. Mesela cesaret, bilgi ve ölçülü olma erdemiyle birleştiğinde adalet açığa çıkmaktadır. Ayrıca cesaret, devlet adamlığı vasfına

haiz olmanın da şartları arasında değerlendirilmektedir.⁴ Bununla birlikte gözüpeklik, himmet sahibi olmak, sebat, sabır, hilm, sakinlik ve tahammül gibi birçok değer cesaret değeri sayesinde elde edilmektedir.⁵

Cesaret, Kur'ân'ın müminlere benimsetmeye gayret ettiği değerler arasında yer almaktadır. Birçok âyette onların korkuya karşı dirençli olmaları, zulmün ve zalimin üzerine kararlı bir şekilde gitmeleri istenmektedir. Nitekim bir âyette Hz peygamber ve yanındakilerin kâfirlere karşı oldukça kararlı ve sert oldukları "أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ" şeklinde ifade olunmakta⁶ ve düşmanlara karşı cesaretlendirilmektedirler. Yine bir başka âyette onların kâfirler karşısında cesaretlerini kırmamaları gerektiğine dair "وَلَا تَهِنُوا" şeklinde⁷ bir ikaz yer almaktadır. Hatta Kur'ân, bizlere bu konuda yaşanmış örnek tutumlar dahi takdim etmektedir. Nitekim Âl-i İmrân suresinde yer alan bir âyette birçok peygamber ve onların yanlarında bulunan Allah erlerinin رَبُّونَ savaştıkları, Hak yolda başlarına gelenlerden dolayı gevşeklik, yalınlık göstermedikleri ve boyun eğmedikleri zikredilmektedir.⁸

Cesareti birçok defa kırılan Hz. Musa, bu konuda defalarca uyarılmıştır.⁹ Nitekim o, Allah tarafından Firavun'a imanı tebliğ etmekle görevlendirildiği sırada "رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى" şeklindeki ifadesinde¹⁰ Allah'a Firavun'un kendilerine zarar vermesinden çekindiğini açıkça beyan etmiş, bunun üzerine Allah da ondan korkmamaları gerektiğini, kendisinin onlarla beraber

⁴ Fârâbî, "Tahsilü's-Sa'âde", *el-A'mâlu'l-Felsefiyye İçinde*, thk: Cafer Al-i Yâsin, (Beyrut: Dâru'l-Menâhil, 1992, 1/157-8; Mustafa Yıldız, "Platon'un Felsefesinde Bir Erdem Olarak Cesaret". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 22 (2012), 237; Fatma Baynal, - Emine Taşçı Yıldırım, "Cesaret Erdemi Bağlamında İslam Ahlak Felsefesi ile Psikoloji Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (Haziran 2020), 142-148.

⁵ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-ahlâk li'İbn Miskeveyh fi't-terbiye*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1985), 18.

⁶ el-Feth 48/29.

⁷ Âl-i İmrân 3/139.

⁸ Âl-i İmrân 3/146.

⁹ el-A'râf, 7/116-118; Tâhâ, 20/17-21, 45-46, 65-69, 77; eş-Şuarâ, 26/12, 13, 14; Kasas 28/25, 31, 33, 34.

¹⁰ Tâhâ, 20/45.

olduğunu bildirmek üzere “لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى” şeklinde buyurmuş¹¹ ve onu Firavun’a karşı cesaretlendirmiştir. İlerleyen süreçte Hz. Musa Firavun ile mücadelesinde korkmadan, yılmadan ve cesaretle devam etmiş ve nihâyetinde başarılı da olmuştur.¹² Yine sihirbazlarla mücadelesinin anlatıldığı âyetlerde onların kendi maharetlerini sergiledikleri vakit Hz. Musa’nın içinde bir korku hissederek cesaretinin kırıldığı “فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً” şeklinde beyan edilmekte¹³ ve hemen akabinde bundan korkmaması gerektiği ve kendisinin muhakkak üstün geleceği “لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى” şeklinde ifade olunmaktadır.¹⁴ Bu örnekler, gençlere uğrunda mücadele edecekleri ulvî davalara sahip olmaları gerektiği mesajını vermekle birlikte bu davaları yürütmek için cesaretin meleke haline gelmesi gerektiğine de vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla gençlerin olgunlaşmasında cesaretin onlara mutlaka benimsetilmesi gerekir ki başarıya ulaşabilsinler.

Yine bu meyanda genç Hz. İbrahim’in müşriklere karşı verdiği mücadele takdire şayan bir hadise olarak karşımızda durmaktadır. Kimi zaman yılmadan cesur bir şekilde onların karşısında davasını savunmuş,¹⁵ putlarını yerle bir etmiş¹⁶ ve kendisine hazırlanan ateşe korkusuz bir şekilde girmiştir.¹⁷ Neticede Hak yolunda göstermiş olduğu cesaret ve karalı duruş Hz. İbrahim’i başarıya ulaştırmıştır.¹⁸ Yine oğlu Hz. İsmail’in, babasının Allah’ın emrini yerine getirmede kurban olmayı kabul etme hususunda göstermiş olduğu cesaret, Müslüman gençlerin olgunlaşma süreçlerine katkı sağlayan büyük bir değerdir.

Hz. Davud ve Tâlut da âyetlerde cesareti ön plana çıkarılan şahsiyetlerdendir. Nehri geçince savaşma cesaretleri kırılan pek çok asker geri dönerken, Tâlut yanında kalan az sayıdaki imanlı

¹¹ Tâhâ, 20/46.

¹² Tâhâ, 20/78-81.

¹³ Tâhâ, 20/67.

¹⁴ Tâhâ, 20/68.

¹⁵ el-Bakara 2/258; Meryem 19/42-49; el-Enbiya 21/51-56.

¹⁶ el-Enbiya 21/57-58.

¹⁷ el-Enbiya 21/68.

¹⁸ el-Enbiya 21/69-70.

cesur savaşçılarla birlikte düşmana karşı mücadele etmeye azmetmişlerdir. Bakara suresinde geçen “*Tâlût askerleriyle birlikte ayrılıp savaşa çıkınca, “Allah muhakkak sizi bir nehri imtihan edecek; kim ondan içerse benden değildir, -eliyle bir avuç alan müstesna- ondan tatmayan da bendendir” dedi. İçlerinden pek azı dışındakiler ondan içtiler. Kendisi ve onunla beraber inananlar nehri geçince “Bugün Câlût’a ve askerlerine karşı bizim gücümüz yok” dediler. Allah’a kavuşacaklarını umanlar ise, “Nice az birlik vardır ki, Allah’ın izniyle sayıca çok birliği yenmişlerdir, Allah sabredenlerle beraberdir” dediler*”¹⁹ mealindeki âyet bu gerçeğe işaret etmektedir. Daha sonra Tâlût ve beraberindeki mücahitler, sayıları kendilerinden bir hayli fazla olan Câlût’un ordusu ile karşılaşmışlar, cesaretlerinin kırılmaması için de Allah’a niyazda bulunarak sabır, sebat ve yardım talep etmişlerdir.²⁰ Nihâyetinde Allah da onlara yardımını göndermiş, böylece düşman ordusunu hezimetle uğratmışlar ve başarıya ulaşmışlardır. Ayrıca Tâlût’un yanında savaşa katılan Hz. Davud da oldukça güçlü kuvvetli ve iri yapılı olan ordu komutanı Câlût’u savaş meydanında öldürme cesaretini ve kahramanlığını göstermiştir. Onun bu cesareti neticesinde Allah da kendisine mülk, hikmet vermiş ve bilmediği hususların ilmini öğretmiştir.²¹

Kur’ân, Hz. Peygamberin çevresinde bulunan ve cesareti kırılan ashabı, ona yardım etmeleri ve yanında durmaları konusunda hem uyarılmış hem de cesaretlendirmiştir. Tevbe suresinde zikredilen “*Eğer siz ona (Peygamber’e) yardım etmezseniz, (biliyorsanız ki) inkâr edenler onu iki kişiden biri olarak (Mekke’den) çıkardıkları zaman, ona bizzat Allah yardım etmişti. Hani onlar mağarada bulunuyorlardı. Hani o arkadaşına, “Üzülme, çünkü Allah bizimle beraber” diyordu. Allah da onun üzerine güven duygusu ve huzur indirmiş, sizin kendilerini görmediğiniz birtakım ordularla onu desteklemiş, böylece inkâr edenlerin sözünü alçaltmıştı. Allah’ın sözü ise en yücedir.*

¹⁹ el-Bakara 2/249.

²⁰ el-Bakara 2/250.

²¹ el-Bakara 2/251.

Allah, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir"²² mealindeki âyette bu duruma işaret edilmektedir. Bu âyette ayrıca Hz. Peygamberin hicret esnasında gizlendikleri mağaradayken korkuya kapılan ve endişelenen Hz. Ebubekir'i cesaretlendirmesine de atıfta bulunmaktadır. Çünkü Allah'ın yakınlığı ve beraberliği hissedildiği anda insanda korku, hüznün ve endişe azalmakta, cesaret ve güven açığa çıkmakta, hissedilmediği anda ise bu durumun aksi meydana gelmektedir. Bundan dolayı Hz. Peygamber mağara arkadaşına "*üzülme, çünkü Allah bizimle beraber*" şeklinde bir ikazda bulunmuştur.

Cesaretin en önemli özelliği, geliştirdikçe bireyde özgüvenin açığa çıkmasına sebep olmasıdır. Özgüveni gelişen kişilerin hayatta başarılı oldukları herkesin malumudur. Dolayısıyla cesaret değerinin gençlerde bir meleke haline gelmesi onların olgunlaşmalarına yardımcı olmakta ve hayatta başarılı olmalarına zemin hazırlamaktadır. Nitekim Kur'an'da cesareti ile ön plana çıkan şahsiyetlerin verdikleri mücadelelerde genellikle başarılı oldukları ifade edilmektedir. Bu noktada Hz. Peygamber, Hz. Ali, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Harise gibi gençlerde özgüven geliştirme sadedinde onları cesaretlendirmiş ve onlara önemli görevlerde roller vermiştir. Bu görevlerde özgüvenleri gelişen ashab daha sonraki zamanlarda verilen vazifelerde daima başarılı olmuşlardır.

1.2. İffet

İffet, kişinin özgüvenini, saygınlığını, ruh sağlığını ve yüce yaratıcıya yakınlığını garanti eden bir tür duygu ve davranış biçimidir. Bu itibarla iffet, iyilik, başarı ve kurtuluş kapılarının açılması için şehvetin kabarması halinde nefsi tutmak, himmet eteğini haramdan korumak, şeriatın çizdiği sınırların dışına çıkmamak ve gözü çirkin fiillere kapatmaktır şeklinde tarif edilmektedir.²³ Kişi, sahip olduğu bu duygu ve davranış

²² et-Tevbe 9/40.

²³ Hüseyin Vaiz-i Kaşifi, *Ahlak-ı Muhsini(Kaşifi'nin Ahlak Kitabı)*, haz. Murat Demirkol, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 106.

sayesinde itibarını zedeleyebilecek olan tutum ve davranışlardan uzaklaşmakta ve böylece onurunu, haysiyetini ve şahsiyetini korumuş olmaktadır. Bu sebeple iffet gençliğe hem bir şahsiyet hem kıymet hem de itibar kazandıran mühim bir ahlaki değer olma özelliğine sahiptir.²⁴ İslam ahlak felsefesinde de dört temel erdem arasında yer alan iffet, hakiki mutluluğu elde etmede günlük hayatta mutlaka tatbik edilmesi gereken bir değer olma özelliğine sahip olmakla birlikte²⁵ sabır, kanaat, cömertlik, yumuşak huyluluk ve vera gibi birçok alt değeri de bünyesinde barındırmaktadır.²⁶

Kur'ân'da iffet, namus ve hayâ duygularına da vurgu yapılmakta ve en önemli aile değerleri arasında yer almaktadır. İffet, âyetlerde genellikle kişinin her türlü meşru olmayan ilişki türlerinden ve yollarından kendini alıkoyması ve bunlardan uzak durması yönüyle ön plana çıkmaktadır. Nitekim "Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Bu onlar için daha arındırıcıdır. Allah onların bütün yaptıklarından haberdardır. Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, başka kadınlar, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! İflah olmanız için Allah'a tövbe edin!"²⁷ mealindeki âyetlerde bu gerçeğe işaret edilmektedir.

Kur'ân, iffeti ve hayâyı bir üstünlük vesilesi olarak haber ver-

²⁴ Şuayip Özdemir-Rahime Kavak, "Kur'an ve Hadislerde Gençlik Dönemi Özellikleri", *Turkish Studies*, 9/2 (2014), 1220.

²⁵ Emine Taşçı Yıldırım, "Antik Yunan'dan İslam Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma", 393.

²⁶ İbn Miskeveyh, *Tehzibü'l-ahlâk*, 17-18.

²⁷ en-Nûr 24/30-31. Ayrıca bakınız el-Müminûn 23/5-7.

mektedir. Nitekim bu meyanda Hz. Meryem, sahip olduğu bu özellik sayesinde yeryüzündeki tüm kadınlara üstün kılınmıştır.²⁸ Kendisi genç ve evli olmadığı halde Hz. İsa'yı doğuracağı müjdesini veren meleği oldukça düzgün yapılı bir erkek suretinde gördüğünde ondan çekinmiş ve ona "إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ"²⁹ demiş ve genç bir bayan olarak iffetine epeyce düşkün olduğunu ortaya koymuştur. Yine Kur'ân, Tahrîm suresinde de onun iffetine vurgu yapmakta ve ona düşkün olduğunu "وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَتَتْ" "فَرَجَهَا" şeklindeki ifadelerle beyan etmektedir.³⁰ Bilhassa genç bir bayanın olgunlaşma sürecinde iffet değerini kazanma sadedinde Hz. Meryem önemli bir örnektir. Öte yandan genç bayanların toplumda saygınlığının muhafazası noktasında toplum tarafından iffetin bir değer ölçüsü olarak kabul edildiği muhakkaktır. Bu itibarla Hz. Meryem, genç bayanlara iffet yönü ön plana çıkarılmak suretiyle tanıtılmalı ve onların ahlaken olgunlaşma sürecine katkıda bulunulmalıdır.

Âyetlerde iffeti ve hayâsı methedilen örnek genç şahsiyetlerden biri de Hz. Yusuf'tur. Kendisini bir hizmetçi olarak malikânesine alan kadın, onun fiziki yapısına meftun olmuş ve kendisinden murat almak istemiştir. Kadının birlikte olma yönündeki taleplerine karşı olumsuz bir tavır içerisinde olan Hz. Yusuf, "مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ"³¹ şeklindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere Allah'a sığınmış ve böylece kendisini çirkin bir fiilden uzak tutmuştur. Onun bu tavrından oldukça hayâ sahibi ve namusuna düşkün iffetli bir kişiliğe sahip olduğunu anlıyoruz. Hz. Yusuf'un çirkin bir fiili işleme talebi karşısındaki iffetli duruşu, gençlerin olgunlaşma sürecinde iffet değerinin benimsenmesinde önemli bir örneklik teşkil etmektedir. Nitekim Hz. Peygamber de çekici ve mevki sahibi bir bayanın gayri meşru bir ilişki talebine "ben Allah'tan korkarım" diye yaklaşmayan genci³²

²⁸ Âl-i İmrân 3/42.

²⁹ Meryem 19/18.

³⁰ Tahrîm 66/12.

³¹ Yusuf 12/23.

³² Buhârî, Ezan 36, Zekât 16, Rikak 24, Hudûd 19; Müslim, Zekât 91.

kıyamet günü arşın altında gölgelenecek yedi sınıftan biri olarak haber vermesi, gençlerin olgunlaşmasında iffetli oluşlarının önemi anlamamıza yardımcı olmaktadır.

Hız. Şuayb'ın kızları da iffet ve hayâ konusunda Kur'ân'da örnek olarak gösterilebilecek bir diğer örnektir. Kasas suresinde yer alan *“Medyen suyuna vardığında orada hayvanlarını sulayan bir grup insanla karşılaştı. Onların biraz ötesinde de (hayvanlarının suya gelmesini) engelleyen iki kadın gördü. Onlara, “Meseleniz nedir?” diye sordu. “Çobanlar sulayıp çekilmeden biz (hayvanlarımızı) sulayamayız; babamız da çok yaşlı” dediler*³³ ve *“ Bu esnada kızlardan biri utangaç bir eda ile yürüyerek yanına geldi; “Bizim yerimize (hayvanlarımızı) sulamanın karşılığını ödemek üzere babam seni çağırıyor” dedi...”*³⁴ mealindeki âyetlerde belirtildiği üzere kızlar, koyunlarını sulayan erkeklerin arasına katılmamışlar, onların sulama işlerini bitirmelerini beklemişler ve kızlardan biri de edebini ve hayâsını muhafaza ederek Hız. Musa'nın yanına gelmiştir. Tüm bu örnekler, genç bir kızın olgunlaşmasına katkıda bulunacak iffet ve hayâ değerini içerisinde barındırmakla birlikte mahrem-namahrem ilişkilerin mesafesinin ölçülerini de vermektedir. Kur'ân'da karşı cinsle olan ilişkiler çerçevesi iffetle ilgili ifk hadisesi³⁵ ve Hız. Yahya,³⁶ üzerinde durulup değerlendirilmesi gereken diğer örnekler olarak ön plana çıkmaktadır.

Kur'ân, iffeti ve hayâyı karşı cinsle olan ilişkiler dışında başka boyutlarıyla da tanıtmaktadır. Bakara suresinde yer alan *“(Sadakalar) kendilerini Allah yoluna adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir. İffetlerinden dolayı (dilenmedikleri için), bilmeyen onları zengin sanır. Sen onları yüzlerinden tanırsın. İnsanlardan arsızca (bir şey) istemezler. Siz hayır olarak ne verirseniz, muhakkak Allah onu bilir”*³⁷ âyetinde iffet kavramı yüzüzlük edip de insanlardan maddî bir menfaat talep etmekten hayâ etmek

³³ Kasas 28/23.

³⁴ Kasas 28/25.

³⁵ en-Nûr 24/11-20.

³⁶ Âl-i İmrân 3/39.

³⁷ el-Bakara 2/273.

anlamında kullanılmaktadır. Hz. Peygamber de kişinin, yoksulluk durumunda başkalarından dilenmediği, haram yollara tevessül etmediği ve kendisini haramdan koruduğu takdirde iffetini muhafaza etmiş olacağını buyurmaktadır.³⁸ Bu noktada Hz. Peygamberin iffete büyük önem verdiğini görmekteyiz. Nitekim o, bir duasında iffetli olmayı talep etmek üzere “*Allah’ım, senden hidâyet, takva, iffet ve gönül zenginliği dilerim*”³⁹ şeklinde buyurmuştur. Yine iffetini muhafaza eden fakirlerin yardımı daha layık oldukları,⁴⁰ iffetini koruyan fakirin Allah tarafından sevileceği⁴¹ ve İslam dininin ahlakının hayâ/iffet olduğu⁴² yönündeki hadislerinde Hz. Peygamber iffeti yukarıda değindiğimiz her iki anlamı kapsayacak şekilde zikretmiştir.

Netice itibariyle iffet, Kur’ân’ın olgunlaştırmayı hedeflediği mümin kimliğin olması gereken bir karakteri şeklinde karşımıza çıkan bir değerdir. Hızla dünyevîleşen ve yaşam değerleri alt üst olan çağımız insanının hayatı anlamlı ve yaşanabilir hale getirmesi için iffet erdemini benimsemesi gerekir. Çünkü iffet, hem adaletin hem de hakiki mutluluğun temininde önemli bir kilometre taşı olduğu gibi insanlar arası ilişkileri düzenleyici bir yöne de sahiptir. Bu itibarla söz konusu değer yokluğunda birçok sosyal problemin ortaya çıkacağı da gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.⁴³ Bundan, iffetin, toplumun bel kemiğini oluşturan gençliğin olgunlaşma sürecinde mühim bir yere sahip olduğu ve geleceğin erdemli kuşaklarını yetiştirme hedefi olan toplumların, yarının gençleri olan çocuklarını bu değerle mücehhez hale getirmeleri gerektiği sonucu çıkmaktadır.

³⁸ Buhârî, “Zekât”, 53, “Nikâh, 3; Tirmizî, Nikâh, 1; İbn Mâce, “Fiten”, 10; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VI,83.

³⁹ Müslim, Zikir, 72.

⁴⁰ Müslim, Zekat, 2.

⁴¹ İbn Mace, Zühd, 5.

⁴² İbn Mace, Zühd, 17.

⁴³ Taşçı Yıldırım, “Antik Yunan’dan İslam Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma”, 393, 413.

1.3. Adalet

İnsanlığın en önemli değerlerinden biri olan adalet, erdemlerin erdemi olarak değerlendirilmektedir. Müslüman filozof Farâbî, erdemli ve ideal bir medeniyet inşasının ipuçlarını verdiği *el-Medinetü'l-fâzıla*'da adâletin, medeniyet inşasında mühim bir rol oynadığına işaret etmekte, adâlet değerinin insanın en yüce erdemi olduğunu, inşa edilecek her türlü düzenin temelini teşkil ettiğini ve adâlete dayanmayan ve onu tesis edemeyen hiçbir düzenin insanlara mutluluk getirmeyeceğini beyan etmektedir.⁴⁴ Adalet gerçekleştiği takdirde doğruluk, ülfet, denge, itidal, orta yol, hakkaniyet, güven, vefa, iyiliği karşılıksız bırakmamak ve şefkat gibi birçok değer de açığa çıkma imkânı bulacaktır.⁴⁵

Ahlak felsefesinde ana erdemler arasında yer alan adalet Kur'ân da sıkça vurgu yapmakta ve mutlak surette gerçekleşmesi gerektiğini açık bir şekilde ifade etmektedir. Nitekim Nahl suresinde yer alan "*Muhakkak Allah adaleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emretmekte, fahşâdan ve münkerden de nehyetmektedir. Allah, tezekkür edesiniz diye size böyle öğüt vermektedir*"⁴⁶ mealindeki âyette bu husus dillendirilmektedir. Öte yandan aynı zamanda bir hükümdar olan Hz. Davud'a davalarının halli için gelen taraflar, sorunlarını anlatırken kendisine "*aramızda hakkaniyetle hüküm ver, haksızlık yapma ve bizi düz yola çıkar*"⁴⁷ şeklinde hitap etmişler ve kendisinden adaleti açık bir şekilde gerçekleştirmesini talep etmişlerdir.

Özünde Tevhid olan İslam dini, insanların mutluluğunu hedeflediği için adaletin gerçekleşmesini önclemiştir. Çünkü adâletin tesis edilmediği ortamlarda ortaya çıkacak güven krizleri, insanları bir araya getirecek nedenleri de haliyle ortadan kaldıracaktır. Bu konuda Cerrahoğlu'nun, adâletten yoksun ortam-

⁴⁴ Fârâbî, *el-Medinetü'l-Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, (Ankara: MEB Yayınları, 2001), 87-117.

⁴⁵ İbn Miskeveyh, *Ahlâkı Olgunlaştırma*, çev. Abdulkadir Şener ve arkadaşları, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1983), 29-30; Cafer Sadık Yaran, *İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş*, (İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yay., 2011), 49-50.

⁴⁶ en-Nahl 16/90.

⁴⁷ Sâd 38/22.

ların huzursuzluğun, zulmün ve anarşinin hâkim olduğu yerlere dönüştüğü, böylece toplumun hızlı bir şekilde kaosa sürüklen-
diği ve adâlete değer vermeyen toplumların payidar olamayaca-
ğı şeklindeki ifadeleri meselenin ehemmiyeti açısından oldukça
önem arz etmektedir. Bu noktada adâletin en yüce erdem oldu-
ğunun altını çizen Cerrahoğlu, onun Allah'ın kullarına bahşetti-
ği mukaddes bir emanet olduğuna vurgu yapmakta ve adâletin
sadece belirli zümreye verildiğini aksine insan olan herkese
yüce yaratıcının sunduğu bir nimet olduğunu söylemektedir.⁴⁸

Adâlet, kişinin özel ve sosyal yaşam alanlarında benimsemesi
gereken bir değerdir. Özünde haksızlığı izale etme gerçeği yatan
bu erdem, özel yaşamda Allah'ın verdiği nimetleri zayi etmeden
yerli yerinde ve faydalı bir şekilde kullanma melekesini gelişt-
tirmekte ve böylece şahsın her safhada ifrat ve tefrit arasında
orta yolu bulmasına katkı sağlamaktadır. Nitekim Kur'ân, mu-
hataplarına mutluluğu temin eden orta yoldan haber vermekte
ve onu emretmektedir.⁴⁹ Diğer taraftan kişi, adâleti ve onun bir
sonucu olan orta yolu benimsediğinde aşırılıklardan kaçmak su-
retiyle nimetleri dengeli bir şekilde kullanmış olmakla bir bakı-
ma Allah'a karşı sorumluluğunu da yerine getirmiş olmaktadır.
Ayrıca adâleti özel hayatında gerçekleştiren kişi, manevî olarak
gerginlikler yaşamaz ve stresten uzak bir şekilde ruh sağlığını
da böylece korumuş olur. Esasen adâleti kendi özel yaşamında
gerçekleştirme çabası kişiyi sosyal yaşam alanlarına da hazırla-
makta ve bu yönde de ona yardımcı olmaktadır.

Kur'ân, adâleti şahsın özel yaşamıyla sınırlı tutmamakta ve
hayatın her alanıyla gözetilmesi gereken bir değer olarak tak-
dim etmektedir. Yukarıda değindiğimiz Nahl suresindeki âyet,
adâleti aynı zamanda kişinin toplumsal yaşamında başkalarına
karşı tutum ve davranışlarında gözetilmesi gereken bir ilkeye de

⁴⁸ İsmail Cerrahoğlu, "Kur'ân-ı Kerim'in Öngördüğü Adâlet Esasları", *Diyanet İlmî Dergi*, 2/29 (1993), 18; İskender Şahin, "Kur'ân'da Hukûk ve Ahlakın Temelini Oluşturan İki Ana Kavram: Adâlet ve İhsân", *II. Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu*, ed.: İshak Tekin-Esma Türkmen, (2021), 85.

⁴⁹ Bakara 2/143; İsrâ 17/29; Furkân 25/67; Lokman 31/19, 32.

dönüştürmektedir. Özünde ölçülü ve dengeli olmayı barındıran adalet, kişinin davranışlarına da yansımakta ve başkalarıyla olan münasebetlerine olumlu yönde katkıda bulunmaktadır. Nitekim Kur'ân bu noktada kişinin her ne sebeple olursa olsun başkaları ile ilişkilerinde adâleti gözetmesi gerektiğini *“Ey iman edenler! Allah için hakkı titizlikle ayakta tutan, adalet ile şahitlik eden kimseler olun. Bir topluma olan kininiz, sakın ha sizi adaletsizliğe itmesin. Âdil olun. Bu, Allah'a karşı gelmekten sakınmaya daha yakındır. Allah'a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır”*⁵⁰ mealindeki âyette beyan etmektedir. Burada kişinin davranışları adâlet değeriyle sınırlandırılmakta ve bir bakıma muhatap kitlenin düşman dahi olsa hukukunun gözetilmesi talep edilmektedir. Yine adâlet, kişinin başkalarına karşı gerçekleştirmesi gereken bir sorumluluk olarak Nisa suresinde de *“Ey iman edenler! Kendinizin veya anne babanızın ve akrabanızın aleyhine bile olsa adaleti ayakta tutun, Allah için şahitlik eden kimseler olun. (İnsanlar) zengin olsunlar, yoksul olsunlar Allah onlara sizden daha yakındır. Öyleyse siz hislerinize uyup adaletten ayrılmayın. Eğer adaletten sapar veya üzerinize düşeni yapmaktan geri durursanız bilin ki Allah yaptığımız her şeyden haberdardır”*⁵¹ şeklinde zikredilmektedir. Burada ise şahsın en yakınları dahi olsa onlarla ilişkilerinde adâleti merkeze alması gerektiği ön plana çıkarılmıştır.

Özetle her hak sahibine hakkını verme anlamına gelen adâlet, aynı zamanda kişinin dini yaşantısı ile de bağlantılıdır. Allah'ın kendisine ibadet etmeleri yönüyle kulları üzerinde hakkı vardır. Kul, bu hakkı yerine getirmediği zaman zulmetmiş olur. Bu çerçeveden baktığımızda adâletin, kişinin ibadete yönelmesine ve onları icra etmesine, üzerine düşen ahlaki yükümlülükleri ifa etmesine yardımcı olan bir değer olduğunu görürüz. Bu noktada adâlet, kişiliğin olgunlaşmasına katkı sağlayan dini ve ahlaki kişide aktif hale getirme özelliğinden dolayı sürece müdahil olmakta ve artı değer sağlamaktadır. Sabır, şükür, iyiliği tercih,

⁵⁰ el-Maide 5/8.

⁵¹ en-Nisa 4/135.

kötülük ve günahattan kaçınma, saflaşma, takva, haşyet, temizlik gibi birçok dinî ve ahlakî erdem adâlet değerinin altında birer alt değer olarak sıralanmaktadır.

Kur'ân'ın, kişiliğin olgunlaşp gelişmesinde oldukça mühim bir öneme sahip olan adalet değerini merkeze alması bir tesadüf değildir. Adâlet, fertlerin bir değeri haline dönüştüğü oranda ahlaken olgun ve ruhen çok sağlıklı bireylerden oluşan, yaşam standartları oldukça yüksek, beklentilere cevap verebilen ideal model bir toplumun teşekkülünün ortaya çıkma olasılığı daha da yükselecektir. Dolayısıyla gençlerin ahlakî eğitiminde adâletin öğretiminin ve fiili olarak tatbikinin, mutlu ve müreffeh bir toplumun doğuşunun müjdecisi olacağı muhakkaktır. Kur'ân, bu yönde bizlere önemli ilkeler sunmakta ve bu ilkeleri sürekli güncellememizi istemektedir.

1.4. Hikmet

Hikmet, insana varlığın nedenini ve gerekçesini ifşa etmekle birlikte, arazdan cevhere, zerreden küreye, damladan okyanusa kadar tüm varlıklar arasında kuvvetli bir illiyet bağı da kurduurmaktadır.⁵² Bu durum, hikmetin elde edilmesinin varlıklara yönelmeyi, onların bilgisine vakıf olmayı ve onları incelemeyi gerekli hale getirdiğini ortaya koymaktadır. Bunun neticesinde varlık hakkındaki perdeler kalkmakta ve idrak edilme durumu açığa çıkmaktadır. Nihâyetinde idrak de insanı varlığın ilk sebebi olan Allah'a ulaştırmaktadır. Bu noktada İslam Filozofları da hikmeti Allah'ı bilmek ve O'nu en doğru ve mükemmel bilgiyle akletmek şeklinde değerlendirmektedirler.⁵³

Kur'ân'da zikri geçen hikmetin anlam çerçevesinde vahiy,

⁵² Sufiler de hikmetle ilgili benzer kanaatler taşımaktalar ve onu eşyayı, ahkâmını, hususiyetlerini tanımak, onun hukuku neyi gerektiriyorsa ona göre hareket etmek ve gerektiği şekilde amellerin hududunu muhafaza etmek şeklinde tarif etmektedirler. Kâşânî Kemaleddin Ebi'l-Genâim, Abdurrezzâk b. Cemaleddin, *Mu'cemu istilâhâtî's-sûfiyye*, thk. Abdulâl Şahin, (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1413), 290; Seyyid Şerif El-Cürcânî, *Kitabu't-ta'rîfât*, (Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1866), 63.

⁵³ İbrahim Kalın, *Açık Ufuk-İyi Doğru ve Güzel Düşünmek Üzerine-*, (İstanbul: İnsan Yay., 2021), 118-120.

sünnet, ilim, amel, ilimle amel etme, derinlemesine anlama ve kavrama gibi hususlar yer almaktadır ki bunlar, insanın varlık hakkındaki bilgisizliğini gidermekte, kişiye varlığı aşikâr hale getirmekte, varlığın katmanları arasındaki bağlantısını kurdu-
rup onun birliğine ulaştırmakta ve nihâyetinde varlığın haki-
katini idrake hazır hale getirmektedir. Bununla birlikte kişiye,
bilgisini ve marifetini elde ettiği hakikatin tecrübe edilmesini de
sağlamaktadır. Nitekim hikmet sahibinin, hakikat bilgisine göre
yaşayan kimse olarak tarif edilmesi⁵⁴ de bu noktaya tekabül et-
mektedir.

Kur'ân, Hz. Lokman'a hikmet verildiğinden bahsetmektedir:
"Muhakkak biz Lokmân'a "Allah'a şükret" diye hikmet verdik. Kim şük-
rederse, ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse,
bilsin ki Allah her bakımdan zengindir, övülmeye lâyıktır."⁵⁵ Elmalılı,
âyetin tefsirinde hikmet kavramını illet ve sebepleri bilmek su-
retiyle hedefe ulaşacak şekilde ameli ilme, ilmi de amele uydur-
mak şeklinde tarif etmektedir.⁵⁶ İsfehânî ise hikmetin varlıkları
tanımaya ve hayırlı işler yapmaya tekabül ettiğini belirtmekte
ve üzerinde durduğumuz bu âyette zikredilen hikmetin bu ka-
bilden olduğuna temas etmektedir.⁵⁷ Zemahşerî de hikmeti bu
doğrultuda ilimle amel etme eylemi olarak yorumlamış ve Allah
katında hakîm olan/hikmetli kimsenin ilmiyle amel eden kimse
olduğunu belirtmiştir.⁵⁸ Bunun yanında hikmet kavramına mü-
fessirler Kur'ân, sünnet, derin anlayış, nübüvvet gibi anlamların
verildiği de nakledilmektedir.⁵⁹ Genel hatlarıyla hikmet kavra-
mının anlam alanının ilim, amel, ilimle amel etme, sünnet, vahiy

⁵⁴ Kalın, *Açık Ufuk*, 123.

⁵⁵ Lokman 31/12.

⁵⁶ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad.: İsmail Karaçam ve arkadaşları, (İstanbul: Azim Yay., ts.), 6/271.

⁵⁷ Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb İsfehânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Saffân Adnân ed-Dâvûdî, (Dımeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, 1412), "Vdd" 250.

⁵⁸ Ebu'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmizi't-tenzîl*, (Beyrut: Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî, 1987), 1/316.

⁵⁹ Muhammed b. Cafer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk.: Ahmed Muhammed Şakir, (By: Müessesetü'r-Risâle, 1420), 5/576-580.

ve derinlemesine anlama olduğu anlaşılmaktadır. Buradan, bir insanın bu türden hususlarla ünsiyetinin olması, onun hikmetle yakın ilişkili olduğu sonucuna ulaşılabilir. Dolayısıyla hikmeti elde etmek, beraberinde çok büyük bir manevî kazanca sahip olmak anlamına gelmektedir. Nitekim Bakara suresinde yer alan *“O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayır elde etmiştir...”*⁶⁰ mealindeki âyette bu duruma vurgu yapılmaktadır.

Gençlerin hikmetlere ram olabilmeleri için ilim membaı olan Kur'ân'ı ve sünneti çok iyi bilmeleri gerekir. Allah, evren, insan, gayb ve şehadet ekseninde kulluğun farkına varışın ve onu icra edişin yöntem ve ilkelerini barındıran bu iki kaynak, müşrik bireyi ve toplumu dönüştürüp olgunlaştırmış ve onları hakikatleriyle tanıştırmıştır. Bunu dönüşümü yaparken muhatapları hakikatlerle yüzleştirmiş, onların düşünmelerini sağlamış, onlara ideal olanı hedef göstermiş ve böylece hikmete giden yolları kolaylaştırmıştır.

Hikmetin bir boyutunu da ilim amel bütünlüğü oluşturmaktadır. Vahiy, bu mevzuya çokça vurgu yapmakta ve insanların ilimleriyle amel olmaları gerektiğinin altını çizmektedir. Nitekim *“Tevrat'la yükümlü tutulup da onun hakkını vermeyenlerin durumu, koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumuna benzer. Allah'ın âyetlerini yalan sayan kavmin misali ne kötü! Allah zalimler topluluğunu doğru yola çıkarmaz”*⁶¹ âyetinde de belirtildiği üzere ilimleriyle amel etmeyen kimseler ağır bir şekilde eleştirilmektedir. Bunun yanında iman ve amel kavramlarının çoğu yerde zikredilmesi de Kur'ân'ın hikmetin ilim amel bütünlüğüne tekabül eden yönüne önem verdiğini göstermektedir. Dolayısıyla insanlarda ilmin meleke haline dönüşüp fayda sağlaması için mutlaka icra edilmesi gerekir ki bu da kişiyi hikmetli yapan bir duruma denk düşmektedir. Neticede hikmetin yaşam tarzına dönüşmesi, ki-

⁶⁰ el-Bakara 2/269.

⁶¹ el-Cuma 62/5.

şinin imanî ve ahlakî melekelerini geliştirmekte ve onu ilme ve irfana dayalı bir yaşamla baş başa bırakmaktadır.

Müslüman gençliği şahsiyet ve ahlak olarak olgunlaştıran değerlerden biri de hikmettir. Anlam alanı içerisinde barındırdığı hususlar dikkate alındığında hikmetin böyle bir özelliğinin olduğu daha iyi anlaşılmaktadır. Bu noktada gençlerin hikmetle meşgul olmaları ve onu elde etme çabası içerisinde olmaları büyük önem arz etmektedir. Çünkü hikmet onları vahiy, sünnet, ilim ve irfanla buluşturmakta ve bunlar vasıtasıyla varlığın hakikatine yol bulmalarını sağlamaktadır. Nihayetinde gençliğin olgunlaşma sürecine çok büyük katkıları olan hikmetin her daim gözetilmesi ve elde edilmesi gereken bir değer olduğu gerçeği⁶² gözden kaçırılmaması gereken bir husustur.

SONUÇ

İçerisinde barındırdığı hakikatlerle hayatımıza kaynaklık eden Kur'ân'ın hedefi, insanı arındırmak ve ona Allah'a kulluk yapabilecek bir seviye kazandırmaktır. Âyetler, bu gayenin gerçekleşmesi için gerekli alt yapıyı insana takdim etmiştir. Bu noktada muhataba düşen görev, vahyin sunduğu hakikatler doğrultusunda hareket etmek ve ilahi iradeye teslim olmak suretiyle söz konusu hakikatleri hayata geçirmektir.

Kur'ân, yaşlı ve genç ayırt etmeksizin toplumun geneline hitap etmekle birlikte birtakım kıssalarda bu ayrıma gitmekte ve insanlığın medarı iftihar olan örnek gençleri de tanıtmakta, onların günümüze model olabilecek bazı erdemli yönlerini ön plana çıkarmaktadır. Bunun yanında pek çok âyette gençliğin olgunlaşmasına katkı sağlayıcı değerlere de vurgu yapmaktadır.

Vahiy, gençlerde bulunması gereken ve diğer erdemleri de bünyelerinde barındıran cesaret, adalet, iffet ve hikmeti ön plana çıkarmaktadır. Esasen bunlar, ahlak felsefesinin de konusu haline gelmiş, kişiyi mutluluğa ulaştırıcı ve olgunlaştırıcı ana değerler olarak değerlendirilmiştir. Netice itibariyle Allah'ın

⁶² Tirmizî, İlim, 19; İbn Mâce, Zühd, 15.

iradesinin kulda tahakkuku için cesaretin bir değere dönüşmesi gerekir. Başarı, kurtuluş, güven ve huzur mutlak surette cesaretle elde edilebilecek alt değerlerdir. Adalet, kişinin dünyevi ve uhrevi hayatının bireysel ve toplumsal boyutunu çepeçevre kuşatmakta ve diğer alt değerlerin gerçekleşmesine zemin hazırlamaktadır. İffet, bir değer olarak benimsendiği takdirde kişinin dünyaya karşı iştahlarına bir ölçü ve denge getirmekte, böylece onu aşırılıklardan uzak tutmaktadır. Hikmet de şahsın ilimle meşgul olmasına, amele yönelmesine ve varlığın hakikatinin kavranmasına yol açmakta, böylece taklitten tahkike geçirici bir köprü vazifesi görmektedir. Nihai noktada Kur'ân, bu dört değeri geleceği inşa edecek gençlerin erdemi olmaları yönünde bizlere önemli ipuçları vermekte ve böylece bir medeniyeti adeta bu dört ana değer üzerine yükseltmektedir.

KAYNAKÇA

- Cerrahoğlu, İsmail. "Kur'ân-ı Kerim'in Öngördüğü Adâlet Esasları", *Diyanet İlmi Dergi*, 2/29 (1993).
- el-Cürcânî, Seyyid Şerif. *Kitabu't-ta'rîfât*. Kahire: Mektebetü'l-Vehbe, 1866.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed. "*Tahsîlu's-Sa'âde*", *el-A'mâlu'l-Felsefiyye* İçinde. Thk: Cafer Al-i Yâsin. Beyrut: Dâru'l-Menâhil, 1992.
- Yıldız, Mustafa. "Platon'un Felsefesinde Bir Erdem Olarak Cesaret". *Kutadgu Bilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 22 (2012), 223-238.
- Baynal, Fatma-Taşci Yıldırım, Emine. "Cesaret Erdemi Bağlamında İslam Ahlak Felsefesi ile Psikoloji Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme", *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 35 (Haziran 2020), (137-175).
- İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed. *Tehzîbü'l-ahlâk li'İbn Miskeveyh fi't-terbiye*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- İbn Miskeveyh. *Ahlâkı Olgunlaştırma*. Çev. Abdulkadir Şener ve arkadaşları. Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 1983.
- el-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râgıb. *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*. thk. Saffân Adnân ed-Dâvûdî. Dimeşk-Beyrut: Dâru'l-Kalem-Dâru's-Şâmiyye, 1412.

- Kalın, İbrahim. *Açık Ufuk-İyi Doğru ve Güzel Düşünmek Üzerine*-. İstanbul: İnsan Yay., 2021.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Hz. Mûsâ Kıssasında Korku Fenomeni" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/1 (2008), 101-151.
- el-Kâşânî, Kemaleddin Ebi'l-Genâim, Abdurrezzâk b. Cemaleddin. *Mu'cemu istilâhâtî's-sûfiyye*. Thk. Abdulâl Şahin. Kahire: Dâru'l-Menâr, 1413.
- Kaşifi, Hüseyin Vaiz. *Ahlak-ı Muhsini(Kaşifi'nin Ahlak Kitabı)*. Haz. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Özdemir, Şuayip-Kavak, Rahime. "Kur'ân ve Hadislerde Gençlik Dönemi Özellikleri". *Turkish Studies* 9/2 (2014), 1215-1226.
- Taşçi Yıldırım, Emine. "Antik Yunan'dan İslam Düşüncesine: Ölçülülük/İffet Erdemi Merkezli Bir Karşılaştırma". *Bilimname* 38/2 (2019), 389-420.
- Sarıçam, İbrahim. *Hiz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*. Ankara: DİB Yay., ts.
- Şahin, İskender. "Kur'ân'da Hukûkun Ve Ahlakın Temelini Oluşturan İki Ana Kavram: Adâlet ve İhsân", II. *Uluslararası Din ve İnsan Sempozyumu*, ed.: İshak Tekin-Esma Türkmen, (2021).
- et-Taberî, Muhammed b. Cafer. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. Thk.: Ahmed Muhammed Şakir. By: Müessesetü'r-Risâle, 1420.
- Yaran, Cafer Sadık. *İslâm Ahlâk Felsefesine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitim Merkezi Yay., 2011.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. Sad.: İsmail Karaçam ve diğerleri. İstanbul: Azim Yay., b.t.y.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kuttâbi'l-Arabî, 1987.

21. YÜZYILDA KÖTÜLÜK PROBLEMİNİ YENİDEN OKUMAK

İsmail ŞİMŞEK*

Giriş

Kötülük problemi düşünce tarihinin önemli sorunlarından birisidir. İster teist ister a-teist olsun her insan doğrudan tecrübe ettiği, acısını çektiği bu tür olayları anlamlandırma konusunda yeterince başarılı olamamıştır. Teistler yaşanan acı ve ıstırapları her şeyi bilen, iyilik sahibi, kadir-i mutlak bir varlığa olan inançlarıyla bağdaştırma sorunu yaşarken a-teistler bu durumu Tanrı'nın varlığı aleyhine ya da en azından teistlerin inandığı şekliyle bir Tanrı'nın varlığının rasyonel olamayacağına dair kanıt olarak ileri sürerler. Bilindiği gibi sorunun mahiyetini, Tanrı'nın mutlak iyi olması durumunda iyiliği gereği kötülükleri ortadan kaldırması veya meydana gelmesine müsaade etmemesi gerektiği, bunu istememesi halinde iyi bir varlık olamayacağı, isteyip de gerçekleştirememesi durumunda onun kadir-i mutlak bir varlık olamayacağı ve hem mutlak iyi hem de kadir-i mutlak ise dünyada neden bu kadar kötülük olduğu eleştirisi oluşturmaktadır. Teistler genellikle süreç düşünürleri hariç Tanrı'nın sıfatlarında herhangi bir taviz vermeksizin var olan kötülöklere daha iyi bir neden arayarak Tanrı'yı meydana gelen olaylar karşısında hak-

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Bilim Dalı, ismailsimsek@yahoo.com, orcid.org/0000-0001-5682-7013.

lı kılmaya çalışmışlardır. Leibniz hariç bunu yaparken özellikle kötülüğü tanımlayıp sonrasında onu doğal ve ahlaki olmak üzere iki kategoride incelemişlerdir. Bu çalışmada 21. yüzyılda kötülük sorunu ele alınırken tarihsel süreçte yapıldığı gibi bu tür bir ayrımın sorunu çözemeyeceğini daha da karmaşık hale getireceğini, bunun yerine dünyada meydana gelen olayları bizatihi kötü ve sonuçları açısından kötü olmak üzere bir ayrımın yapılmasının daha doğru olacağını değerlendirmeye çalışacağım.

21. Yüzyılda Kötülük Problemini Yeniden Okumak

Düşünce tarihinde kötülük sorununun ele alındığı neredeyse her çalışmada kötülük genellikle ahlaki ve doğal/tabii ya da fiziki olmak üzere genellikle ikiye ayrılmaktadır. Özellikle 1 Kasım 1755 Lizbon depreminden sonra bu ayrım daha net çizgilerle belirginleştirilmiş yapılan çalışmalarda bu deprem doğal kötülüğün, Auschwitz katliamı ise ahlaki kötülüğün bir örneği olarak sunulmuştur. Buna göre doğal kötülük, insan iradesinden kaynaklanmayan doğrudan Tanrı tarafından meydana getirilen, tabii yasalar çerçevesinde oluşan deprem, sel, heyelan, bazen de Tanrı'nın cezalandırması olarak insanlara gönderilen tufan gibi olaylar olarak tanımlanır. Hatta McCloskey'in yaptığı gibi bu tür kötülükler öyle genişletilir ki bunun içerisine verimsiz topraklar, buzullarla kaplı yerler gibi bazı doğal çevreler; kurt, kaplan, yılan, akrep, tenya, bağırsak paraziti gibi zararlı varlıklar; yangın, sel, fırtına, deprem gibi doğal afetler; sağır, dilsizlik, engellilik gibi bedeni kusurlar da dahil edilir.¹ Ahlaki kötülükler ise daha çok Tanrı'nın insana vermiş olduğu özgür iradenin yanlış kullanılması sonucunda meydana gelen haksız yere adam öldürmek, tecavüz, aldatmak, savaş, katliam gibi kötülüklerdir.² Benzer şe-

¹ H. J. McCloskey, "God and Evil", *God and Evil Readings on the Theological Problem of Evil*, ed. Nelson Pike (New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1964), 63.

² Doğal ve ahlaki kötülük ayrımı için bkz. C. Stephen Evans - R. Zachary Manis, *Philosophy of Religion: Thinking About Faith* (Downers Grove: InterVarsity Press, 1982), 157; Michael Peterson vd., *Akil ve İnanç / Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2015), 177; Richard Swinburne, *Is There God?* (Oxford ; New York: Oxford University Press, 1996), 97.

kilde Plantinga'da aynı ayrımı yapar.³ Aslında böyle bir ayrımın temelinde yatan şey dünyada meydana gelen kötülükleri Tanrı ile insan arasında sorumluluk yönüyle paylaştırmaktır. Başka bir açıdan var olan kötülüklerin ne kadarının Tanrı ne kadarının da insanların hatası sonucu olduğunu ortaya koymak çabasıdır. Böyle olunca özellikle savaş, aldatma, tecavüz, soykırım gibi kötülükleri insanın özgür iradesinin yanlış kullanımına bağlayarak Tanrı haklı kılınmaya çalışılır. Bununla birlikte her ne kadar bu tür kötülüklerin insan iradesinin yanlış kullanılması sonucu meydana geldiği gösterilse de Tanrı'nın neden müdahale etmediği veya çocuk tecavüzleri, soykırımlar gibi olaylarda neden sessiz kaldığı eleştirisi karşısında özgür irade öne çıkarılarak daha iyi bir sonuç için müdahale etmediği açıklanmaya çalışılır. Konu doğal kötülük olarak isimlendirilen deprem, heyelan, sel, salgın hastalıklar gibi olaylara gelince çözülmeyen bir hal almaktadır. Her ne kadar bazı teologlar doğal ile ahlaki kötülük arasında nedensel bir bağ kurarak iradenin yanlış kullanılması sonucunun bir cezası olarak bu tür kötülüklerin meydana geldiğini söylese de özellikle bu felaketlerden etkilenenlerin sadece sorumluluk çağında olan insanlar değil aynı zamanda masum bebeklerin olduğu düşünüldüğünde bu tür bir teodisenin makul olmadığı açıktır.

Düşünce tarihinde doğal ve ahlaki kötülük ayrımı yapıldığında özellikle doğal kötülükleri meydana getirmesinde Tanrı'yı haklı çıkaracak birçok teodise ortaya koyulmuştur. İrenaeus tarafından ileri sürülen sonraki dönemde Hick tarafından savunulan düşünceye göre var olan kötülükler insanların daha mükemmel gelişmeleri için bir zorunluluktur. Tanrı insanları kendi ile epistemik bir mesafede yaratır fakat onlara olgunlaşma imkânı verdiği için kötülüğün olduğu bir dünyada insanlar olgunlaşarak daha ileri bir seviyeye çıkma imkânına sahip olur. Buna karşın kötülüklerin, tehlikelerin olmadığı bir dünya ahlaki açıdan

³ Alvin Plantinga, *God, Freedom and Evil* (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002), 8.

son derece durağan bir dünya olurdu.⁴ Diğer yandan Batı'da Augustine, İslam dünyasında Farabi ve İbn Sina daha da ileri giderek temelde Platon düşüncesinde de yer alan kötülüğün bir töz olmadığı, var olan her şeyin iyi, kötü olarak görülen şeylerin iyiliğin eksikliği olduğu çünkü var olmanın bizihi iyi, yokluğun ise kötü olduğunu ileri sürerek kötülüğün reel varlığını bir anlamda yok saymışlardır. Buna göre her türlü iyiden yoksun olmak mutlak yokluktur.⁵ Keza Gazali ve Leibniz, Platon'un Tanrı iyi olduğu için iyiliği gereği hiçbir şeye hırs duyamayacağından hareketle elinden geldiğince en iyi dünyayı yarattığı⁶ düşüncesine benzer şekilde Tanrı'nın mümkün en iyi dünyayı yarattığını ifade eder.⁷

Swinburne ise dünyada var olan özellikle doğal kötülüklerin bilgi, anlayış, idrak ve kavrayışı açısından insanların gelişimlerini sağladığı, bu nedenle onun deymiyle süreç içerisinde 'sistem kurbanı' kişilerin olmasının tabii bir durum olacağını belirtir. Örneğin bazı kişilerin hasta olmasının onu gözleyerek başka kimselelerin hasta olmasının engellenmesine sebep olacağını ifade eder.⁸ Ancak sonraki süreçte ortaya çıkacak bazı kötü durumlar için onun sistem kurbanı dediği insanlara kötülük yapılması tanrısal adaletle nasıl bağdaştırılacaktır. Ya da çok daha az bir kötülükle Tanrı bunların bilgisini veremez miydi?

Mackie'nin de haklı olarak belirttiği gibi iyiliklerin kötülükler olmadan var olamayacağı veya kötülüğün iyiliğin karşı olduğu, kötülüğün iyilik için bir araç olarak görüldüğü, içinde kötülük olan bir dünyanın hiç kötülük içermeyen dünyadan daha iyi

⁴ John Hick, *Evil and the God of Love* (New York: Palgrave Macmillan, 2010), 373-374.

⁵ Saint Augustine, *The Confessions of Saint Augustine*, çev. Edward B. Pusey (New York: The Modern Library, 1949), 137.

⁶ Plato, *The Timaeus of Plato* (Cambridge: Cambridge University Press, 1888), 20e; İmam Gazali, *Ihya'u Ullum'id Din*, çev. Ahmet Serdaroğlu (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2006d), IV/474.

⁷ Gottfried Wilhelm Leibniz, "The Monadology", *The Rationalists* (New York: Chandler Anchor Books, 1960), 463-464.

⁸ Swinburne, *Is There God?*, 108.

olduğu,⁹ var olan bu dünyanın mümkün en iyi dünya olduğu veya kötülüğün mutlak yokluk, var olmanın iyi olduğu tezleri kötülük sorununun çözümü için makul görünmemektedir. Zira engelli dünyaya gelen bir çocuğun, kanser olan bir kimsenin, tecavüze uğrayan birinin çekmiş olduğu acı ve ıstıraplar için Tanrı'yı haklı çıkaracak bu çabalar yeterli değildir. Diğer yandan bazı acıların sempati duygusunu; çeşitli felaketlerin cesaret ve kahramanlık gibi ahlaki erdemleri ortaya çıkarması daha genel bir ifadeyle bazı kötülüklerin ikinci aşama iyilikler için zorunlu olduğu açıklaması da tatmin edici değildir. Çünkü her ne kadar acı ve ıstıraplar bahsedilen erdemleri ortaya çıkarmış olsa da beraberinde ihanet etmek, korkaklık gibi ikinci aşama kötülükleri de çıkarmaktadır. Öyleyse acı ve ıstıraplara müsaade edilmesi her zaman daha büyük iyiliğe neden olmaz, bazı kaçınılmaz kötülüklerle de neden olur.¹⁰ Bu nedenle yapılması gereken sorunun temeline inmektir. Benim önerim kötülüğü ahlaki ve doğal olmak üzere ikiye ayırmak değil bizatihi kötü olan eylemler ve sonuçları açısından kötü olaylar olmak üzere ikiye ayırmaktır. Bu ayırmadaki temel hedefim kötülüğün kaynağına kudret sıfatına hanel getirmemek adına Tanrı'yı yerleştirip sonra onu buna müsaade etmesinde haklı bir gerekçe ortaya koymaktan daha doğrusu iyilik sahibi bir varlığı suçlamaktan vazgeçerek sorumluluğu irade sahibi özgür insana vermektir.

1.1. Bizatihi/Özsel Kötülük

Bizatihi/özsel kötülük, doğası gereği kötü olan tecavüz, aldatma, yalan söylemek gibi eylemlerdir. Bu tür eylemler hem doğası hem de sonuçları açısından kötü olan eylemlerdir. Kaynağı ise Tanrı değil doğrudan özgür irade sahibi, Tanrı'ya nispeten sınırlı bilgi ve iyiliğe sahip insanın kendisidir. Tanrı'nın kemali düşünüldüğünde onun bu tür eylemlerde bulunması her ne kadar kudreti açısından imkân dahilinde olsa da diğer sıfatları düşünüldüğün-

⁹ J.L Mackie, "God and Omnipotence", *Mind* 64/254 (1955), 203-206.

¹⁰ Evans - Manis, *Philosophy of Religion: Thinking About Faith*, 162.

de aklen imkân dahilinde değildir. Geleneksel düşüncede ahlaki kötülük olarak isimlendirilen bu ayırmada dikkat edilmesi gereken nokta bu tür kötülüklerin kaynağı bakımından ahlaki, doğası bakımından özsel kötülük olduğudur. Ne kaynak bakımından ne de doğası bakımından bu tür fiiller Tanrı ile ilişkilendirilmediği için onun iyilik niteliği ile çelişen bir durum yoktur. Burada iki temel soru ortaya çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, doğrudan kaynağı olmasa da Tanrı'nın iyiliği gereği bu tür kötülüklere müsaade etmesinin makul olmadığıdır. İkincisi de her ne kadar insan gerçekleştirse de hırsızlık, tecavüz, yalan gibi bizatihi kötü olan eylemleri yaratanın Tanrı olup olmadığı meselesidir.

Tanrı'nın iyiliği gereği bizatihi kötü olan eylemlere müdahale etmesini beklemek yine onun iyiliği gereği her ne kadar kudreti açısından imkân dahilinde olsa da doğru değildir. Çünkü bu tür kötü eylemlerin meydana gelmesi insanlara vermiş olduğu özgür iradenin yanlış kullanılması sonucudur. Bu tür eylemlerin gerçekleştirilmesine müdahale beklentisi doğrudan onun özgür iradeye müdahale etmesini beklemektir. Fakat özgür irade her türlü harici belirlenimden beri olduğunda özgür şekilde gerçekleşmektedir. Aksi halde özgürlükten bahsedilemez. Bu nedenle kaynağı insanın iradesini yanlış kullanması sonucu meydana gelen bizatihi kötü olan eylemleri ortadan kaldırmasını beklemek makul değildir. Hatta Tanrı'nın böyle bir zorunluluğu da yoktur. Burada Tanrı'nın özgür iradeli varlık yaratmakla bu tür kötü eylemlere kaynaklık edip etmediği konusu akla gelebilir. Ancak her ne kadar bu tür kötülüklere neden olsa da özgür iradeli varlık yaratmak hiç özgür olmayan aynı zamanda bu tür kötülüklerin meydana gelmesine müsaade edilmeyen iradesiz varlık yaratmaktan daha iyi olduğu için Tanrı'nın da iyiliği gereği bu tür varlık yarattığını unutmamak gerekir. Aksi halde daha iyisi varken az iyi olanı yaratması onun iyi niteliği ile çelişecektir. Diğer yandan tanrısal kudret düşünüldüğünde onun yapabileceğinin sınırı yoktur, tezinden hareketle Tanrı'nın hem özgür hem de aynı zaman da sürekli iyi olan eylemleri yapabilmesinin kendisine açık olduğu eleştirisi ise aklen makul değildir. Burada sorun

bizim tanrısal kudreti bir güç yığını olarak tasavvur etmemizden kaynaklanmaktadır. Bu durum diğer birçok konuda olduğu gibi kötülük sorunu açısından da teistlerin açmazını oluşturmaktadır. Oysa bir fail açısından gerçekleştireceği eylemlerin imkânsızlığı iki şekildedir. Buna göre 4 sayısını tek yapmak, daire şeklinde kare veya aynı anda evli bekar yaratmak gibi bazı eylemler doğası gereği imkânsızdır. Herhangi bir failin kudretinin taalluk alanında değerlendirilemez. Bu o failin kudretinin eksikliğini değil bu tür eylemlerin doğası gereği imkânsız olduğunu gösterir. Yani bu tür eylemleri gerçekleştirememek kudretin eksikliğini değil o eylemin bizatihi imkânsız olduğunu ortaya çıkarır. Diğer yandan başka birçok eylem doğası gereği değil başka nedenlerden dolayı imkânsız olabilir. Bu tür eylemler kudretin sınırıyla ilgilidir. Kadir-i mutlak bir varlığın bunu gerçekleştirememesi ise düşünülemez. Özgür aynı zamanda sürekli iyiliği tercih eden varlık yaratmak özgürlüğün doğası gereği imkânsız bir durumdur ve Tanrı'nın kudretinin taalluk alanında değerlendirilemez.

Öyleyse bizatihi kötü olan eylemler doğrudan insandan kaynaklanır. Tanrı'nın bu tür eylemlere müdahale etmemesi özgürlük adına iyi bir tutumdur. Aksi halde özgürlüğe müdahale etmesi onun iyilik niteliği ile çelişecektir.

Konuya yukarıda sorduğumuz, her ne kadar insan gerçekleştirse de hırsızlık, tecavüz, yalan gibi bizatihi kötü olan eylemleri yaratıcısı Tanrı ise bu onun bu tür kötülüklerin kaynağı olduğunu göstermez mi? sorusu açısından baktığımızda kanaatimce tanrısal yaratmanın doğru anlaşılabilmesi bizi böyle bir sorunla karşı karşıya bırakmaktadır. Özellikle Eşari geleneğinde yer alan insanın eylemleri de dahil her şeyi doğrudan yaratanın Tanrı olduğu düşüncesi konuyu teolojik sorun haline getirmektedir. Oysa Tanrı'nın insan eylemleriyle ilgili yaratması doğrudan eylemin meydana geldiği anda gerçekleşen bir yaratma değil onlara bu eylemleri gerçekleştirebilecek ilim, irade ve kudret gibi sıfatları vermesi daha doğrusu eylemlerini gerçekleştirebilecek potansiyelde yaratmasıdır. Yani insana eylemlerini özgürce gerçekleştirebileceği bilkuvve nitelikler vermesidir. İnsan bu niteliklerle

gerçekleştirmek istediği şeyi bilfiil haline getirir. Eylemi bilfiil haline getirmek doğrudan insana aittir. Tanrı insan eylemlerinin yaratıcısıdır, demek o eylemleri gerçekleştirdiği anda meydana gelen yaratma değil onları bu eylemleri yapabilecek potansiyelde yaratması demektir. Bu nedenle tecavüz, hırsızlık, adam öldürmek gibi bizatihi kötü olan eylemleri yapan Tanrı değil vermiş olduğu ilim, irade ve kudretini kullanan insanın kendisidir.

1.2. Sonuçları Açısından Kötü Olan Olaylar

Düşünce tarihinde doğal veya fiziki kötülük olarak yapılan ayrımı ben bizatihi kötü olmayan ancak sonuçları açısından kötü olan olaylar olarak görmenin daha doğru olacağı kanaatindeyim. Buna göre bu tür kötülükler insanın özgür iradesiyle ilişkili olmayan, doğrudan Tanrı'nın koymuş olduğu evrensel yasalar çerçevesinde gerçekleşen, bizatihi kötü olmayan fakat insanın bilinçsizliği, tedbirsizliği ve çevreye vermiş olduğu tahribat sonucunda ortaya çıkan deprem, sel, heyelan gibi olaylar sonucunda yaşanan acı ve ıstıraplardır. Bu tür olaylar bizatihi kötü olmayıp meydana getirdikleri tahribat açısından kötü olarak isimlendirilmektedir. Düşünce tarihinde bu olayları doğrudan bizatihi kötü olarak görüp kaynağına da Tanrı yerleştirilince ister istemez kötülük sorunu insanların zihninde sorun oluşturmaktadır. Çünkü onun iyiliği düşünüldüğünde Tanrı'nın depremler gibi (düşünce tarihinde yapılan ayırım açısından) kötülüklerle neyi amaçladığını açıklamak çok zordur. Doğal kötülük diye bir ayırım yapar ve kaynağına da Tanrı'yı yerleştirirseniz onun daha iyisini yapabilme imkânı varken bütün bu kötülüklerin meydana gelmesine kaynaklık eden veya göz yuman bir suçlu konumuna düşürürsünüz. Bundan kaçınmak için birçok düşünür doğal kötülük diye bir ayırım yapınca bu konuda Tanrı'yı haklı çıkarmak için yapmış oldukları ahlaki kötülükle nedensellik ilişkisi kurmaktadır. Buna göre onlar tabii kötülüklerin aslında insanların iradesini yanlış kullanarak yapmış olduğu günahların cezası olarak sunmaktadır.

Öncelikle belirtmem gereken şey deprem, sel, heyelan, salgın

hastalık gibi olayları insanların iradelerini yanlış kullanması sonucu meydana gelen ahlaki kötülüklerin cezası olarak sunmak doğru değildir. Zira bu tür olayların sonucunda ortaya çıkan ıstırap ve acılardan sadece iradesini kötüye kullanan insanlar değil aynı zamanda ergenlik çağına gelmemiş, dini sorumluluğu olmayan çocuklar hatta hiçbir günahı olmayan hayvanlar da mağdur olmaktadır. Tanrı'nın adalet sahibi bir varlık olduğunu düşündüğümüzde bu tür bir cezalandırma yöntemini kullanması doğru değildir. Keza dünyada bugün depremlerin en az meydana geldiği yerlerin Sibiryaya, Kanada, İç Afrika ve Brezilya gibi eski çekirdek masifler üzerinde olduğunu düşündüğümüzde bu tür olayları ahlaki kötülükle ilişkilendirmek doğru değildir. Bu nedenle deprem gibi düşünce tarihinde fiziki/doğal kötülük olarak isimlendirilen olayları bizatihi kötü olmayan fakat sonuçları açısından kötü olan olaylar olarak görmek gerekir. Sonuçlarının meydana getirdiği acı ve ıstırap ise insanın bilgisizliği ve tedbirsizliğinden kaynaklanmaktadır. Doğal dediğimiz kötülüklerin birçoğu aslında kendi elimizle mahvettiğimiz evrenin doğal sonuçlarıdır. Dolayısıyla bu tür olaylar tanrısal bir cezalandırma sonucu değil aslında yaptıklarımız veya yapmamız gerekenleri yapmadığımızdan dolayı yaşadıklarımızdır. Nitekim her günah, kendi cezasını; her erdemli davranış da kendi ödülünü doğal bir sonuç olarak içerir.¹¹ Şayet evrende meydana gelen bu tür olayları doğal bir kötülük olarak görürseniz bu durumda David Hume'u haklı çıkarmış olursunuz. Nitekim Hume bu durumu bir mimarın yaptığı ev ya da saray üzerinden anlatmaya çalışır. Öyle bir yapı düşünün ki hoş olan hiçbir dairesi yok, yapının içerisinde odalar karanlık, düzensiz, aşırı sıcak veya aşırı soğuk. Böyle bir yapıyı gördüğünüzde çok daha ileri gitmeden mimarını suçladınız. Mimar her ne kadar şu kapıyı veya şu pencereyi değiştirirsek daha büyük kötülükler meydana gelir deseydi bile makul görmezsiniz. Yapıda birçok uygunsuzluklar ve

¹¹ Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük*, çev. Ayhan Sargüney (İstanbul: Ayrintı Yayınları, 2006), 63.

biçim bozukluğu bulursanız, herhangi bir ayrıntıya girmeden, her ne olur olsun mimarı suçlarsınız.¹² Oysa düşünce tarihinde fiziki/doğal kötülük olarak isimlendirilen olaylar evrenin yaratılış süreciyle ilgilidir. Bilindiği gibi şu anki bilimsel bulgulardan hareketle evrenin oluşumu yaklaşık 13,5-15 milyar yıl önce meydana gelen büyük patlamadan sonra yıldız ve gezegenlerle birlikte birçok değişimden geçerek gerçekleşmiştir. Elde edilen verilerle bilim bize başlangıçta çok sıcak olan dünya yüzeyinin ilk önce erimiş kayalardan oluştuğunu, sonra soğuyarak farklı katmanlara ayrıldığını, daha sonra ağır maddelerin çökerek çekirdeği, düşük yoğunluktaki maddelerin ise çekirdek çevresindeki katmanları oluşturduğunu, yüzeydeki ergimiş maddelerin soğumasıyla da yer kabuğunun şekillendiğini belirtmektedir. Oluşum sırasında yer kabuğundaki sıkışma ve genişleme kuvvetleri fayların meydana gelmesinde en önemli rolü oynamaktadır. Bu tür kuvvetler kırıklar boyunca kaya kütlelerini hareket ettirmektedir. Şayet kırıklar boyunca kaya kütleleri hareket ettirilmezse bazı bölümlerde yoğun enerji birikmesi oluşur. Oluşan bu enerjinin bir şekilde boşalması gerekir. İşte bu enerjinin boşalması sırasında depremler olmaktadır.¹³ Bu durum bize, 'Allah her an yaratma halindedir'¹⁴, 'Peki onlar, Allah'ın yaratmayı nasıl başlattığını, sonra onu art arda sürdürdüğünü görmezler mi? Kuşkusuz bu Allah için kolaydır, (Resulüm!) De ki: "Yeryüzünde gezip dolaşın ve Allah'ın ilk yaratılışı nasıl başlatıp devam ettirdiğini görün,¹⁵ ayetlerinin işaret ettiği gibi evrenin tabii yasalar çerçevesinde (sünnetullah) devingen bir şekilde oluşumunu sürdürdüğünü, durağan sabit bir evren olmadığını gösterir. Öyleyse varoluşunu sürdüren evrende deprem gibi olayların bizatihi kendisi kötü değildir. Tanrı da bu anlamda kötülüğün

¹² David Hume, *Dialogues on Concerning Natural Religion* (New York: Bobbs-Merrill Co. Inc., 1970), 201-202.

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Eşref Atabey, *Deprem* (Ankara: MTA Genel Müdürlüğü Yayınları, 2000).

¹⁴ Rahman, 55/29.

¹⁵ Ankebut, 29/19-20.

kaynağı değildir. Buradaki sorunlardan birincisi doğal/fiziki diye bir kötülüğün olduğunu daha doğrusu böyle bir ayrımı yapmak, diğeri ise kutsal kitapların yaratılış teolojisini yanlış değerlendirmektir. Çünkü yaratmayı sanki bir kerede 'ol' emriyle olmuş bitmiş bir süreç olarak görüyoruz. Oysa tanrısal yaratma belirli süreçler sonucunda gerçekleşen ve halen devam eden bir devingenliktir. Bu devingenlik sürecinde yaratma devam ederken, fizik yasaları işlerken gerçekleşen birçok olay kötü değil bu olayların sonucunda ortaya çıkan acı ve ıstaplardır. Bunların kaynağı ise insanın bilinçsizliği ve tedbirsizliğidir. Bu anlamda kötülük sorununu evrenin yasalarından bağımsız salt metafizik bir sorun olarak değerlendirmek doğru değildir. Neiman'ın dediği gibi kötülük sorunu teolojik veya dünyevi terimlerle ifade edilebilir ancak özünde dünyanın bir bütün olarak anlaşılabilirliği hakkında bir sorundur. Bu nedenle ne etiğe ne metafiziğe aittir.¹⁶ Ben buna fizik, biyoloji ve kozmolojinin de dahil edilmesi kanaatindeyim. Yani kötülük sorunu salt dinin veya metafiziğin konusu değil aynı zamanda fizik, biyoloji, kozmoloji gibi bilimlerin de konusudur. Meydana gelen her doğal olay sünnetullah dediğimiz evrenin yasaları çerçevesinde gerçekleşir. Bu nedenle Tanrı'dan kendi menfaatlerimizi koruması adına sürekli müdahale etmesini beklemek doğru değildir. Leibniz bunu pahalı bir vazonun kırılmaması için Tanrı'dan yerçekimi kanunu askıya almasını beklemekle eş değer görür. Yerçekimini askıya almak, bu yasayı iptal etmek ise bizim uzaya uçmamız demektir. Bu nedenle bizatihi kötü olmayıp sonuçları açısından kötü olan şeyler daha büyük bir planın parçasıdır. O halde iyi ve kötünün ahlak alanıyla ilgili olduğunu, kötülük yapmanın bunu yapan failin eylemlerinde ahlaki davranmadığını gösterdiğini unutmamak gerekir. Dolayısıyla deprem, sel gibi olayları bizatihi kötü olarak görmek doğru değildir. Bunlar tabii yasalar içinde gerçekleşen doğal olaylardır.

Kötülük sorununda önemli problemlerden birisi de deprem,

¹⁶ Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük*, 18.

sel vb kötülüklerin yanında engellilik, dilsizlik, salgın hastalık gibi durumları da Tanrı'dan kaynaklanan bir kötülük olarak görüp imtihan için araçsallaştırmaktır. Bu tür olayların din tarafından imtihan aracı olarak görülmesi, olayların meydana geliş nedenini açıklamak değil, bilgisizliği, tedbirsizliği sonucunda bu tür kötülüklerle maruz kalan insanlara Tanrı'nın merhametini yansıtır. İmtihan teolojisi, bu tür olaylara maruz kalan insanların içerisinde buldukları durumun maddi-manevi, psikolojik, sosyolojik gibi birçok etkisinden daha kolay kurtulmaları, olanı hayra çevirmeleri için tanrısal bir lütuftur. Bu şu anlama gelir: Tanrı insanları imtihan etmek için felaketlerle yüz yüze bırakmaz. Kendi hatası sonucu yüz yüze kaldığı felaketleri öte âlem inancıyla birlikte kurtuluşuna vesile kılar. Zira mutlak mükemmellik açısından insanlara zulmetmek imtihanın aracı olamaz. Böyle bir açıklamada birilerini imtihan etmek için Tanrı'nın kusurlu bir varlık yaratacağı kabul edilmiş olur. Ancak gerekçesi nasıl açıklanırsa açıklansın engelli bir çocuk dünyaya getirmek, LGBT-İ gibi hormonal bozukluklarda insan yaratmak hatta bu durumu dinen yasaklamak kendi içerisinde çelişki oluşturur. Çünkü engelli olmak yaşayan açısından bizatihi kötü bir durumdur. Meydana gelen ürünlerdeki her kusur onun ustasının bilgi ve maharetindeki eksikliği gösterir. Bu tür bir açıklama biçimi kendi içerisinde temelde iki çelişkiyi barındırır. Bunlardan birincisi bir başkasını imtihan etmek için engelli çocuk yaratmak adalet sıfatı gereği doğru değildir. İkincisi engelli olan sadece akıllı ve iradeli, sorumluluk sahibi imtihana tabi olan insan değildir. Nitekim diğer canlılar dünyasında da çift başlı, bir ayağı olmayan gibi kusurlu birçok varlık görebiliriz. Öyleyse bu durum yaratılışın nasıllığıyla ilgili bir konudur.

Konuyu kavramak için yaratılış teolojisini iyi anlamak gerekir. Tanrı'nın yaratması iki şekilde gerçekleşir. Birinci yaratma herhangi bir süreç işletmeksizin doğrudan her bireyi veya canlıyı yaratmasıdır. İkinci yaratma türü ise belirli süreçler, deyim yerindeyse varoluşun formülünü işleterek yaratmaktır. Varoluş ikincil anlamda evrene koyulan sünnetullah yasaları çerçevesin-

de işleyen formüller sonucunda meydana gelir. İnsanların bireysel olarak tek tek yaratılışı bu formüle göre gerçekleşir. Buna göre bir A şahsının yaratılması erkek spermelerinden birisinin rahim tüplerindeki yumurta ile birleşmesi durumunda ortaya çıkan döllenme sonucunda gerçekleşir. Süreç plasentanın oluşmasıyla devam eder. Bu arada bir mililitre menide normal sperm sayısının yaklaşık 15-200 milyon arasında olması gerektiği unutulmamalıdır. Engelli olarak dünyaya gelen çocuğun yaklaşık 200 milyon spermenden sadece birisinin olduğunu unutmadan konuya baktığımızda Tanrı açısından yaratma sadece bir çocuğun nasıl meydana geleceğinin sünnetullah çerçevesinde formülünü işletmektir. Koşullar sağlanıp formül işletildiğinde çocuk meydana gelmektedir. Formül özsel olarak ne kadar mükemmel olursa olsun, onu yanlış uygulamanın sonucunda ortaya çıkan arıza hata, formülün sahibine ait değildir. Bu anlamda yaratma mükemmel olan aynı tohumun farklı iklimlerde, farklı topraklarda aynı kalitede ürün vermemesi gibidir. Örneğin iklimi incir yetiştirmek için uygun olmayan Erzurum'da Aydın ilinde olanlara göre bu ürünün kusurlu olması kaçınılmazdır. Burada tohum açısından herhangi bir değişiklik yoktur. Bu formülü uygulayan her ebeveyn farklı iklim ve toprak gibidir. Hamilelik sürecinde veya daha öncesinde yaşanan şeyler ise ürünün gelişmesini etkileyen koşullardır. Dolayısıyla kusurlu ürünün sorumlusu da kendi genleri, hamilelik sürecinde yaşanan veya nesiller öncesinden kalan hatalar yüzünden insanın kendisidir. Nitekim son dönemlerde geliştirilen aşularla çocuk felci gibi birçok hastalığın önceden engellenmesi, hamilelik sürecinde ortaya çıkan aksaklıklarda tedavi yöntemlerinin gelişmesi engelli çocukların oranında azalma meydana getirmiştir. Özellikle halk arasında üçlü tarama testi olarak bilinen hamilelik döneminin 16. ile 18. haftaları arasında anne adayından alınan kan örneği üzerinde yapılan *Triple Test* yöntemiyle *Tizomi 21* (Down Sendromu), *Trizomi 18* (Edwards Sendromu) gibi kromozom bozuklukları tespit edilmektedir. Bunun yanında pek çok kötü gebelik sonuçları bu test-

le öngörülebilmekte,¹⁷ buna göre tedavi yöntemleri uygulanmaktadır. Öyleyse çocuğu tikel olarak anne karnında doğrudan nedensel süreçleri işletmeden yaratan Tanrı olsaydı bu tür tedavi yöntemlerinin olmadığı dönemlerde daha fazla engelli çocuk yaratırken, yeni dönemle birlikte bu tür yaratmalardan vazgeçmiş mi olacaktı? Ya da tüketilen gıdaların hormonal bozuklukları yüzünden daha fazla engelli çocuğun meydana gelmesi, onun kusurlu çocuk yarattığını mı gösterir? Veya önceki dönemlerde çocuk ölümleri daha fazla olurken geliştirilen aşı ve tedavi yöntemleriyle bu oranların azalması Tanrı'nın son dönem dünyaya gelen çocuklara daha fazla ömür verdiğini mi gösterir? Kesinlikle hayır. Bu durum tanrısal mükemmelliğin tümel yaratma için söz konusu olduğunu, tikel yaratmalarda ise insanın, çevrenin vb. diğer arızı koşulların etkilediği bazı kusurların olabileceğini gösterir. İşin ilginç tarafı, dünyaya gelen çocuğun sarışınlığı, esmerliği, göz rengi gibi özelliklerini babaya, dedeye veya genlerin ortak olduğu aile üyelerinden birine benzetmeye çalışan ya da boyunun kısalığını ailenin genetik yapısıyla açıklayan teistin çocukta görülen en küçük bir engeli doğrudan Tanrı'ya bağlamasıdır. Oysa tüm kusurlar, tıpkı diğer niteliklerde olduğu gibi tanrısal yasalar işlerken bu yasalarda bozulmayı meydana getiren insanın kendisinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle özsel olarak mükemmel yaratılan insanın arızı olarak engelli bir şekilde dünyaya gelmesi kendisinden kaynaklanmadığı için Tanrı'nın iyiliği ile çelişen bir yaratma değildir. Tanrısal yasalar işlerken ortaya çıkan kusurlar, yasaların eksik olduğunu değil onu yanlış uygulayanın hatasını gösterir. Diğer yandan dinlerin engelli bireyi, dünyaya getiren aile için imtihan olarak görmesi, kendisinden kaynaklanmasa da Tanrı'nın bu çocuğun hakkını koruması ve güvenliğini sağlamasına yöneliktir. Kendi hatasından kaynaklansa da kurtuluşuna vesile olacağı için ebeveyn onu gözetip

¹⁷ Kötü gebelik sonuçları ile üçlü tarama testi sonuçları arasındaki ilişki için bkz. Hale Göksever Çelik vd., "Üçlü Tarama Testi Sonuçları Kötü Gebelik Sonuçlarını Öngörür Mü?", *Şişli Etfal Hastanesi Tıp Bülteni*, 51/52 (ts.), 119-124.

kollayacaktır. Ancak Tanrı'nın birinci amacı bu durumu imtihan vesilesi kılmak değildir. O, her türlü iş ve eylemde olduğu gibi hamilelik öncesi ve sonrasında gerekli tedbirlerin alınmasını, gerekli kontrollerin yapılmasını, buna rağmen yine de bir kusur olduğunda artık bunu sınav olarak görüp sabretmesini istemektedir. Tüm tedbirlere rağmen engelli bireylerin dünyaya gelmesi ise tanrısal kusuru değil bizim bilmediğimiz, tıbbın henüz ortaya çıkaramadığı eksiklikleri gösterir. Örneğin bundan yüz yıl önce akraba evliliği veya gen/kan uyumsuzluğunun ortaya çıkardığı engeller doğrudan Tanrı'ya atfedilirken bugün böyle değerlendirilmemektedir. Hatta geliştirilen bazı ilaçlarla bu sorun çözülmeye başlanmıştır.

O halde engellilik, hastalık vb diğer kötülükleri de doğal kötülüğe dahil edip faturayı Tanrı'ya kestikten sonra onu haklı çıkarmak adına bu tür olayları imtihanın bir aracı görmek doğru değildir. Bunlar bizatihi kötü olan, insan hatası sonucu meydana gelen doğal/tabii kötülük olmayan durumlardır. Üstelik dünyanın geçiciliğinden hareketle bu tür ıstırap ve acıları ebedi mutluluğun peşinatı olarak sunmak ise daha büyük hatadır. Bu durumda evrende var olan bizatihi kötü olan eylem ve durumlar insandan, onun iradesini yanlış kullanmasından, tedbirsizliğinden, bilinçsizliğinden kaynaklanmaktadır. Diğer yandan sonuçları açısından kötü fakat bizatihi kötü olmayan deprem vb olaylar ise yaratılış sürecinin bir parçasıdır. Sonuçlarında acı ve ıstırapların meydana gelmesi ise insanın kendi bilinçsizliğinin, hatasının sonucudur. Yapılması gereken bu tür olaylar sonucunda pişmanlık yaşamak, Tanrı'yı suçlamak değil bir daha böyle olaylar yaşamamak için bilgi elde etmek, tedbir almaktır.

Sonuç olarak kötülük probleminin teist için en büyük sorun olmasının nedeni geleneksel düşüncede yer alan ahlaki ve doğal kötülük ayrımı yapıp ahlaki kötülüğü insana, doğal kötülüğü de Tanrı'ya atfederek sorumlulukları paylaşırma yanlışlığıdır. Oysa Tanrı mükemmel bir varlıktır. Kemâl sahibi olan bir varlığın her ne olursa olsun kusurlu bir varoluş meydana getirmesi düşünülemez. Tanrı'nın bizatihi kötü olan bir eylem gerçekleştirmesi di-

ğer sıfatlarını da birlikte değerlendirdiğimizde aklen mümkün değildir. Bazı olayların sonuçlarının kötü olması onların bizatihi kötü olduğunu göstermez.

KAYNAKLAR

- Augustine, Saint. *The Confessions of Saint Augustine*. çev. Edward B. Pusey. New York: The Modern Library, 1949.
- Evans, C. Stephen - Manis, R. Zachary. *Philosophy of Religion: Thinking About Faith*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1982.
- Hick, John. *Evil and the God of Love*. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Hume, David. *Dialogues on Concerning Natural Religion*. New York: Bobbs-Merrill Co. Inc., 1970.
- İmam Gazali. *Ihya' u Ulum'id Din*. çev. Ahmet Serdaroğlu. İstanbul: Be-dir Yayınevi, 2006d. <https://ia800603.us.archive.org/8/items/IhyauUlumidDin4cilt/IhyauUlumid-din-4-yerImli.pdf>
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. "The Monadology". *The Rationalists*. New York: Chandler Anchor Books, 1960.
- Mackie, J.L. "God and Omnipotence". *Mind* 64/254 (1955).
- McCloskey, H. J. "God and Evil". *God and Evil Readings on the Theological Problem of Evil*. ed. Nelson Pike. 61-84. New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1964.
- Neiman, Susan. *Modern Düşünce de Kötülük*. çev. Ayhan Sargüney. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2006.
- Peterson, Michael vd. *Akıl ve İnanç / Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 7. Basım, 2015.
- Plantinga, Alvin. *God, Freedom and Evil*. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 2002.
- Plato. *The Timaeus of Plato*. Cambridge: Cambridge University Press, 1888.
- Swinburne, Richard. *Is There God?* Oxford ; New York: Oxford University Press, 1996.

GENÇLER VE YENİ DİNİ HAREKETLER

İsmet EŞMELİ*

GİRİŞ

İnsanlık uzunca bir tarihe sahiptir. Din de insanlık tarihi kadar uzun bir geçmişe sahip olduğu kabul edilen bir olgudur. İnananların, günlük yaşamlarını inandıkları kabuller doğrultusunda şekillendirdiği zamanlar olduğu gibi inanılan “şey” ya da “şeylerin” de bir zaman ve mekân içerisinde bulunan insanların ihtiyaçlarına göre şekillendiği ve anlam kazandığı aşikârdır. Günümüzde, dünyada farklı dinleri ve akımları benimseyen toplum, topluluk ve gruplar kısacası, insanlar bulunmaktadır. Söz konusu bu dinlerin ve akımların her birinin kendine has özellikleri ve müntesibinde bulunmasını istediği hususlar bulunmaktadır. Ancak her din, tarihi süreç içerisinde, inananları tarafından aynı şekilde anlaşılmadığı gibi her dönemde de inananların ihtiyaçlarını aynı düzeyde karşılayamamıştır. Bu durum, her dönem için olağan bir durum olmakla birlikte modernitenin ve birçok alandaki hızlı değişimin etkisiyle de son dönemlerde daha fazla görünür ve hissedilir olmuştur. Ancak din, tabiatı gereği hızlı bir değişimin yaşandığı bir olgu olmadığından inananların modern hayatlarına anlam vermede ve karşılaştıkları sorunlara çözüm bulmada yavaş kalmıştır. Bu durum toplumun genç kuşaklarında belirgin bir şekilde hissedilmiş ve hissedilmektedir.

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri, iesmeli@pau.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-4551-0309.

Din, insanlık tarihi ile birlikte var olduğu bilinen bir olgu olarak kabul edilmektedir. Her dönem farklı insan gruplarınca benimsenmiş farklı din olguları vardır. İnananlar için din, kendilerini kurtuluşa, huzura, mutluluğa ve barışa götürecektir. İlahi olarak bilinen dinlere göre ilk insan ve peygamber olarak kabul edilen Hz. Âdem ile başlayan dini öğretiler bulunmaktadır. Söz konusu bu dini öğretiler, insanlığın kendini tanımasını, rabbini tanımasını, dünya ve ahiret mutluluğuna ulaşmasını ve nihayetinde kurtuluşa erişmesini amaçlamaktadır. Tarihsel süreç içinde farklı zaman ve mekânlarla birlikte bu din olgusu ve dini öğretiler, elçiler aracılığıyla yenilenmiş ve hatırlatılmıştır. Böylece insanlığın huzura ve kurtuluşa ermesini sağlayacak öğretiler varlığını korumuştur. İlahi dinlerin yanı sıra dünya insanlığının benimsediği ve kendilerini kurtuluşa erdireceğini kabul ettikleri birçok dini gelenekler de mevcuttur. Hint dinleri, Çin dinleri ve Japon dinleri bunlara örnek olarak verilebilir.

İnsanlık, modern hayatın hızlı değişimlerle birlikte kendini gösterdiği 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yeni arayış ve eğilimler kendisini görünür kılmaya başlamıştır. Özellikle modernitenin getirdiği sosyal, siyasi, ekonomik ve dini değişimler neticesinde insanlar, bu hızlı değişim karşısında eski inanç, kabul ve alışkanlıklarını sorgulamak durumunda kalmışlardır. Bazen de yeni arayışlara, kendi anlam dünyasını değişen şartlara göre oluşturma çabasına girişmiştir. Birçok alandaki hızlı değişime diğer alanlarda olduğu gibi din ve dini anlayış da maruz kalmıştır. Yeni oluşan şartlar, neredeyse tüm alanlarda yenilikleri de beraberinde getirmiştir. Bu çerçevede modern dünyada özellikle de batı dünyasında “kült grupları”, “tarikatlar”, “yeniçağ dinleri”, “yeni dini hareketler” ve “gençlik dinleri” gibi farklı adlar altında yeni oluşumlar kendini göstermeye başlamıştır. Bu oluşumlar, yani Yeni Dini Hareketler zamanla tüm dünya üzerinde yaygınlık kazanmaya başlamış ve özellikle genç nesillerin hedef aldığı bir oluşum şeklini almıştır. Yeni Dini Hareketler (YDH) diğer ülke insanları arasında görüldüğü gibi son zamanlarda ülkemiz toplumunda da varlığını giderek hissettirir hale

gelmiştir. Özellikle genç nesillerimiz arasında popüler bir akım olarak varlığını hissettirmekte ve sürdürmektedir.

Bu çalışmamızda, son zamanlarda ortaya çıkan Yeni Dini Hareketlerin ne olduğu, ortaya çıkış gerekçeleri ve taraftar kazanma yöntemleri hakkında kısa bilgilere yer verilecektir. Akabinde Yeni Dini Hareketlerin hedef kitlesi ile ilgili bilgilere açıklık getirilirken bu dini oluşumların niçin gençleri hedef olarak seçtiği, gençlere neler vadettiği ortaya konurken diğer gruplardan daha ziyade niçin gençlerin Yeni Dini Hareketlere yöneldiği açıklanmaya çalışılacaktır. Yeni Dini Hareketlerin gençliğe yönelik faaliyetleri ile ilgili bilgiler ele alınırken bazı karşılaştırmalarda da bulunularak konunun anlaşılmasına katkı sunulması amaçlanmaktadır.

Yeni Dini Hareketler kavramının ilk olarak Harold W. Turner tarafından kullanılmaya başlandığı bilinmektedir. 1970'li yılların başlangıcından itibaren bu kavram akademik çevreler tarafından benimsenmiş ve araştırma alanı olarak kabul edilmiştir. Görüldüğü üzere, Yeni Dini Hareketler tabiri, yeni sayılabilecek bir terim olmasından dolayı bu konuda ilgili uzmanlar arasında da tam anlamıyla kavramsal birliktelik sağlanabilmiş değildir. Yeni Dini Hareketler ile ilgili olarak herkes tarafından kabul görmüş bir tanımın olmadığı gibi bu tür hareketlerin sınırları ve “neliği” üzerinde de tam bir açıklık ve uzlaşma vardır, denilemez. Bunu dikkate alarak öncelikle Yeni Dini Hareketlerin tanımı ve “neliği” hakkında kısa bilgiler vermek faydalı olacaktır. Ardından Yeni Dini Hareketlerin gençlik üzerindeki etki ve iletişimi ve gençliğin Yeni Dini Hareketlere ilgisi ile ilgili bilgilere yer vereceğiz.

Yeni Dini Hareketler, bizim coğrafyamızda yani ülkemizde farklı isimlerle bilinmektedir. “Kült grupları”, “sapkın tarikatlar” ve “yeniçağ dinleri” bunlardan bazılarıdır. Batı dünyasında ise Yeni Dini Hareketler, “yeni dinler”, “sekt”, “kült”, “yeni dindarlık biçimleri”, “zararlı örgütler” gibi farklı isimlerle anılmaktadır.¹ Yeni Dini Hareketlerin ne olduğu ile ilgili farklı

¹ Mehmet Ali Kirman, “Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik

yaklaşımların olduğu ve bunun da bu akımların tanımlanmasına yansıdığı açıktır. Teolojik açıdan yapılan Yeni Dini Hareketler tanımlamalarının genel olarak bir yargı belirtir nitelikte olduğu söylenebilir. Çünkü teolog bir kişi, bu tür bir akımı dışlayıcı bir tavırla heretik ya da heteredoks olduğunu düşünerek onlarla dinsel ve inançsal bağlamda bir çekişme veya bir mücadele içine girmektedir. Kısacası teolojik açıdan Yeni Dini Hareketler kendileriyle mücadele edilmesi gereken, var olan dini yapıyı bozan ve neslin özellikle yeni neslin zihnini bulandıran zararlı akımlar olarak kabul edilmektedir.² Yeni Dini Hareketlerin incelenmesinde/tanımlanmasında takip edilen bir diğer yöntem ise, akademik yaklaşımdır. Bu yaklaşıma göre, Yeni Dini Hareketler modernleşmenin/sekülerleşmenin etkisiyle modern insanların yeni bir anlam arayışı olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle, bu tür oluşumlar ile ilgili olarak “zararlı, tehlikeli, tehlikesiz, doğru, yanlış, hak, batıl, sapkın” gibi yargı belirten kelimeler kullanılmamaktadır. Akademik yaklaşımda Yeni Dini Hareketlerin “ne olduğu, ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı, öğretilerinin neler olduğu ve hedef kitesinin kimler olduğu” ile ilgilenilmektedir ve buna göre bir sınıflandırma veya vasıflandırma tercih edilmektedir.³

1. YENİ DİNİ HAREKETLERİN TARAFTAR KAZANMA YÖNTEMLERİ

Dinlerin ve dinsel oluşumların taraftarında olmasını istediği ve onlara salık verdiği doktrinler vardır. Birçok din ve dini oluşum daha çok müntesibe sahip olabilmek adına faaliyetlerde bulunur. Misyoner karakterli bu din ve dini yapılar tüm insanları kendi müntesibi olmasını sağlamak için müntesibi olanlara

Yaklaşımlar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (III), 31-32; Ali Rafet Özkan, *Kıyamet Tarikatları*, (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006), 13; Süleyman Turan, “Giriş: Yeni Dini Hareketler”, *Yeni Dini Hareketler Ansiklopedisi*, ed. Süleyman Turan-Emine Battal, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2020), 11.

² Mehmet Ali Kirman, “Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam”, *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 14-15.

³ Mehmet Ali Kirman, “Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam”, 16-19.

sahip olacağı birçok imkânlar vaat eder. Bunun için insanlara uhrevi ve dünyevi vaatlerde bulunur. Bazen insanların dünyevi zaafından bazen de din konusundaki bilgisizliğinden yararlanır. Özellikle Yeni Dini Hareketler kendisine daha çok müntesip kazanmak için kişilerin içinde bulunduğu durumdan faydalanmayı bir gaye haline getirmiş ve böylece kendisine dâhil olan üyelerinin sayısını arttırabilmektedir. Gençler de Yeni Dini Hareketler tarafından özel olarak mercek altına alınıp takip edilen gruplar arasında yer almaktadır. Kökenine göre karakterinde de değişiklik olmakla birlikte Yeni Dini Hareketlerin genel olarak taraftar kazanmak için takip ettiği yöntemler benzerlik göstermektedir. Bu yapıların müntesip sahibi olmak için genellikle, aşağıda da başlıklar halinde ve örneklerle açıklanacağı gibi, izledikleri metotlar vardır. Yeni Dini Hareketlerin ortaya çıkış nedenleriyle taraftar kazanma yöntemleri arasında sıkı bir bağın olduğu açıktır. Özellikle gençlerin içinde bulunduğu durum ile Yeni Dini Hareketlerin gençlere ilgi göstermesi bir biriyle bağlantılı husustur. Yani gençlerin sahip olduğu özelliklerin Yeni Dini Hareketlerin varlık kazanmasında etkili bir husus olduğu söylenebilir. Şimdi Yeni Dini Hareketlerin gençlere ilgi göstermelerini kendilerine üye bulmak için izlediği yöntemlerinden bazılarını yer vererek ilişkilendirmek faydalı olacaktır.

1.1. Gençler ve Yeni Dini Hareketlerin Üye Kazanma Yöntemleri

1.1.1. Sosyal İlişkiler Ağından Yararlanma

Yeni Dini Hareketler üye kazanabilmek için bireylerin birbiriyle olan sosyal ilişkilerini öncelemektedir. Çünkü bireylerin samimi olduğu eş-dost, arkadaş, akraba, meslektaş, gibi ilişkilerinden kaynaklanan güvene dayalı ilişkileri bulunmaktadır. Yeni Dini Hareketler bu güvene dayanan samimi sosyal ilişkileri kendisine üye kazanmak adına bir fırsat olarak değerlendirmektedir. Birey, öncelikle ailede aile ilişkileriyle başlayan sosyal ilişkiye sahip olarak vardır. Birey, ilkökul döneminde akran ve öğretmenleriyle olan sosyal ilişkilere sahip olur. Ancak daha sonraki süreçte okul, iş vb. ortamlarda bir genç olarak bireyin farklı

sosyal ilişkilere sahip olduğu da açıktır. Arkadaşların arkadaşını, aile üyelerinin aile bireylerini, iş arkadaşlarının iş arkadaşlarını, komşuların komşularını hangi Yeni Dini Harekete mensup ise ona dâhil ettiği bilinmektedir. Bu nedenle sosyal ilişkiler ağından yararlanma, Yeni Dini Hareketlerin kendine müntesip bulmak için sıklıkla tercih ettikleri bir yoldur.⁴

Gençlerin birbiriyle olan sosyal ilişkileri, birbirlerine olan güveni ve birbirlerini etkileme sinerjilerini dikkate alan Yeni Dini Hareketler, üye kazanmak için bu alanı verimli bir şekilde değerlendirmektedir. Yapılan araştırmalara göre, gençlerin kendi akran ve arkadaş grubunu etkileyerek Yeni Dini Hareketlere üye kazandırma oranının yüksek olduğu belirtilmektedir. Moon Hareketinin üyelerinin yarıya yakını 21-26 yaş aralığındaki gençlerden oluşmaktadır. Bu harekete katılma yaş oranı da genç denebilecek yaş olan 23'tür. Krishna Consciousness hareketinin üye profilinin genel olarak genç yaşta katılımcılardan oluştuğu bilinmektedir. Bu gruba üye olanların yarıdan fazlasının (%56) 20-25 yaş arasında olduğu ve üyelerinin yarısının katılım yaşının 21 ve altında gerçekleştiği görülmektedir. Yeni Dini Hareketlerin üye profili ile ilgili yapılan araştırmalar genellikle bu tip hareketlere genç katılımcıların rağbet ettiğini göstermektedir. Ayrıca genç nesil için Yeni Dini Hareketler genç nesil için bir oyun-eğlence tarzında görülmektedir.⁵ Bu durumda Yeni Dini Hareketler de oldukça hızlı değişen ve etkileme gücü belirleyici olan gençlerin sosyal ağ ilişkilerinden faydalanarak bu alanı üye kazanmak adına iyi takip etmektedir. Gençlerin tam manasıyla oturmamış, oldukça değişken, kemikleşmemiş kişiliklerinden kaynaklı sosyal ilişkilerindeki çeşitlilik, inişli-çıkışlı ve kırılğan durumları Yeni Dini Hareketlerin işini kolaylaştırmaktadır.⁶

⁴ Süleyman Turan-Sema Nur Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri", *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 215-216.

⁵ Lorne L. Dawson, "Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri", *Nedenleri ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 180.

⁶ Süleyman Turan, "Yeni Dini Hareketler ve Hedef Gençlik", *Uluslararası Gençlik ve*

1.1.2. Misyonerlik

Misyonerlik, bazı dinlerin ve birçok Yeni Dini Hareketlerin taraftar kazanma yöntemlerinin başında yer almaktadır. Yerleşik/klasik dini yapılara göre dezavantajlı durumda olan birçok Yeni Dini Hareketin, kendi varlığını ortaya koyabilmek ve üye sayısını arttırarak büyüebilmek için misyonerlik faaliyetlerinde bulunmaları önem arz etmektedir. Bu bağlamda Yeni Dini Hareketlerin kahir ekseriyeti misyonerlik faaliyetlerinde bulunmaktadır.⁷

Mormonlar, Yehova Şahitleri, Uluslararası Krishna Bilinci Topluluğu ve Moonculuk gibi hareketler misyonerlik faaliyetlerine önem veren ve varlıklarını bu faaliyetlerine borçlu olan Yeni Dini Hareketlerin önde gelenlerindedir. Mormonlar hareketinde oldukça geniş misyonerlik ağı vardır. Öyle ki her üye ya hareket tarafından görevlendirilmiş ya da gönüllülük esasına göre bir misyonerdir. Mormonlara üye olan gençlere yönelik misyon eğitimleri verilerek her yıl farklı bölge ve ülkelere misyon görevini ifa etmek ve üye kazanmak üzere gönderilirler. Bu bağlamda Mormonların üye sayısının artması ya da azalması misyoner olarak faaliyette bulunan üyelerine bağlıdır. Bu harekette üyelerinin misyonerlik eğitimine tabi tutulmasına önem verilmektedir. Resmi internet sayfalarında bile misyonerlik eğitim ve faaliyetiyle ilgili rehberlik edecek detaylı bilgilere yer vermektedirler.

Uluslararası Krishna Bilinci Topluluğu, misyonerlik faaliyetlerine önem atfeden Yeni Dini Hareketlerdendir. Krishna hareketi, üye kazanabilmek için misyonerliği için tüm imkânları fırsat ola-

Kültürel Mirasımız Kongresi Bildirileri (Samsun-Türkiye, 16-18 Mayıs 2014), ed. Bekir Şişman-Muhittin Düzenli (Samsun: Ceylan Ofset, 2014; 1: 867-878; İsmet Eşmeli, "Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik", *İslam Modernite ve Gençlik*, ed. Seyfullah Kara-Salih Aybey-Tahir Aşirov, İlahiyat Yayınları, Ankara:2021, s. 278-279.

⁷ Misyonerlik ve misyon yöntemleri hakkında geniş bilgi için şu kaynaklara bakılabilir: Süleyman Turan, *Hıristiyan Misyon Tarihi*, (Rize: STS Yayınları, 2015); Şinasi Gündüz, *Misyonerlik*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005); Ali İsra Güngör, Vatikan, Misyon ve Diyalog, Alperen Yayınları, Ankara:2002; İskender Oymak, *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, (Ankara: Anlara Okulu Yayınları, 2010); Ali Rafet Özkan, (İstanbul: Kıyamet Tarikarları, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006).

rak görmektedir. Topluma açık alanlarda Krishna misyonerleri farklı yöntemlerle misyon görevlerini yerine getirmektedir. İlahi söylemek, kendilerine ait öğretilerin bulunduğu el broşürleri, dergi, kitap vb. yayınları dağıtmak bu hareketin misyonerlikte takip ettiği yollardandır. Yapılan araştırmalara göre, Krishna hareketine katılan üyelerin yarıya yakınının halka açık alanlarda dağıtılan yayınlar vasıtasıyla harekete dâhil oldukları, katılanların ve misyonerlik faaliyetinde bulunanların da büyük oranının 20-30 yaş aralığında olduğu bilinmektedir.⁸

Yehova Şahitleri üye kazanmak üzere New York'ta misyoner yetiştirme okulu açmış ve üye kazanmak üzere görev üstlenen misyonerlerin bu okul ve bu okula benzer farklı merkezlerde özel yetişmiş üyeleri aracılığıyla misyonerlik faaliyetlerinde bulunmaktadır. Yehova Şahitlerinin misyoner olarak eğitip görevlendirdiği misyonerlerin çoğunluğu daha henüz lise döneminde ya da hemen lise mezuniyeti sonrasında olan gençlerden oluşmaktadır.

Moonculuk, yeryüzünde Tanrı'nın krallığını oluşturmayı ana gaye olarak görmektedir. Bu gayesine ulaşabilmek adına misyonerliği her zaman ön planda tutmaktadır. Moonculukta en önemli olan vazifenin ya da faaliyetin harekete üye toplamak olduğu kabul edilmektedir. Bunun için harekete üye olan herkesin özellikle gençlerin Moonculuğa üye kazandırabilmek için tüm imkânlarını seferber etmektedir. Moon hareketinin her bir üyesi her ay bir üye kazandırmayı gaye edinmişlerdir. Çünkü böylece her yeni kazandıkları üyenin kurtuluşa erdiğini ve onların da faaliyetleriyle daha fazla kişinin kurtuluşa erebileceği düşüncesi hâkimdir. Moonculukta da hem katılımı sağlanan yeni üye hem misyonerlik faaliyetinde bulunan hem de üye profili genç nesillerden oluşmaktadır.⁹

Yeni Dini Hareketlerin birçoğunda taraftar kazanmak üzere

⁸ Süleyman Turan-Sema Nur Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri", 212.

⁹ Ali Rafet Özkan, *Kıyamet Tarikatları*, 108-110; Süleyman Turan-Sema Nur Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri", 213-214.

yürütülen misyonerlik faaliyetlerinde etkili olan genç katılımcılardır. Misyonerlik çalışmaları gençler tarafından yürütülünce faaliyetlerin alanı da, araştırma ve soruşturma içerisinde bulunan, sosyal ilişkileri güçlü ve belirleyici olan gençler üzerinde olmaktadır. Bu açıdan misyonerlik çalışmalarında özne de nesne de genç nesil olarak karşımıza çıkmaktadır.

1.1.3. Karizmatik Liderlik

Yeni Dini Hareketlerin birçoğu bir lider etrafında birleşmiş ve o lidere ayrı bir kutsallık ya da manevi üstünlük atfetmiş grupların oluşturduğu birlikteliğin zamanla genişlemesi sonucunda mevcudiyet kazanmıştır. Bu açıdan Yeni Dini Hareketlerin kendilerine yeni üye kazanma ve varlıklarını büyüyerek devam ettirmesinde karizmatik liderlik algısı ve kabulü önem taşımaktadır. Karizmatik liderlik Yeni Dini Hareketin ilk çıktığı andan itibaren önemli bir bağlayıcı ve etkileyici gücünün olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı da bu liderler, otoritesi ve etkisini sürdürmek için hareketin doktrin ve politikasında önemli değişiklikler yapmak, takipçilerinin bir takım fedakârlıkta bulunmasını istemek, yeni düşmanlar oluşturarak takipçilerinin zulme maruz kalma korkularını canlı tutmak, hareketin üst düzey görevlilerini sıradan vazifelerde görevlendirmek, sadakat testleri yapmak ve hareketin yerleşim mekânlarında değişiklik yapmak gibi bazı uygulamalara gidebilmektedir. Yeni Dini Harekete üye olan birçok kişinin karizmatik liderden etkilendiği ve ona bağlandığı bilinen bir durumdur. Gençler için bu durum cazip gelebilmektedir. Çünkü yaşamlarının henüz baharında olup tam manasıyla hayat tecrübesi olmayan ve gelecekle ilgili kendisinde olmasını istediği maddi-manevi birçok beklentisi olan genç nesil, Yeni Dini Hareketlerin karizmatik lider özelliğinden oldukça etkilenmektedir. Gençlerin kişilik ve kimlik bulmalarında etkili birer figür olarak kabul edilen karizmatik liderler aracılığıyla Yeni Dini Hareketler gençleri üyeleri olarak kazanabilmektedir.¹⁰ Gençlerin içinde

¹⁰ Süleyman Turan-Sema Nur Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma

bulunduğu durum Yeni Dini Hareketlerce bilindiğinden gençler, karizmatik liderler aracılığıyla yoğun ilgi ve beklentiye maruz kalmaktadır. Böylece gençler, bu hareketlere katılarak kimlik, kişilik bulup kendilerini tatmin etme umuduyla grubun üyesi olmayı tercih etmektedirler. Klasik dinlerde de kutsal kişi anlayışının mevcut olması, Yeni Dini Hareketlerin karizmatik liderler aracılığıyla taraftar kazanma ve onlar üzerinde kontrol mekanizması oluşturmada belirleyici olduğu dikkate alınmalıdır.¹¹

1.1.4. Aşırı Sevgi/İlgi

Yeni Dini Hareketlerin hedef kitleleri arasında aile üyelerinden ve toplum tarafından sevgi, ilgi, kabul görmemiş ve dışlanıp değer verilmemiş kişiler öncelikli olan gruplardandır. İlgi ve sevgiden yoksun olan kişilerin bu eksikliğini giderme iddiasıyla onlara öncelikle güvenebilecekleri kişiler olduğu kanaatini oluştururlar. Ardından bu kişilerin örselenmiş duygularını kullanarak aile, eş-dost, güven veren arkadaş olarak aidiyet duygusu hissi oluşturmak adına potansiyel üye gördükleri kişi veya kişilere aşırı sevgi ve ilgi göstererek adeta sevgi ve ilgi bombardımanına maruz bırakırlar. Böylece aday üyede, duygusal tatmin hissiyle birlikte minnet duygusu ortaya çıkar. İşte bu noktadan sonra, potansiyel üye artık üye olmuş ve kendisi de hareketin üyelerinin kendisine yaptıklarını önceden kendisi gibi olanlara uygulama görevini otomatikman üstlenmeyi bir görev bilir. Her ne kadar toplumun tüm kesimleri arasında aşırı sevgi ve ilgiye maruz kalan kişiler olmakla birlikte aile, eş-dost, akraba ve toplumla barışık olma hususunda genç neslin durumu diğer gruplardan ayrıştığı için Yeni Dini Hareketlerin bu uygulamasına maruz kalanlar içinde en çok orana sahip olanlar genç yaşta olanlardır.

Yöntemleri”, 213-214; Ali Rafet Özkan, *Kıyamet Tarikatları*, 108-110; İsmet Eşmeli, “Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik”, 277; Süleyman Turan, “Yeni Dini Hareketler ve Hedef Gençlik”, 867-878.

¹¹ Dinlerde kutsal kişi anlayışı hakkında geniş bilgi için bz. İsmet Eşmeli, *Dinlerde Kutsal Kişi Fenomeni*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020); Kemal Polat, *Katolik Hıristiyanlık'ta Azizlik*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2019).

Çünkü gençler bulunduğu ortamdan memnun olmama, yenilik arama, sorgulama ve yalnız kalma gibi hususları daha çok tecrübe edenlerdendir.¹² Böylece Yeni Dini Hareketler üye kazanmak için açılan bu alanı kendi lehlerine iyi değerlendirmektedir.

1.1.4. Yazılı-Görsel ve Sanal Yayın Faaliyetleri

Birçok dinin olduğu gibi Yeni Dini Hareketlerin de kendileriyle ilgili bilgileri halka ve potansiyel üyeye ulaştırmak için yazılı, görsel ve sanal alandaki yayın faaliyetleri gerçekleştirmektedir. Çünkü Yeni Dini Hareketlerin ortaya çıktığı ve varlığını devam ettirdiği dönem bilgi çağıdır. Bunun için muhatap kitlesi de bu şartlarda olan kişilerdir. Özellikle genç neslin bilgiye ulaşması ve sosyal ağlardan edindikleri veya maruz kaldıkları bilgilerin etkisinde kaldıkları ve ona göre fikir dünyasında ve yaşam tarzında değişikliklere gittiği bilinmektedir. Neredeyse tüm Yeni Dini Hareketlerin kendi propagandasını yaptığı ve algı oluşturduğu basılı, görsel ve internet ortamında olmak üzere yayın faaliyetlerinde bulunduğu açıktır. Böylece bu faaliyetlere sahip olan Yeni Dini Hareketler dünyanın herhangi bir yerindeki potansiyel üyeye çok hızlı ve rahat bir şekilde ulaşabildiği gibi potansiyel üye de ulaşmak istediği Yeni Dini Hareketlerin öğreti ve propagandalarına muttali olabilmektedir. Yeni üye kazanma isteğinde olan Yeni Dini Hareketler hazırlamış oldukları görsel, yazılı ve sanal kaynaklarla kendi ideolojilerini, vaatlerini, öğretilerini çok daha hızlı bir şekilde kitlelere ulaştırmak için gazete, broşür, dergi ve kitap gibi yazılı yayınlarını halk kitlelerine dağıtmaktadır. Bunu yaparken özellikle gençleri tercih etmektedirler. Bu bağlamda Yeni Dini Hareketler adına faaliyette bulunanlar da kendilerine propaganda yapılanlar da gençlerden oluşmaktadır.¹³

¹² Mehmet Aydın, *Türkiye'ye Yönelik Batı Kökenli Dinî Cereyanlar*, (Konya: NKM Yayınları, 2010), 23-24 ve 46-49; Süleyman Turan-Sema Nur Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri", s. 228-232.

¹³ Ali İhsan Yitik, "Yeni Dini Hareketler ve Misyonerlik: Türkiye Örneği", *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 243-258; M. Süheyl Ünal, "Yeni Dini Hareketler ve İnternet", *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk

Farklı yeni Dini Hareketlere ait kendi propagandalarını yaptıkları ve taraftar kazanmak için sahip oldukları birçok yazılı, görsel ve sanal imkânları oldukça yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Mesela, Hare Krishna hareketinin, Yehova Şahitlerinin sahip olduğu birçok yazılı ve görsel olduğu kadar sanal ortamda da kendilerine ait internet sayfaları mevcuttur.¹⁴

1.1.5. Farklı Vaatler ve Uygulamalar

Yeni Dini Hareketlerin temel gayesi üye sayılarını çoğaltmak ve varlıklarını sağlamaktır. Bunun için toplumdaki kişilerin neye ihtiyacı olduklarını iyi analiz etmekle taraftar kazanmaya başlanmaktadır. Yeni Dini Hareketlerin yeni üye olacılara üye oldukları takdirde kurtuluşa ulaşacaklarını vaat etmektedir.¹⁵ Dindar olup dini konuda tam bilgi sahibi olmayan kişilerin daha fazla rağbet ettiği bir taktiktir bu. Gençler de sahip oldukları dini gelecekte beklentilerinin karşılanmadığı düşüncesi dolayısıyla Yeni Dini Hareketler tarafından kendilerine vaat etmiş olunan kurtuluş reçetesine inanmakta ve üyeliğe dâhil olmaktadır. Gençlerin bu durumunda Yeni Dini Hareketler fazlasıyla faydalanmaktadır, hem de gençleri gençlere karşı kullanarak. Maddi ve manevi yönden yeteri kadar imkân sahibi olmayanlara muhatabının durumuna göre Yeni Dini Hareketler tarafından farklı vaatlerde bulunarak üye olmaları sağlanmaktadır. Burada da yine gençler, henüz birçok açıdan imkânlarla sahip olmadıklarından ilk tercih edilen gruplar arasında yer almaktadır.¹⁶

Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 314-317.

¹⁴ Detaylı bilgi için bz. Süleyman Turan, Sema Nur Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri", *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 228-232; Nasuh Günay, *Günümüz Türkiye'sinde Misyonerlik Faaliyetleri*, (Isparta: Tuğra Matbaası, 2006), 33-34 ve 36-39.

¹⁵ Ali Rafet Özkan, "Yeni Dini Hareketlerin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Temel Karakteristikleri", *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 39.

¹⁶ Lorne L. Dawson, "Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri", *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, çev. Elif Emirahmetoğlu, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018), 180.

Yeni Dini Hareketlerin çoğunluğu tarafından meditasyon ve terapi uygulamaları, üye potansiyelini artırma vasıtası olarak görülmektedir. Bu uygulamalara davet ettikleri kişileri veya grupları üye potansiyeli olarak görmekte ve onlara kendi ideolojilerini, vaatlerini, öğretilerini deklere ederek üye olmalarının yolunu açmaktadır. Böylece daha fazla kitleye ulaşan Yeni Dini Hareketlerin daha fazla üye kazanma ihtimali olmaktadır.¹⁷ Yeni Dini Hareketler tarafından taraftar kazanma yöntemleri bunlarla sınırlı değildir. Sağlık, eğitim, ekonomi gibi birçok alanda görünür ya da gizli faaliyetlerinin oldukları ilgililerce bilinmekte ve ifade edilmektedir.¹⁸

2. GENÇLER VE YENİ DİNİ HAREKETLERE YÖNELME NEDENLERİ

2.1. Sekülerleşen Dünya

Her bir zaman diliminin kendine has özellikleri bulunmaktadır. Yaşanılan zamanın toplumun ve toplum bireylerinin anlayış, inanış, giyim-kuşam, yeme-içme, sosyal, ekonomik gibi birçok alanda etkili ve belirleyici olduğu açıktır. Toplumlar, dolayısıyla insanların yaşam algısı teknolojik gelişmelerden fazlasıyla etkilenmektedir. Gelişen teknoloji insanlık üzerinde yadsınmaz etkiye sahiptir. Avrupa coğrafyasında ortaçağ döneminde toplumun ve bireylerin üzerinde dinsel öğretiler belirleyici iken sanayi devrimi, hümanistlik akımlar, Rönesans ve Reform gibi gelişmeler neticesinde dinsel öğretilerin bağlayıcılığı etkinliğini yitirmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu değişimler insanların din ve dünya anlayışında önemli değişikliklerin oluşmasına sebep olmuştur. Bu durum 1789 Fransız Devriminden itibaren sanayileşmenin iyice hızlanmasıyla birlikte ivme kazanmıştır. Bu ivmenin de etkisiyle Batı dünyası özelinde başlayan dinin insan hayatına referans olması ve toplumsal ve bireysel hayatı düzenleme et-

¹⁷ Süleyman Turan-Sema Nur Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri", 232-233.

¹⁸ İskender Oymak, *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*, 243.

kinliği zayıflamış hatta birçok kesim tarafından din ve dinin hükümleri sorgulanır hale gelmiştir. Uzun yıllardır Batı dünyasında etkinliğini ve otoritesini koruyan kilise ve kiliseye bağlı dinsel yapı ve grupların toplumdaki otoritesi sarsılmış ve etkinliği azalmıştır. Dolayısıyla Batı dünyasında başlayan bu eğilim dünya üzerinde de kendini görünür kılmıştır. Yerleşik dinlerin, Hıristiyanlık, Yahudilik ve Hinduizm gibi, modern insanın ihtiyacına cevap vermekte geç ve yaşanan hızlı değişim karşısında yavaş kalması neticesinde yeni nesil Yeni Dini Hareketler tarafından güncel duruma uygun bir yaklaşım gibi sunulan ideoloji, öğretti ve hareketlerde kendilerine anlam ve çare arama girişiminde olmuştur. Dini referans almadan anlamlandırılmaya çalışılan seküler dünyada din ne tam anlamıyla bu dünyaya ait olabilmiş ne de tam manasıyla bu dünyadan uzaklaştırılabilmektedir. Yerleşik dinlerin yavaş kaldığı ve insanların, özellikle yeni yetişen genç neslin, ihtiyaçlarına sekülerleşen dünyaya uygun bir şekilde reçeteler sunduğu iddiasında olan Yeni Dini Hareketler doldurmaya başlamıştır. Bu durum karşısından gençler de kendi dönem ve şartlarını daha dikkate aldığını düşündüğü bu hareketlere katılma eğilimi göstermişlerdir. Hem yerleşik dinin günün şartlarına göre yorumlanamayıp hızlı değişimin gerisinde kalması hem seküler bir dünyanın oluşturduğu atmosfer ortamında kendine fırsat bulan Yeni Dini Hareketler gençler için cazip birer oluşum halini almıştır. Yerleşik dini yapıların hızlı değişimlerin gerisinde kalması neticesinde bu dini yapılarda kendi dönemlerine ait bir çözüm bulamadıkları kanaatine varmaları, genç neslin yeni dini oluşumlara ilgi göstermesindeki temel unsur olarak kabul edilebilir.¹⁹

2.2. Çok Kültürlülük ve Hoşgörü

Hızlı değişme ve gelişme neticesinde iletişim ve etkileşim gelişmiş ve dünya küçük bir köy halini almıştır. Farklı toplum

¹⁹ Süleyman Turan, "Yeni Dini Hareketler ve Hedef Gençlik", 867-878; İsmet Eşmeli, "Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik", 279-280.

ve kültürlerin dışlanmadığı hoş görüldüğü bir ortam oluşmuştur. Neticede, modern dönemlerle birlikte dünya üzerinde çok kültürlülük ve hoşgörünün beğenilen veya istenilen bir durum haline gelmiştir. Böylesi bir atmosferden karlı çıkan Yeni Dini Hareketler olmuştur ve olmaya devam etmektedir. Çünkü bu anlayışın yaygın bir kabul olmasından dolayı yeni oluşumlar kendilerine bir 'var olma' alanı kazanmış olmaktadır. Dini ve siyasi otoritenin baskısından kurtulma imkânına ulaşan Yeni Dini Hareketler, kendi fikir ve inanışlarını toplumdaki farklı kesimden insanlara, özellikle gençlere ulaştırma ve anlatma imkânı yakalamıştır. Özellikle, gelişen ve karmaşık, kozmopolitik bir hal alan toplumlar Yeni Dini Hareketlerin at koşturmayı sevdiği alanlar olmuştur. Gençlerin bu tür akımları tercih etmesinde de çok kültürlü ve hoşgörü ortamını fırsata çeviren Yeni Dini Hareketlerin gençlere ve modern hayatın sıkıcılığında bunalan bireylere hoş vaatlerde bulunması gelmektedir. Aslında Yeni Dini Hareketlerin gençlere yönelik başarılı olması, kendi düşüncelerinden ziyade ilgilendikleri bireylerin beklentileri doğrultusunda bir eylem gerçekleştirmelerindedir.²⁰

2.3. Nefsani (Cinsellik-Hazcılık) Vaatler

İnsan nefsinin en dorukta olduğu dönemler gençlik dönemleridir. Bu dönemde genç nesil, enerjilerini atabilecekleri ve nefsanî doyuma ulaşabilecekleri ortamlardan hoşlanırlar. Yeni Dini Hareketler de gençlerin bu özelliklerinden faydalanarak üye sayılarını arttırmak için gençler için çekici ortamlar ve vaatlerde bulunurlar. İnsanların acıdan kurtularak en yüksek iyiye/mutluluğa ulaşmasını sağlamayı telkin eden Yeni Dini Hareketler, yapıları ve yaşları gereği en yüksek mutluluğun haz ve eğlence de olduğu düşüncesinde olan gençliğin beklentilerine göre faaliyet alanları seçmekte ve gençleri kendisine çekmektedir. Yeni

²⁰ Ali Rafet Özkan, "Yeni Dini Hareketlerin Ortaya Çıkış Gerekçeleri ve Temel Karakteristikleri", 37-38; İsmet Eşmeli, "Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik", 279-280.

Dini Hareketler, bu amaçla gençlere cazip gelen ve onların en iyi olarak kabul ettikleri eğlence ve haz tuzaklarıyla kendilerine çekmeyi başarmaktadır. Bu durumda gençler de hayatında yaşayacağı haz ve mutluluğu kendilerine sunduğunu düşündükleri bu oluşumlara yönelmektedir. Yeni Dini Hareketlerin birçoğu gençlere yönelik olarak taraftar kazanmak adına lüks otellerde ve tatil beldelerinde grup olarak seks ve sınırsız cinsel birliktelik partilerinin yanında yemenin, içmenin ve nefsi arzu ve isteklerin sınırı olmayan eğlenceler düzenlemektedir. Bu süreçte kendinden ve dünyasından geçen, nefsanî isteklerinin peşinde olmanın doruğunda olan gençlik düştükleri bu durumu arzulamakla birlikte bir müddet sonra bu ortamdaki sıkılmaya başlamaktadır. Ancak birçok maddi ve manevi bedel ödemek zorunda kaldıkları bu yapıdan çıkmaları da kolay olmamaktadır. Bu sebeple gençler arasında intiharlar artmaya başlamaktadır. Hatta tüm nefsanî tatlıları zirvesine kadar tadan gençler, bu dünyada ulaşacakları başka bir hedef de kalmadığından bir anlamsızlığın içine düşmektedirler. Bir bakıma nefsanî ihtiyacını sınır olmaksızın yaşayan gençlik, doyumsuz olmak ya da tatminsizlik diyebileceğimiz bir durumu yaşamaktadır. Artık yaşam onlar için anlamsız hale gelmiş olmaktadır. Dolayısıyla yaşamlarına son vermek durumunda kalmaktadırlar. Yeni Dini Hareketlerin üyesi olup tüm hazları tadan gençler, zamanla ölümü bile bir haz olarak algılayarak ya da kendilerine salık verilen bir öğreti olarak toplu intihar eylemini bile gerçekleştirebilmektedir.²¹

2.4. Ekonomik ve Sosyal Durum

Genç nesil, toplumdaki kişilere benzer şekilde maddi ve manevi açıdan farklı seviye sahip gruplardır. Gençlerin Yeni Dini Hareketlere yönelmeleri maddi ve manevi boyut olarak iki etkene bağlıdır. Bazı gençler kendilerine vaat edilen maddiyat nedeniyle, bazı gençler ise, güvenli ve kendine değer verilen bir ortam olduğu düşüncesiyle Yeni Dini Hareketlere dâhil olmakta-

²¹ Süleyman Turan, "Yeni Dini Hareketler ve Hedef Gençlik", 867-878.

dır. Toplumda farklı ekonomik ve sosyal durumlarda bireyler ve aileler bulunmaktadır. Bu her iki açıdan değerlendirilmelidir. Birincisi, ekonomik olarak yetersiz olan gençler. İkincisi ise, ekonomik olarak bir sıkıntısı olmamakla birlikte anne-babası, akrabaları ve sosyal çevreleri tarafından gerekli ilgi ve sevgiyi bulamamış gençler. Birincisinde Yeni Dini Hareketler, gençlere sınırsız denilebilecek maddi imkânlar sunmanın karşılığında kendi istediklerini kabul ettirmektedir. Zaten zor durumda olan gençler de bunu bir fırsat olarak görmektedir. Ayrıca, gençlere istediği bir takım iş imkânı sunmakta ve artık onu kendisine bağlamaktadır. İkincisi ise, maddi imkânı olup gerekli ilgiyi bulamamış ve madden doyuma ulaşmış gençlere sosyal imkânlar sunarak onları kazanmaktadır. Onlara değerli kişiler oldukları izlenimi vererek ailesinde, eş ve dostlarında bulamadıkları güven ortamı vaat etmektedir. Gençler de beklentilerini karşılayacağı düşüncesiyle bu oluşumlara girmektedir.

2.5. Anlayış/Zihin Değişimi

Değişimin yaşandığı zaman ve ortamlar Yeni Dini Hareketlerin sevdiği durumlardandır. Modernleşme, sekülerleşme ve bunlarla birlikte var olan hızlı değişim, insanların ve dolayısıyla toplumların diğer alanlarda olduğu gibi zihin dünyasında da değişimin yaşanmasına sebep olmuştur. Öncesinde neredeyse toplumun tüm üyeleri tarafından benimsenen birlik ruhu/toplumsal birliktelik vb. değerler artık yerini bireyselleşmeye/bireysel düşünmeye bırakmıştır. Birlik ruhu yerine bireyin öncelendiği bir zihniyet ön planda tutulmaya başlanmıştır. Toplumsal baskı ortadan kalkmasıyla birlikte bireysel davranış yaygınlık kazanmıştır. Kimse kimseyle ilgilenmez olmuştur. Herkes kendi derdine düşmüştür. İyilikler de kötülükler de bireyin kendisini bağlar bir duruma gelmiştir, yaşanan hızlı değişimler neticesinde. Gençler de bu durumdan en fazla etkilenenler arasında yer almaktadır. “Bana karışma, istediğimi yaparım, beden, mal, can benim değil mi, bir yanlışa müdahale edenin suçlu olduğu” zihniyet yaygın bir hal almıştır. Bu atmosferi bir fırsat olarak gören Yeni Dini Ha-

reketter toplumun neredeyse tüm üyeleri tarafından yadırganmayan toplumdaki önce bireyin/bireyselliğin önemli olduğunu gençlere pompalayarak onların kendilerini önemli hissetme ve bağımsız olmaları yönünde faaliyetler gerçekleştirmiştir. Gençler de kendi tabiatları gereği böyle bir duruma yatkın olduklarından bu tip oluşumlara dâhil olmayı tercih etmektedir. Böylece hem gençler Yeni Dini Hareketlere katılma ihtiyacı hissetmiş hem de Yeni Dini Hareketler gençleri kolaylıkla üyeleri yapabilmektedir. Bunda da etkili olan hızlı değişim neticesinde oluşan anlayış/zihin değişimi önemli bir paya sahiptir.²²

2.6. Ailenin Duyarsızlığı

Toplumlarda yaşanan değişimlerin ilk ve kalıcı olarak hissedilebileceği alan toplumsal bir yapı olan ailedir. Aile aynı zamanda topluma yeni gelen bireylerin her yönden sosyalleşmesinin gerçekleştiği ilk alandır. Ailenin yapısı ve tutumu toplumu belirlediği gibi toplumda meydana gelen değişikliklerden de aile nasiplenmektedir. Hızlı değişimlerle birlikte ailelerin yapısında oluşan değişiklikler ve ailenin sosyalleştirme görevini tam olarak yerine getirememesi neticesinde genç nesil de, ailenin boşluğunu dolduracak yeni arayışlara girişmek zorunda kaldı. Aile bireyleri arasındaki köprüler çatırdamaya hatta yıkılmaya başladı. Tüm bunların neticesinde yeni nesil, toplumun bir arada, huzur ve ahenkli bir şekilde yaşamalarını sağlayan değerlerden uzaklaştı. Yani yabancılaştı. Ailenin görevini tam olarak yapamaması veya duyarsız kalması neticesinde yaşanan milli, dini, psikolojik vb. alanlarda aileden kalan boşluğu Yeni Dini Hareketler fırsatı çevirmiştir. Bu sebeple, Yeni Dini Hareketlerin gençlere yönelmesi veya gençlerin Yeni Dini Hareketleri tercih etmesindeki etmenlerden biri de ailenin bireyin her yönden sosyalleşmesini

²² İsmet Eşmeli, "Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik", 280-281; Süleyman Turan, "Yeni Dini Hareketler ve Hedef Gençlik", 867-878.

sağlama konusundaki yetersizliği veya duyarsızlığı önemli bir etmen olarak kabul edilmektedir.²³

2.7. Bağımsız Olma İsteği

Gençler içinde buldukları yaşın özelliği gereği kendilerinin önemli olduklarını, bir şeyleri başarabildiklerini, kendi başlarına karar verebildiklerini, kısacası bağımsız bir birey olduklarını ispatlamak ve bu açıdan takdir edilmek ihtiyacındadırlar. Hızlı değişimlerle birlikte aile bireyleri arasında var olan güçlü bağ da etkilenerek zayıflamıştır. Zihniyet değişimlerinin de etkisiyle bireysellik ve birey olma gibi durumlar yeni bir eğilim olarak ortaya çıkmıştır. Geleneksel yapıda bireyler yani gençler, ailelerini bir otorite olarak görmekte ve ona bağımlılıklarını göstermekteydi. Gençler, aileden bağımsız olmak ve ailesinin otoritesinden kurtulabilmek adına farklı deneyimler peşine düşmüşlerdir. Bu durum sadece aileden bağımsız olma değil toplum büyüklerinden de bağımsız olma isteğiyle birlikte ortaya çıkmaktadır. Aile bireyleri arasındaki kötü ilişkilerin de bir sonucu olarak, Yeni Dini Hareketlerin genç bireye sunduğu “kendi ayaklarının üzerinde durabilirsin, sen güçlüsün, sen özgürsün” sloganı cazip gelmektedir. Bu durumda olan gençler de aileleriyle ve büyüleriyle yaşamış olduğu sıkıntıların çözümü olarak Yeni Dini Hareketleri görmektedir. Bu durum karşısında Yeni Dini Hareketler gençlerin bu eğilimine göre söylem geliştirerek fırsatı değerlendirip onları kendi üyeleri yapmaktadır.

2.8. Maddi Doyumsuzluk

Modernleşme, sanayileşme ve sekülerleşme neticesinde meydana gelen hızlı değişimlerle birlikte yeni nesil toplumların mutluluk ve tatmin olma düzey ve mahiyetinde önemli değişiklikler kendini göstermiştir. Az ile yetinmenin unutulmuş; sürekli biriktirme ve daha fazlasına sahip olma bir amaç olmuştur. Değişim hızı öylesine baş döndürücü şekilde gerçekleşmiştir ki insanlar,

²³ İsmet Eşmeli, “Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik”, 281-282.

özellikle gençler, toplumsal düzen ve anlayışın değişiminden fazlasıyla etkilenmiştir. Tamamen materyalist anlayış içinde şekillenen bir insanlık oluşmuştur. Manevi değerlerin unutulduğu ve rasyonalist-materyalist yaklaşımların yok ettiği mana dünyasını Yeni Dini Hareketler doldurmuştur. Öyle anlaşılıyor ki Yeni Dini Hareketler, kaybolan değerlerin yerine geçerek manevi değerlerden yoksun ama madden her şeye sahip olup mutlu olamayan, hep bir eksiklik hisseden insanlara, özellikle gençlere, yeni bir mana alanı sunmuştur. Böylece gençlerle Yeni Dini Hareketlerin yolları kesişmek durumunda kalmıştır.

2.9. Medya-Sosyal Etkileşim

Yeni Dini Hareketler kendi anlayış ve teolojisini genellikle modern insanın dünyasına farklı medya aracılığıyla ulaştırarak daha fazla kitleye hitap etmeyi amaçlamaktadır. Böylece dönemde geçerli ve etkili olan araçları kullanarak propagandası gerçekleştirmekte ve özellikle sosyal medya ile iç içe olan genç kuşağa yönelik faaliyetlerde bulunmaktadır. Gençler de maruz kaldığı ilgili sosyal medyada yer alan propaganda ya da düşüncelere meyiletmektedir. Yeni Dini Hareketler, sosyal medyayla birlikte eş-dost, akraba, iş arkadaşlığı vb. ilişkileri de kullanarak gençleri kendi öğretisine çekmektedir. Bu konuyla ilgili yapılan araştırmalar, Yeni Dini Hareketlerin sosyal/yakın ilişkilerden çokça yararlandığını göstermektedir.²⁴

SONUÇ

Yeni Dini Hareketler, son zamanlarda dünya üzerinde gerçekleşen değişimlerin yansıması olarak varlık kazanmış yapılar olarak kabul edilmektedir. Tanımlanması hususunda teolojik, akademik gibi yaklaşımlar olmakla birlikte Yeni Dini Hareketler tabiri, genellikle yirminci yüzyılın ikinci yarısından itibaren dünyanın farklı bölgelerinde zuhur ederek yaygınlık kazanan

²⁴ Turan-Uzun, "Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri", 211-241; İsmet Eşmeli, "Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik", 282-283.

ve yeryüzünün inanç haritasının bir parçası olarak kabul edilen çeşitli dinsel yapı ve grupları ifade etmek için kullanılan bir kavram olarak kulla bir kavramdır. Farklı kültür ve dini geleneklerden beslenen Yeni Dini Hareketlerin ortaya çıkmasında birçok faktörün etkili olduğu açıktır. Sekülerleşme, sübjektivizm, kayıtsızlık, aşınmışlık, bireycilik, hazcılık, hızlı değişim Yeni Dini Hareketlerin ortaya çıkmasında etkili olan sebeplerdendir. Yeni Dini Hareketlerin üye kazanma yöntemleri ve gençlerin bu oluşumlara katılmasında, sosyal ilişkiler ağı, misynerlik faaliyetleri, karizmatik liderli, aşırı sevgi ve ilgi, yayın faaliyetleri ve maddi ve manevi vaatler etkili olan faktörlerdir. Ayrıca gençlerin Yeni Dini Hareketlere katılmaya sekülerleme, çok kültürlülük ve hoşgörü, nefsanî vaatler, ekonomik ve sosyal durum, zihni değişim, ailenin duyarsızlığı, bağımsız olma isteği maddi doyumsuzluk ve yazılı/görsel/sosyal medya ile sosyal etkileşim gibi etmenler etkili olmaktadır.

Modernleşme ile birlikte yaşanan hızlı değişim diğer alanlarda değişime zorladığı gibi din alanında da bazı değişimlere sebep olmuştur. Toplumun dokusunda meydana gelen değişimlerden kaynaklanan etkiyle insanların din algısında meydana gelen değişimin bir sonucu olarak varlık kazanan Yeni Dini Hareketler, modern dünyada insanların ihtiyaçlarına cevap bulacağı iddiasıyla varlık kazanmış ve insanlara çeşitli vaatlerde bulunmuş ve beklentilerine cevap vermeyi reçete olarak sunmuştur. Gençler, Yeni Dini Hareketleri sunduğu bu reçeteden en fazla etkilenen ve bu oluşumlarda çare arayanlar arasında yer almaktadır. Yerleşik/klasik dinlerin gençlerin yetiştiği döneme dair çözüm ve reçete sunmakta geç kalmış görünmesi gençlerin arayışa başlamasına ya da söz konusu dinleri sorgulamasına sebebiyet vermiştir. Şu da unutulmamalıdır ki, yerleşik/klasik dinlerin yapısında diğer alanlarda olduğu gibi hızlı bir değişimin olması beklenmemelidir. Bu dinlerde değişim uzun zaman almaktadır. Sabırsızlıklarıyla bilinen gençler de bu durumdan hoşnut olmadıklarından kendi yapılarına uygun gibi görünen dinsel yapılara meyletmektedir. Yeni Dini Hareketler de gençlerin durumundan yararlan-

bilecek ortam ve öğreti geliştirmekte her geçen gün daha fazla alanda her türlü çalışma yapmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aydın, Mehmet. *Türkiye'ye Yönelik Batı Kökenli Dinî Cereyanlar*, Konya: NKM Yayınları, 2010.
- Dawson, Lorne L. "Yeni Dini Hareketlerin Katılımcıları ve Nedenleri". çev. Elif Emirahmetoğlu. *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*. ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar. 171-191. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018.
- Eşmeli, İsmet. "Yeni Dini Hareketlerin Hedef Kitleleri: Gençlik", *İslam Modernite ve Gençlik*. ed. Seyfullah Kara vd. 273-284. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- Eşmeli, İsmet. *Dinlerde Kutsal Kişi Fenomeni*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Günay, Nasuh. *Günümüz Türkiye'sinde Misyonerlik Faaliyetleri*. Isparta: Tuğra Matbaası, 2006.
- Gündüz, Şinasi. *Misyonerlik*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Güngör, Ali İsra. *Vatikan, Misyon ve Diyalog*, Ankara: Alperen Yayınları, 2002.
- Kirman, Mehmet Ali. "Yeni Dini Hareketler: Tanım ve Kapsam". *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*. ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar. 13-26. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018.
- Kirman, Mehmet Ali. "Yeni Dinî Hareketleri Tanımlama Problemi ve Tipolojik Yaklaşımlar". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* (III), 23-47.
- Oymak, İskender. *Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri*. Ankara: Anlara Okulu Yayınları, 2010.
- Özkan, Ali Rafet. "Yeni Dini Hareketlerin Ortaya Çıkış Sebepleri ve Temel Karakteristikleri". *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler*, ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar. 27-46. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018.
- Özkan, Ali Rafet. *Kıyamet Tarikatları*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2006.
- Polat, Kemal. *Katolik Hıristiyanlık'ta Azizlik*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2019.
- Turan, Süleyman. "Giriş: Yeni Dini Hareketler". *Yeni Dini Hareketler*

- Ansiklopedisi.* ed. Süleyman Turan-Emine Battal. 11-16. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2020.
- Turan, Süleyman. “Yeni Dini Hareketler ve Hedef Gençlik”. *Uluslararası Gençlik ve Kültürel Mirasımız Kongresi Bildirileri.* ed. Bekir Şişman-Muhittin Düzenli. 867-878. Samsun: Ceylan Ofset, 2014.
- Turan, Süleyman. *Hıristiyan Misyon Tarihi.* Rize: STS Yayınları, 2015.
- Turan, Süleyman. Uzun, Sema Nur. “Yeni Dini Hareketlerin Taraftar Kazanma Yöntemleri”. *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler.* ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar, 211-241. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018.
- Ünal, M. Süheyl. “Yeni Dini Hareketler ve İnternet”, *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler.* ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar. 307-319. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018.
- Yitik, Ali İhsan. “Yeni Dini Hareketler ve Misyonerlik: Türkiye Örneği”. *Neden ve Niçinleriyle Yeni Dini Hareketler.* ed. Süleyman Turan-Faruk Sancar. 243-258. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2018.

İNSANIN KENDİ HAKİKATİNİ DÜŞÜNMEYİ UNUTMASI VE DİN

Mehmet AYDIN*

GİRİŞ

Başlıkta geçen ‘insanın kendi hakikatini düşünmesi’ ifadesi, insanın bir özne olarak kendisiyle kurduğu ilişkiyi anlatır. Bu ilişkide öncelikle insanın öznelliği ve hakikati meselesinin açıklığa kavuşturulması gerekir. İnsanın öznelliği ve hakikati meselesi dinî ve felsefî bir meseledir. Felsefî açıdan bu mesele, Platon’dan Kant’a kadar işlenen bir mesele olmuştur. Felsefî gelenek içinde, “öznellik ve hakikat” sorunu, genel olarak hakikatin ne olduğu, doğrunun ya da hakikatin nasıl ve hangi koşullarda bilinebileceği sorusuyla ortaya konmuştur. Daha açık bir ifadeyle söyleyecek olursak, bilen özneye has bir deneyim olarak bilginin nasıl mümkün olduğu sorusu sorulmuş ve bu sorudan hareketle bir özne olmaksızın bir hakikatin de olmayacağı ifade edilmiştir.

Görüldüğü gibi, felsefe geleneğinde öznenen hakikate nasıl geçileceği sorusu önemli ve merkezi bir yere sahiptir. Ancak bizim bildirimizin başlığında ifade edilen insanın kendisiyle ya da kendi hakikatiyle ilişkisine geldiğimizde, yukarıda sorulan soruyu biraz değiştirmemiz ve farklılaştırmamız gerekmektedir. Bir özne olarak insan kendisinin doğru bilgisine sahip olabilir mi?

* Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, meh.aydin71@gmail.com, Orcid: 0000-0003-0359-074X.

Eğer böyle bir bilgi mümkünse, koşulları nelerdir? Herhangi bir nesnenin bilinmesinde geçerli olan usul ve kriterler, bir öznenin kendisi ve tecrübeleri için geçerli ve meşru sayılabilir mi? Bir başka ifadeyle, eğer hakikat sadece bir özne için var oluyorsa, o zaman öznenin hakikati nasıl var olmaktadır? Burada önemli olan soru, öznenin kendisiyle kurduğu ilişkide kendisini nasıl bildiği sorusudur. Kısaca söylemek gerekirse, öznenin hakikati sorusu, araştırılması gereken bir soru olarak ortaya çıkmaktadır.

Özne kendisi hakkındaki hakikati keşfettiğinde, kendisiyle nasıl bir ilişki kurar? Bu meselenin, esasen tarihsel ve olgusal bir mesele olduğu söylenebilir.¹ İslam kültürü ve medeniyetinde özneyi konu alan felsefî ve dinî söylemler ortaya konmuştur. Bu söylemler, dolaşıma girerek bir hakikat değeri ve etkisine sahip olmuştur. Burada şu soruyu sormamız gerekir: bir özne olarak kendime ya da kendimize dair doğru olduğu öğretilen ve dolaşıma giren bir dizi hakikat söylemi, kendimle ya da kendimizle ilgili bir kendilik deneyimini nasıl oluşturur ya da var olan kendilik deneyimini nasıl etkiler? Kısaca söylemek gerekirse, özne kendisi hakkında doğru bir söylemin varlığını dikkate aldığında, kendisiyle nasıl bir ilişki kurar? Bu soru, özellikle dini metinlerde insanla ilgili söylemler karşısında öznenin düşünme ve yaşama biçimi açısından önem taşır.

Felsefe tarihine baktığımızda, Sokrates'in düşüncesinde, öznenin hakikati sorusunun ya da öznenin kendisi tarafından bilinmesi sorusunun, Delfi tapınağının girişinde yazan 'kendini tanı ya da bil' buyruğu çerçevesinde sorulduğunu görürüz. İnsanın başka şeyleri öğrenmesi ve bilmesi isteniyorsa, önce kendini tanıması ve bilmesiyle işe başlaması gerekir. Dolayısıyla özne ile hakikat arasındaki ilişkiyi, ilk defa Sokrates, 'kendini tanı/bil' buyruğu çerçevesinde tartışmış ve analiz etmiştir.²

¹ Micheal Foucault, *Öznellik ve Hakikat*, çev. Sibel Yardımcı (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 14.

² Eflâtun, *Birinci Alkibiades*, çev. İrfan Şahinbaş (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 59(124b), 74-75(128c-129a); Eflâtun, *Phaidros*, çev. Hamdi Akverdi (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 15(229e); Bk. Micheal Foucault,

‘Kendini bil’ buyruğu ‘kendin için kaygı duy’ ilkesiyle birleştirilmiştir. ‘Kendini bil/ tanı’ kuralı, daha çok, kendilik kaygısı kuralına bağlı olarak formüle edilmiştir. Kendilik kaygısı, ‘kendinle ilgilenmen gerekir’, ‘kendini unutmaman gerekir’, ‘kendine özen göstermen gerekir’ anlamına gelir. Sokrates kendisinin temel mesleği ve görevinin başkalarını kendileriyle ilgilenmeye, kendilerine özen göstermeye ve kendilerini ihmal etmemeye teşvik etmek olduğunu söyler.³ Dolayısıyla kendini tanımak ya da kendini düşünmek, felsefe yapmak isteyen kimsenin bir eylemi olmak durumundadır.

Kişinin kendini düşünmesi, kendiyle ilgilenmesi ve kendisini yönetmesi gerekir dediğimizde, düşünülmesi, ilgilenilmesi ve yönetilmesi gereken bu ‘kendi’ nedir? Bu soru tam da Sokrates’in sorduğu bir sorudur. “Kendimizle ilgilenmek ne demektir, söyle bana? Çünkü çok kere ilgilenmediğimiz farkına varmıyoruz da ilgileniyoruz sanıyoruz. Bir insan kendisiyle ne zaman ilgilenmiş olur? Kendine ait şeylerle ilgilenirse kendiyle ilgilenmiş olur mu?”⁴ Açıkça görüldüğü gibi insan kendi kendiyle ilgilecek ama bu kendinin ne olduğunu bilmek gerekir. Bu soru, ‘insanın doğasına’ değil, doğrudan ‘insan’a dair bir soru olarak ortaya konuyor. Platon’un Alkibiades diyalogunu yorumlayan Farabi, bu diyalogda belli bir bilme (‘ilmun mâ) ve yaşama tarzını (sîretun mâ) seçmek suretiyle mutluluğu elde etmek isteyen ‘insan’ın analiz edildiğine işaret eder.⁵

Öznenin Yorumbilgisi, çev. Ferda Keskin (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019), 5.

³ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 7; Sokrates demektedir ki, “Atinalılar, sizi sayar ve severim ama size değil tanrıya itaat edeceğim. Nefes aldığım ve gücüm yettiği sürece felsefe yapmaktan, nasihat vermektan ve size her rastladığımda gerçekleri göstermekten hiç vazgeçmeyecek, size söylemeye alışkın olduğum şeyleri söyleyeceğim. Ey mükemmel insan, gücü ve bilgeliğiyle bütün kentlerin en büyüğü ve en şöhretlisi olan Atina’nın yurttaşı olmana rağmen, sağduyuyla, gerçeklerle ve **ruhunu daha iyi kılmakla hiç ilgilenmediğin ve uğraşmadığın** halde daha çok para, şan ve şöhret kazanmak için çabalamaya utanmıyor musun?” Bk. Platon, *Sokrates’in Savunması*, çev. Ari Çokona (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022), 48(29d-29e).

⁴ Eflâtun, *Birinci Alkibiades*, 71(128a).

⁵ Farabi, “Eflatun Felsefesi”, çev. Hüseyin Atay, *Farabi’nin Üç Eseri*, (Ankara: An-

‘Kendini bil ya da tan’ buyruğuyla birlikte ortaya çıkan ‘kendinle ilgilen ya da kendin için kaygılan’ öğüdünün ortaya çıktığı bağlamlardan biri cehalettir. İnsanın kendini bilmemesi, hem bilinmesi gereken şeyleri bilmemesi hem de bu şeyleri bilmediğini bile bilmemesi durumunu ifade eder.⁶ Kendilik bilgisi ve kaygısı kavramında bir taraftan “kendi”nin, diğer taraftan “ilgilenmenin” ne olduğunu açığa çıkarmak gerekiyor. İlgilenilmesi, meşgul olunması ve gözetilmesi gereken ruh ya da nefstir. Kendimizin ne olduğunu bilince, kendimizle nasıl ilgileneceğimizi de biliriz. Bu bilgi olmadan kendimizle ilgilenmek imkansızdır.⁷

‘Kendilik’ dediğimizde, açıkça bedeni ve bedensel organları yöneten; aynı zamanda dili kullanan bir özne olarak ruh ya da nefsten söz ediyoruz. Burada bedenden, beden organlarından ve dilden faydalandığı haliyle ruh ya da nefis ele alınmaktadır. Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, ruh, sadece eylem öznesi olarak inceleniyor.⁸ Kendini bilme ve kendi için kaygılanma kavramında, bir cevher ya da töz olarak ruha değil de, özne olarak ruha önem verilmektedir.⁹

Kendilik kaygısının ‘kendini bilme/tanımaya’ eşlik etmesi gerektiği konusu, sadece Sokrates ve Platon’un düşüncesinde ve kişiliğinde değil, aynı zamanda antik Yunan, Helenistik ve Roma kültüründe bulunan bir meseledir.¹⁰ Bu düşünce, tercüme yoluyla İslam kültür ortamına aktarılmış ve İslam’da felsefe yapma biçimini etkilemiştir. Ancak Aristoteles’in felsefesinde, kendilik kaygısının çok güçlü ve belirgin bir yere sahip olduğu

kara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), s.65-66; Arapça metin için Bk. “Felsefetü Eflâtûn ve Eczâuhâ”, thk. Abdurrahman Bedevi, *Eflâtun Fi'l-İslâm*, (Tahran: 1974), 6.

⁶ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 40-41.

⁷ Eflâtun, *Birinci Alkibiades*, 75(129a); Platon’un Phaidon diyalogunda Sokrates der ki, “Ruh ölümsüzse, ona yalnızca bizim yaşam süresi adını verdiğimiz bu kısa zaman diliminin yüzü suyu hürmetine değil, ancak zamanın bütünü hatırına **özen gösterilmesi** gerekir; **onu unutacak olursak**, büyük bir risk alıyor olacağımız şimdi açık olmalı. Bk. Platon, *Phaidon*, çev. Ahmet Cevzici (Ankara: Gündoğan yayınları, 1995), 103-104(107c-107d).

⁸ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 52.

⁹ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 53.

¹⁰ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 11.

söylenemez. Buna bağlı olarak Müslüman Meşşâî filozofların da bu meseleyi gerektiği gibi incelemediklerini söylemek son derece yanıltıcı olacaktır. Zira bir Meşşâî filozof olarak İbn Bacce 'insanın kendini yönetmesi' (*tedbîru'l-insân nefsehu*) kavramı çerçevesinde insanın kendini bilmesi ve kendisi için kaygılanması konusunu işlemiştir.¹¹ İşrak filozofu Sühreverdi bu sorunu Aristo'ya değil de Platon'a dönerek onun düşüncesi üzerinden analiz etmiştir.¹² İbn Arabi ise bu sorunu hocasının/şeyhinin isteği üzerine Aristoteles'e nisbet edilen *Sırru'l-Esrâr* adlı kitapta ortaya konan dünya memleketinin yönetimine (fî tedbîri hâza'l-memeketi'd-dünyeviyye) karşı insan memleketinin yönetimini (bi-siyâsetin mine'l-memeketi'l-insâniyye) *et-Tedbîrâtu'l-İlâhiyye* adlı eserinde ele alıp açıklamıştır.¹³

Antik felsefeden aktarılan ve İslam düşüncesinde belirgin ve kalıcı bir yer edinen kişinin 'kendisiyle ilgilenme'si kavramını Farabî'nin, *Telhîsu Nevâmîsi Eflâtun* adlı eserinde nefis kavramıyla ilişkili olarak açıkladığını açıkça görüyoruz. Yorumlayarak söyleyecek olursak, Farabî burada bize açıkça şunu söylüyor: Kaygılanılması, özen gösterilmesi ya da gözetilmesi gereken ilk konu, (evlâ mâ yu'tenâ bih), kendilik meselesidir (emru'n-nefs). Kendilik ya da nefis şeylerin en saygınıdır ve ilahi varlıklar sıralamasında ikinci sırada yer almaktadır. Bundan dolayı en çok kendiliğe ilgi gösterilmesi ve onunla ilgilenilmesi (el-'inâyetu) gerekir. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, insan en çok kendisiyle meşgul olmak ve kendisi için endişelenmek ya da kendisini değerli kılmak (el-kerâmetü) zorundadır. Bu onun için bir ödevdir.

Değerli olmasına rağmen bir kimsenin kendini ihmal etme-

¹¹ İbn Bacce, *Erdemsiz Şehirde Bireyin Felsefi Yetkinliği (Tedbîru'l-Mutevâhhid)*, çev. İlyas Özdemir (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020), 83.

¹² Şihâbüddin es-Sühreverdi, *İşrak Felsefesi (Hikmetü'l-İşrâk)*, çev. Eyüp Bekiryazıcı-Üsmetullah Sami (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 8-9, 312-318.

¹³ İbn Arabi- Ahmed Avni Konuk, *et-Tedbîrâtu'l-İlâhiyye: Tercüme ve Şerhi*, Yayına haz. Mustafa Tahralı (İstanbul: İz Yayıncılık, 1992), 69-70; Burada, yanlışlıkla Aristo'ya nisbet edilen *Sırru'l-Esrâr* adlı eserde ortaya konan dünya memleketinin yönetimine (fî tedbîri hâza'l-memeketi'd-dünyeviyye) karşı insan memleketinin yönetimi (bi-siyâsetin mine'l-memeketi'l-insâniyye) ele alınmıştır.

si ya da küçümsemesi (ihânetu'n-nefs) kötü bir davranıştır. Bir kimsenin kendiyle ilgilenmesi ve kendini değerli kılması en üstün ilahi filler arasında sayılmıştır. Dolayısıyla değerli olan kendilikle yani nefisle ilgilenilmesi, ona saygı gösterilmesi ya da özen gösterilmesi gerekir. Kendilikle ya da nefisle ilgilenmek ve ona değer vermek (ikrâmu'n-nefs), onun arzuladığı şeyleri (şehvetüha) arzulamasına ve yapmasına izin vermek değildir. Eğer arzulara izin verilirse, bir çocuğa ve bilgisiz (el-câhil) bir kimseye de arzuladığı şeyleri arzulamasına izin vermek gerekir. Çocuklar ve bilgisiz kimseler, iyi ve üstün olduğunu zannettikleri için bazı şeyleri arzularlar. Ancak onların, arzuladıkları bu şeyleri arzulamalarına ve yapmalarına izin vermek onlara büyük bir zarar verir. Bir kişinin kendiyle ilgilenmesi, kendine değer vermesi ya da kendisi için endişelenmesi (kerâmetü'n-nefs), kendisini eğitmek (en-yueddibehâ) ve ilahi yasaların (es-sünenü'l-ilâhiyye) övdüğü şeyleri arzulamak anlamına gelir. Arzulanan şeyler, yasa tarafından yerilmişse (mezmûmeten 'inde'n-nâmûs), kişinin kendini bu yerilen arzulardan uzak tutması (men'u'n-nefs), o an için acı verici olsa bile, söz konusu kişinin kendiyle ilgilenmesi, kendine değer vermesi ve kendi için kaygılanmasını (ikrâmu'hâ) ifade eder.¹⁴

Farabi, açıklamalarının devamında bir insanın kendiyle ilgilenmesinin ve kendi için kaygılanmasının nasıl olması gerektiği konusunun Eflatun tarafından açıklandığını ifade eder. Dolayısıyla Sokrates ve Eflatun'un ana sorunlarından birini insanın kendiyle ilgilenmesi sorunu olduğunu ve bu düşüncenin Antik felsefe metinlerinin çevirisi yoluyla İslam kültür ortamına intikal ettiğini öğrenmiş oluyoruz. Müslüman düşünürler antik felsefeden gelen düşünceler arasında yer alan insanın öznelliği ya da kendiliği problemini dini metinlerle birlikte çözümlenmeye ve değerlendirmeye çalışmışlardır. Bu çalışmada biz dil, tefsir ve

¹⁴ Farabi, "Telhîsu Nevâmîsi Eflâtun", *Eflâtun fi'l-İslâm*, thk. Abdurrahman Bedevî (Tahran: 1986), 61-62; Türkçe tercümesi için Bk. *Eflâtun Kanunlarının Özeti*, (Telhîsü Nevâmîs-i Eflâtun) çev. Fahrettin Olguner (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985), 56-57.

ahlak alanlarında çalışmalar yapmış olan Râgıb el-İsfahânî'nin (V/XI. Yüzyıl ortası) bu meseleye dair görüşleri üzerinde yoğunlaşacağız.

Bu kendilik kaygısı kavramı sadece filozofların felsefi hayata ulaşmasının bir koşulu ya da temeli olarak görülmez. Aynı zamanda alimler, bilginler, hocalar, vaizler, siyasetçiler, yetkinleşmek isteyenler başta olmak üzere tüm insanlar için geçerli olan bir ilkedir. Bu ilke, yaşadığımız hayatta her rasyonel davranışın ilkesi haline gelmiştir.¹⁵ İslam medeniyetinde de kültürel bir fenomen haline gelmiştir. Bu kültürel fenomeni İslam düşünürlerinden Râgıb el-İsfahânî'nin açıklamaları üzerinde ortaya koymak ve sorun haline getirmek istiyoruz.

1. İNSANIN KENDİ HAKİKATİNİ DÜŞÜNMEYİ UNUTMASI VE DİN

Kendilik kaygısı nosyonu, Râgıb el-İsfahânî tarafından Kur'an ve Hadis metinleriyle ilişkili olarak yeniden üretilmiştir. Râgıb İsfahânî'nin kitabının başlığı bile bu kaygıyı açığa vurmaktadır. **İki Yaratılışın Açıklanması ve İki Saadetin Kazanılması** (*Tafsîlu'n-Neş'eteyni ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*) adlı eserinde, o, iki yaratılış ile dünya ve ahiret hayatını, iki saadet ile de dünya ve ahiret saadetini kasteder. İnsanın kaygılanması gereken konu, dünya ve ahiret mutluluğudur. Bu iki mutluluğu elde etmek için bir kişinin 'insanlığı' kazanmış, ya da insan olmayı başarmış olması gerekir.¹⁶ İsfahânî insan kelimesini ayakta duran, tırnakları ve derisi olan ve güler yüze sahip her canlı varlık için kullanmaz. Bu özelliklere sahip her varlık, konuşma ve öğrenme yeteneğine sahip olabilir, ama kendisine faydası ve zararı olan şeyleri bilmeyebilir. Böyle bir insanın bilme yeteneği vardır, ama bunu sadece dünya hayatının görünen tarafını (zâhıran

¹⁵ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 12.

¹⁶ Râgıb el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması* (*Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*), çev. Mustafa Solmaz (İstanbul: Sufi Kitap, 2018), 15-17; Arapça metin için Bk. *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*, (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1983), 7-8.

mine'l-hayâti'd-dünyâ) öğrenmek için kullanır. Dünya hayatının görünen tarafına dair bilgisi vardır ama ahiret hayatına dair hiçbir bilgisi yoktur.¹⁷ Bu insanlar duyulur suretleri itibarıyla insana benzerler ama aklî suretleri itibarıyla insani değerleri elde edememişlerdir.¹⁸ Ayrıca Allah'ı bırakıp kendilerine faydaları ve zararları olmayan putlara ibadet ederler.¹⁹ Bu insanlar için kullanılan insan terimi, hiçbir anlamı olmayan bir kelimeye dönüşmüş ya da Anka kuşu gibi bilinmeyen bir canlıya verilen bir isim haline gelmiştir. İbadet ettikleri putlara verdikleri isimler de onların kendilerinin uydurduğu isimlerden başka bir şey değildirler. Uydurulan bu isimlerin hiçbir anlamının olmadığına Kur'an ayetlerinde de işaret edilmiştir (Necm: 23; Yusuf 40). Dolayısıyla burada ifade edildiği şekliyle uydurulan isimlerin hiçbir gerçekliği ya da objesi yoktur.²⁰

Burada kişinin mutluluğu ikili sisteme dâhil edilerek analiz edilmektedir. Kurtuluş ya da mutluluk bu dünya ile ahiret arasında konumlandırılmıştır. Buna bağlı olarak mutlu olmak için bir geçişin gerçekleştirilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla kurtuluş ya da mutluluk bu dünyadan öbür dünyaya geçişi sağlar. Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, mutluluğu elde etmek, kurtuluşa ermek ya da necat bulmak, aslında kendini kurtarmayı, bir tahakküm ve esaretten kurtulmayı ya da kaçmayı ifade eder. Buna bağlı olarak kişi özgürlüğünü ve bağımsızlığını kazanır. Kendini kurtarmak, kendi mutluluğunu, huzurunu ve sükûnetini elde etmektir.²¹

Râğıb el-İsfahânî, insan olmakla ya da insanlık durumunu kazanmakla iki dünya mutluluğunun elde edilmesi sorununu insanın kendini bilmesi ve kendisi için kaygılanması kavramı çerçevesinde açıklar. Ona göre ilk olarak insanın kendi zatını bilmesi (ma'rifetu'l-insân zâtehu) gerekir. İnsanın kendini bilme-

¹⁷ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 17; Arapça metin için Bk. 8.

¹⁸ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 18; Arapça metin için Bk. 8.

¹⁹ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 17; Arapça metin için Bk. 8.

²⁰ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 15-17; Arapça metin için Bk. 7-8.

²¹ Foucault, *Öznenin Yorum Bilgisi*, 158.

si ve kendisi için kaygılanmasının gerisinde, bir tür cahillik bulunur. Öncelikle bilmediğimiz ama bilinmesi gereken bir şeyin olduğunu keşfederiz. Bilmediğimiz şeyin bilgisine sahip olmadığımızı fark etmemiz bizim için bir bilgidir. Bu, aslında, insanın bilmediğini bilmesi türünden bir bilgidir ya da bir insanın bilgisizliğini bilmesi (‘ilmu’l-insân bi-cehlihi) gibidir.²² Açıkça görülüyor ki Râgıb el-İsfahânî tarafından ifade edilen insanın bilgisizliğini bilmesi konusu, tamamen Sokratesçi bir bakış açısını yansıtmaktadır. Bu bağlamda ilk olarak bilmemiz gereken *insanın zatının* ne olduğunu sorduğumuzda, bu sorunun cevabını İsfahânî “ona ruhumdan üfürdüm” (ve nefahtu fihi min rûhî) (Sâd: 72) ayetine başvurarak açıklar. Ona göre bu ayette ruh ile nefse işaret edilmiştir. Dolayısıyla dini metinlerdeki ruh ve nefse ilgili açıklamaların kendilik sorunu bağlamında ele alınıp tartışıldığını düşünmek gerekir. Ruhun Allah’a izafe edilmesi aynı zamanda ruhun sahip olduğu değeri gösterir.²³ Bundan dolayı ruha özel bir önem verilmesi, onun korunması, gözetilmesi ve onun için kaygılanılması gerekir. Bedende varolan hayat, hareket, duyu, bilgi (el-ilm), görüş ve ayırt etme gibi fiiller nefis ya da kendilik sayesinde ortaya çıkar. Ayrıca nefis, ruhani niteliklerin (el-‘a’râzu’r-rûhâniyye) mahallidir. Sahip olduğu değer ve fiillerden dolayı Allah tarafından nefse yani kendiliğe ilgi gösterilmesi (et-tedebbür fi’n-nefs) ve onun üzerinde düşünülmesini (et-tefekür) teşvik edilmiştir.²⁴

İsfahânî’nin insanın kendini bilmesi ilkesine bağlı olarak dini metinleri yorumlamaya tabi tuttuğunu görüyoruz. Bu ilkeyi, isim vermeden filozofların (el-hükemâ) görüşü olarak sunar. Ancak

²² Râgıb el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 19; Arapça metin için Bk. 9.

²³ Râgıb el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, (ez-Zerî’a ilâ Mekârimi’ş-Şerî’a), çev. Muharrem Tan) İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 74; Arapça metin için Bk. ez-Zerî’a ilâ Mekârimi’ş-Şerî’a, thk. Ebu’l-Yezîd el-Acemî (Kahire: Menşûrâtu’ş-Şerîf er-Rızâ, 1987), 75.

²⁴ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 74-75; Arapça metin için Bk. ez-Zerî’a ilâ Mekârimi’ş-Şerî’a, 75-76; Râgıb el-İsfahânî, İnsanın kendini bilmesi ile Allah’ı bilmesi arasında kurduğu ilişkiyi şu ayetlere dayandırmıştır. “Varlığın özünü kavrama yeteneğine sahip olan kimseler için yeryüzünde ve nefislerinizde ayetler vardır. Bunları görmüyor musunuz?” (Zâriyât/20-21) “Ayetlerimizi onlara ufuklarda ve nefislerinde göstereceğiz ki O’nun hak olduğu kendilerine açık olsun” (Fussilet 53).

biz biliyoruz ki bu ilke Sokrates tarafından ortaya konmuştur. Dolayısıyla İsafehânî'nin düşüncesinin ve dini metinlere yaptığı yorumların gerisinde özellikle Sokrates, Platon, Aristoteles, Plotinos ve Stoa filozoflarının düşüncelerinin olduğu açıkça görülmektedir. İsfahânî'nin ifadesiyle söyleyecek olursak, filozoflar hem 'insanın ilk olarak kendini bilmesi (ma'rifetuhu nefsehu) gerektiğini, hem de ilk olarak Allah'ı bilmesi (ma'rifetu'l-İlah) gerektiğini söylemişlerdir. İsfahânî bu iki görüş arasında bir tezat görmez. İnsanın önce kendini bilmesi (ma'rifetü'n-nefs) gerektiğini söyleyenler, bilimlerin sıralamasına ya da mantıksal sıraya önem vermişlerdir. Allah'ı bilmenin her şeyden önce geldiğini savunanlar ise meseleye üstünlük (eş-şeref) ve fazilet açısından yaklaşmışlardır. Çünkü Allah'ı bilmek, bilgilerin en üstünü (efdalü'l-me'ârif) olarak görülmüştür.²⁵

İsfahânî insanın kendini bilmesi ilkesini pek çok açıdan değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bunları sırasıyla şu şekilde ortaya koymuştur. Birincisi, insan kendisini bilmekle başkasının bilgisine (ma'rifeti gayriha) ulaşır. Kendisini bilmediğinde (men cahelehâ) kendisinin dışındaki hiçbir şeyi bilemez.

İkincisi, insan kendini tanıdığı anda âlemde var olan şeyleri (el-mevcûdât) de tanır.²⁶ Çünkü varolan şeyler insanın kendinde (nefsu'l-insân) bir araya getirilmiştir.²⁷ Alemde varolan güçler (kuvâ'l-'âlem) insanda da bulunduğu için insan, âlemin en seçkin varlığı, özü, özeti ve sonucu olarak varlık alanına çıkmıştır. Aynı zamanda insan, âlemde bulunan unsurlardan ve güçlerden yaratıldığı için onun da bir âlem (el-'âlem) olduğu ifade edilmiştir. Dolayısıyla insanın âlemde varolan her şeyle bir yönden bir benzerliği bulunmaktadır.²⁸ Öyle anlaşılıyor ki bu düşünceler Stoacı bir bakış açısıyla ifade edilmiştir. İnsanın âlemde bulunan çok farklı kuvvetlerden oluşmuş bir varlık olduğu anlayışı benimsenmiştir. Buna bağlı olarak insan ve âlemin birbirine ben-

²⁵ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 23; Arapça metin için Bk. 17.

²⁶ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 24; Arapça metin için Bk. 18-19.

²⁷ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 38; Arapça metin için Bk. 28.

²⁸ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 39-40; Arapça metin için Bk. 28.

zer olduğu düşünölmüş; insanın küçük alem ('âlemon sakîrun), alemin de büyük insan (insânun kebîrun) olduğu söylenmiştir.²⁹ Böyle bir ontoloji temelinde insanın kendinde, alemde mevcut olan şeylerin hiçbirinde bulunmayan bir mana (ma'nen) zuhur der. Bu mana ile kendisine has özellikleri elde ettiğinde diğer varlıklardan ayrılır. Gülmek ve utanmak gibi duygulara (infi'âlât) sahip olur. Akledilirleri tasavvur etmek, sanatları öğrenmek ve ahlakı kazanmak gibi fiilleri gerçekleştirir.³⁰ İsfahânî insanın hakikatini oluşturan bu özelliklere ayetlerde de işaret edildiğini belirtir: "Onlar kendilerinde (fî enfusihim) Allah'ın gökleri, yeri ve aralarındaki ancak hakikat olarak ve belirli bir vakit için yarattığını hiç düşünmezler mi? Ne var ki insanların çoğu rablerine kavuşmayı inkâr ederler" (Rûm 30:8). Bu ayette insanlara şu hatırlatma yapılmıştır. Eğer insanlar kendilerini derinlemesine düşünürlerse (tedebberû) kendilerini tanırlar. Kendilerini bilmekle varolanların içinde neyin geçici (fânîhâ) ve neyin kalıcı (bâkîhâ) olacağını hakikatini de kavrarlar. Kendilerini bilmekle göklerin ve yerlerin hakikatini bilirler. İsfahânî bu düşüncenin şu ayetlerde dile getirildiğini ifade eder: "Biz onlara gerek ufuqlarda gerek kendilerinde (fî enfusihim) ayetlerimizi göstereceğiz. Nihayet peygamberin söylediği şeyin (ya da Kur'an'ın) hak olduğu kendilerine açıkça belli olacaktır" (Fussilet 41:53). "Kesin olarak inananlar için yeryüzünde ayetler vardır. Kendilerinde de. Hala görmeyecek misiniz?" (Zariyât 51:20-21).³¹

Üçüncüsü, kendini bilen (men arefe nefsehu) âlemi bilir. Onu bilirse, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığına, gözleriyle görmüş gibi şahitlik eder. Böylece kâfirler ve cahillerden olma zilletinden kurtulur.³²

Dördüncüsü, ruhunu bilmekle (bi-ma'rifeti rûhihi) ruhanî âlemi (el-âlemu'-rûhânî) ve onun ebediliğini bilir. Bedenini bilince (ma'rifeti cesedihî) cismanî âlemi ve onun faniliğini tanır.

²⁹ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 41; Arapça metin için Bk. 29.

³⁰ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 41; Arapça metin için Bk. 29.

³¹ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 24. Arapça metin için Bk. 18-19.

³² el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 25; Arapça metin için Bk. 18.

Böylece fani olanların değersiz, ebedi olanların ise değerli olduğunu kavrar.³³

Nefsin (kendiliğin) yukarı ve aşağı olmak üzere iki yönü vardır. Bunlardan biri akla dönük yönüdür. Bu yönüyle bilgileri (el-me'ârif) elde eder; güzel ve çirkin şeyler (el-mehâsin ve'l-kabâih) arasında ayırım yapar, güzel olan şeylere nasıl ulaşılacağını ve çirkin şeylerden nasıl kaçınılacağını bilir. İkincisi hevaya dönük yönüdür. Bu yönüyle o, hakikatleri unuttur (tensâ el-hakâik), değersiz şeyleri (el-hasîsât) hatta pis olan şeyleri (el-kâzûrât) sever. Nefs (kendilik) değerli ve üstün olduğu sürece yönü daima yukarıya doğrudur. Zaruret hali dışında aşağıya yönelmez. İnsan, dinden de yardım alarak (el-müstemiddu mine's-şer'i), aklıyla sınırlarını çizdiği ölçüde bedensel hazlardan yararlanabilir. Nefs (kendilik) değersiz ve aşağı yöne yönelmişse bedensel arzulara (eş-şehvâtü'l-bedeniyye) çokça meyleder. Bu durum onda arzularına boyun eğmeyi ve itaat etmeyi ortaya çıkarır. Sonunda hevanın kulu ve kölesi olur.³⁴ İnsan, dinin nuruyla (bi-nûri's-şer'i) aydınlanan (el-mustabsır) aklın gerektirdiği şekilde kendi özelliklerini yerli yerinde kullandığında gerçek anlamda insan olur.³⁵

Beşincisi, kendini bilen, gizli düşmanlarını da bilir. Hz. Peygamber bu duruma şöyle işaret etmiştir: 'Senin en büyük düşmanın, sana senden daha yakın olan ve içinde sakladığın nefsendir/kendindir'. Bu gizli düşmanlarını, bulunduğu yerleri ve niteliklerini bilen kimse, onlarla mücadele etmeyi ve onlardan sakınmayı iyi bilir. Kişi bu sayede Allah yolunda mücadele edenlere (el-mücâhidîn) vadedilen şeyi hak eder. Kendini tanımayan kimse ise düşmanı olan hevasını (arzu ve isteğini) akıl suretinde görür; batılı hak suretinde tasavvur eder.³⁶

Altıncısı, kendini bilen, kendini yönetmeyi (en yesûsehâ) de bilir. Kendini iyi yöneten (en yesûse nefsehu) kimse, alemi de en güzel şekilde yönetir ve Allah'ın halifelerinden biri olur. İsfahânî

³³ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 25; Arapça metin için Bk. 18.

³⁴ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 45-46; Arapça metin için Bk. 32.

³⁵ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 49; Arapça metin için Bk. 34.

³⁶ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 25-26; Arapça metin için Bk. 18-19.

bu düşünceye şu ayetlerde işaret edildiğini belirtir: "... Onların yerine sizi yeryüzüne hakim kılar" (A'râf 7: 129). "... Sizi hükümdarlar kıldı" (Maide 5:20).³⁷ Râgıb el-İsfahânî, bu ayetlerden de destek alarak, insanın yeryüzünün hakimi ya da hükümdarı olmasının koşulunun kendini tanıması ve kendi için kaygılanması olduğunu dile getirir.

Yedincisi, kendini bilen kişi, ateşin taşa gizlendiği gibi kendi zatında gizli ya da açık ayıplarını görmekten başkasının ayıbını göremez hale gelir. Dolayısıyla başkasının ne arkasından konuşur (hemmâzen karalamaz), ne kusurlarını araştırır (lemmâzen) ne de başkasını ayıplar (ayyâben). Başkasında gördüğü her ayıp ve kusurun (külle aybin), aslında, kendinde (fî nefsihi) bulunduğunu düşünür. Kendi ayıbını ya da zaafını gören kimse, Hz. Peygamberin "kendi ayıbı ve kusurlarıyla ilgilenmekten başkalarının ayıplarını ve kusurlarını araştıramayan kişiye Allah rahmet etsin" duasına dahil olan kimselerden olur.

İnsanın kendisinde bulunan ayıpları bilmesi gerçekten zordur. Çünkü her insan kendini sever (hubbuhu) ve bu sevgi onu kendi ayıplarına ve kusurlarına karşı kör hale getirir. Hz. Peygamber de "Senin bir şeyi aşırı sevmen seni o şeye karşı kör ve sağır eder" buyurur. İnsanın sevdiği şeyin ayıbını ve kusurunu görmemesi ve duymaması, onun hoşuna gider. Kişinin kendini beğenmesinden ya da kendini sevmesinden,(i'câbu'l-mer'i bi-nefsihi) daha zararlı bir şey yoktur.³⁸

Sekizincisi, kendini bilen, Allah'ı da bilir. Allah indirdiği kitaplarda "Ey insan, kendini tanırsan Rabbini de tanırsın!" düsturu bulunur. Hz. Peygamber de "Rabbini en iyi bileniniz, nefsinin en iyi bileninizdir" buyurmuştur. İsfahânî'ye göre, bu anlamı, "Onlar Allah'ı unuttular, Allah da onlara kendilerini (enfusehum) unutturdu" (Haşr 59:19) ayeti desteklemektedir. Bu ayette rable-rini unutanların aynı zamanda kendilerini de unutmuş oldukla-

³⁷ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 26; Arapça metin için Bk. 19.

³⁸ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 26-27; Arapça metin için Bk. 19-20.

rına işaret edilmiştir.³⁹ İsfahânî bu durumda olan kimselerin şu ayette anlatılan kimseler olduğuna dikkatimizi çeker. “İnsanlara iyiliği emredip *kendinizi unutuyor musunuz?* Hâlbuki Kitabı okuyorsunuz. Hiç akletmez misiniz” (Bakara: 44). Aynı durumda olan kimselerin durumuna şu ayetlerde de dikkat çekilmektedir. “Ey iman edenler! Yapmadığınızı/yapamayacağınız şeyleri niçin söylüyorsunuz? Yapmadığınızı/yapamayacağınız şeyleri söylemek Allah katında büyük bir gazaba sebep olur” (Saff: 2-3). “Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltmeye bakın (‘aleykum enfüsekum), doğru yolda olduğunuz sürece sapkınların size hiçbir zararı dokunmaz” (Maide: 105). “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur’anın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?” (Fussilet: 53).⁴⁰

İsfahânî, “Biz onlara ufuklarda ve kendilerinde ayetlerimizi göstereceğiz” ayetini insanın kendini bilmesi ve kendiyile ilgilenmesi bağlamında yorumlar. Bu yorumlardan birincisi, insanın kendini bilmesi, Allah’ı bilmeye ulaştırır. İkincisi, insan kendilik bilgisini (ma’rifete’n-nefs) kazanırsa, bu bilgiyle birlikte Allah’ın bilgisini fasılasız elde eder. Bu güneş ile ışığı arasındaki ilişkiye benzer. Güneşin doğmasıyla birlikte ışığı da ortaya çıkar. Dolayısıyla ışık, herhangi bir gecikme olmaksızın güneşin doğuşuyla birlikte varolur. Üçüncüsü, Allah’ı bilmek, ancak insanın kendini bilmesiyle gerçekleşir. Çünkü kişi kendini hakiki anlamda bilirse, alemi de bilir. Alemi bilince, onun sonradan yaratılmış olduğunu ve bir Muhdisinin olması gerektiği sonucunu çıkarır.

“Onlar Allah’ı unuttular, Allah da onlara kendilerini (enfüsehum) unutturdu” ayeti bize göstermektedir ki insanlar eğer kendilerini bilselerdi, Allah’ı da bilirdilerdi. Ama onlar Allah’ı bilmiyorlarsa (cehelûhu), bu bilgisizlik (cehluhum iyyahu) onların kendilerini bilmediğine (cehlihîm iyyâhu) işaret eder.⁴¹

³⁹ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 75; Arapça metin için Bk. 76.

⁴⁰ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 27-28; Arapça metin için Bk. 20; el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 75; Arapça metin için Bk. 76.

⁴¹ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 28-29; Arapça metin için Bk. 20-21.

Görüldüğü gibi, İsfahânî'nin yaklaşımında “kendini bil/tanı” ilkesi ile “kendin için kaygılan” öğüdü iç içe geçmiştir. Bu iki kavramı birbirinden ayırmak mümkün değildir. Kendilik bilgisi ya da kendilik kaygısında manevi bir boyut da ortaya çıkmaktadır. Hemen hatırlatmak gerekir ki, burada, maneviyat felsefe ve dinden gelen etkilerle birlikte düşünülmüştür. Başlangıçta sorduğumuz soruyu tekrar hatırlarsak, hakikatin nasıl elde edileceği sorusu, İsfahânî'de, öznenin kendi varlığını değiştirmeye ya da dönüştürmeye muktedir olup olmamasıyla ilgilidir. Dolayısıyla hakikat ancak kişinin değişmiş, dönüşmüş ve yeni bir varoluş tarzını yaşamaya başlamış olmasıyla ilgili bir konudur.

İsfahânî, A'raf süresi 172. ayetinde geçen “Rabbin ... Ademoğullarına ‘Ben sizin rabbiniz değil miyim?’ diye sordu. Onlar da ‘Evet Sen bizim rabbimizsin” cevabını verdiler ve böylece Allah onları (bu ikrarıyla) kendilerine şahit yaptı” ifadesinden hareketle bilgilerin nefslere yerleştirilmiş (el-'ulûm merkûzetün fi'n-nüfûs) olduğunu ileri sürer. Ona göre ayet, insanların akıllarına yerleştirilen Allah'ın varlığıyla ilgili bilgilerin onlar tarafından kabul ve tasdik edildiğini (ikrâru nufûsihim) bildirir. Dolayısıyla insanlar, fıtrat olarak dosdoğru bir din (ed-dîn'ul-hanîfel-mustakîm) üzerine yaratılmışlardır. Buna rağmen, nefslerini ihmal edenler ya da kendileriyle ilgilenmeyenler, sorumluluğunu yükledikleri şهادeti unutmış olanlardır. Bu kimselere şهادet hatırlatıldığında onu hatırlamak istemezler, bundan dolayı tam bir bilgisizlik içinde debelenirler. Oysa Allah, Kur'an'da ilk yaratılışımızda yaptığımız şهادeti hatırlamamız için bizi teşvik etmektedir.⁴²

Görüldüğü gibi, ruh kendini bildiğinde, kendi doğasında bulunan Tanrı'ya verdiği sözü tekrar hatırlar. Dolayısıyla ruh, yönünü ya da ilgisini Tanrı'ya ya da tanrısal unsura doğru yöneltirse, kendi varlığını da kavrayacaktır. Ruhun sahip olduğu bu bilgi ruhu aydınlatacak ve ona yeni bir hayat bahşedecektir. Ruh, kendisinin sahip olduğu bilgiden daha aydınlık ve daha saf bilgiye yani Tanrısal bilgiye ulaştığında, hem kendisini hem de başka şeyleri daha

⁴² el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 172-173; Arpça metin için Bk. 226-227.

iyi kavrayacaktır. Yukarıda geçtiği gibi, ilk önce insanın kendini mi yoksa Tanrı'yı bilmesi gerektiği sorusu İsfahânî tarafından birlikte değerlendirilmiş görünüyor. Bir tarafta kendimizi bilmekle Tanrı'yı biliyoruz ama diğer taraftan Tanrı'yı bilmekle kendimizi daha iyi kavriyoruz. Bu durumda Tanrısal olanın bilgisi, kendilik bilgisin koşulu haline geliyor. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak vahyi bilgi, kendilik bilgisinin koşulu haline getiriliyor.

Kendiyle ilgilenmek için kendini tanımak ya da bilmek gerekir. Kendini tanımak için kendilik bilgisinin ilkesi olan vahyi bilgiye önem ve değer verilmelidir. Ruh, tanrısal bilgiye ulaşarak kendini tanıma ve kendisi için kaygı duyma hareketinde bilgeliğe ulaşabilir. Bilgelikle donanmış olan ruh, yönünü dünyaya çevirmek durumundadır. Yaşadığı dünya hayatında iyiyi kötüden, doğruyu yanlıştan ayırt edebilecektir. Bu durumda ruh, kendini gerektiği gibi yönetebilecek ve yönlendirebilecektir.

İsfahânî bu durumu, İnsan teriminin özel ve genel olmak üzere iki kullanımı üzerinden açıklar. Genel olarak kullanıldığında, insan terimiyle, her ayakta duran kişinin fikir gücü ve bilgiden yararlanma yeteneğine sahip olduğu ifade edilir. Özel olarak kullanıldığında, insan terimiyle, Allah'ı bilen, O'na inanan ve gücü yettiği ölçüde iyilik yapan kişi kastedilir. Bu ikinci manada insanların birbirlerine karşı üstünlükleri ortaya çıkar ve birbirlerinden farklı kişiler haline gelirler. Kişi bu özel manayı elde ettiği ölçüde "insanlığı" (el-insâniyye) elde eder.⁴³

İnsanlığın elde edilmesiyle insanın üstünlüğü ortaya çıkar. Burada insanın üstünlüğü derken onun kendisi yani nefsi bakımından üstünlüğünden söz ediyoruz. Eğer insan akıl, ilim, hikmet, ayırt etme (et-temyîz) ve görüş gibi niteliklere sahip olursa üstünlüğünü ortaya çıkarır. Aslında bütün bu nitelikler Râğıb el-İsfahânî'ye göre, düşünme gücünün (el-kuvvetü'l-müfakkira) etkinliğini ifade eder. Düşünce gücünün etkinlikleri arasında görüş oluşturmak (er-ru'yet), düşünmek, dikkate almak (el-ı'tibâr), tasavvur etmek, kıyas yapmak ve araştırmacı bir gözle bakmak (el-firâse) da yer alır.

⁴³ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 51, 54-55; Arapça metin için Bk. 35-37.

Ancak bu fillerle bir kişi işlerini ve hayatını düzenleyip yönetebilir (tedbîru'l-umûr). Ayrıca düşünmekle kapalılıklar açığa çıkarılır; dikkate almakla tecrübe kazanılır (tahsîlü'-tecrübe); kıyas yapmakla bilinen aracılığıyla bilinmeyenin bilgisi elde edilir ve araştırmacı bir gözle bakıldığında (el-firâse) sırların bilgisine ulaşılır.⁴⁴

İnsanın, insan olmak bakımından en üstün varlık olması (ef-dalu mevcûdin) onun sadece kendini ve düşünce gücünün fiillerini bilmekle sınırlı değildir. İnsanın üstünlüğü aynı zamanda eylem şartına bağlıdır. Bu şart da insanı insan yapan gerçek bilgi (el-'ilmu'l-hakk) ve sağlam eyleme (el-'amelü'l-muhkem) itina ve dikkat göstermeyi (en yura'ıye) gerektirir. İnsan, sözü edilen bu bilgi ve eyleme ne kadar sahip olursa o kadar üstün olur. Bundan dolayı insan, sahip olduğu bilgiler (el-'ulûm) ve yaptığı güzel eylemlerle (el-'amelü'l-hasene) kendi varoluşunu gerçekleştirir. Bütün ilgisi ve kaygısı, düşünce gücünü, bilgi ve eylemle terbiye etmeye (terbiyetü'l-fikr) yönlendiren kimse, meleklerin ufkuna yükselerek (bi'l-ufuki'l-melek) melek ve rabbanî olarak adlandırılan bir varlığa dönüşebilir. Bütün ilgisi ve gayretini arzu gücünü (el-kuvvetü'ş-şeheviyye) bedensel zevklerin (el-lezzâtü'l-bedeniyye) peşinden koşmakla terbiye etmeye yönlendiren kimse de hayvanların ufkuna (bi-ufuki'l-behâim) düşer.⁴⁵

İnsan meleklik ile hayvanlık konumu arasında bulunduğu için yeme, içme ve üreme (el-menâkih) gibi bedensel arzuları (eş-şehevâtü'l-bedeniyye) bakımından hayvana; hikmet, adalet ve cömertlik gibi ruhanî güçler bakımından da meleğe benzenmektedir. Bundan dolayı bir tarafta değerli olan ile diğer tarafta değersiz olan arasında bulunur. Bu iki taraf akıl ile heva, ahiret ile dünya, iman ile inkar, hidayet ile dalalet, Allah'ın dostluğu ile şeytanın dostluğu şeklinde de ifade edilmiştir. Dini metinlerde insana iki yolun da gösterildiği açıkça belirtilmiştir. ("Ona iki yolu da gösterdik". Beled:10). Bu iki yolu ifade eden kavram çift-

⁴⁴ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 79; Arapça metin için Bk. 82-83.

⁴⁵ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 81; Arapça metin için Bk. 86-87.

leri arasında erdem ve erdemsizliği ifade eden nur ile zulmet ve hayat ile ölüm de bulunur.⁴⁶

Râgıb el-İsfahânî burada insanın aydınlığa ya da erdeme ulaşabilmesi için Allah'ın yardımının gerekliliğini devreye sokar. Allah'ın erdemi, aydınlığı ve iyiyi kazanması için başarılı kıldığı ve son sınırına ulaşması için güç verdiği kimse, kendine dikkat ederse, kendini gözetirse ya da kendi için kaygılanırsa (râ'â nefsehu) ve kendini kötülüklerden arındırırsa (zekkâhâ) kurtuluşa erer (eflaha). İlahî yardımdan mahrum kalan, kendini ihmal eden (ehmele nefsehu) ve kendini bozan (dessâhâ) kimse ise başarısız olup yolunu kaybeder (hâbe ve hasira).⁴⁷

İnsan kendi yaratılış gayesi ve anlamını tam olarak açığa çıkardığında üstün ve değerli bir varlık haline gelir. Râgıb el-İsfahânî, Kur'an ayetlerinden de yararlanarak, sözkonusu gaye ve anlamın ancak insana özgü üç fiille açığa çıkarılabileceğini ifade eder. Ona göre Allah, insana kulluk (li-ibâdetihi), halifelik (hilâfetihi) ve yeryüzünü imar etme ('imârati erzihi) görevlerini verdi.⁴⁸ İnsan'ın görevi olan bu üç fiil gerçekleşmediğinde, insanın değeri ve üstünlüğünden söz edilemez. Yeryüzünü imar etmeyen, halifeliği ve kulluğunu yerine getirmeyen kimseler erdemlerini yitirmiş kimselerdir.⁴⁹ Görevlerden birincisi, yeryüzünün imar edilmesidir ('imâratü'l-arz). Bu, hem kendisinin (li-nefsihi) hem de başkasının (li-gayrihi) geçimini ve yaşamını (el-me'âş) kolaylaştırmayı ifade eder.⁵⁰

İkincisi Allah'a kulluk ya da ibadet etmektir ('ibadetuhu). Bu,

⁴⁶ Râgıb el-İsfahânî görüşünü desteklemek için "Muhakkak ki, Allah, iman edenlerin dostudur. Onları karanlıklardan aydınlığa çıkarır. İnkâr edenlere gelince onların dostları da tagutlardır. Kendilerini aydınlıktan karanlığa taşırlar" (bakara 257). el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 83; Arpça metin için Bk. 89.

⁴⁷ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 83; Arpça metin için Bk. 89; Burada İsfahânî şu ayeti kullanır: "Nefsini temizleyip arındıran kimse kurtuluşa ermiştir. Onu kirletip kötülüğe boğan kimse de hüsrana uğramıştır". (Şems: 9-10)

⁴⁸ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 54-55; Arapça metin için Bk. 36-37.

⁴⁹ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 84-85; Arpça metin için Bk. 91-92.

⁵⁰ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 84, 87; Arpça metin için Bk. 90, 95. el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 54-55; Arapça metin için Bk. 36-37; İsfahânî, yeryüzünün imar edilmesi düşüncesini şu ayete dayandırmıştır: "Yeryüzünü imar etmenizi dileyen O'dur" (Hud:61).

Allah'ın emir ve yasaklarına uyma anlamına gelir. İbadetler için bilinen ve sınırları çizilmiş farzlar (ferâiz) vardır. Bu farzlara önem vermeyen ve onları yerine getirmeyen kimse, zalim ve sınırı aşan bir kişidir. Bundan dolayı ibadet, erdemi ifade eden ahlaki değer ve davranıştan (el-mekrume) daha geneldir. Ancak her ahlaki davranışın (kullu makrumetin) bir ibadet olduğu da bilinmelidir. İnsan, ibadetle ilgili görevlerini (vezâifu'l-ibâdât) yapmadıkça dini ahlakı (mekârimu'ş-şer') kemale erdiremez. İsfahânî ibadetler ile erdemler arasında bir ayırım yapar. Bu ayırımı göre ibadetler, adalet konusu içinde araştırılmalıdır. Ahlaki değer ve davranışlar (el-mekârim) ise erdemler ve nafîle konusu içinde incelenmelidir. Yapılan bu ayırmda farzlar, erdemleri ifade eden ahlaki değer ve davranışlardan daha önemli ve önceliklidir. Dolayısıyla adaleti terk eden bir kimsenin erdemli olması mümkün değildir. Ancak adaletten sonra erdemlerle ilgilenilebilir. Bu bakış açısına göre adalet gerekli olanı, ödev olanı yani farz ve vacibi yapmayı ifade eder. Bu durumda erdemli olmak, gerekli olanın üzerine, yani farz üzerine eklenmiş bir fazlalık anlamına gelir. "Muhakkak Allah adaleti ve ihsanı emrede" (Nahl:90) ayetinde adalet Allah'ın hükümlerine, ihsan ise ahlakî erdemlere (el-mekârim) işaret eder. Bu anlayışa göre hayır işlemek, ibadete bir ektir.⁵¹Bu açıklamaya göre kişinin kendiyile ilgilenmesi adaleti sağlamakla ilişkilendirilmiştir.

İsfahânî, ibadet ve ahlaki erdemler arasında kurduğu ilişkiye benzer şekilde akıl ile din arasında da bir ilişki kurar. Ona göre akıl, doğru yolu ancak dinle bulabilir. Din (eş-şer'u) de ancak akılla açıklanabilir. Bu ilişkide akıl temel, din de bu temel üzerine bina edilen yapı gibidir. Temel olmazsa bina da olmaz. İsfahânî akıl ile din arasındaki ilişki göz ve ışık arasında kurduğu ilişki üzerinden de anlatır. Akıl göze, din de ışığa (eş-şu'â'u) benzetilmiştir. Işık olmadan göz göremez. Göz olmadığında ise ışığa ihtiyaç kalmaz. Ayette "size Yüce Allah'ın katından bir nur/ışık ve apaçık bir kitap geldi. Allah bu kitapla hoşnutluğunu kazanmak isteyenlere esenlik ve barış yollarını gösterir." (Mâide 5:15-16)

⁵¹ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 86; Arpça metin için Bk. 94.

buyrulmuştur. Aynı şekilde akıl bir lambaya, din ise onun yakıtı olan yağa benzetilmiştir. Yağ olmazsa, lamba yanmaz. Lamba olmazsa, yağ ışık vermez.⁵²

Eğer insandan akıl çekip alınacak olursa, o, insan olmaktan çıkar ve insan suretinde canlı bir varlığa dönüşür. Yukarıda geçen benzetmede olduğu gibi akıl, doğru yolu din ile arayıp bulduktan sonra ancak yetkinleşebilir. Din ile doğru yolu bulmak (el-ihtidâu bi's-şer'i), Allah'a ibadet etmektir ('ibâdetu'l-İlah). İnsan doğru yolu din ile bulduğunda, hakikaten Allah'a ibadet eden bir kişi olur. Görüldüğü gibi doğru yolu bulmak ile ibadet etmek aynı anlama geliyor. Ancak bu şekilde insanın yaratılış amacı gerçekleşiyor.⁵³ Demek ki insan ibadetini ya da kulluğunu hakıyla yerine getirirse, insanlığını yetkinleştirir. Kulluğu ya da ibadeti reddederse, insanlığını yetkinleştiremez.⁵⁴ Açıkça anlaşılıyor ki insanda bulunan insanlık anlamı ancak yaratılış amacı olan ibadet ya da kulluk yerine getirdiğinde ortaya çıkmakta ve yetkinleşmektedir.

Kulluk, bedensel arzulara zıt olarak ortaya konan iradi bir fiildir ki, bu fiiller Allah'a yaklaşmak ve dine uymak niyetiyle yapılır.⁵⁵ Bununla birlikte ibadet, aslında, ilim (ilmun) ve eylemden ('amelun) meydana gelir ve ibadette bu iki unsurun birbirinden ayrılmaması gerekir.⁵⁶

Ödevlerin üçüncüsü ise insanın halifeliğidir (hilâfetuhu). Bu, insanın gücü yettiği ölçüde, dinî ahlaktan (mekârimu's-şer'i) yararlanarak yönetmede (es-siyâse) Allah'ın tuttuğu yolu izlemesi anlamına gelir. Dolayısıyla halifelik ancak siyaset yoluyla hak edilebilir. Siyasetin (es-siyâsetü) iki şekli vardır. Birincisi, insanın kendisini, bedenini ve kendisine özgü olan şeyleri yönetmesidir (siyâsetü'l-insan nefsehu). İkincisi aile ve belde halkı gibi başkasının yönetimidir (siyâsetü gayrihi). Kendisini yöneteme-

⁵² el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 110-111; Arapça metin için Bk. 73-74.

⁵³ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 119-120; Arapça metin için Bk. 79.

⁵⁴ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 121; Arapça metin için Bk. 80.

⁵⁵ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 129; Arapça metin için Bk. 85.

⁵⁶ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 131-132; Arapça metin için Bk. 87.

yen kimse, başkalarını da yönetemez. Böyle kimseler, kendilerini ahlaken güzelleştirmemelerine rağmen, başkalarına iyiliği emredip kötülükten sakındırmaya çalışırlar. Öyle anlaşılıyor ki başkalarını yönetecek kişinin öncelikle kendisiyle ilgilenip kendisini yönetmeyi başarması gerekir. Bunun yolu da dini ahlakın içinde yer alan hikmet, adalet, hilm, ihsan ve fazilet gibi değerlere sahip olmak ve bunları uygulamaktan geçer. Dini ahlakta yer alan değerlere göre hareket eden bir kimse aynı zamanda Allah'ı kendisine örnek alan bir kişi haline gelir.⁵⁷

Kendini kötülük ve hastalıklardan temizlemeyen kimse, Allah'ın halifesi olamaz; O'na ibadet etme ve yeryüzünü imar etme görevini tam olarak yerine getiremez. Bir kimse, kendinde bulunan kötülükleri, ancak derin bir kavrayışla bilebilir (el-basîra). Buna bağlı olarak kendilerini kötülüklerden arındıran (tâhiru'n-nefs) kimseler Allah'ın halifeliğine layık olurlar. Kendisi yani nefsi temiz olmayan bir kimsenin söz ve fiili de temiz olmaz. Dolayısıyla kendisi temiz olanın eylemi de temiz ve güzeldir. Aynı şekilde kendisi kötü olan birinin eylemi de kötüdür.⁵⁸

İsfahânî'nin anlayışına göre, ibadetlerin kötülüklerden arındırıcı bir işlevi bulunur. Bundan dolayı Allah insanları ibadetle sorumlu tutmuştur. Çünkü herkes kendinde bulunan kötülüklerin ve hastalıkların farkına varmayabilir. İbadetler sayesinde kendilerinde kötülük ve hastalık bulunan insanlar, bu kötülük ve hastalıklardan arınmış olurlar ve böylece onların da sürekli, kalıcı ve ebedi olan bir hayatı elde etmeleri mümkün olur.⁵⁹

İnsanın kendisinde bilgisizlik, açgözlülük, acelecilik, cimrilik ve zulüm gibi kökünün kazınması gereken nefsanî kirler ve hastalıklar ortaya çıkar. Bunların ya kökten temizlenmesi ya da aşırılıklarından sakınılması gerekmektedir.⁶⁰ İnsan manevî kirlerden temizlenmediği ve nefsanî hastalıklardan kurtulmadığı sürece ahiret nimetine ulaşamaz. Hatta dünya hayatında da

⁵⁷ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 84-85; Arapça metin için Bk. 91-92.

⁵⁸ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 87-88; Arapça metin için Bk. 96.

⁵⁹ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 138; Arapça metin için Bk. 90.

⁶⁰ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 142-143; Arapça metin için Bk. 92.

güzel bir yaşam süremez. Kendini manevi kirlerden temizleyen kimse, kalbinden örtüleri kaldırır. Buna bağlı olarak hakkı hak olarak, batılı da batıl olarak bilir. Kendini ilgilendirmeyen şeylerle meşgul olmaz ve onları elde etmeye çalışmaz. Buna bağlı olarak güzel bir hayat (hayâten tayyibeten) yaşar. İnsanın bu dünyadaki kazançları onun için bir vebal ve azap olmaz. Kendini temizleyen insanın kalbi sükûnete (es-sekînetu) kavuşur.⁶¹

Böyle bir insan cennete nasıl ulaşılacağını bilir. Hayırlı işler yapmaya girişir ve rabbinin mağfiretini elde etmeye çalışır. Ama insan, manevi kirlerden arınmaz, aksine onların artmasına sebep olursa, onun kalbi şüphe ve günah merkezi haline gelir. Buna benzer kimseler ahiret saadetini elde edemezler. İnsan kendi zâtını bu kirlerden ve erdemsizliklerden temizlemedikçe, cenneti hak edemez. İnsanın (hakku'l-insân) gerektiği biçimde bu güçlerini *gözetleyip onlarla ilgilenmesi* (en yurâiye), onları ıslah etmesi (yuslihuâ) ve gerektiği biçimde kullanması gerekir.⁶²

İnsanın yapıp etmelerine etki eden üç gücün ıslah edilmesi gerekir. Bunlar şehvet gücü, öfke gücü (kuvvetü'l-hamiyye) ve düşünce gücüdür (kuvvetü'l-fikr). İsfahânî bu güçlerin ıslah edilmesinde Aristocu erdem anlayışını takip eder. Şehvet gücünü ıslah etmek ya da kontrol altına almakla, iffet ve cömertlik erdemi kazanılır. Bu erdemle açgözlülükten (eş-şereh) ve şehvetin öldürülmesinden sakınılmış olur. Yeme, içme, giyinme, evlenme ve rahatı isteme gibi hissî hazlarda maslahatı gözetir. Öfke gücünün ıslahıyla, cesaret erdemi kazanılır. Bu erdem sayesinde kişi korkaklık, atılganlık ve hasetten kurtulur. Korku, öfke ve kin gibi duygularda orta yolu araştırır. Fikir gücünün ıslahıyla hikmet erdemi ortaya çıkar. Bu gücün ıslahı, itikatta hakkı batıldan, sözde doğruyu yanlıştan ve fiillerde güzeli çirkinden ayırt edecek bir bilgiyi öğrenmekle mümkün olur. Bu erdem sayesinde kişi dünya işlerinin tedbirinde orta yolu bulur. Burada kastedilen ameli hikmettir. Bu hikmet ile dünyevi maslahatlar

⁶¹ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 143-145; Arapça metin için Bk. 93.

⁶² el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 145-146; Arapça metin için Bk. 93-94.

elde edilir. Bu üç gücün ıslahıyla, insanda adalet ve ihsan erdemi ortaya çıkar. Kendini (siyâsetu nefsihi) ve başkalarını yönetmede (siyâsetu gayrihi) Allah'ı örnek alır. Ayrıca İsfahânî'ye göre, ilim ve hikmet, ancak iman ile birlikte ortaya çıkar. Salih ameller de insanı arzu gücünün kötülüklerinden korur.⁶³

İlim ve farz ibadetler, nefsi temizleyerek insanı Allah'ın halifeliliğine hazır hale getirir ve ona sevap kazandırır. Sözü edilen ilim ve farz ibadetler, ahiret hayatını (el-hayâtü'l-uhraviyya) kazanmaya sebep olur. İlim ve ibadetin aynı zamanda 'hayat' olduğunu düşünürsek bunlar, insana yeni bir hayat ve yaşama biçimi kazandırır. Bu çerçevede İsfahânî Kur'an ile nefsin temizlenebileceğini (tahâreu'n-nefs) de belirtir.⁶⁴

İnsanın arzu, hamiyet ve fikir güçlerini ıslah etmesi ya da kötülüklerden arındırmasının temelinde, insanın doğasında, yaratılışı itibarıyla fiillerini, huylarını ve ayırt etmesini ıslah etme veya kötüleştirme özelliği bulunur. Sahip olduğu bu özellikten dolayı insan iyilik yolunu da seçebilir, kötülük yolunu da seçebilir. Genel olarak insanlar bu iki yoldan birine meylederler. Allah iki yolu da bildirmiş ve insanın fitratına bu iki durumu kazanma yeteneğini yerleştirmiştir.⁶⁵

İnsanda bulunan bu üç güçten tedavisi (müdâvâten) en güç olanı, arzunun bastırılması ya da kontrol altına alınmasıdır (kam'u'ş-şehveti). İnsanda ortaya çıkan arzular kontrol altına alınmazsa, bunlar insana zarar verip onu aldatır ve ahiret yolundan uzaklaştırır. Bir kişi arzularını kontrol altına aldığı anda, hür (hürren) ve temiz (nakiyyen) bir insan haline gelir. Belki de rabbanî ve ilahî (ilâhiyyen rabbâniyyen) bir varlığa dönüşür. Bu düzeye ulaştığında ihtiyaçları azalır ve başkalarının elinde olan şeylere ihtiyaç duymaz. O artık sahip olduğu şeylerde cömert (sehiyyen) ve davranışlarında iyiliği esas alan biri olur.⁶⁶ Arzu gücü, sadece aşırı

⁶³ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 148-150; Arapça metin için Bk. 95-96. el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 89-90, 97; Arapça metin için Bk. 100, 112.

⁶⁴ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 89; Arapça metin için Bk. 99.

⁶⁵ el-İsfahânî, *Mutluluğun Kazanılması*, 151-152; Arapça metin için Bk. 97.

⁶⁶ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 101; Arapça metin için Bk. 117.

olduğunda (mufrid) yerilir. Eğer eğitilirse, arzu gücü insanı mutluluğa ulaştırır ve rabbin yakınına götürür. Eğer arzu küçümsenir ve yok sayılırsa, ahirete ulaşmak da imkânsız olur.⁶⁷ Dolayısıyla arzu gücünün yardımından müstağni kalınamaz. Akıllı kimse bu gücünden faydalanır, ama ona bel bağlamaz; sadece faydalandığı ölçüde ona güvenir. Bu çerçevede arzu gücüyle akli hazları kavrayamayan insanların çoğu duyusal cennet hazlarına (lezzâti'l-cenne) özendirilir.⁶⁸ Açıkça ortaya çıkmaktadır ki kendisine/nefsine ve güçlerine hâkim olup onları arındıran ve terbiye eden kimse, göklerin ve yerin melekûtuna muttali olur.⁶⁹

Yukarıda arzu gücünü kontrol altına alan kişinin hür bir insan olduğunu söylediğimizde, kazanılmış bir durum olarak hürriyet, dünyevî hırs ve arzuların köleleştiremediği kimseler için kullanılır. Akıl, yiğitlik (eş-şecâ'atu), iffet, cömertlik (el-cûd), adalet gibi erdemlere sahip olan kişi insanilik, hürriyet ve kerem erdemlerine de sahip olur. Kerem, bilfiil ortaya çıkan bütün övülmüş huylar ve fiillere verilen bir addır. Kerem sadece büyük güzellikler için kullanılır. Keremin her türlü hürriyet olarak nitelenirken, hürriyetin bütün türleri kerem sayılmaz. Hürriyet daha çok vermek ve harcamakla ilgili bir haldir. Keremin zıddı alçaklık, hürriyetin zıddı ise köleliktir. İslam, iman, takva ve ihlasın kökünde de bu erdemler bulunur.⁷⁰ Burada, insanın her şeyden önce kendini yani nefsini görüp gözetmesi (en yurâ'iyefsehu) onun en doğal hakkıdır. Bundan dolayı bir insanın küçük günahları işlemeyi hoş görmemesi gerekir; çünkü bunlar büyük günahların işlenmesine yol açarlar.⁷¹

Bütün bunlara rağmen Allah'ın hidayeti ve rahmeti olmadıkça hiçbir erdeme ulaşamaz. Çünkü bütün iyiliklerin kaynağı Allah'tır.⁷² İnsan Allah'ın rahmeti ve hidayetinin olmaması du-

⁶⁷ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 101; Arpça metin için Bk. 117-118.

⁶⁸ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 102; Arpça metin için Bk. 118.

⁶⁹ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 107; Arpça metin için Bk. 127.

⁷⁰ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 119-120, 124; Arpça metin için Bk. 144, 152.

⁷¹ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 129; Arpça metin için Bk. 160.

⁷² el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 121; Arpça metin için Bk. 147.

rumunda cennete giremez.⁷³ Hidayetin dünyada üç derecesi bulunur: birincisi iyi ve kötü yolun bildirilmesidir. Allah her mükellefe hidayet bahşetmiştir. Bazıları akılla, bazıları da peygamberlerin sözleriyle hidayet lütfuna nail olmuşlardır. Bu durum açıkça Fussilet suresi 17. ayette “Semud kavmine de doğru yolu göstermiştik. Fakat onlar dalâleti hidayete tercih ettiler” şeklinde ifade edilmiştir. İkincisi kul ilim ve salih amelini artırmak istedikçe her durumda ona yardım edilir. Üçüncüsü ise nübüvvet nurunun ufkunda (ufuki nûri'n-nübüvveti) bulunan velayet nurudur (nûru'l-velâyeti). İnsana Allah tarafından hak ile batılı birbirinden ayıracak bir nur verilir. Bundan dolayı hidayet, nur ve hayat olarak isimlendirilmiştir.⁷⁴

Nuru kazanan ve yeni bir yaşamın içine giren aklın kendisi de nur konumuna sahip olur. Bu akıl müstefad akıl olarak adlandırılır. Böyle bir basireti yani akıllı olmayan bir nefis kör sayılır. Bu tıpkı gözün karanlıkta hiçbir işe yaramaması gibidir. Nefs de kazanılmış ilimle aydınlanmadığında (nurun mine'l-ilm) basiretten yani akıldan yoksun kalır.⁷⁵ Kazanılmış akılda hem dünyevi tecrübeler (et-tecâribu'd-dünyeviyye) ve kazanılmış bilgiler (el-me'ârifu'l-kesbiyye) hem de uhrevi bilgiler (el-'ulûmu'l-uhreviyye) ve ilahî marifet (el-me'ârifu'l-ilâhiyye) bulunur. Sadece dünya bilgilerini elde etme yoluna bağlanıp kalan bir kimse'nin ahiret yolunun bilgilerini elde etmesi mümkün değildir.⁷⁶

İsfahânî, dini metinlerde bilginin (el-ilm) aydınlık (nûr), ruh ve hayat; bilgisizliğin (el-cehl) ise karanlık (zulmetun) ve ölüm (mevt) olarak adlandırıldığını belirtir.⁷⁷ İman da akıl ve eylemin özü olarak görülmüştür. Aklın kalp olarak adlandırılmasının sebebi ise kalbin, ruhani şeylerin (er-rûhâniyyât) ve erdemlerin etkisinin başlangıç yeri olmasından kaynaklanır. Bundan dolayı

⁷³ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 122; Arpça metin için Bk. 147

⁷⁴ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 122; Arpça metin için Bk. 148.

⁷⁵ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 134; Arpça metin için Bk. 170.

⁷⁶ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 136-137; Arpça metin için Bk. 172-173.

⁷⁷ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 139-8-139; Arpça metin için Bk. 175.

kalpte en değerli bilgiler (eşrafu'l-meârif) bulunur.⁷⁸ Bilgi o kadar değerlidir ki ondan kopuk olan bir hayata güvenilmez ve böyle bir hayatın hiçbir anlamı da olmaz. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, insan hayatı (el-hayâtu'l-insâniyye) kendine özgü bilgilerden kopuk hale geldiğinde anlamını yitirir ve ona güvenilmez. İnsanın bilgiye duyduğu ihtiyaç, servet ve mala duyduğu ihtiyaçtan daha fazladır. Çünkü ilim her durumda faydalıdır ve faydası dünya ve ahirette devamlıdır.⁷⁹

Öyle görünüyör ki, İsfahânî'nin düşüncesinde, kendilik bilgisi genel anlamda hakikate ulaşmayı sağlıyor. Kendimi tanımakla, kendimin tanrısal olduğunu ya da kendimde tanrısal bir yönün var olduğunu tanımış oluyorum. Kendilik bilgisinden hareketle tanrısal olanın bilinmesi anlamında bir manevilik ya da ruhanilik durumu ortaya çıkıyor. Demek ki, İsfahan'ının anlatımına göre, bilginin ya da hakikatin elde edilmesi, ruhun kendisiyle ve tanrısal olanla ilişki içinde tecrübe ettiği bir manevi harekettir. Burada tanrısal olanla ilişki içinde olmak aslında kendisiyle ilişki içinde olmayı ifade eder. Tam da böyle bir ilişki kişiyi hakikate götürmektedir. Bu ilişki açısından bakıldığında, maneviyat ile rasyonelliği birbirine karşıt olarak düşünmenin bir anlamı kalmaz. Bir kimsenin felsefe yapması ile ruhuna özen göstermesi adeta birleşmektedir. Ruhu görüp gözetmenin ya da onunla ilgilenmenin amacı mutluluğa erişmektir. Bir kişi hakikate ulaşmak istiyorsa öncelikle kendine özen göstermesi, kendi için kaygılanması ve kendini bilmesi gerekir.⁸⁰ Kendilik kaygısı, İsfahânî açısından hem dünya hem de ahiret hayatına yönelik bir faaliyet olarak ortaya çıkıyor.

Kendini bilmeyele ilgili eylemler arasında ruhumuzda var olan kötülüğü yok etme, temizleme, ona hâkim olma ve ondan kurtulma eylemleri bulunur. Bu kötü huylar ne kadar zor ve katılaşmış olursa olsun, kendimizi ıslah etmemiz ve düzeltmemiz

⁷⁸ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 139; Arpça metin için Bk. 176.

⁷⁹ el-İsfahânî, *Erdemli Yol*, 140; Arpça metin için Bk. 177-178.

⁸⁰ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 78.

mümkündür.⁸¹ Kendiyle ilgilenmenin, bedenle değil de, daha çok ruhla ilgilenmek olduğu hesaba katılmalıdır. Ruhun tedavi edilmesi, ruhun kötülüklerden arındırılması ve ruhsal hastalıkların iyileştirilmesi faaliyetleri kendiyle ilgilenme ve kendini bilmeye çok yakından ilişkilidir. Bu etkinlikler, İsfahânî'nin de belirttiği gibi, Allah'ın insana yüklediği dünyanın imar edilmesi, kulluk ve halifelik görevlerinin yerine getirilmesinde birer koşul olarak ortaya çıkmaktadır.

İbadet etmenin ya da kul olmanın tedavi edici bir tarafı bulunuyor. Çünkü felsefi anlamda kendiyle ilgilenmek çok sınırlı sayıda insan tarafından hayata geçirilebilir. Her birey ilke olarak kendilik pratiklerini yerine getirme imkânına sahip olsa da çok az sayıda insan buna muktedir olabilir. Kendiyle ilgilenmenin bir seçkin ayrıcalığı olmaktan çıkarılmasında ibadetlerin önemli bir rolü ortaya çıkar. İslam dini açısından, kendilik kaygısının, bütün bireyler için geçerli evrensel bir yasa olarak görülmesi gerekir. Kur'an'da ortaya konan bu çağrı herkese yapılmıştır; buna rağmen, sadece bazıları bu çağrıya kulak vererek kendiyle ilgilenmeye muktedir olmaktadır. İnsanın sadece kendi başına kurtuluşunu ya da mutluluğunu elde edemeyeceği de hatırlatılmaktadır. Bunun için öncelikle insanın çabası ve Allah'ın destek ve yardımı da gereklidir.

İsfahânî, yukarıda gördüğümüz açıklamalarında, felsefi disiplinler olarak mantık, ahlak, doğa incelemesi ve ilahiyatı kendilik bilgisi ya da kendini bilme ilkesi çerçevesinde yeniden sunmaktadır. İnsan kendini bilirse ve kendisiyle ilgilenirse, felsefenin bu kısımlarına dair bilgi sahibi olabilir.

İnsan kendisiyle ilgilenmeye başladığında, kendini, bedene ya da dışsal nesnelere göre değil, doğrudan ruha göre belirlemeye çalışır. Burada karşımıza insanın kurtuluşu, felahı, necatı ya da sadeti çıkar. Sadece kişinin kendi selamati ya da mutluluğu değil, aynı zamanda başkalarının selameti ve mutluluğu da söz konusudur. İsfahânî'nin açıklamalarında gördüğümüz gibi kendini bilmek başkalarını bilmeyi ve kendini yönetmek başkalarını yönetmeyi ge-

⁸¹ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 85

rektirir. Bu bilgi kişiyi başkalarıyla ilgilenmeye yöneltir. Dolayısıyla kendilik kaygısı ile başkaları için duyulan kaygı birleşir.

Kendini kurtarmak, kendi üzerinde bir hâkimiyet kurmayı, esaretten kurtulmayı, haklarını geri almayı, özgürlüğünü ve bağımsızlığını yeniden elde etmeyi, başlangıçta sahip olunmayan nimetlere ve güzelliklere ulaşmayı ifade eder.⁸² Burada ruh ya da kendilik, kendi kurtuluşunun hem faili, hem nesnesi hem de amacıdır. Dolayısıyla kurtuluş, insanın yaşamı boyunca kendi üzerinde yaptığı çalışmadan ayrılamaz. Ancak böyle bir çalışmayla kişi kendine ulaşabilir.⁸³

İsfahânî'nin düşüncesinde, bir insanın var olduğu haliyle, kendi üzerinde hiçbir çalışma yapmadan hakikate ulaşamayacağı genel bir anlayış olarak ortaya konmaktadır. Özne hakikate ulaşmak istiyorsa, onu hakikate muktedir kılacak belirli işlemleri, belirli dönüşümleri ve değişimleri yapması gerekiyor. Bunlar olmadan kişi hakikate ulaşamaz. İsfahânî açısından buna Allah'a ibadet ya da kulluk görevinin yerine getirilmesi unsuru eklenir.⁸⁴

İsfahânî aklın hakikate erişebileceğini ancak tikel durumlar ve olaylarda karar veremeyeceğini iddia eder. Bu durumda, vahiy ya da din, akla yardım etmek durumundadır. Vahyin aydınlattığı bir akıl ancak hakikate ulaşabilir. Dinle aydınlanmış aklın hakikate ulaşmasının koşullarının yerine getirilmiş olması da gerekir. Bunlar ruhun arındırılması, kişinin kendisini değiştirmesi ve dönüştürmesi faaliyetidir. Bunların sağlanmasından sonra, hakikate ulaşmak, aslında bütün varlığın kendisine ve bilgisine erişmeyi ifade etmektedir. Kendini bilme üzerinden bir bütün olarak varlığın kendisine ulaşılır. Bu erişilen varlık ya da bilgi, aynı zamanda erişen kişinin dönüşümüne neden olur. Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak, kişi kendini tanıyarak, hakikat olan bir varlığa erişir. Erişilen bu varlığın hakikati, ona erişen kişinin varlığını dönüştürür ve insanı tanrıyla doğrudan ilişkili hale getiriyor.

⁸² Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 158.

⁸³ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 159.

⁸⁴ Foucault, *Öznenin Yorumbilgisi*, 161.

Kişi bütün yaşamı boyunca dikkatini, zihnini, kısacası bütün varlığını kendine doğru çevirmiş olması gerekir. Kendine dönme teması kişinin kendi cehaletini görerek kendi için kaygılanmaya ve kendiyi ilgilenmeye karar vermesini ifade eder. Bununla birlikte, kendine dönme ya da kendini bilme, insanın asli şahitliğini hatırlamaya sebep olur. Ayrıca insan kendini bilmekle, kendi kusurlarını bildiği gibi bir bütün olarak âlemi ve âlemde bulunan varlıkları da bilir. Bütün bunlarla birlikte özne kendi özgürlüğünü keşfeder; mutluluk ve mükemmelliğini kazanır. Ruhun özgürleşmesi ve yetkinleşmesi ruhun kendini bilmesi ve kendiyi ilgilenmesine bağlı olarak inşa edilir. Dolayısıyla bir insanın kendini bilmesi hakikati bilmesi anlamına gelir.

Descartes ile birlikte modern döneme geçildiğinde, İsfahânî'de gördüğümüz insanın kendini bilmesinin içeriği ve anlamı büyük bir değişikliğe uğramıştır. Artık, kendini bilmenin içinde bulunan insanın kendi kusurlarını görmesi, kendini kötülüklerden arındırması, Tanrıyı ve bütün var olanları bilmesi, kendini ve başkalarını yönetmesi gibi unsurlar büyük ölçüde terkedilmiştir. Hakikate muktedir olmak için bilimsel bir metodoloji çerçevesinde gözlem yapmak ve doğru bir şekilde kanıtları takip ederek düşünmek yeterli görülümüştür. Dolayısıyla öznenin kendisini dönüştürmesine gerek duyulmamıştır. Öznenin özne olarak kendi yapısından hareketle hakikate, bilgi yoluyla, ulaşabileceği kabul edilmiştir. Sonuç olarak, modern dönemde özellikle aydınlanmayla birlikte, İsfahânîde gördüğümüz anlamda kişinin kendi hakikatini düşünme biçimi unutulmuştur. Ancak günümüzde bilgi, etik, siyaset, dini anlama gibi alanlarda insanla ilgili olarak ortaya çıkan sorunlara baktığımızda, bu sorunlara çözüm üretmek için Sokrates'ten Râgıb el-İsfahânî'ye uzanan çizgide ele alınan kendilik bilgisinden de yararlanarak insanın hakikatini yeniden düşünmek gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Eflâtun. *Birinci Alkibiades*. çev. İrfan Şahinbaş. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.

- Eflâtun. *Phaidros*. çev. Hamdi Akverdi. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- Eflâtun(Platon). *Phaidon*. çev. Ahmet Cevizci. Ankara: Gündoğan yayınları, 1995.
- Eflâtun(Platon). *Sokrates'in Savunması*. çev. Ari Çokona. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2022.
- el-İsfahânî, Râgıb. *Mutluluğun Kazanılması (Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn)*. çev. Mustafa Solmaz. İstanbul: Sufi Kitap, 2018.
- el-İsfahânî, Râgıb. *Tafsîlu'n-Neş'eteyn ve Tahsîlu's-Sa'âdeteyn*. Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1983.
- el-İsfahânî, Râgıb. *Erdemli Yol, (ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a)*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2019.
- el-İsfahânî, Râgıb. *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*. thk. Ebu'l-Yezîd el-Acemî. Kahire: Menşûrâtü's-Şerîf er-Rızâ, 1987.
- es-Sühreverdî, Şihâbüddin. *İşrak Felsefesi (Hikmetü'l-İşrâk)*. çev. Eyüp Bekiryazıcı-Üsmetullah Sami. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Farabi. "Eflatun Felsefesi". çev. Hüseyin Atay. *Farabî'nin Üç Eseri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Farabi. "Felsefetü Eflâtûn ve Eczâuhâ". thk. Abdurrahman Bedevi, *Eflatun Fi'l-İslâm*, Tahran: 1974.
- Farabi. "Telhîsu Nevâmîsi Eflâtun". *Eflâtûn fi'l-İslâm*. thk. Abdurrahman Bedevî. Tahran: 1986.
- Farabi. *Eflâtun Kanunlarının Özeti, (Telhîsü Nevamîs-i Eflâtun)*. çev. Fahrettin Olguner. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1985.
- Foucault, Micheal. *Öznellik ve Hakikat*. çev. Sibel Yardımcı. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Foucault, Micheal. *Öznenin Yorumbilgisi*. çev. Ferda Keskin. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2019.
- İbn Bacce, *Erdemsiz Şehirde Bireyin Felsefi Yetkinliği (Tedbîru'l-Mutevahhid)*. çev. İlyas Özdemir. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- İbn Arabî- Ahmed Avni Konuk. *et-Tedbîrâtü'l-İlahiyye: Tercüme ve Şerhi*. Yayına haz. Mustafa Tahralı. İstanbul: İz Yayıncılık, 1992.

FIKHİN UHREVÎ SORUMLULUK VURGUSUNUN GENÇLERİN HELAL-HARAM BİLİNCİNE ULAŞMALARINA MUHTEMEL KATKILARI

Mustafa TÜRKAN*

GİRİŞ

2014 yılı Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri töreninde konuşan Alev Alatlı konuşmasının bir kısmında bizim bu tebliğde ifade etmek istediğimiz mevzuyu veciz bir şekilde şöyle dillendirir: “(...) Geçen yüzyılda Hitler Almanyası, Stalin Rusyası, bu yüzyılda Esed’in Suriyesi, DEAŞ dehşeti, saymakla bitmez. Öte yandan dinden, gelenekten, kadim örf ve adetlerden soyundurulmuş, yegâne ölçüsü nesnel yasaların harfinden ibaret olan toplumlar da eşref-i mahlukata layık toplumlar olamıyorlar. (...) Asıl olan hakkın helal edilmesi olmalıdır. Asıl olan helalleşmek olmalıdır. Helalleşmek mahkemede dava kazanmaktan daha üstün olmalıdır. Çünkü her yasal hak, helal değildir ve olamaz.” diyen Alatlı, her yasal hakkın helal olabileceğini vurgulayarak konuşmasını şu örneklerle sürdürür: “İflas eden kardeşinizin haraç mezat satışa çıkarılan evini satın almanız yasal hakkınız olabilir. Ama helal değildir. İmar ruhsatı olan bir müteahhit, şehrin ufkuna tecavüz ederken yasal olarak suçsuzdur. Ama yaptığı iş helal değildir. Yeni ve çok daha ucuz

* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku Anabilim Dalı, mturkan@pau.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-8908-3230

bir enerji türünün pazara girmesini önlemek üzere üretim haklarını satın alan ve sümen altı eden bir petrol şirketi de yasal olarak suçsuzdur. Ama yaptığı iş helal değildir. Keza raf ömrünü uzatmak için ekmeğin içine kanserojen madde katan fırıncının yaptığı, formülü ambalajın üzerine koyduğu sürece yasal, dolayısıyla suçsuz, ama helal değildir. Son olarak, bir kalem darbesiyle atar ergenleri sokağa döken yazar, alevler afakı sardığında suç mahallinde değilse, olayları evinden seyrettiğini ispat edebiliyorsa yasal olarak suçsuzdur ama helal değildir yaptığı.”¹ Bu sözleriyle Alatlı, sanki modern hukuk sistemlerinin sadece dünyevî yaptırım unsurunun insanların vicdanını harekete geçirmede yetersiz kaldığını ifade ederek dine, geleneğe, kadim örf ve adetlere yönelmeyi ve böylece salt hukuk kurallarıyla değil aynı zamanda vicdanla da hareket etmeyi tavsiye etmektedir. İşte fıkıh ilminin emir ve nehiy dışında mükemmeli arama peşinde tavsiye içerikli hükümleri, sadece insanlar arası ilişkileri değil onların yanı sıra kulun rabbiyle ve diğer canlılarla da ilişkilerini düzenlemesi ve nihayet dünyevî yaptırımın yanında uhrevî yaptırımı da yer vermesi muhataplarının sorumluluk bilincine ulaşmaları noktasında önemli katkılarda bulunmaktadır.

1. FIKIH VE HUKUK ARASINDAKİ TEMEL FARKLAR

Klasik doktrinde şer’î-amelî hükümler bütünü şeklinde nihai tanımı yapılan fıkıh ilminin şer’îlik özelliği onun niteliğini; amelî tabiri ise düzenleme alanını temsil eder. Fıkıhın şer’îlik niteliği onun ilahi iradeye aidiyetini ön plana çıkarır. Yani her bir amelî hükmün kaynağının ilahi irade olduğu kabul edilir. Bu nedenle fikhî hükümlerdeki talep doğrultusunda hareket edildiğinde

¹ Konuşmanın video kaydının tamamı için bk: “Alev Alatlı | Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri Konuşması” (Erişim 22 Eylül 2022) Alatlı’nın bu konuşmasını Necmeddin Güney’in Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi isimli makalesini okurken tekraren hatırlayıp buraya eklemiş oldum. Bu nedenle Necmeddin Güney hocama teşekkürlerimi arz ederim.

mükelleften hukukî bakımdan olduğu gibi dinî bakımdan da sorumluluğun kaldırılacağı öngörülür.²

Amelîlik özelliği ise beşer davranışı şeklinde nitelenemeyecek hareketleri fikhın kapsamından çıkarır. Dolayısıyla diğer canlıların hareketleriyle olgusal doğa olayları ancak insan davranışlarıyla bağlantılı olduğunda fıkıh ilminin düzenleme alanına dahil olabilir. Yani kişinin kulluk vazifesi olarak Allah'a karşı yerine getirmesi gereken görevler, diğer insanlarla ilişkisi ve beşerî davranışlara konu olması açısından diğer canlıların davranışları fikhın düzenleme alanına dahildir. O halde beşerî ilişkilerin tamamı fikhın düzenleme alanına dahil edilirken; hukuk, beşerî ilişkilerin yalnızca bir kısmını konu edinen normlar bütünüdür. Sözelimi hukuk, kişinin Allah ile olan ilişkilerini düzenlemez. Yine intihar, ölüm orucu ve zorunlu tedaviyi reddetme fikhin haram olduğu halde bu tür kişisel tercihler hukuk kuralları tarafından tanzim edilmez.³

Modern hukuk anlayışında hukuk normları, diğer sosyal normlardan ayrıştırılmış durumdadır. Buna mukabil fıkhıta din, ahlak ve hukuk kuralları birbirini destekler mahiyettedir. Yine görgü kuralları ile örf ve âdet kuralları, İslâmî ilke ve düzenlemelere aykırı olmadıkça fıkıh ilmi tarafından dışlanmamış hatta sahih örf deliller hiyerarşisinde kendine yer bulmuştur.⁴

Fikhî hükümler düzenleme unsuru açısından da hukuk kurallarına göre daha kapsayıcıdır. Fikhî hükümler düzenleme unsurları açısından emredici, tavsiye edici ve izin verici hükümler şeklinde üçlü bir tasnife tabidir. Yani farz, vacip ve haram hükümleri emredici; mendup, tahrimen mekruh ve tenzihen

² Talip Türcan, "İslâm Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayırımı", *İslâmî Araştırmalar* 19/1 (2006), 159.

³ Ahmet Yaman, "Fıkıhın Mahiyeti, Özellikleri ve Toplumsal Yürürlüğüne Etki Eden Bazı Yöntemleri", *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 24 (2012), 8; Talip Türcan, "Fıkıh ve Hukuk -İslam Hukuku Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme-", *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 24 (2012), 19-20; Necmeddin Güney, "Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 168-169.

⁴ Güney, "Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi", 167.

mekruh hükümleri tavsiye edici; mubah hükmü ise izin verici hükümdür. Hukuk düzenleri ise, yalnızca emredici ve izin verici nitelikleri haiz normlardan oluşur. Tavsiye edici türde normlara dayalı bir hukuk düzeni kurulamamaktadır.⁵ Fıkıh ilmindeki tavsiye edici hükümler (mendup-mekruh) daha iyinin elde edilmesini mükellefin ihtiyarına bırakarak talep etmektedir. Bu durum fıkıhın sadece toplumsal düzenin sağlanması işlevini yüklenmediğini bunun yanı sıra mutlak iyinin sağlanmasını da hedeflediğini gösterir.⁶

Öte yandan fıkıh ve hukuk düzeninin yaptırım unsurlarında da farklılıklar bulunmaktadır. Hukukun cebre varan yaptırım gücü devlet eliyle yürütülür. Fıkıhta ise geçerlilik alanı yalnızca devlet ve hukuk sisteminin yetki alanıyla sınırlı olmayıp beraberinde uhrevî sorumluluk da barındırmaktadır. Yani fikhî hükümlerin ihlali durumunda hem dünyevî hem uhrevî, yalnızca dünyevî ve yalnızca uhrevî yaptırım türü bulunduğu halde hukuk düzenlerinin yaptırımını sadece dünyevî niteliktedir. Fıkıh ile hukuk düzeni arasındaki tüm bu farklardan fıkıhın gerek düzenlediği alan gerek içerdiği talebin bağlayıcılık dereceleri ve gerekse sahip olduğu yaptırım araçları bakımından hukuk kurallarının gösterdiği kavramsal içeriye nispetle çok daha geniş bir normatif yapıyı temsil ettiği anlaşılmaktadır.⁷ İssız bir yerde bulunan müslümanın davranışları dahi fıkıhın düzenleme alanına dahildir. Fıkıhın bu yönü Müslümanların sorumluluk bilincine ulaşmasına katkıda bulunduğu gibi gönüllü olarak hukuk kurallarının gereğini yapmalarını da büyük oranda sağlar.⁸

Hukukî geçerlilikte kişilerin davranışlarının gerçek niteliği ancak dışa yansıdığı oranda dikkate alınabildiği halde fıkıh doğrudan failin niyetiyle de ilgilenir. Bu nedenle bir davranış zahire

⁵ Türcan, "Fıkıh ve Hukuk", 21; Yaman, "Fıkıhın Mahiyeti", 8.

⁶ Talip Türcan, "Fıkıhdan İslâm Hukukuna -Fıkıhın İslâm Hukukuna Evrilmeye Süreci Üzerine Bazı Düşünceler-", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6 (2005), 15.

⁷ Davut Yaylalı, "İslam Hukukunda Kazâî-Diyânî Hüküm Ayırımı", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 5/15 (2003), 32; Türcan, "Fıkıh ve Hukuk", 21-22.

⁸ Yaman, "Fıkıhın Mahiyeti", 10-11; Güney, "Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi", 169.

bakarak biçimsel gerçeği tespit etmeye çalışan hukuka uygun düşebildiği halde fıkha aykırı dolayısıyla uhrevî sorumluluğu gerektirici olabilir. Sözgelimi bir yargı kararı hukuken geçerli olduğu halde kişi(ler)den uhrevî sorumluluğu kaldırmayabilir. Esas itibarıyla İslam yargılama hukukunda da benzer durum geçerlidir. Objektif ve zâhirî ölçüleri esas alması gereken bir hâkimin vermiş olduğu karar vakianın aksine olabilir. Böyle bir durumda hâkimin verdiği karar da uhrevî sorumluluğu kaldırmayabilir. Bununla birlikte fıkhî uhrevî sorumluluk vurgusu, muhatapların haksızlıkla elde edecekleri menfaatlerin hesabının mutlaka ahirette verileceği yönünde bilinç uyandırır.

Nihayet klasik fıkıh literatüründe bulunan kazâen hüküm ve diyâneten hüküm kavramları biçimsel gerçeklikle mutlak gerçeklik arasında bulunması muhtemel çelişkiyi önlemeye yönelik bir çözümdür.⁹ Bu minvalde İslam hukukçularının çoğunluğu yargı kararlarının her durumda sadece hukukî geçerliliğe sahip olduğunu, işin vakıyyla çelişmesi durumunda dinî geçerlilik taşımadığını savunurlar. Nitekim Hz. Peygamber'in (sav) "Ben ancak bir beşerim. Siz benim önümde davalayıyorsunuz. Belki biriniz delilini ötekinden daha iyi ifade eder ve ben de işittiklerime göre hükmederim. Kimin lehine kardeşinin hakkından bir şey hükmedersem, onu almasın. Zira ben onun için ancak ateşten bir parça hükmetmiş olurum."¹⁰ şeklinde ifade etmiş olduğu hadisi bu çerçevede İslam hukukçularının en güçlü delili mahiyetindedir.¹¹ Dolayısıyla beşerî hukuk sistemlerinde ve fıkhîta yer alan özellikle emredici ya da yasaklayıcı normların dünyada ceza ya da mükafat şeklinde karşılıkları bulunmaktadır.

Öte yandan fikhî normların aynı zamanda uhrevî karşılığı da bulunmaktadır. Fıkıh ilminde hükümler dünyevî sonuçları ihti-

⁹ Türcan, "Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayırımı", 160.

¹⁰ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (Dâru Tavkîn-Necâh, ts.), "Ahkâm", 23.

¹¹ Türcan, "Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayırımı", 163.

va ediyorsa buna kazâî hüküm, bunun yanı sıra uhrevî yönleri itibarıyla da diyânî hüküm şeklinde nitelenir. Sözelimi hırsızlık suçunda verilecek el kesme ve malın tazmini hükmü kazâî hüküm, aynı zamanda ahirette hırsızın karşılaşacağı ilahi gazap ve ceza diyânî hükümdür. Fıkıhta beşerî hukuk sistemlerinden ayrı olarak kazâî hükmün dışında diyânî hükmün de öngörülmüş olması Müslümanların vicdanlarını terbiye ederek onları iyilikleri yapmaya, kötülüklerden kaçınmaya sevk etmektedir.

Diğer taraftan diyânî hüküm inancı, dünyada yaptığının karşılığını görmeyen ya da eksik görenlerin ahirette eksiksiz bir adalette karşılaşacakları düşüncesini gönüllere yerleştirmektedir.¹² Yine bir kişi gerçek amacı kısa süreli birlikte olduğu halde bu niyetini açıklamadan biriyle normal bir şekilde nikahlansa yaptığı evlilik kazâen geçerli olur ve dünyevî sonuçlarını doğurur. Fakat bu kişinin niyeti fasit ve dini değerlere aykırı olduğu için yaptığı akit diyâneten geçerli olmayıp uhrevî sorumluluğu gerektirir.¹³ Çünkü vakiayı olduğu gibi bilen eşyanın ve insanların gizli hallerine muttali olan Allah Teâlâ katında, kendi hakkı olmayan bir şeyi yetkili makamları kandırarak alan kişi günahkâr sayılacak, o şeyden faydalanması durumunda yine günahı artarak devam edecek ve ahirette bu yaptıklarının karşılığını görecektir. Bu hesabın bilincinde olan ve asıl olanın dünya hayatı değil ahiret yurdu olduğunun farkında olan bir Müslümanın vicdanı kendisine haksız biçimde verilen menfaatten rahatsız olarak bu ağır yükün altına girmek istemeyecektir.¹⁴

Hukukî yaptırım devlet eliyle infaz edildiği için cebri niteliklidir. Buna mukabil fikhî hükümler pozitif düzeyde hukuk normlarının aksine devletsel bir yetkiye dayanılarak elde edilmemiştir. Dolayısıyla uygulanma ve geçerlilik alanı devletin yetki alanıyla sınırlı değildir. Fikhî hükümlerin uygulanması şayet bir devlet otoritesi tarafından desteklenmemişse şahsidir. Böyle olmakla

¹² Yaylalı, "İslam Hukukunda Kazâî-Diyânî Hüküm Ayırımı", 29-30.

¹³ Yaman, "Fıkıhın Mahiyeti", 11.

¹⁴ Mustafa Demiray, "İslam Hukuku Tabii Borçları Tanıyor mu?", *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu* (İstanbul: İFAV, 2009), 230.

birlikte nerede ve hangi zamanda yaşarsa yaşasın Müslümanın bulunduğu her yerde fikhî hükümler vardır.¹⁵ Bu nedenle devlet kontrolünün olmadığı yerde de fikhın uhrevî sorumluluk ve vicdana hitap eden yapısı gereği hükümler mükelleflerin gönlünde mâkes bulabilir.

2. FIKHÎ HÜKÜMLER VE MAKSATLARI

Fıkıh geleneğinde, şer'î-amelî hükümlerin her birinin bir takım dünyevî ve uhrevî gayelerinin olduğu kabul edilir. Bu noktada Müslüman hayatının her bir ânını kuşatan fikhî hükümlerin, ahlakî erdemlerin korunması vazifesini de üstlendiği görülür. Bu amaçlar doğrultusunda fıkıh ilmindeki her bir hüküm; zarûrî, hâcî ve tahsînî şeklinde sıralanan amaçlardan birine dahil kabul edilir.¹⁶ Fıkıhın toplumsal düzen ve varlık açısından ön gördüğü vazgeçilemez en yüksek maksatları içeren hükümleri zarûriyyât kapsamında değerlendirilir. Zarûriyyât kapsamındaki hükümlerin ihmali dünyada kargaşaya ahirette ise hüsrana sebebiyet verir. Bu bağlamda fıkhîteki her bir hükmün din, can, akıl, nesil ve mal şeklinde sıralanabilecek beş tümel ilkeyi korumayı üstlendiği kabul edilir.¹⁷ Söz gelimi dinin korunması tümel ilkesi sadedinde ibadetler, Müslümanın ruhen arınması ve yücelmesini sağlar. Naslarda da belirtildiği üzere hakkıyla ifa edilen namaz ibadeti, insanı çirkin fiillerden alıkoyarken,¹⁸ oruç koruyucu bir kalkan gibi kişinin kendisine iyilik yapmasını sağlar.¹⁹ Toplumların temelini oluşturan aile kurumunu dolayısıyla nesli korumak için zina fiili yasaklanmış;²⁰ aklın korunması sadedinde tüm sarhoşluk veren içecekler²¹ ve insan beynini uyuşturan maddeler yasaklanmıştır.

¹⁵ Türcan, "Fıkıhdan İslâm Hukukuna", 15.

¹⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, thk. Hamza b. Zühayr Hâfız (Medine: y.y., t.s.), 2/481.

¹⁷ Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât fi usûli's-şerîa*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman (Kahire: Dâru İbn Affân, 1997), 2/17-18.

¹⁸ el-Ankebût, 29/45.

¹⁹ el-Bakara, 2/183-184.

²⁰ el-İsrâ, 17/32.

²¹ el-Mâide, 5/90.

Malı korumak için faiz,²² hırsızlık²³ ve gasp gibi haksız kazanç yolları kapatılmış helal kazanç teşvik edilmiştir.²⁴

Zarûriyyât katmanının bir altında bulunan ve hâciyyât biçiminde isimlendirilen fikhî hükümler ise kişisel ve toplumsal yaşamın düzenli bir şekilde yürütülmesini sağlar. Bu hükümler ihmal edildiğinde zarûriyyâtta olduğu gibi dünya ve ahiret hayatı hüsrana uğramamakla birlikte insanlar sıkıntı ve meşakkate maruz kalırlar. Hasta ve engellilere yönelik ruhsat hükümleri, insanların ihtiyaçları gözetilerek meşru kabul edilen selem ve istisna gibi akitler hâciyyât kapsamında değerlendirilir.²⁵ Bunların yanı sıra güzel ahlakın en yüce mertebesinin elde edilmesi için fıkıh literatüründe tahsiniyyat şeklinde isimlendirilen hükümler de bulunmaktadır ki bunlar sayesinde üst tümel ilkelerin korunması hedeflenmiştir.²⁶ Necasetin giderilmesi ve taharetle ilgili hükümler, âdâb-ı muâşeret kuralları bu kapsamda değerlendirilir.²⁷ Dolayısıyla gerek zarûri gerek hâcî gerekse tahsînî olması açısından fikhî hükümler Müslüman bireyleri kemale ulaştırmayı hedefler. Fıkıh ilminde böylece bir taraftan kul ile rabbi arasında en güzel bağın kurulması öte taraftan da fert ve toplum olarak Müslümanların dünyada nezih, temiz ve huzurlu bir hayat yaşaması hedeflenir.²⁸ Son tahlilde fikhî hükümlerin temel amacının Müslümanları dünya ve ahiret mutluluğuna ulaştırmak olduğu söylenebilir. Nitekim Mecelle Şârihi Küçük Ali Haydar Efendi fıkıh ilminin gayesini şu şekilde ifade eder: “Gâyesi, sa’âdet-i dâreyne nâ’il olmaştır. İlm-i fikhın sâhibi dünyâda aziz ve muhterem ve dâr-ı ukbâda mütena’im-i envâ’-ı ni’am olur.”²⁹

²² el-Bakara, 2/275.

²³ el-Mâide, 5/38.

²⁴ Ahmet Yaman, “Fıkıh – Ahlâk İlişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş”, *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (2008), 110-111.

²⁵ Ertuğrul Boynukalın, “Makâsîdü’ş-Şerîa”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/425.

²⁶ Yaman, “Fıkıh – Ahlâk İlişkisi”, 111.

²⁷ Boynukalın, “Makâsîdü’ş-Şerîa”, 27/425.

²⁸ Boynukalın, “Makâsîdü’ş-Şerîa”, 27/423-424.

²⁹ Hocaimefendizâde Ali Haydar Efendi, *Dürerü’l-hükkâm Şerhu Mecelleti’l-ahkâm* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/22.

SONUÇ

Toplumumuzda temel dinî bilgiler genel itibarıyla önce ailede sonra da cami ve okulda inşa edilmektedir. Yüksek dinî eğitim görmeyen çoğunluğun dinî bilgisi söz konusu kurumlarda edindiği bilgilerle sınırlı kalmaktadır. Bu kurumlarda ise dinî bilgi daha ziyade temel düzeyde dinin itikad ve ibadet boyutuyla birlikte helal-haram bilincinin kazandırılması şeklindeki ilmihal bilgilerinden ibaret olmaktadır. Bununla birlikte söz konusu eğitim toplumumuzdaki en az dindardan dindar şeklinde nitelenebilecek kişilere kadar hayatlarında makes bulmakta; insanlar yaşantıları boyunca almış oldukları bu ilk temel dinî eğitimin ilkelerine çoğu zaman sadık kalmaya çalışmaktadırlar. Söz gelimi toplumumuzun büyük çoğunluğu domuz eti ve türevlerinin haram olduğu ve bunlardan kaçınmanın gerekliliği hususunda hassasiyet göstermektedir. Dolayısıyla gençlerin helal-haram bilincine ulaşmaları ve ibadetlerine gereken önemi vermelerinin sağlanması için ilmihal (fıkıh) eğitimi aldıkları temel kurumlarda fıkıhın düzenleme alanı, yaptırım unsuru ve uhrevî sorumluluk vurgusu üzerinde hassasiyetle durulması gerekmektedir. Sonuç olarak gençlerin zihninde farz, vacip, helal ve haram gibi kavramların oturması; fıkıhın Müslüman hayatının her anında söyleyecek bir sözünün olduğunun bilinmesi; dünyada yapılan her bir eylemin ahirette karşılığının olacağı bilincine ulaşılması ve nihayet fikhî hükümlerin temel gayesinin Müslümanların dünya ve ahiret saadetine ulaşmalarının sağlanması olduğu vurgusunun yapılması önem arz etmektedir. Kanaatimizce fıkıh eğitiminde sadece katı hukuk normlarının ön plana çıkarılmasından ziyade fıkıhın ahirete vurgu yapan yönünün dikkatlere arz edilmesi ve her yasal hakkın helal olmadığına üzerinde hassasiyetle durulması gençlerin ibadet bilincine ulaşmasına ve helal-haram sorumluluğuna sahip olmasına önemli katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- Ali Haydar Efendi, Hocaeminefendizâde. *Dürerü'l-hükkâm Şerhu Mecelleti'l-ahkâm*. 4 Cilt. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Boynukalın, Ertuğrul. "Makâsıdü'ş-Şerîa". *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Dâru Tavkîn-Necâh, ts.
- Demiray, Mustafa. "İslam Hukuku Tabîi Borçları Tanıyor mu?" *Genç Akademisyenler İlahiyat Araştırmaları Sempozyumu*. 221-233. İstanbul: İFAV, 2009.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hâfız. Medine: y.y., t.s.
- Güney, Necmeddin. "Toplumsal Hayatı Düzenleyen Kurallar ve Fıkıh İlmi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019), 159-176.
- Şâtîbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî eş-. *el-Muvâfakât fî usûli'ş-şerîa*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âli Selman. Kahire: Dâru İbn Affân, 1997.
- Türcan, Talip. "Fıkıh ve Hukuk -İslam Hukuku Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme-". *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 24 (2012), 19-25.
- Türcan, Talip. "Fıkıhdan İslâm Hukukuna -Fıkıhın İslâm Hukukuna Evrilme Süreci Üzerine Bazı Düşünceler-". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 6 (2005), 11-22.
- Türcan, Talip. "İslâm Hukukunda İki Farklı Geçerlilik Alanı: Kazâî ve Diyânî Hüküm Ayırımı". *İslâmî Araştırmalar* 19/1 (2006), 159-167.
- Yaman, Ahmet. "Fıkıhın Mahiyeti, Özellikleri ve Toplumsal Yürürlüğüne Etki Eden Bazı Yöntemleri". *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 24 (2012), 5-18.
- Yaman, Ahmet. "Fıkıh – Ahlâk İlişkisi İslâm Amelî Ahlâkının İlke ve Uygulamaları Çerçevesinde Bir Giriş". *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi* 9 (2008), 87-118.
- Yaylalı, Davut. "İslam Hukukunda Kazâî-Diyânî Hüküm Ayırımı". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 5/15 (2003), 29-36.
- "Alev Alatl | Cumhurbaşkanlığı Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri Konuşması". Erişim 22 Eylül 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=sSno7oIK7H8>

TRANSHÜMANİZM VE YAPAY ZEKA BAĞLAMINDA GÜNCEL MEYDAN OKUMALAR KARŞISINDA DİN VE İNANÇ

Mücteba ALTINDAŞ*

GİRİŞ

Batı'nın vahiy ve dinî otoritenin yerine bilim ve akli ön plana koyarak pozitivist bir düşünceye ulaşması, bunun bir sonucu olarak hümanizm, modernizm ve ardından transhümanizme geçiş yapmasına neden olmuştur. Transhümanizm, bilimsel ve teknolojik gelişmelerle sürekli güncellenen ve şu an yaşanan hayattan daha ideal ve gelişmiş bir hayatı insanlara vaad eden bir düşünce olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda transhümanizm; nanoteknoloji, sibernetik, farmakoloji ve genetik başta olmak üzere biyoteknolojik müdahaleler yoluyla insan yaşamının kalitesini ve süresini iyileştirme faaliyetlerini ifade etmektedir.¹

Günümüzde insanların yeni fiziksel ve bilişsel yeteneklere sahip olacağı, yaşlanma ve hastalıkların getirdiği olumsuzluklardan kurtularak daha uzun yaşayacağı yeni bir post-insan aşaması için çalışmalar yürütülmektedir. Bu açıdan transhümanizmin temel amacı, insan yaşamını uzatmak, ölümü geciktirmek ve ölümsüzlüğü keşfetmek suretiyle insanları post-insana

* Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniv. İslami İlimler Fak., Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi, mucteba75@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-0452-6408.

¹ İshak Doğan, "Transhümanizm: "Allah'ın Yarattığını Değiştirme" veya İnsana Karşı Şeytan 2.0", *Marife* 21/1 (2021), 14.

dönüştürmektir. Bu amaçları gerçekleştirmek ise nanoteknoloji, insan ömrünü uzatmayı mümkün kılan genetik çalışmaları ve yapay zekânın üst seviyeye çıkarılmasını sağlayan dijital gelişmeler olmak üzere üç teknolojik ilerlemeye bağlıdır.² Böylece hastalıkların ve acıların ortadan kaldırılarak insanın zihinsel, fiziksel ve duyuşsal yeteneklerinin artırılmasını hedefleyen transhümanizm, insan doğasını istenilen biçimde yeniden şekillendirilebilecek olan teknoloji ve bilimsel çalışmalar ile insanların kapasite ve yeteneklerini artırarak post-insanlar olacağını iddia etmektedir.³

Transhümanizmin önemli bir ayağı olan yapay zeka çalışmalarına temel teşkil eden dini alt yapının Hristiyan apokaliptizmine dayandığı ifade edilmektedir. Bu yönüyle Yahudi-Hristiyan apokaliptizminde üç temel özellik vardır. 1- Bu dünyaya yabancılaşma 2- Yenidünya cennetinin kurulması temennisi 3- İnsanın saflaştırılmış bedenlerde yaşaması için dönüştürülmesi. Bu dini beklentilerin farkında olan yapay zekâ programlayıcıları, bedensel hayatın sınırlarını aşmak isteyen insanoğlunun akıllı makinelerin kendi yerini aldığı sanal dünyaya hazır olduğunu savunmaktadır.⁴ Böylece insanın kendi zekâsını makinelere yükleyerek oluşturduğu yapay zeka ile sanal bir yeryüzü cenneti arzulanmaktadır. Bu nedenle yapay zekânın geliştirilmesi düşüncesinin arkasında dini etkenlerin var olduğu iddia edilebilir. Ancak yapay zekânın getirdiği sonuçların dinin temel ilkeleriyle uyumlu olup olmayacağı veya dinin sağlamaya çalıştığı mutluluğu ne ölçüde getireceği belirsiz görünmektedir.

İlahi dinlerin âhret hayatı için vaad ettiği ölümsüzlük, nihai mutluluk ve cennet hayatının mükemmelliği gibi inanç ilkelere karşısında transhümanizmin hastalık ve yaşlanma etkilerinin

² Richard A. L. Jones, "Against Transhumanism: The Delusion of Technological Transcendence" (2016), 9 (Erişim 23 Eylül 2022).

³ Nick Bostrom, "Transhumanist Values (Ethical Issues for the Twenty-First Century)", 2005 *Philosophy Documentation Center*, 3-4 (Erişim 23 Eylül 2022).

⁴ Hasan Kafalı, "Yapay Zekâ, Toplum ve Dinin Geleceği", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (Haziran 2019), 151.

ortadan kaldırılmasına yönelik insan fitratına yaptığı biyoteknolojik müdahaleler, dinler karşısında bir tehdit unsuru olarak öne çıkmaktadır. İnsanın fitri bir özelliği olan ölümsüzlük arzusunun aşkın bir varlıktan ziyade bilimsel gelişmelere bağlanmış olması da bu gerçeği doğrulamaktadır. Zira İslam'a göre ölümsüzlük ideali ahiret hayatıyla mümkün iken, transhümanizm ile bu düşünce dünyevî bir boyuta taşınmıştır. Genetik alanında yapılan yeni keşiflerin insanın biyolojik ve psikolojik yapısını yeniden şekillendireceği öngörülmektedir. Bu yönüyle yapay zeka, nanoteknoloji, biyomühendislik, nörobilim ve zihin yükleme gibi teknolojik yenilikler Tanrının planını değiştirme olarak görüldüğü için Tanrıya meydan okuma şeklinde algılanmakta ve teolojik sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.⁵

Dinin bireysel ve toplumsal yönüyle insanın hayatına anlam katan inanç ve değerler dünyası olduğu bir hakikattir. Bilim ve teknolojinin verdiği güçle modern dönemin insani gerçeklik anlayışımızı değiştirmeye yönelik meydan okumaları karşısında, İslam'ın insan tasavvurunun doğru bir şekilde anlaşılmasına duyulan ihtiyaç daha da derinleşmiştir. Bu açıdan özellikle genç bireylerin güncel teknolojik gelişmeler ve akımlar karşısında itikadi anlamda doğru yönlendirilmesi, inancın ve etik değerlerin muhafaza edilmesi noktasında bilinçli hale getirilmesi önem taşımaktadır. Bunun için gerek transhümanizm gerekse yapay zekâ konusundaki gelişmelerin inanç ve din konusunda nasıl bir meydan okumaya dönüşebileceği ortaya konulmalı ve bununla ilgili çözüm önerileri geliştirilmelidir. Dini kurumlar tarafından dinin yapay zekânın getireceği yenilikler ve ortaya çıkarabileceği sorunlara karşı güncel cevaplar ve çözümler üretmesi, din dilinin güncellenerek özellikle genç nesillerin yönlendirilmesi büyük önem arz etmektedir. Bu açıdan çalışmamızda insanlığın geleceğini kökten değiştireceği öngörülen transhümanizm ve yapay zekâ teknolojilerinin bireylerin inancını ve dini-ahlaki ai-

⁵ Ahmet Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 201, 213.

diyetini olumsuz yönde etkileyebilecek muhtemel sonuçları ele alınacak, teknoloji din ilişkisi bağlamında konunun önemi ortaya konacaktır.

1. İMKAN VE RİSKLERİ AÇISINDAN YAPAY ZEKA VE TRANSHÜMANİZM

Hümanizmin devamı olarak görülen transhümanizm, insanın mevcut biyolojik yapısını büyük ölçüde değiştirmeyi ve onun ötesine geçmeyi hedefleyen bir düşünce yapısıdır. Buna göre transhümanizm; yaşlanmayı geciktirerek insanın entelektüel, fizikî ve psikolojik kapasitesini artırmak için farklı araçlar geliştirmek suretiyle mevcut halini iyileştirmeyi hedefleyen entelektüel ve kültürel bir hareket olarak tanımlanabilir.⁶ İnsanın fiziksel ve bilişsel yeteneklerinin artırılması, yaşlılık ve hastalık gibi istenmeyen kusurların ortadan kaldırılması amacıyla bilim ve teknolojiden faydalanılması gerektiğini öne süren transhümanizm, üç ana gaye üzerine kuruludur: Süper uzun ömürlülük, süper zeka ve süper refah seviyesi. Bu amaçlara ulaşmak için geleceğin teknolojileri, bu üç hedefi esas alarak değişim ve dönüşüm sağlanmalıdır. Transhümanistler, insanın bugünkü bilgi ve teknik donanımının önemli bir geçiş evresi olduğuna işaret ederek insanın, kusursuzluğa ve zamanla ölümsüzlüğe geçiş yapacak olan *geçiş insanı* (transhuman) olduğunu ifade etmektedirler.⁷ Böylece transhümanizmde ölümsüzlüğe ulaşma düşüncesiyle hareket eden insan, zekâ seviyesini ve beden üzerinde uyguladığı yeni yöntemlerle yaşam süresini artırarak hümanizmden transhümanizme geçmeye çalışmaktadır.

Ray Kurzweil'in (d. 1948) içinde bulunduğumuz çağa adını vermiş olduğu *tekillik* çağı, teknolojik değişimin insan yaşamını hızla dönüştüreceği ve insan zekâsı ile makine zekasının birleşmesinden oluşan yeni bir zaman dilimidir. Buna göre bilgisayar

⁶ Nicholas Agar, "Whereto Humanism? The Literature Reaches a Critical Mass", *The Hastings Center Report* 37 (2007), 12.

⁷ Ezgi Ece Çelik, "İnsan ve Sonrası", *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi* 9 (Ekim 2017), 9.

teknolojisi ile bütünleşerek insan biyolojisinin sınırlarının aşılmasıyla süper bir zeka ve kapasiteye ulaşılacağı öngörülmektedir.⁸ İnsandan ayırt edilemeyecek kadar insanî özelliklere sahip kursosuz makinelere geçiş dönemi olarak ifade edilen tekillik dönemi, beşinci evrede başlayacaktır. Şu an bu geçişin ilk aşamalarında olan insanlık tekillik aşamasını yaklaşık 2045 yılına kadar tamamlamış olacaktır. Öngörülere göre bu tarihte ortaya konulacak biyolojik olmayan süper yapay zeka, günümüz insan zekasından bir milyar kat daha güçlü olacaktır.⁹ Bu yüzden Kurzweil, üstün bir yapay zeka üretilebildiği takdirde, insandan bir milyon kat daha hızlı düşünebilen sistemler yapılabileceğine dikkat çekmektedir. Bu ise dünyadaki değişimin ne kadar hızlı olabileceğinin bir göstergesidir. Böylece 21. yüzyılda; genetik, nano-teknolojik ve robotik devrim olmak üzere birbirini tamamlayan üç devrimle makineler insanın çok ötesine geçecektir.¹⁰ Zaten günümüzde çeşitli kimyasallarla zihin kontrolü¹¹, canlıların klonlanması, vücudun ihtiyaç duyduğu kimyasalların sentetik olarak üretilmesi, nanoteknolojik araçların insan bedenine girebilecek boyutlara ulaşması, insan zihni ile mekanik sistemler arasında ağlar kurulması, ruh halini değiştiren veya hafızayı geçici olarak silen ilaçların kullanılması ve doğum öncesi genetik tarama yöntemleri gibi pek çok uygulamanın¹² kullanıldığı bilinmektedir.

Uzun ömürlü, üstün zekalı ve üstün güçlere sahip süper sağlıklı insanlar meydana getirmeyi amaçlayan transhümanizm, geleneksel ölümsüzlük ve ahiret anlayışının tersine insanın bu dünyada ölümsüzlük kazanması anlayışını hedeflemektedir. Bu

⁸ Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0: Tekillişe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, çev. Mine Şengel (Ankara: Alfa Yayınları, 2017), 19-21.

⁹ Kurzweil, *İnsanlık 2.0: Tekillişe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, 197.

¹⁰ Kurzweil, *İnsanlık 2.0: Tekillişe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, 23.

¹¹ Beyindeki nöronların bağlantılarına müdahale ederek canlıları istenilen şekilde yönlendirmenin mümkün olduğu ifade edilmektedir. İsmail Hakkı Aydın, *Beyin Siziniz 5.0: Metaverse Holistik Çağ*, (İstanbul: Girdap Yayınları, 2022), 61.

¹² Hüsnü Aydeniz, "Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi", *İlled: İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53/1 (Haziran 2020), 357.

düşünceyle düalist dünya görüşü, yerini materyalist dünya görüşüne bırakmaktadır. Transhümanistlerin üstün insanı ortaya koymalarının yolu, yapay zekâ ve sentetik biyolojiden geçmektedir. Örneğin, sentetik biyoloji aracılığıyla insanın doğuştan veya sonradan kaybedilen organları yeniden üretilebilir. Bu bağlamda, biyoteknolojik alanda artık kök hücre transferine geçilmiş, genetik şifreler çözümlenmeye başlanmış, genetik materyaller üzerinde oynamayla insanın gen yapısı değiştirilme aşamasına girmiştir. Böylece teknoloji aracılığıyla yeni bir insan tasarımı ortaya konmakta, insanın yapısal özellikleri ontolojik anlamda değişime uğramaktadır.¹³ Bu yönüyle hücreye müdahale imkanı sağlayan genetik alanındaki çalışmalar kalıtsal hastalıklar için bir tedavi imkanı taşımakla birlikte etik ve teolojik tartışmalara yol açması da kaçınılmaz görünmektedir.

Bilgisayar algoritmalarının insani bilişsel yetileri taklit etmesine dayanan yapay zekânın insanlar gibi algılama ve deneyerek öğrenme aşamalarından geçerek doğru ve yanlış ayırt edebildiği ifade edilmektedir. Bu bağlamda bilgisayarlar da artık makine öğrenmesi yoluyla kendilerini geliştirmektedir. Yapay zekâ ile donanımlı robotların insanlar gibi deneyim yoluyla öğrendikleri ve kişilik geliştirdikleri gözlenmiştir. İnsana özgü basit işlemlerin bir makine tarafından yapılabilmesi yapay zekânın başlıca işlevidir. Günümüzde yapay zekâ sistemleri üç başlık altında ele alınmaktadır: a. Hedefe yönelik özelleşmiş (zayıf) yapay zekâ, b. Çok sayıda görevi yapabilen ve insan yaklaşımına sahip (güçlü) yapay zekâ, c. İnsanlardan çok daha üstün (süper) yapay zekâ. Buna göre süper zekâ kavramı, yapay zekânın ulaşabileceği en üst seviyeyi ifade etmektedir. Günümüzde bankacılık ve finans uygulamaları, navigasyon sistemleri, sağlık ve eğitim sistemleri gibi pek çok alanda dar yapay zekâ türü kullanılmakta olup ya-

¹³ Aysel Demir, "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-hümanizm", *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 9/30 (2018), 99-100.

pay zekânın bu aşamayı hızlıca geçerek güçlü ve süper zekâya ulaşabileceği öngörülmektedir.¹⁴

Bir makine veya robotun düşünüp düşünemeyeceği, bilinçli bir zekaya sahip olup olmadığı önemli bir tartışma konusudur. Yapay zeka makinelerinin düşünebildiklerini, çünkü bilinçli zeka testi olan Turing Testi'nden başarıyla geçtikleri ve bu yüzden bilinçli bir zekaya sahip olduğunu söyleyenlerin yanısıra insan zekası ile sıkı sıkıya bağlı olan belli unsurların yapay zekanın işleyişinde yer almadığı için düşünen akıllı bir makinenin, insan gibi düşünmediğini savunanlar da bulunmaktadır.¹⁵ Böylece bilim adamlarının üzerinde uzlaşmaya çalıştıkları yapay zekanın bir gün insan zekasının seviyesine ulaşip ulaşamayacağı konusundaki anlaşmazlık devam etmektedir. Bununla birlikte diğer canlılarla ve yapay zeka makineleriyle kıyaslandığında insan zihninin çok üstün olduğu bir gerçektir. Çünkü; dil, düşünce, bilgi, değerler ve dini inançlarla ilgili kültürel sembolleri kullanma kabiliyeti yalnızca insanda vardır ve onu diğer canlı türlerinden ve makinelerden tamamen ayırmaktadır.¹⁶ Buna göre, insanların yalnızca rasyonel ve mantıklı düşünen bir varlıktan daha fazlası oldukları ve zeka üstünlüğünün irrasyonellik, duygusallık ve sezgiler gibi öznel özelliklere bağlı olduğu söylenebilir.

Trafik ve ulaşımın yönlendirilmesi, otonom sürüşe sahip arabalar, insansız hava araçları, bankacılık ve tıbbi teknoloji gibi hayatın birçok alanında yer alan yapay zekâ uygulamaları insan bilinci ile karşılaştırılmaktadır. Günümüzde hâlâ insan beyni ve bilinci konusunda tüm detaylar bilinemediği için insan bilincinin kopyasını oluşturmak günümüz teknolojisiyle mümkün görülmemektedir. Yalnızca beynin kopyalanması ile matematiksel ve mantıksal işlemleri yapabilen yapay zekânın oluşturulmuş olması, bu zekânın tamamıyla insanın bir kopyası olan bilinç-

¹⁴ Müge Karabağ, "Ahlaki Değerlerin Kodlanabilmesi Bağlamında Yapay Zekâ Etiğine Kuramsal Bir Bakış", *TRT Akademi* 6 (13) (2021), 752-753.

¹⁵ Mahmud Davudî, "İnsan Zekası ve Yapay Zekanın Oluşması Üzerine Bir İnceleme", çev: F. Mehveş Kayani, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi* 1:2 (1993), 11.

¹⁶ Davudî, "İnsan Zekası ve Yapay Zekanın Oluşması Üzerine Bir İnceleme", 15.

li bir varlık olduğu anlamına gelmemektedir. Zira insan sadece önermelerden yola çıkarak mantıksal sonuca ulaşan rasyonel bir varlık olarak sınırlandırılmaz. İnsan bilincinin kopyalanması ile kendini bilen ve farkında olan yapay zekâ robotlar tarafından işgal edilmiş ve insanlığın esir alınmış olduğu bir dünya senaryosu ile yapay zekânın sadece insan hayatına birçok hizmet sunarak kolaylık sağlayacağını savunan olumlu bakış arasında tartışmalar sürmektedir. Çoğunluk yapay zekânın bilinçli hale gelmesini imkânsız görürken ileri teknolojik gelişmelerle birlikte bilinç sahibi, düşünen bir yapay zekânın mümkün olabileceği görüşü de hızla çoğalmaktadır.¹⁷

Günümüzde kullanılan görüntü, konuşma ve yüz tanıma sistemlerinde olduğu gibi derin öğrenme yöntemleri; hızlı bilgisayarların, büyük veri kümelerinin ve algoritmik iyileştirmelerin bir araya gelmesiyle algısal açıdan insan performansına yaklaşmaya ve bazı örneklerde geçmeye başlamıştır.¹⁸ Kendilerinin farkında olan akıllı sistemlerin zamanla kendilerini geliştirecek hale gelecekleri ileri sürülmektedir. Kendi programlama diline, donanıma ve akıl yürüttüğü mantığa yönelik bir modellemeye sahip olan yapay zekalar kendi yazılımını oluşturabilir, bir kodu nasıl uyguladığını izleyerek kendi davranışlarından öğrenebilir ve yapması gereken değişikliklerle ilgili akıl yürütebilirler.¹⁹

Yapay zekalarda geliştirilen yeteneklere bilinç adının verilmesi bilincin, elektrik ve manyetizma arasındaki ilişki üzerinden tarif edilmesine dayanmaktadır. Beynin prefrontal lob denilen kısımlarında planlama, düşünme ve akıl yürütmeyi sağlayan ve insan benliğini inşa eden nörobiyolojik mekanizmalar bulunmaktadır. Bu açıdan ruh, nefis, benlik veya bilinç olarak da isimlendirilen “ben duygusu ve farkındalığı” nörobiyolojik

¹⁷ Arslan Topakkaya - Yağmur Eyibaş, “Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi”, *Felsefe Dünyası Dergisi* 70 (2019), 82-83.

¹⁸ Nick Bostrom, *Süper Zeka: Yapay Zeka Uygulamaları, Tehlikeler ve Stratejiler*. çev: Ferit Burak Aydar (İstanbul: Koç Ünv. Yayınları, 2018), 305.

¹⁹ James Barrat, *Son İcadımız: Yapay Zeka ve İnsanlık Çağının Sonu*, çev: Levent Tayla, (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2020), 94-95.

bir temele sahiptir.²⁰ Bundan dolayı bazı uzmanlar beynin bir bilgisayara benzetilmesine itiraz etmektedirler. Bu düşüncede olanlara göre yapay zekaların daha iyi hesaplama yapabilmesi, hiçbir zaman bilinçleri olduğu anlamına gelmeyecektir. Zira canlı olmakla aynı anlama gelen bilinçli olmak, anlayış ve kavrayış sahibi olmayı gerektireceği için hiç bir zaman bilinçli bir yapay zeka icat edilemeyecektir.²¹ Yapay zeka donanımlı robotlar sistemlerine yüklenen bilgi veya komutlara göre çalıştıkları için bilgi ile bilinci eşitlemek mümkün değildir.

Yapay zekâ, aslında insanların yerine geçmek için değil, insan yeteneklerini ve kapasitesini önemli ölçüde geliştirebilmek umuduyla tasarlanmıştır. Bu nedenle yapay zekânın insan yaşamının bir parçası hâline gelmesiyle sanal bir gerçekliğin içinde insanın kaybolmasından çok artırılmış bir gerçeklik ile insan yaşamının standardının yükseltilmesi hedeflenmiştir.²² Ancak konuyla ilgili hızlı ilerlemeler ve ortaya çıkan bazı örnekler bir takım endişeleri de beraberinde getirmektedir. Yapay zekanın insanlığa iyilik mi yoksa kötülük mü getireceği tartışmalarında iki farklı bakış açısı dikkati çekmektedir. Tesla ve SpaceX teknoloji şirketlerinin kurucusu Elon Musk risklere dikkat çekerek yapay zekâyı belli sınırlar içinde tutacak kanunlar çıkarılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ünlü fizikçi Stephan Hawking de “yapay zekâ kendisini geliştirmeyi sürdürebilir ve hatta kendisini yeniden biçimlendirebilir. Son derece yavaş işleyen biyolojik evrimle sınırlı olan insanlar bu tür bir güçle yarışamaz.” sözüyle aynı endişeyi dile getirmiştir. Farklı düşünen Facebook kurucusu Mark Zuckerberg ise yapay zekânın insanlığın faydasına olacağını söyleyerek bu konuda iyimser olduğunu ifade etmektedir.²³

²⁰ Mehmet Ödemiş, “Yapay Zekada Ruh/Bilinç ve Menşei Problemi”, *Yapay Zeka Transhümanizm Din* ed. Muhammed Kızılgöçer vd. (Ankara: DİB Yayınları, 2022), 66.

²¹ Ödemiş, “Yapay Zekada Ruh/Bilinç ve Menşei Problemi”, 69.

²² Süleyman Dönmez, “Felsefi Bağlamda Yapay Zekâ ve 2025 Sendromu”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2020), 750.

²³ Ebru Çolak, “Yapay Zeka Dost mu Düşman mı?”, *Derin Ekonomi* 28 (Eylül 2017), 122.

Hayatın birçok alanında ne zaman, ne yapacağını tamamen yapay zekânın tercihlerine bırakacak olan insanlığın kendisi yerine düşünen yapay zekâların varlığını kabullenmesi kuvvetle muhtemel görünmektedir. Bu açıdan kontrolü mümkün kılan zekânın bir başka mercie bırakılması, kontrolü de bırakabileceğimiz anlamına gelmektedir. Zira insanlar tabiatı daha güçlü oldukları için değil, daha zeki oldukları için kontrol etmektedirler.²⁴

Son zamanlarda insanlık açısından son derece faydalı olacağı öngörülen yapay zeka ve transhümanizm konusundaki gelişmelerin bazı ciddi olumsuzlukları ortaya çıkaracağı, bu düşünceleri savunanlar tarafından da dile getirilmektedir. Kısaca NBIC (Nano, Bio, Info, Cogno) olarak formüle edilen nanoteknoloji, biyoteknoloji, enformasyon teknolojisi ve nöroteknoloji alanlarındaki bazı gelişmelerin, terminatör robotlar ve nano silahlardan genetik virüslerin üretilmesine kadar en büyük insani riskleri taşıdığı ortadadır.²⁵ Dolayısıyla aynı insan gibi düşünen, konuşan ve duygusal tepkiler gösteren zeki robot-insan (siborg) topluluğu oluşturulması ihtimal dışı değildir. Bu şekilde insanın değişimi ve dönüşümünün sağlanması, insanın teknolojik canavarlara dönüşeceği endişesini de beraberinde getirmektedir. Kısacası yapay zekâ uygulamaları insanlık için bilim, ekonomi, hukuk, ahlâk ve din gibi hayatın her alanında etkili olabilecek birtakım riskleri de bünyesinde barındırmaktadır.

Ray Kurzweil'in de ifade ettiği gibi nanorobotlar, 2030'larda sindirim ve hormonal sistemimizin, kanımızın ve kalplerimizin yerini alacak, sonrasında ise iskeletimizin, derimizin, beynimizin ve bedenlerimizin kalan kısımlarını geliştirecektir. İnsan vücudu fiziksel olarak istenildiğinde hızla değiştirilebilecek, yeniden tasarlanması mümkün olabilecektir.²⁶ Yapay zeka ve 3D yazıcılar kullanılarak tüm organların kişiye özel yedekleri üretilebilecek, istenildiğinde değiştirilmek üzere özel organ bankalarında mu-

²⁴ Max Tegmark, *Yaşam 3.0: Yapay Zeka Çağında İnsan Olmak*, çev: Ekin Can Göksoy (İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021), 67.

²⁵ Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, 168 vd.

²⁶ Tegmark, *Yaşam 3.0: Yapay Zeka Çağında İnsan Olmak*, 204-205

hafaza edilerek organ tahribatı, kanser ve kronik hastalıkların kökten tedavisi ile hayatın uzaması mümkün olabilecektir.²⁷ Ancak ileri teknolojiyle zihin yüklemeye işleminin yapılması, yapay zekanın kötüye kullanılması veya doku ve organların kolayca üretilmesi gibi söz konusu uygulamalar, hukuki ve ahlaki sakıncaları da beraberinde getirecektir.

Birçok örneğe bakıldığında yapay zekâ sistemleri ve insansı robotlar ile insanlar arasında hukuki ve ahlaki sonuçların ortaya çıkması muhtemel görünmektedir. Özellikle bu sistemlere otonom yetki kazandırmanın ciddi tehlikelere yol açacağı endişesi dile getirilmektedir. Sürücüsüz araba ve hava araçları, öldürmeye programlı askeri robotlar, günlük hayata yardımcı asistan yazılımlar gibi otonom özelliği kazandıklarında bu sistemler, kendilerini kurgulayan insanlar tarafından manipüle edilme ve kötüye kullanılma ihtimalini taşımaktadır. Bu açıdan özgür olmayan bir robot için hukuk kurallarının bağlayıcılığı konusu önemli bir problemdir. Zira bu sistemler kodlandıkları amaçlar doğrultusunda hareket ettikleri için bu kodları sorgulayarak işin hukuki ve ahlaki yönünü değerlendiremezler. Bu açıdan özgür olmayan yapay zekâ sistemlerinin ahlaki özerkliği de bulunmamaktadır.²⁸ Bu nedenlerden dolayı yapay zekâ ve etik ilişkisini dikkate alarak etik kapsamında akıllı bir makine yapımı için üç önemli adımın uygulanması gerektiği vurgulanmaktadır. Bunlar; etik bir yapay zekâyı programlamak, bunun gerçekleşmesini sağlayan etik bir yapay zekâ uzmanını görevlendirmek ve yapay zekâyı etik kullanım şartlarına uygun kullanan bir kullanıcıya sahip olmaktır. Bunun yanısıra yapay zekâyı tasarlayan programcı ve yapay zekâyı satın alan kullanıcı için hukuki çerçeveyi belirleyerek bir hukuksal denetim mekanizması oluşturmak bu alanda atılacak en önemli adımlardan birisidir.²⁹

²⁷ Aydın, *Beyin Sızdınız 5.0: Metaverse Holistik Çağ*, 53.

²⁸ Karabağ, "Ahlaki Değerlerin Kodlanabilmesi Bağlamında Yapay Zekâ Etiğine Kuramsal Bir Bakış", 756-757.

²⁹ Karabağ, "Ahlaki Değerlerin Kodlanabilmesi Bağlamında Yapay Zekâ Etiğine Kuramsal Bir Bakış", 764; Bkz. Topakkaya - Eyibaş, "Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi",

Günümüz gelişmeleri ışığında insan zihnine ve bedenine yapılan biyoteknolojik müdahalelerle süper zeki insanlar tasarlanan insanın insanoğluna ait problemleri çözmeye mi yoksa daha başka yeni problemlerin ortaya çıkmasına mı neden olacağı henüz belirsizliğini korumaktadır. Meseleye olumlu tarafından bakanlar, insanlar gibi hatalara düşmeyerek tüm kararlarda aynı hukuki standartları yakalayabilen yapay zekâ sistemlerine sahip *robohakimlerin* hukuk ve adalet için önemli bir fırsat olacağını düşünmektedirler. Bu bakış açısına göre herkese eşit davranarak hukukun tümüyle önyargısız ve şeffaf bir şekilde uygulanabilmesine imkan sağlayacak bir programlama ile insani önyargıların kararlara olumsuz etkisi ve hatalı hükümler, robohakimler aracılığıyla ortadan kalkmış olacaktır.³⁰ Yapay zekâ çalışmaları aslında insanların hayatını kolaylaştırması yönüyle büyük faydalar sağlayacak özelliğe sahiptir. Ancak bununla birlikte bilim tarihinde olduğu gibi yapılan birçok keşif ve icadın insanların zararına kullanıldığı olumsuz örnekleri de mevcuttur. Bu açıdan diğer birçok yenilikte olduğu gibi yapay zekâ çalışmalarında en temel etik ilke, insan onurunun, fitratının ve dokunulmazlığının korunması ilkesi olmalıdır. Amacı itibarıyla insana hizmet için tasarlanan bir teknolojinin insanlığın faydasına olacak şekilde kontrol altında ilerleme kaydetmesi toplumsal düzenin sürekliliği için de gereklidir. Zira salt kendi başına iyi ya da kötü vasıflara sahip olmayan teknoloji, kimler tarafından ve hangi amaçla kullanılacağına göre bir değer kazanmaktadır. Dolayısıyla iyi ya da kötü olan teknolojinin kendisi değil, muhtemel sonuçlarıdır.

Yaşlılık etkilerinin en aza indirilmesi ve yaşam süresinin uzatılmasıyla ölümsüzlüğe yaklaşılması durumunda, dünyada nüfus artışı sorunu ortaya çıkacağı için nüfus dengesinin bozulmasıyla sosyo-ekonomik birçok problemin ortaya çıkması muhtemel görünmektedir. Bu da transhümanizmin getirdiği yeniliklerin diğer başka sorunlara yol açabilme potansiyelinin güçlü oldu-

96.

³⁰ Tegmark, *Yaşam 3.0: Yapay Zeka Çağında İnsan Olmak*, 142-143.

ğunu göstermektedir. İnsanın ekonomik değerinin azalmasının yanı sıra biyoteknoloji alanındaki gelişmeler, ekonomik eşitsizliği biyolojik eşitsizliğe dönüştürebilir. Yaşam süresini uzatmak, fiziki ve zihinsel becerileri güçlendirmek için geliştirilecek yeni yöntemlerin yüksek mali imkanlar gerektirmesi, zenginler açısından bir avantaja dönüşeceği için insanlık biyolojik kaslara ayrılabilir.³¹ Konunun çok tartışılan ve büyük risk taşıyan bir önemli boyutu da bütün insanlara ait kişisel verilerin büyük veri şirketleri ve devletlerin tekelinde toplanarak muazzam bir güç ve otorite halinde dönüşmesi ihtimalidir. Biyometrik sensörler aracılığıyla beden ve beynimizden toplanan bütün veriler kopyalanabilmekte, analiz ve transfer edilebilmektedir. Böylece önemli bilgilerin mülkiyetine sahip olan biyometrik data bankerlerinin, ahlaki sınır tanımadan her şeye müdahale edip dijital bir diktatörlük kurmaları imkan dahilindedir.³² Bu açıdan günümüzde iradi olarak özgür olan insanların, biyolojik özellik taşıyan son insan kuşağı olabileceğine dikkat çekilmektedir. Zira söz konusu ihtimalin gerçekleşmesi durumunda bir çok alanda düşünce, inanç ve yaşam tarzının yönlendirilmesi ve değişmesi kaçınılmaz görünmektedir.

2. YARADILIŞA MÜDAHALE: DİN VE FITRAT AÇISINDAN MEYDAN OKUMA VE RİSKLER

İnsanın birçok açıdan insan ötesi yeni bir varlığa dönüşümünü ifade eden transhümanizm ve yapay zeka alanındaki teknolojik gelişmeler, insanın hayatına anlam katan dini tecrübeyi de etkilemektedir. Transhümanizm insanı daha iyiye götürmeyi hedefleyen tekamülcü bir anlayışa sahiptir. Darwin'in ileri sürdüğü evrim teorisi üzerinde şekillenen söz konusu felsefe, ilerlemeci yöntemi esas alarak bugünün insanlarının dünün insanlarından fizyolojik, bilişsel, psikolojik ve sosyolojik açılardan daha

³¹ Yuval Noah Harari, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, çev: Selin Siral (İstanbul: Kolektif Kitap, 2021), 82.

³² Aydın, *Beşin Sızdığınız 5.0: Metaverse Holistik Çağ*, 60; Harari, *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*, 86.

iyi durumda olduklarını, gelecekte ise çok daha iyi şartlara sahip olacakları fikrini benimsemektedir.³³ Bu yönüyle transhümanizmin en büyük iddiası, ölümsüzlük fikridir. Zira ölümü ortadan kaldırmak isteyenlere göre yaşlanma değil, yaşlanmanın getirdiği hastalıklar insanın ölümüne sebep olmaktadır. Bu nedenle yaşlanmanın ve beraberinde getirdiği hastalıkların genetik çalışmalarla önüne geçilmesi insanlığı ölümsüzlüğe bir adım daha yaklaştırmaktadır. Bu hayalini aşkın bir varlıktan ziyade bilimsel gelişmelere bağlayan transhümanizm, kendini Tanrı yerine koymaya çalışmaktadır.³⁴

Transhümanizmin önemli savunucularından olan Yuval N. Harari (d. 1976), ölümün üstesinden gelinebileceğini söyleyerek insanlık için yeni hedefin tanrılık mertebesine çıkmak olduğunu söylemektedir. Ona göre insanlık hep daha iyi ve daha fazlanın peşinde olduğuna göre elde edilen kazanımlar insanlığın yeni hedefinin ölümsüzlük, mutluluk ve tanrısallık olduğunu göstermektedir. Zira her teknik sorunun yine teknik bir çözümü vardır. Ölümün üstesinden gelebilmek için de İsa'nın yeniden dirilmesi değil, çalışkan bilim adamlarının başarısı etkili olacaktır. Bu açıdan ölüm geleneksel olarak din adamları ve teolojinin uzmanlık alanıyken artık onların yerini mühendisler almıştır.³⁵ Ona göre birçok kimse artık ölümsüzlüğün mümkün olduğuna inanmakta, genetik mühendisliği ve nanoteknoloji gibi alanlardaki hızlı gelişmelerle birlikte kimi uzmanlar, 2100 ya da 2200 yılında ölümü yeneceklerine inanmaktadırlar. Kurzweil ise günümüzde insanların biyolojik insandan ayrılarak 'İnsan 2.0' sürümüne geçtiğini, yakın bir gelecekte de bedenleri değiştirebilme gücüne sahip olacak 3.0 sürümüne geçeceklerini iddia etmektedir.³⁶ Diğer taraftan ölümü, hayatın anlamlı bir parçası olarak görmekle

³³ Büşra Kılıç Ahmedî, "İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/2 (Aralık 2021), 243.

³⁴ Ahmet Dağ, "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm", *Felsefi Düşün* 9 (Ekim 2017), 57-63.

³⁵ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi* (İstanbul: Kolektif Kitap, 2016), 32, 34.

³⁶ Kurzweil, *İnsanlık 2.0: Tekillığe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*, 464.

Hıristiyanlık, İslamiyet ve Hinduizmin yanlış bir algıya sahip olduğunu savunan transhümanistler, ölümsüzlüğün elde edilmesiyle dinlerin yok olacağını, modern bilimin ölümü doğaüstü bir gizem olarak değil de çözmemiz gereken teknik bir sorun olarak gördüğünü savunmaktadırlar.³⁷ Bu yönüyle transhümanizm, aşkın bir inanca sahip tüm dinlerin karşısında yer alarak pozitivist ve materyalist bir karakter taşımaktadır.

Bununla birlikte transhümanizm ile dinin uzlaştırılması ya da transhümanist bir teolojinin mümkün olup olmayacağı tartışma konusudur. Bu bağlamda din ve transhümanizmin paylaştığı ortak amaçlar olduğunu ileri sürülmekte ve bütün transhümanistlerin dine bakışının aynı olmayacağı ifade edilmektedir.³⁸ Hastalık, yaşlılık, doğal afetler ve ölümlü mücadele konusunda Hıristiyanlar ve transhümanizm fikir birliğine sahiptir. Ölümü en büyük düşman olarak gören transhümanizm, insanı acı ve ıstapların kaynağı olan ölümlü bedeninden kurtararak biyolojik sınırlarından özgürleştirmek ister. Hem Hıristiyanlar hem de transhümanistler ölümü düşman olarak görürler ve ölümün insan varlığını küçük düşürdüğünü iddia ederler. Bu nedenle hastaları iyileştirmek ve hatta ölümü ortadan kaldırmak İsa'dan Hıristiyanlara kalan bir miras ve misyon olarak görülmektedir.³⁹ Böyle bir anlayışa sahip olan Hıristiyan transhümanistlere göre Hıristiyanlıkta insanlar kendilerini gönderen Tanrı'nın, hastaları iyileştirme, açları doyurma ve ölümlere hayat verme şeklindeki işlerini yapmaya çağırılırlar ve bu işleri yaparken de Tanrı'nın işine katılmış olurlar.⁴⁰

Transhümanizm-Hıristiyanlık ilişkisine bakıldığında konu, Hıristiyanlıktaki *imago Dei* öğretisi etrafında şekillenmektedir. Tanrı'nın sureti anlamına gelen bu kavram, insanın Tanrı suretinde yaratıldığını ifade eden bir doktrindir. Hıristiyanlığa göre

³⁷ Harari, *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi*, 33.

³⁸ Patrick Hopkins, "Toward a Transhumanist Theology", *Metanexus* (Erişim 23 Eylül 2022).

³⁹ Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, 198.

⁴⁰ Micah Redding, "Christianity is Transhumanism" (Erişim 23 Eylül 2022).

insan doğası ruh ve beden olarak bütünlük arz eder. Tanrı suretinde yaratılmış olan insan, bedeni ve ruhuyla *imago Dei*'yi en iyi yansıtan varlıktır.⁴¹ Bu bağlamda, insan doğasını değiştirmeye yönelik müdahalenin Tanrı suretini değiştirme anlamına gelmesi, kurtuluş fikrinin ise Mesih'in eliyle değil de teknolojiyle gerçekleştirilecek olması Hıristiyanlığın bu iki temel ilkesine aykırı görülmele birlikte⁴² diğer taraftan Tanrı suretinde yaratılan insanın yaratıcılık gibi bazı tanrısal özellikler taşıdığı ve bu özelliklerini teknoloji üzerinden göstermesinin dini öğretilere ters düşmeyeceği yorumları da yapılmaktadır. Diğer taraftan Hıristiyan transhümanistler, İsa'nın gelişini hızlandıracağı düşüncesiyle transhümanizmi desteklemekte ve Hıristiyan teolojisine uyarlamaya çalışmaktadırlar. Bilim ve gelişmiş modern teknolojiye dayalı olarak tekno-eskatolojik bir gelecek ve kurtuluş düşüncesi ortaya koyan transhümanizm, Hıristiyan transhümanistler açısından İsa'nın gelişinin habercisi olmaktadır. Bu açıdan Hıristiyan transhümanizmini "tekno-eskatolojik" bir hareket olarak isimlendirmek mümkündür.⁴³

Din ile transhümanizm arasında insan ve toplumla ilgili konularda bir ilişki kurmak mümkün olsa da iki olgu arasında esas itibarıyla bir çatışma ve karşıtlık ortaya çıkması kaçınılmazdır. Zira Tanrı gibi olma, Tanrı'yı oynama (*playing God*) düşüncesi iki alanın temelde ayrılık noktasıdır. *Playing God* ifadesi genellikle kimin yaşayıp kimin öleceğinin belirleneceği durumlarda Tanrı rolünü üstlenip karar veren kişi için kullanıldığı gibi insanın yapısına müdahale eden biyoteknolojik çalışmalar yapan bilim adamlarını ifade etmek için de kullanılmaktadır.⁴⁴ Özellik-

⁴¹ Muhammet Yeşilyurt, "Hıristiyanlığın 'Imago Dei' Öğretisinin Transhümanizmle Uzlaştırılmasının İmkânı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (2020), 825-826.

⁴² İsmail Kurt, *Transhümanizm ve Tekillik Bağlamında Dinin Geleceği* (Ankara: Eskiye-ni Yayınları, 2021), 85.

⁴³ Yeşilyurt, "Hıristiyanlığın 'Imago Dei' Öğretisinin Transhümanizmle Uzlaştırılmasının İmkânı", 838, 840.

⁴⁴ D. John Doyle, *What Does it Mean to be Human? Life, Death, Personhood and the Transhumanist Movement* (Cham: Springer, 2018), 143.

le biyoteknoloji ve genetik mühendisliği alanındaki çalışmalar, insanın tanrılaştırılması sürecini gündeme getirmiştir. Bu nedenle insanın eksik ve kusurlu olduğunu söyleyerek hak ettiği konuma yükselteceği vaadinde bulunan transhümanizm, ilahi yaratma sanatının en mükemmel olduğunu savunan geleneksel dinlerle çelişmektedir. Dinlerdeki mükemmel insan anlayışı ile transhümanizmin mükemmel insanı benzer gibi görünse de aslında birbirinden oldukça farklıdır. Transhümanizmin mükemmel insanı teknolojik dönüşüm vasıtasıyla gerçekleştirmekte iken geleneksel dinlerin mükemmel insan anlayışı ruhsal ve manevi bir dönüşümle gerçekleşmektedir.⁴⁵

Genetik ve biyoteknoloji ile insan doğası ve fitratını değiştirmeyi hedeflediği için Transhümanizm, bazı düşünürler tarafından dünyanın en tehlikeli fikri olarak tanımlanmıştır. Zira teistik inançlara göre mükemmel olarak yaratılmış olan insana ontolojik müdahale, insanın yaratılış kodlarını ve fitratını dönüştürdüğü için Tanrı'nın işine karışma ya da yaratma sanatına müdahale anlamına gelmektedir. Dolayısıyla dinler tarafından insanın ruhen ve bedenen korunması gereken bir varlık olduğu anlayışının ontolojik değişime izin vermesi düşünülemez. İnsan fitratına yapılan biyoteknolojik müdahalelerle insanın en güçlü arzusu olan ölümsüzlük idealinin aşkın bir varlıktan ziyade bilimsel gelişmelere bağlanmış olması dinler açısından bir tehdit oluşturmaktadır.

Transhümanizmin dinle karşı karşıya gelmesi ya da bir meydan okumaya dönüşmesinin en büyük nedeni, insanın doğal fitratını değiştirmek istemesidir. Zira bütün dinlere göre insanın fitrat üzere yaratılışı ve özgün kimliği; kutsal, mükemmel ve dokunulmaz sayılmıştır. Dinin kutsal olan insan tabiatını koruma isteğine karşın transhümanistlerin insan doğasını yetersiz gördükleri için değiştirmek istemeleri onları ateist veya ag-

⁴⁵ Roy Jackson, *Muslim and Supermuslim: The Quest for the Perfect Being and Beyond* (Cham: Palgrave-Macmillan, 2020), 170; Ahmedi, "İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi", 245.

nostik düşünceye itmiştir.⁴⁶ Daha çok ateist bir özellik gösteren transhümanizm taraftarlarının çoğu, insanı yücelterek düşünce ve pratikleri bakımından dini dışarıda tutmuş ve yeni bir kutsal üretmiştir. Dini geleceğe ve değişime engel olarak gören trans hümanizm, insanı Tanrı yerine koyarak tanrının konumunu ve rolünü ona vermekte, kendini seküler bir proje olarak dinin yerine konumlandırmaktadır.⁴⁷

Çağdaş dönemde az sayıda olmakla birlikte Müslüman aydınların İslâm'ın itikadi, hukuki ve ahlaki ilkeleri açısından transhümanizm ve posthümanizm tartışmalarına katıldıkları görülmektedir. Henüz Müslüman toplumlarda yaygınlık kazanmasa da İslâm'ın transhümanizm karşısındaki tutumuna dair değerlendirmelerde bulunan araştırmacıların fikirleri dikkat çekmektedir. Örneğin Aisha Musa, Kur'ân'da Hz. Nuh'un yaşadığı uzun ömürle ilgili anlatımları esas alarak insan yaşamını uzatma hedefinin Müslüman düşünceye aykırı olmayacağını, Ashab-ı Kehf kıssasının kriyonik ölüm⁴⁸ denilen canlı dondurma işlemini düşündüğüünü ifade etmiştir. Ancak düşünürre göre problem uzun yaşam iddiasının ölümsüzlük iddiasına dönüşmesiyle ortaya çıkmaktadır.⁴⁹ Ayrıca diğer bazı araştırmacılar bütün uygulamaların İslâm'a aykırı olmadığı gerekçesiyle İslami transhümanizm düşüncesinin tümüyle reddedilmemesini, hafızanın geliştirilmesine yönelik bazı uygulamaların dine aykırı olmadığını, uzatılmış yaşamın salih ameller için daha fazla imkan taşıdığını ifade ederek teknolojinin getirdiği yeniliklerin dini anlayışa uyarlanmasının daha doğru olacağını söylemektedirler.⁵⁰ Ancak İslam ve transhümanizm arasındaki

⁴⁶ Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, 202-203.

⁴⁷ Dağ, *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*, 243.

⁴⁸ Kriyonik ölüm, henüz tedavisi mümkün olmayan bir hastalığı bulunan veya ölen kişilerin tekrar canlandırılmak amacıyla bedenlerini -169 derecede dondurup özel merkezlerde saklama işlemidir. Bu işlemin yapıldığı önemli merkezlerden biri olan Alcor'da şu ana kadar birçok kişinin dondurulduğu bilinmektedir.

⁴⁹ Aisha Y. Musa, "A Thousand Years, Less Fifty: Toward a Quranic View of Extreme Longevity", *Religion and the Implications of Radical Life Extension*, ed. Derek F. Maher – Calvin Mercer (New York: Palgrave Macmillan, 2009), 124-127.

⁵⁰ Tamim Mobayed, "Immortality on Earth? Transhumanism through Islamic Len-

temel anlaşmazlıklardan birinin ruh-beden ilişkisine dayandığını söyleyenler ise transhümanizmin ruhu devreden çıkararak insanı bedenden ibaret görmesi nedeniyle, İslam'ın, hesap günü yeniden diriliş öğretisine ters düştüğünü ifade etmektedir. Ayrıca ölümün kaçınılmaz olduğunu ve her canlının yaşam süresinin sabit olduğunu vurgulayan ayetlerden⁵¹ hareketle sonsuz hayatın ahirette yaşanacağına iman eden Müslümanlar açısından transhümanist fikirlerin kabul görmeyeceğini ileri sürmektedir.⁵² Tartışmalardan da anlaşılacağı üzere insan sağlığının korunması ve iyileştirilmesine, tedavisi olmayan hastalıkların çaresinin bulunmasına yönelik uygulamaların Müslümanlar tarafından kabul görmesinin mümkün olduğu, ancak öjeni (ıslah), klonlama ve canlı dondurma gibi biyoteknolojik uygulamaların İslam'ın temel ilkeleriyle uyuşmayacağı söylenebilir.

Sürekli modifiye edilerek doğası değiştirilen insan yapay hücre teknolojisi ile biyolojik değil sibernetik bir varlık türü haline dönüşmektedir. Biyo/nano/info teknolojiler vasıtasıyla insanın zayıf yanlarını ıslah ederek geliştirmek ya da insan beynini bir yapay zekaya aktarıp varlığını onda sürdürmek için atılan adımların başta varoluşsal problemler olmak üzere sosyolojik, psikolojik, hukuki, ahlaki ve dini pek çok sorunu beraberinde getirmesi kaçınılmaz görünmektedir. Burada cevabı verilmesi gereken hayati soru şudur: İnsanın benliği ve kimliğini oluşturan bütün insani unsurların insan bedeni dışında yapay bir makineye aktarılması ve nano-biyolojik bir bedende varlığını sürdürmesi, ölümsüzlüğe çare bulunduğu anlamına gelecek midir? Aksine nefis, ruh ya da benlik dediğimiz şey sadece beyin ve oradaki bilgilerden ibaret olmadığı için bir makine, insan ile aynileştirilemez.⁵³ Zira insan akıl, bilinç ve irade gibi ahlâki temele dayanan bir çok niteliğe sahip olarak hayatın anlam ve

ses", *Yaqaeninstitute* (Erişim 23 Eylül 2022).

⁵¹ Âl-i İmrân 3/185; el-A' râf 7/34.

⁵² Anke Iman Bouzenita, "The Most Dangerous Idea?" *Islamic Deliberations on Transhumanism*, *Darulfunun İlahiyat* 29/2 (2018), 207-208.

⁵³ Bkz. Ödemiş, "Yapay Zekada Ruh/Bilinç ve Menşei Problemi", 78.

gayesini sorgulayabilen, yaşadığı çevreyle anlamlı bir ilişki kurabilen tek canlıdır. Bu yönüyle robotlar otonom hareket etme, derin öğrenme ve hızlı analiz gibi birtakım özelliklere sahip olsa da ahlâki ve hukuki özne olarak kabul edilmemektedir. Biyoteknoloji ile insana çok benzeyen bir yapıya sahip yapay zekâlı robotlar, kendilerine vatandaşlık verilmesinin yanısıra, ortaklık kurulması, tüzel kişilik ve sorumluluk verilmesi, duygusal arkadaşlık veya evlilik ilişkisinin kurulması gibi gelişmeler, bu uygulamaların hukuki açıdan geçerliliği yanında ahlaki ve dini açıdan geçerliliği tartışmalarını da gündeme getirmektedir.

İfade edildiği gibi konunun dini, ahlaki, psikolojik ve toplumsal boyutlarıyla ilgili bir çok yönünü ilgilendiren önemli problemlerden biri de robotlarla karşı cins ilişkisini mümkün kılan evlilik ya da partner ilişkisinin kurulmaya başlanmış olmasıdır. Zira artık cinsiyete sahip yapay zekâ türleri olan ve bir takım kodlar sayesinde kadın ve erkek cinsiyet özellikleri yüklenebilen partner robotlar üretilebilmektedir. Saç ve göz rengi, boy uzunluğu, ses tonu gibi fiziksel ve karakter özelliklerinin tamamen seçilebildiği bu tasarımlar insanların yalnızlık sorununu gidermeyi amaçlamaktadır. Ancak insanın bir makineyle tamamen yapay bir ilişki ve iletişim kurması, gerçek insani iletişim ve sosyalleşmeden uzaklaştıracağı için insanı yalnızlaştırarak mutsuz edebilir. Yaygınlaşan bu tür tercihler, insanlar arasında iletişim bozukluğuna yol açabileceği gibi bir insana kolaylıkla sahip olunabileceği fikri, erkek ve kadın bedenini objeleştirerek sanal ve gerçeklik arasında kalan bireyler için yeni problemlere neden olabilecektir.⁵⁴ Bu açıdan söz konusu sürecin, cinsellik ve toplumsal cinsiyet konusunda bir takım yeni anlayış ve alışkanlıkları ortaya çıkaracağı öngörülebilir.

Kadın ve aile konusuyla ilgili olarak transhümanizmin, ilerleyen süreçte cinsiyetler arası geçişlerin gerçekleşebileceği ve cinsiyetsiz bir toplum ortaya çıkacağı hedefini işaret ederek kadın ve aile kurumunu ortadan kaldırma amacıyla olduğu ifade

⁵⁴ Topakkaya - Eyibaş, "Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi", 93.

edilmektedir. Bu açıdan kadın ve erkek cinsi yerine sıfır cinsiyet idealini benimseyen postcinsiyetçilik (postgenderizm) düşüncesi de transhümanizmin hedefleri arasında gösterilmektedir. Kadın ve erkek fitratının oluşturduğu ikili cinsiyet anlayışını bireyler ve toplumun zararına gören bu anlayış, gelecekte insanların biyoteknoloji yoluyla cinsiyetlerinden kurtulmayı seçebileceklerini öne sürmektedir.⁵⁵ Ayrıca toplumsal yapının ve dinlerin şiddetle karşı çıktığı eşcinsel sapmaların yapay zekâ uygulamalarında işlerlik kazanma ihtimali, dini ve toplumsal normlarda yasaklanmış olan bu tür yönelimlerin normalleşmesi ve yaygınlaşması tehlikesini beraberinde getirecektir. Bunun için insanlığın geleceği ve türün devamı için gerekli olan aile yapısının korunmasına yönelik hassasiyetler önem taşımaktadır.

İnsan fitratının ve neslin bozulmasına sebep olacağı için cinsiyetsizleştirme idealine yönelik her türlü girişim İslam dini açısından yasaklanmış, hayatın devamı için kendine özgü vasıflarda yaratılmış erkek ve kadın cinsinin korunması insan soyunun devamı için zorunlu görülmüş ve insanın tabiatına aykırı olan cinsel sapmaların her türlü sü yasaklanmıştır. Dolayısıyla meşru bir evliliğe dayanmayan ya da kendi fitratında yaratılmış kadın ve erkeğin onurunu korumayan uygulamalar dini açıdan uygun görünmemektedir.⁵⁶ Sevgi ve merhamete dayalı aile kurumunu huzurun kaynağı olarak gören, temiz nesillerin devamını ise evliliğe bağlı kılan fitri ve evrensel değerlere sahip olan İslam'ın söz konusu değerleriyle, insanı sadece bedene indirgeyerek toplumsal cinsiyet eşitliğini savunan transhümanizmin değerleri arasında bir çatışma olduğu açıktır. Ayrıca öjeni (ıslah) ve genler üzerindeki modifikasyonlarla insanın daha mükemmel bir varlık olacağı iddiasının aksine, İslam'a göre insanoğlunun ıslahı ancak fitratı korumakla mümkün görülmüştür. İslam'a göre neslin ısla-

⁵⁵ Doğan, "Transhümanizm: "Allah'ın Yarattığını Değiştirme" veya İnsana Karşı Şeytan 2.0", 25.

⁵⁶ Ahmet Aydın, "Fıkhi Açıdan Bedene Yönelik Müdahaleler: Transhuman Adayına Bir İlmihal Denemesi", *Din ve Transhümanizm*, ed. Talip Demir (Ankara: Eski-yeni Yayınları, 2021), 155.

hı, aile kurumuna bağlı kılınmış, ailenin kurulmasında ise dinen ve ahlâken iyi olan eşlerin tercih edilmesi tavsiyesi⁵⁷ toplumsal bozulmayı engelleme ve daha huzurlu bir yaşam oluşturabilme hedefini amaçlamıştır. Diğer yandan öjeni ile amaçlanan daha güçlü ve daha zeki üstün insan özellikleri ile en üstün ve değerli olanı, ancak Allah'a kulluk etme ve insanlığa faydalı olma bilincine⁵⁸ bağlayan İslam'ın üstünlük anlayışı çelişmektedir.

İnsanın en güzel şekilde yaratıldığı gerçeği karşısında insanın zayıf ve sınırlı biyolojik özelliklerini ortadan kaldırmak isteyen teknolojik müdahaleler, insanı süper güçlere sahip bir makine varlığa dönüştürmeyi amaçlamakta olup transhümanizmin aksine din, insanın biyolojik, fiziksel ve ruhsal olarak kendi varlığını gerçekleştirmesini ve insan olarak manevi açıdan tekamül etmesini amaçlamaktadır. Nefsin tutku ve hırslarından arınarak yetkinliğe ulaşmayı ifade eden “insan-ı kâmil” anlayışı, bedensel mükemmellik yerine insanın ruhsal ve manevi açıdan dünyevi tutku, hırs ve zaaflarından arınarak daha kâmil insan haline gelmesini ifade etmektedir. Bu açıdan transhümanizmi insanın canlı bir makineye dönüştürülmesini hedefleyen çılgın bir proje⁵⁹ olarak isimlendirmek mümkündür. Yaşlanmayı geciktirme, öjeni ve Allah'ın yarattığı fitratı değiştirerek ölümsüzlük iddiasıyla tamamen seküler bir görünüm çizen transhümanizm, bir ölçü ve kader üzere yaratılan bütün varlığın ve insan bedeninin bir emanet olduğu bilincini zayıflatmakta, müslümanların ve özellikle genç nesillerin zihinlerinde şüphe ve tereddütlere neden olmaktadır. Bu yönüyle insanın ve dünyanın dönüşümünü hedefleyen transhümanizm, insanın asıl yurdu olan cenneti bu dünyada vaad ederek insanı tanrılaştırmaya çalışan yeni bir din⁶⁰ olarak tanımlanabilir.

⁵⁷ Tirmizî, “Nikâh” 3; İbn Mâce, “Nikâh” 46.

⁵⁸ Hucurât 49/13.

⁵⁹ Bilal Sambur, “Dine Büyük Meydan Okuma: Transhümanizm”, *Yapay Zeka Transhümanizm Din*. ed. Muhammed Kızılgöçer vd. (Ankara: DİB Yayınları, 2022), 156.

⁶⁰ Doğan, “Transhümanizm: “Allah'ın Yarattığını Değiştirme” veya İnsana Karşı Şeytan 2.0”, 32.

Transhümanizmin dinin yerini alarak insanların hayata anlam vermek için dinin temel işlevlerini yerine getirecek bazı dini görünümlü uygulamaları benimseyeceği, bireysel ve toplumsal yaşamda etkili olan geleneksel dinin etkisini azaltacağı öngörülmektedir. Bu bağlamda radikal teknolojik dönüşümler, başta Tanrı inancı olmak üzere dini ve ahlaki kabullere dair inanç ve eğilimleri dönüştürme ve zayıflatma ihtimali taşımaktadır. Bu durum elbette din olgusunun tamamen insan yaşamından kalkacağı anlamına gelmez, ancak kurumsal anlamda dine olan ilgi ve ihtiyacın azalacağı, daha da bireyselleşerek manevi bir deneyim şeklinde varlığını devam ettireceği öngörülmektedir.⁶¹ Bu bağlamda transhümanizmin hedeflediği amaçların; ölüm, hastalık ve acı karşısında acizliğini hissederek yaşananlara anlam verme konusunda dinin doğrudan insan hayatına anlam katan varoluş gayesine yönelik bir meydan okuma olduğu ortadadır. Bu nedenle teknolojide yaşanan radikal dönüşümlerin geleneksel dini anlayışın güç kaybetmesine neden olacağı fikri haklı görülebilir.

Transhümanizmle birlikte Tanrı'ya ve dini inançlara gerek kalmadığı yorumları olsa da, inanç ve dinlerin yok olmaktan ziyade kapsamı ve işlevinde bir değişim ve dönüşüm ortaya çıkacağı söylenebilir. Yapay zekâ dininin kurulduğu şeklindeki haberlere bakıldığında, bütün ilerlemelere rağmen insanın fitri inanma ihtiyacının yeni gelişmelerle birlikte farklı şekillere büründüğünü ve her şeye rağmen devam ettiğini göstermektedir. Diğer taraftan teknoloji ve makineleşmenin getirdiği sanal ve yapay ilişkilerin insanları; maneviyata, dinin tavsiye ettiği doğal insani duygu ve samimi ilişkilere yöneltmesi de bireysel ve toplumsal alanda dini değerlere olan ihtiyacı artıracaktır. Zira din, modern dünyanın en önemli problemleri olan anlamsızlık, yalnızlık ve yabancılaşma karşısında insana güç kazandıran önemli bir motivasyon kaynağıdır.

⁶¹ Talip Demir, "Transhümanizm ve Sekülerleşme: Bildiğimiz Dinin Sonu mu?", *Din ve Transhümanizm*, ed. Talip Demir (Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2021), 47, 49.

Daha kalıcı ve sonsuz bir yaşamı ahiret hayatında yaşayacaklarına inanan müminler için ölüm, bir son veya yok oluş değil, ölümsüzlüğün başlangıcı olarak kabul edilir. Ölümsüzlük arzusunu ahiret inancı ile temellendiren dinimize göre ölümün bir son olmadığı ve daha güzel bir yaşam için başlangıç olduğu düşüncesi, insanın hayatına derin bir anlam katarak erdem ve ahlaki mükemmelliğe ulaşma yolunda güçlü bir motivasyon sağlamaktadır. Ölümsüzlük ve uzun yaşama arzusu insanın fitri bir özelliği olsa da itikadi açıdan iman sahipleri için esas olan, yaşanan ömür süresini en iyi şekilde değerlendirerek ebedi mutluluğu kazanmaktır.

Görülebileceği gibi insanlık tarihi boyunca ortaya çıkan fikir ve ideolojilerle karşılaştırıldığında transhümanizm, insanlığın ortaya attığı en tehlikeli fikirlerden biridir. Bu nedenle henüz İslam dünyasında yeterli karşılık bulmamış olan bu önemli gelişmeler ve projeler karşısında öncelikle konunun önemi kavranmalı, arkasından meselenin iç yüzü iyice anlaşılmalı ve ortaya çıkarılabileceği muhtemel problemler için acilen itikadî ve fikhî bir temel oluşturulmalıdır. Bu noktada insan ve eşyanın fitratına uygunluk ilkesini esas alan temel dini referanslar çerçevesinde konuyla ilgili güncel, kapsayıcı ve anlaşılır bir dini literatür oluşturulmalıdır. Konunun güncel teolojik bir çerçeveye oturtulabilmesi için en büyük görev kelimcılara düşmektedir. Zira ortaya çıkan yeni teknoloji ve projelerin, dini açıdan teklife muhatap olarak halife sıfatı taşıyan irade sahibi insanla ilişkisi ve ona etkisi, güçlü bir teolojik bakış ortaya koymayı zorunlu kılmaktadır.

Fıkıhta hükümlerin konulmasında insanların faydasının esas alınması ve zarar verebilecek durumların önlenmesi temel bir ilkedir. Bu açıdan söz konusu çalışmaların meşruiyetinde bireysel, toplumsal ve çevresel anlamda zarara yol açmaması önemli bir kriterdir.⁶² Modern dönemde organ nakli, estetik müdaha-

⁶² Ülfet Görgülü - Sena Kesgin, "Yapay Zekâ Robotlara Ahlâki ve Hukuki Statü Tanınması Problematikliği -İslam Ahlâki ve Hukuku Açısından Bir Değerlendirme", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021), 58.

leler ve klonlama gibi birçok yeni mesele insanın mükerrem ve dokunulmaz oluşu ile yaratılan her şeyin emanet olduğu anlayışı etrafında değerlendirilmektedir. İnsan emanet üzerinde mutlak tasarruf yetkisine sahip olmadığı gibi kendi bedeni üzerinde de bu yetkiye sahip değildir. Söz konusu gerekçeyle genlere ve DNA'ya müdahale ederek Allah'ın yarattığı fitratı değiştirme hakkı insana tanınmamıştır. Bu nedenle insanın biyolojik bütünlüğü başkalarına karşı kişi dokunulmazlığı ilkesi ile korunurken, kendi bedenine zarar vermesi yasaklanarak kendine karşı da koruma altına alınmıştır.⁶³

Teknolojinin hayatı daha iyi, kaliteli ve huzurlu yaşayabilmek için bir araç olduğu unutulmamalıdır. Bu açıdan araç olan bir şeyin kendi başına iyi ya da kötü anlam taşıması kendisinden değil, insanın onu kullanım tarzından kaynaklanmaktadır. Bu açıdan teknolojinin gelişim sürecini tümüyle olumsuz ve genelleyici bir bakışla değil, kullanım amaçları ve sonuçlarını çeşitli disiplinler açısından farklı boyutlarıyla ele alarak değerlendirmek ve zararlarını engelleyici tedbirler için adım atmak daha isabetli görünmektedir. Yeni teknolojileri ahlaki, manevi ve hukuki sorumluluk çerçevesine oturtmak, hem teknolojiyi insanlığın faydasına kullanmayı hem de dini değerleri yaşatma imkanını sağlayacağı için bütün insanlık adına önemli bir kazanım olacaktır.

SONUÇ

Bilim ve teknolojideki hızlı ilerlemeler insani değerler ile dini, hukuki ve etik sorumlulukları da gündeme getirmiştir. Uzun ömürlü, üstün zekalı ve üstün güçlere sahip süper insanlar meydana getirmeyi amaçlayan transhümanizm, geleneksel ölümsüzlük ve ahiret anlayışının tersine insanın bu dünyada ölümsüzlük kazanmasını hedeflemesi yönüyle materyalist bir özellik taşımaktadır. Bu bağlamda üstün insanı ortaya koymanın yolu, yapay zekâ ve sentetik biyolojiden geçmekte, biyoteknolojik ye-

⁶³ Aydın, "Fıkhi Açıdan Bedene Yönelik Müdahaleler: Transhuman Adayına Bir İlimihal Denemesi", 145-146.

nilikler vasıtasıyla yeni bir insan tasarımı ortaya konmaktadır. Yapay zekâ çalışmaları aslında insanın yerini almak için değil, insan hayatını kolaylaştırması yönüyle büyük faydalar sağlayacak özelliğe sahiptir. Ancak bununla birlikte bilim tarihinde olduğu gibi yapılan birçok keşif ve icadın, insanların zararına kullanıldığı olumsuz örnekleri de mevcuttur. Bu açıdan diğer birçok yenilikte olduğu gibi yapay zekâ çalışmalarında en temel etik ilke; insan onurunun, fitratının ve dokunulmazlığının korunması ilkesi olmalıdır. Amacı itibarıyla insana hizmet için tasarlanan bir teknolojinin insanlığın faydasına olacak şekilde kontrol altında ilerlemesi, toplumsal düzenin ve huzurun sürekliliği için de gereklidir. Zira salt kendi başına iyi ya da kötü vasıflara sahip olmayan teknoloji, kimler tarafından ve hangi amaçla kullanılacağına göre bir değer kazanmaktadır.

Modern bilimin insanlığa fayda veya zarar getirip getirmeyeceği ele alınırken etik ve hukuki kaygıların yanı sıra özellikle dini endişeler de dikkate alınmalıdır. Genetik ve biyoteknoloji ile insan doğası ve fitratını değiştirmeyi hedeflediği için transhümanizm, dünyanın en tehlikeli fikri olarak tanımlanmıştır. Zira teistik inançlara göre mükemmel olarak yaratılmış olan insana ontolojik müdahale, insanın yaratılış kodlarını ve fitratını dönüştürdüğü için Tanrı'nın işine karışma ya da yaratma sanatına müdahale anlamına gelmektedir. Dolayısıyla dinler tarafından insanın ruhen ve bedenen korunması gereken bir varlık olduğu anlayışının ontolojik değişime izin vermesi düşünülemez. Transhümanizmin dinle karşı karşıya gelerek bir meydan okumaya dönüşmesinin en büyük nedeni, insanın doğal fitratını değiştirmek istemesidir. Zira bütün dinlere göre insanın fitrat üzere yaratılışı ve özgün kimliği; kutsal, mükemmel ve dokunulmaz sayılmıştır. İnsan fitratına yapılan biyoteknolojik müdahalelerle ölümsüzlük idealinin aşkın bir varlıktan ziyade bilimsel gelişmelere bağlanmış olması özellikle İslam'ın inanç değerleri açısından bir tehdit oluşturmaktadır. Bu bağlamda transhümanizmin hedeflediği amaçların; ölüm, hastalık ve acı karşısında dinin doğrudan insan hayatına anlam katan varoluş gayesine yönelik bir meydan

okuma olduğu ortadadır. Zira din, modern dünyanın en önemli problemleri olan anlamsızlık, yalnızlık ve yabancılaşma karşısında insana güç kazandıran önemli bir motivasyon kaynağıdır.

İnsanlık tarihi boyunca ortaya çıkan fikir ve ideolojilerle karşılaştırıldığında transhümanizm konusundaki tartışmaların, uzun süre gündemi meşgul edeceği anlaşılmaktadır. Bu nedenle henüz İslam dünyasında yeterli karşılık bulmamış olan bu önemli gelişmeler karşısında öncelikle konunun önemi kavranmalı, arkasından meselenin iç yüzü iyice anlaşılmalı ve ortaya çıkarılabileceği muhtemel problemler için acilen itikâdî ve fikhî bir temel oluşturulmalıdır. Bu noktada insan ve eşyanın fıtratına uygunluk ilkesini esas alan temel dini referanslar çerçevesinde konuyla ilgili güncel, kapsayıcı ve anlaşılır bir dini literatür oluşturulmalıdır. Konunun güncel teolojik bir çerçeveye oturtulabilmesi için en büyük görev kelamcılara düşmektedir. Bu nedenle ortaya çıkan yeni teknoloji ve projelerin, dini açıdan teklife muhatap olan irade sahibi insanla ilişkisi ve ona etkisi, güçlü bir teolojik bakış ortaya koymayı zorunlu kılmaktadır. Zira insanı sadece bedeniyle ele alarak fıtrata aykırı bir şekilde yeniden tasarlayan teknolojik hedefler, inanç ilkeleri açısından özellikle etkilenme ihtimali yüksek olan genç nesiller için bir meydan okumaya dönüşmektedir.

KAYNAKÇA

- Agar, Nicholas. "Whereto Humanism? The Literature Reaches a Critical Mass", *The Hastings Center Report* 37 (2007): 12-17.
- Aydeniz, Hüsnü. "Geleneksel Değerler Üzerinden Bir Transhümanizm Eleştirisi". *İlted: İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53/1 (Haziran 2020): 353-376.
- Aydın, Ahmet. "Fıkhi Açıdan Bedene Yönelik Müdahaleler: Transhuman Adayına Bir İlmihal Denemesi". *Din ve Transhümanizm*. ed. Talip Demir. Ankara: Eskiye Yayınları, 2021.
- Aydın, İsmail Hakkı. *Beyin Sizensiz 5.0: Metaverse Holistik Çağ*, İstanbul: Girdap Yayınları, 2022.
- Barrat, James. *Son İcadımız: Yapay Zeka ve İnsanlık Çağının Sonu*. çev: Levent Tayla. İstanbul: Pegasus Yayınları, 2020.

- Bostrom, Nick. "Transhumanist Values (Ethical Issues for the Twenty-First Century)". *2005 Philosophy Documentation Center*. 3-14. Erişim: 23 Eylül 2022. <https://nickbostrom.com/ethics/values.pdf>
- Bostrom, Nick. *Süper Zeka: Yapay Zeka Uygulamaları, Tehlikeler ve Stratejiler*. çev: Ferit Burak Aydar. İstanbul: Koç Üniv. Yayınları, 2018.
- Bouzenita, Anke Iman. "The Most Dangerous Idea? Islamic Deliberations on Transhumanism". *Darulfunun İlahiyat* 29/2 (2018): 201-228.
- Çelik, Ezgi Ece. "İnsan ve Sonrası". *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi* 9 (Ekim 2017): 1-15.
- Çolak, Ebru. "Yapay Zeka Dost mu Düşman mı?". *Derin Ekonomi* 28 (Eylül 2017): 120-127.
- Dağ, Ahmet. "Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm". *Felsefi Düşün* 9 (Ekim 2017): 46-68.
- Dağ, Ahmet. *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. Ankara: Elis Yayınları, 2018.
- Demir, Aysel. "Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Transhümanizm". *AJIT-e: Online Academic Journal of Information Technology* 9/30 (2018): 95-104.
- Demir, Talip. "Transhümanizm ve Sekülerleşme: Bildiğimiz Dinin Sonumu?". *Din ve Transhümanizm*. ed. Talip Demir. Ankara: Eskiyeni Yayınları, 2021.
- Doğan, İshak. "Transhümanizm: "Allah'ın Yarattığını Değiştirme" veya İnsana Karşı Şeytan 2.0". *Marife* 21/1 (2021): 11-36.
- Doyle, D. John. *What Does it Mean to be Human? Life, Death, Personhood and the Transhumanist Movement*. Cham: Springer, 2018.
- Dönmez, Süleyman. "Felsefi Bağlamda Yapay Zekâ ve 2025 Sendromu". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/2 (2020): 748-760.
- Görgülü, Ülfet-Kesgin, Sena. "Yapay Zekâ Robotlara Ahlâki ve Hukuki Statü Tanınması Problematiği -İslam Ahlâki ve Hukuku Açısından Bir Değerlendirme". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021): 37-65.
- Harari, Yuval Noah. *21. Yüzyıl İçin 21 Ders*. çev: Selin Siral. İstanbul: Kolektif Kitap, 2021.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus Yarımın Kısa Bir Tarihi*. İstanbul: Kolektif Kitap, 2016.
- Hopkins, Patrick. "Toward a Transhumanist Theology", *Metanexus* Erişim 23 Eylül 2022.

- Jackson, Roy. *Muslim and Supermuslim: The Quest for the Perfect Being and Beyond*. Cham: Palgrave-Macmillan, 2020.
- Jones, Richard A. L. *Against Transhumanism: The Delusion of Technological Transcendence*. 2016. Erişim 23 Eylül 2022. http://www.softmachines.org/wordpress/wpcontent/uploads/2016/01/Against_Transhumanism_1.0.pdf
- Kafalı, Hasan. "Yapay Zekâ, Toplum ve Dinin Geleceği". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 46 (Haziran 2019): 145-172.
- Karabağ, Müge. "Ahlaki Değerlerin Kodlanabilmesi Bağlamında Yapay Zekâ Etiğine Kuramsal Bir Bakış". *TRT Akademi* 6 (13) (2021): 748-767.
- Kılıç Ahmedî, Büşra. "İslam ve Transhümanizm Bağlamında Süper Müslüman Kavramının Analizi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 4/2 (Aralık 2021): 238-258.
- Kurt, İsmail. *Transhümanizm ve Tekillik Bağlamında Dinin Geleceği*. Ankara: Eskiyeşi Yayınları, 2021.
- Kurzweil, Ray. *İnsanlık 2.0: Tekillğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan*. çev. Mine Şengel. Ankara: Alfa Yayınları, 2017.
- Mahmud Davudî, "İnsan Zekası ve Yapay Zekanın Oluşması Üzerine Bir İnceleme", çev. F. Mehveş Kayani, *İslami Sosyal Bilimler Dergisi* 1:2 (1993): 9-24.
- Mobayed, Tamim. "Immortality on Earth? Transhumanism through Islamic Lenses". Erişim 23 Eylül 2022. https://yaqeeninstitute.org/read/paper/immortality-on-earth-transhumanism-through-islamic-lenses#ftnt_ref21
- Musa, Aisha. "A Thousand Years, Less Fifty: Toward a Quranic View of Extreme Longevity". *Religion and the Implications of Radical Life Extension*. Ed. Derek F. Maher – Calvin Mercer. 123-131. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- Ödemiş, Mehmet. "Yapay Zekada Ruh/Bilinç ve Menşei Problemi". *Yapay Zeka Transhümanizm Din*. ed. Muhammed Kızılgeçit vd. Ankara: DİB Yayınları, 2022.
- Redding, Micah. "Christianity is Transhumanism". Erişim 23 Eylül 2022. <https://www.micahredding.com/blog/2012/04/25/christianity-transhumanism/>
- Sambur, Bilal. "Dine Büyük Meydan Okuma: Transhümanizm". *Yapay Zeka Transhümanizm Din*. ed. Muhammed Kızılgeçit vd. Ankara: DİB Yayınları, 2022.

Tegmark, Max. *Yaşam 3.0: Yapay Zeka Çağında İnsan Olmak*. çev: Ekin Can Göksoy İstanbul: Pegasus Yayınları, 2021.

Topakkaya, Arslan - Eyibaş, Yağmur. "Yapay Zekâ ve Etik İlişkisi". *Felsefe Dünyası Dergisi* 70 (2019): 81-99.

Yeşilyurt, Muhammet. "Hıristiyanlığın 'Imago Dei' Öğretisinin Transhümanizmle Uzlaştırılmasının İmkânı." *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 9/5 (2020): 3624-3650.

BİLİMSEL GELİŞMELER ve TEOLOJİK YANSIMALARI

Sait KAR*

Hasan TANRIVERDİ**

GİRİŞ

İnsanoğlunun, dünya sahnesine geldiği andan itibaren hem kendisini hem de karşılaştığı olayları anlamaya ve anlamlandırılmaya çalıştığını, dolayısıyla bilginin insanoğlunun en temel arzusu olduğunu Aristoteles; “bütün insanlar doğal olarak bilmek ister”¹ sözüyle veciz bir şekilde ifade etmiştir. İnsanoğlunun bu anlamlandırma çabasının ürünü olan ve gnoseolojik açıdan, süje yani bilen özne ile obje yani bilinen şey arasında kurulan bağ sonucu ortaya çıkan ürün olarak tanımlanan² bilgi, bilen öznenin bilinecek olan nesne ya da olguya amaçlı yönelişi sonrası vardığı/varacağı hüküm olarak karşımıza çıkar. Platon’un ise

* Doç. Dr., Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, saitkar@odu.edu.tr, 0000-0002-0001-4184.

** Doç. Dr., Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, hasantanriverdi@odu.edu.tr, 0000-0001-8549-7746.

¹ Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1996), 75.

² Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1997), 47-48.; Takiyettin Mengüşoğlu, *İnsan Felsefesi* (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017), 96.; A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2009), 16.; Hasan Tanrıverdi, *İnancın Rasyonelliği Sorunu* (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2012), 5.; Hasan Tanrıverdi, *Meşşâî Felsefede Tanrı'nın Bilgisi Meselesi -Din Felsefesi Açısından Bir Değerlendirme* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2016), 46. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 155.

kanıtlanmış doğru inanç (justified true belief)³ olarak tanımlandığı bilginin, kaynağı ile ilgili tartışmalar, felsefe tarihi boyunca birçok farklı şekilde ele alınmış olsa da temel de birbirine taban tabana zıt iki ana kategori altında toplanabilir. Bu kategorilerin ilki rasyonalist düşünceyi de içinde barındıran idealizm, diğeri ise natüralizm, ampirizm ve pozitivizm gibi akımları da içeren materyalist düşünce olarak sıralanabilir.⁴

Bunun yanı sıra dinlerin, insanlık tarihinde oynadığı başat rolün yadsınamaz olduğunu da söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira Orta Çağdan Modern döneme kadar insanların kozmoloji, fizik ve insan doğası gibi, Aydınlanma döneminden itibaren bilimle açıklanabilir kabul edilen hususlardaki görüşleri/bilgileri ile ahlak ve metafizik gibi konulardaki görüşlerinin/bilgilerinin temel belirleyicisi din olmuştur.⁵ Çünkü dinlerin en temel iddiası, evrenin varlığının ve devamlılığının arkasında, görünen alemin ötesinde, yüce bir gücün var olduğu yönündedir. Bu temel iddia inananın, varoluşunu ve evreni anlama ve anlamlandırma arayışında temel paradigmasını oluşturmuştur. Bu durum dini argümanlarla bilimsel argümanların zaman zaman birbirleri ile karşı karşıya gelmelerine sebep olmaktadır. Bu da din-bilim ilişkisi konusunda farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu çalışmanın amacı, din-bilim ilişkisi konusunda ortaya atılan temel fikirleri -ki bunlar; çatışma, ayrışma, uzlaşma ve diyalog olarak sınıflandırılır⁶- ortaya koymaktan ziyade

³ Plato, *Theaitetos*, çev. Furkan Akderin, 2014, 117-118; Platon, *Menon*, çev. Adnan Cemgil (Maarif Matbaası, 1942), 64-65; John L. Pollock - Joseph Cruz, *Contemporary Theories of Knowledge* (Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 1999), 7; Alan Robert Lacey, *A Dictionary of Philosophy* (London: Routledge, 1996), 97.; Joshua Hoffman - Gary S. Rosenkrantz, *The Divine Attributes* (Oxford: Wiley-Blackwell, 2002), 2; Tanrıverdi, *İnançın Rasyonelliği Sorunu*, 19; Tanrıverdi, *Meşşâi Felsefede Tanrı'nın Bilgisi Meselesi -Din Felsefesi Açısından Bir Değerlendirme*, 46.; Özcan Akdağ, "Tanrı'nın İlmî: Gazzâlî ve İbn Meymûn'un (Maimonides) Görüşleri Üzerine Bir İnceleme", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 14.

⁴ George Edward Novack, *The Origins Of Materialism: The Evolution Of A Scientific View Of The World* (New York: Pathfinder Press, 1979), 3.

⁵ Zikri Yavuz, "Din ve Bilim İlişkisi", *Din Felsefesi El Kitabı*, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 367.

⁶ Ian G Barbour, *Bilim ve Din: Çatışma, Ayrışma, Uzlaşma*, çev. Mübariz Camal -

bilimsel gelişmelerin teolojik tartışmalar üzerindeki etkileri ele alınacağı için bu yaklaşımlar ayrıca ele alınmayacaktır.

BİLİMSEL GELİŞMELERİN DÖNÜŞÜMÜ

Bilindiği gibi bilginin kaynağına yönelik tartışmaların odağını, insanın bilgiye nasıl sahip olduğu sorusu oluşturur. İnsanoğlunun maddi yönüne vurgu yapan materyalist/ampirist düşünceye göre bilgiye, ancak evrenin işleyişinin ilkeleri düzleminde fenomenal yani olgu ve deneye konu olabilecek duyulur objelere taalluk eden hususlar konusunda sahip olunan tecrübelerle dayanılarak ulaşılabilir. Tecrübeyi, tüm bilgimizin kendisine dayandığı kaynak olarak gören ve bu kaynağın temelde duyular ve duygular olduğunu savunan⁷ ampirizmin kurucusu olarak kabul edilen John Locke'un insan zihnini bir *tabula rasa* olarak görmesi ve tüm bilgilerimizin, tecrübenin verilerinin bu boş levhaya işlenmesi sonucu oluştuğunu⁸ ifade etmesi, bu durumu özetler niteliktedir. Buna karşın, duyu verilerinin yanıtıcı olduğunu ve kişiden kişiye değişiklik gösterdiğini savunan idealist/rasyonalist düşünceye göre bilgi, doğuştan gelen akıl ve onun bir görevi olan düşünme yetisine bağlıdır. Buna göre aklımız doğuştan birtakım ilkeler ve yetilerle donatılmıştır. Evreni oluşturan tüm nesnelere hakkında kesin bilgi edinmemiz için yalnızca bu ilkelere uygun biçimde mantığımızı kullanmamız yeterlidir.⁹ Kozmosa dair tümel bilgiyi/epistemeyi bize, hakikatin değişmeyen özü olarak idealaların verdiğini, duyularımızla fenomenal dünya hakkında edindiğimiz maddi bilginin ise varlığın yalnızca tikel ve aldatıcı tasviri olan *doksa* olarak nitelendirilmesi ge-

Nebi Mehdi (İstanbul: İnsan Yayınları, 2004), 97-124.

⁷ Abdüllatif Tüzer, *Dini Tecrübe ve Mistisizm: Felsefi Bir Yaklaşım* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2006), 18.

⁸ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992), 85; John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme I-II*, çev. Meral Delikara Topçu (Ankara: Öteki Yayınevi, 1999), 134.

⁹ Takiyettin Mengüşoğlu, "Felsefi Antropoloji Bakımından Tecrübe Mefhumunun Tahlili", *Felsefe Arkivi* 3/1 (21 Haziran 2012), 137.

rektiğini savunan bu yaklaşım,¹⁰ Platon'da sistematik ifadesini bulmuş, Descartes'in metodik şüphesi sonucu ulaştığı *cogito ergo sum*(düşünüyorum öyleyse varım)¹¹ ifadesiyle de varlığa dair bütün bilgiler, düşünen öznenin üstünlüğüne tâbi kılınmak suretiyle temellendirilmiş oldu.¹²

Evrensel bilginin imkânı, kaynağı ve sınırlarının tespit edilebilmesi için aklın kritiğinin yapılması ve sınırlanması gerektiğini savunan ve kritisizmin kurucusu olan Kant¹³ ise hem idealizmi hem de materyalizmi, olaylara tek taraflı baktıklarını söyleyerek eleştirir. O, *Arı Usun Eleştirisi* adlı kitabında “tüm bilginizin deneyim ile başlamasına karşın, bundan tümünün de deneyimden doğduğu sonucu çıkmaz”¹⁴ diyerek hem *apriori* hem de *aposteriori* bilginin imkanına vurgu yapar. “İçeriksiz düşünceler boş; kavramsız sezgiler de kördür” diyerek rasyonalizm ile ampirizmi sentezleyen Kant'a göre, kavramları duyusal kılmak, sezgileri anlaşılır kılmakla eşit ölçüde zorunludur. Çünkü insanın anlayış hiçbir şey sezemediği gibi duyuları da hiçbir şey düşünemezler. Bilgi ancak bunların birleşmelerinden doğsa da bu ikisini birbirinden ayırmamız gerekmektedir.¹⁵ Buna göre kavramların bilgisi *apriori*, bu kavramların nesnel geçerliliğe

¹⁰ Derda Küçükalp, *Siyaset Felsefesi: İyi, Akıl ve Siyaset* (İstanbul: Say yayınları, 2011), 61; Halil İbrahim Karatoprak, “Descartes ve Bacon Bağlamında Modern Bilincin Epistemolojik Çıkmazı Olarak Rasyonalizm ve Ampirizm”, *Journal of Turkish Studies* 12/Volume 12 Issue 31 (01 Ocak 2017), 174.

¹¹ René Descartes, *Discourse on Method and Meditations*, çev. Elizabeth Sanderson Haldane - G. R. T. Ross (Mineola, N.Y: Dover Publications, 2003), 23; Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes ve Rasyonalizm*, çev. Haldun Karyol (İstanbul: İletişim, 1993), 23; Öktem Ülker, “Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (1999), 314; Yavuz Kiliç, “‘Cogito, Ergo Sum’ Önermesi Üzerine Birkaç Söz”, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2005), 10.

¹² Rodis-Lewis, *Descartes ve Rasyonalizm*, 8.

¹³ Hasan Tanrıverdi, “Immanuel Kant'ın İman Anlayışı”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Nisan 2012), 183.

¹⁴ Immanuel Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, çev. Aziz Yardımlı (İstanbul: İdea, 2008), 38; Mustafa Çakmak, “Kant'ın Numen-Fenomen Ayrımı ve Metafizik Eleştirisinin John Hick'in Din Felsefesine Etkileri”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (01 Şubat 2011), 189.

¹⁵ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 66; Ali Taşkın, “Immanuel Kant'da Bilginin Kaynağı Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (15 Haziran 2002), 283.

sahip olabilmeleri için gerekli olan deneyimsel bilgi ise aposterioridir. Böylece bilginin maddesi ile formu arasında bir ayırım yapan Kant, duyu verilerinin etkin olduğu tecrübi/ampirist bilgi alanını *fenomen*, duyu verilerinin hiçbir şekilde etkin olamadığı, doğrudan akıl verilerinin etkin olduğu, bilinmeyen ancak düşünülebilene bu nedenle de varlığı inkar edilemeyen “kendinde şeylerin (*Ding-an-sich*)” akli/rasyonel bilgi alanını ise *numen* alan olarak betimleyip her ikisinin varlığını kabul etmek kaydıyla birbirinden ayırır.¹⁶ Kant, fenomen alemi içinde yaşanan ve doğanın kendisi tarafından değişmez sınırlarla kuşatılmış bir adaya, numen alemi ise bu adayı çevreleyen ve içinde sis bulutları, çar çabuk eriyip yiten buzdağları olan ve bilinmezliklerle dolu ancak hayalperest denizciyi hiçbir zaman bırakamayacağı fakat asla sonuna dek götüremeyeceği serüvenlere sürükleyen karanlık, kıyısız, fenersiz ve fırtınalı bir okyanusa benzetir.¹⁷ İnsanın, deneyimin ilkelerinden yola çıkarak doğası gereği yöneldiği ancak sınırlılıkları nedeniyle asla kesin bir sonuca varamayacağı bu alan metafiziktir.¹⁸

Bilginin kaynağına dair ortaya atılan bir diğer yaklaşım ise entuisyonizm (sezgicilik)dir. Duyuların yanıltıcı ve aldatıcı oldukları için gerçeğe ulaştıramayacaklarını, aklın ise nesnelere arazlarından ayırarak nesnel gerçekliklerinden yoksun bıraktığı için doğru bilgiye ulaştırmada yetersiz kaldığını savunan entuisyonizme göre,¹⁹ doğru bilginin yegâne kaynağı ampirizm, rasyonalizm ve bu ikisini sentezleyen kritisizmin iddialarının aksine, gerçeğin deneye ve akla vurmadan, doğrudan doğruya kavranması olarak tanımlanan “sezgi”dir.²⁰ Sezgi terimine

¹⁶ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 154-160; Pınar Kaya Özçelik, “Kant’ın Bilgi Anlayışı”, *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar* 2/3 (2010), 11.

¹⁷ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 154; Immanuel Kant, “The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of The Existence of God”, çev. David Walford, *Theoretical Philosophy, 1755 - 1770*, ed. David Walford (New York: Cambridge University Press, 1992), 111; Ebru Pehlivan, “Kant’ın Eleştiri Öncesi Eserlerinde Sınır Kavramı”, *Felsefe Arkivi* 2/47 (2017), 50.

¹⁸ Kant, *Arı Usun Eleştirisi*, 17.

¹⁹ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Adres Yayınları, 2005), 21.

²⁰ “Türk Dil Kurumu | Sözlük” (Erişim 10 Eylül 2019); Dagobert D. Runes (ed.),

ilimsel bir şekil vermeye çalışan ilk filozof olması nedeniyle²¹ sezgiciliğin kurucusu olarak kabul edilen Bergson'a göre bir şeyin özünü meydana getiren unsurlar, içseldirler ve dışardan fark edilemedikleri gibi simgelerle de ifade edilemezler. Bu nedenle de gerçek bilgi, şeyleri bilinen başka şeylerle yani o olmayan şeylerle ifade etmekten ibaret olan analizle değil ancak onda biricik ve bu itibarla da dile getirilemez olanla tam bir örtüşme (*coincidence*) yakalamak üzere bir nesnenin/konunun içine kendimizi taşıdığımız sezgi ile gerçekleşebilir.²²

Bilginin kaynağı konusunda genel olarak rasyonalizm, ampirizm, kriticizm ve entuisyonizm olarak ifade edilebilecek bu yaklaşımların tamamı da gnoseolojik anlamdaki bilgi için süjenin üstünlüğüne vurgu yapmıştır. Zira rasyonalizm bilen varlığın aklına vurgu yaparken, ampirizm ise duyularına vurguyla konuyu değerlendirir. Kriticizm duyu verileri ile akli birleştirerek bilgiyi temellendirirken entuisyonizm ise bilginin süje tarafından doğrudan doğruya kavranması sonucu oluştuğunu ifade ederek yine bilen varlığa vurgu yapar. Dolayısıyla da bu yaklaşımlardan hangisi benimsenirse benimsensin, bilginin nihai kaynağı olarak farklı anlamlarda kullanılsa da tecrübeye işaret edildiği rahatlıkla söylenebilir.²³

Tüm bu yaklaşımlarda bahsi geçen tecrübenin, maddi yani fenomenal dünyaya dair bir tecrübe olduğu ve dolayısıyla da çeşitli yollarla sınanabilir olduğu gerçeği, modern dönemde bilimin, bilgi üzerinde yegâne hâkim ve doğru bilginin tek kay-

The Dictionary of Philosophy (New York: Philosophical Library, 1983), 149; Robert Audi (ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009), 442; Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, 63; Ahmet Cevizci, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007), 57; İsmail Tunalı, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Altın Kitaplar, 2009), 59; Osman Özdemir, "Psikiyatride Tanıya Yardımcı Bir Araç: Sezgi", *Düşünen Adam: The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences* 25/3 (2012), 283.

²¹ Sunar Cavit, "Bergson'da Zeka ve Sezgi (Intuition)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (1961), 41.

²² Henri Bergson, *Metafizikçe Giriş*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2011), 39-44; Henri Bergson, *Yaratıcı Tekâmül*, çev. Mustafa Şekip Tunç (İstanbul: M.E.B., 1947), 231; Henri Bergson, *Creative Evolution*, çev. Arthur Mitchell (New York: Random House, 2005), 194.

²³ Tüzer, *Dini tecrübe ve mistisizm*, 15.

nağı olarak görülmeye başlamasının önünü açmıştır. Bilimsel/teknolojik gelişmelerin hayatımıza kattığı yenilik ve kolaylıklar, toplumlar tarafından bilimin değerinin kutsanmasına ve tartışmasız bir biçimde her şeyi bilecek kudrette kabul edilmesine sebep olmuştur.²⁴ Bu anlayış bilimin modernleşerek toplum, kültür ve insanlar üstü bir faaliyet olarak görülmesine ve böylece kült hâlini alarak eğitim, sanat, siyaset, ahlak gibi alanlarda ontolojik ve epistemolojik kurguların temeline yerleşmesine neden olmuştur.²⁵

Bilimin işlevselliğinin artması ve toplum nezdinde de tartışmasız bir hakikat alanı olarak görülmesi, içeriğinin pratik faydalar ile yönlendirilmesine ve dolayısıyla da teorik yapısının değişmesine yol açmıştır. Şüphesiz bu değişimin en önemlisi varlığın sadece niceliksel yapıya indirgenmesidir. Kopernik, Galileo ve Kepler gibi düşünürler sayesinde bu indirgemenin önü açılmış, olguların değil, geçerliliklerinin sorgulanmasıyla ilgilenilmeye başlanmıştır. Kısacası bu dönemin bilgi mantığı, bir önermenin savunulup savunulamayacağı ve nasıl savunulacağı, önermenin sınanabilir olup olmadığı, bilinen diğer önermelere mantıksal olarak bağlı olup olmadığı ya da onların karşıtı olup olmadığı vb. sorularla ilgilenmektedir.²⁶ Artık bilgi klasik soyut ve spekülâtif felsefi metinler veya dinî metinlerle değil akıl ve deney temelli bir yapıyla yeniden oluşturulmaya başlanmış, böylece metafizik eğilimlerin azaldığı, olgusal olanın öne çıktığı, var olanı olguya indirgeyen ve bu olguyu tamamen kavradığını düşünen bir ontoloji refleksiyonu ortaya çıkmıştır.²⁷ Kısacası bu yeni ontoloji, kendisini ve çevresini anlamlandırma çabasında olan insana, bilim ve teknolojiyi, yegâne güç ve bu arayışının tek ve gerçek enstrümanı olarak sunmuştur.

²⁴ Mehmet Ödemiş, "Determinizmin Yeni Savunması: Nörobiyolojik İndirgemecilik", *Kader* 19/1 (30 Haziran 2021), 30.

²⁵ Yakup Kahraman, "Modern Bilim ve Din", *Milel ve Nihal* 12/2 (01 Temmuz 2015), 155.

²⁶ Karl R Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, çev. İlknur Aka - İbrahim Turan (İstanbul: YKY, 1998), 55.

²⁷ Kahraman, "Modern Bilim ve Din", 152.

Auguste Comte'un "üç hal kanunu" bilimsel paradigmalarnın bu dönüşümünü özetler niteliktedir. Ona göre, genel olarak insanlığın bilgi birikimi, üç aşamalı bir yapıya sahiptir: bunlardan ilki, doğal olguların doğa üstü güçlerin bir eseri olarak görül- düğü teolojik aşama; ikincisi, bu güçlerin yerini birtakım soyut güçlerin aldığı metafizik aşama; üçüncüsü ise, doğal olguların fizik ötesine atıfta bulunan mutlak sebeplerini araştırmayı terk ederek olguların işleyişini yöneten doğa yasalarını keşfetmeye yönelme aşaması olan pozitif aşamadır.²⁸

Bununla birlikte, pozitif aşama olarak kabul edilen bilimsel gelişmenin de statik olmaktan ziyade dinamik bir yapıda oldu- ğu, sürekli bir değişim gösterdiği de gözden kaçırılmamalıdır. Zira XIX. yüzyıla kadar mutlak determinizm, mutlak uzay ve za- man ile zamanda tersinir süreçlerin fiziğin hareket yasaları ihlâl edilmeden gerçekleştiği fikrinin savunulduğu, deterministik matematiksel yasalar sayesinde kırk yıl sonraki olacak veya elli yıl önce olmuş güneş tutulmalarının zamanını tam olarak tespit etmenin mümkün olduğu, uzay ve zamanın birbirlerinden ve hareket halindeki gök cisimlerinden etkilenmeyen mutlak var- lıklar olarak kabul edildiği Newton fiziğinin hâkimiyeti vardı. Ancak zamanın ve uzayın mutlaklığına dair bu görüş, Einstein'ın izâfiyet teorileri ile değişti. Einstein klasik mekaniğin birbirin- den bağımsız, mutlak uzay ve zaman tasarımını, gök cisimlerin, uzayın, objektif ve subjektif zamanın birbirleriyle bağlantılı olduğunu gösterip düzelitti.²⁹ Newton ve Einstein'ın makro dü- zeyde determinist yaklaşımını içeren klasik fizik, 1800'lü yılların sonlarına doğru, *siyah cisim ışıması*, *tayf çizgileri*, *fotoelektrik etki* gibi birtakım olayları açıklamada yetersiz kalınca, 1927 yılında Heisenberg'in bir parçacığın konumu ve hızının aynı anda ve

²⁸ İlhan Kutluer, "Pozitivizm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı) (Erişim 01 Eylül 2022), 34/336; Uğur Berk Kalelioğlu, "Auguste Comte'un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanununun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri", *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/3 (24 Kasım 2019), 538.

²⁹ Caner Taslaman, "Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006), 93.

tam doğrulukla ölçülemeyeceği³⁰ fikrini temel alarak mikro düzeyde indeterminist bir yaklaşımı ortaya koyan kuantum fiziğinin “belirsizlik ilkesi” ile olasılıkçı bir yapıya dönüştü. Ardından Clausius’un temellendirdiği termodinamiğin ikinci yasası olan entropi ile hem determinist hem de olasılıkçı olmakla birlikte tek yönlü ve tersinmez bir yapıya evrildi.³¹ Buna göre, evrenimiz enerjinin korunduğu, ancak tam bir verimlilikle kullanılmadığı ve dahası, en gizemli yasalardan biri olan “Entropinin Korunması Yasası”nın hâkim olduğu bir yer olarak kabul edildi.³²

Aynı şekilde 1900’lü yıllara kadar, bilimsel gelişmeler, alemin durağan ve ezeli olduğuna işaret ediyor, bir bütün olarak alemin varlığını açıklamak için, durağan durum (steady state) ve sarkaç modeli yahut da açılıp kapanan evren (oscillating universe) modeli gibi modeller kabul görüyordu.³³ Fakat Einstein’ın Genel İzafiyet Teorisi’nin kozmolojik uygulamasını yaptığında fark ettiği, maddenin çekimsel etkisini dengelemek amacıyla denklemleri tahrif etmediği müddetçe, teorisinin ezeli, statik evren modeline imkan tanımadığını görmesi üzerine, Rus matematikçi Alexander Friedman ve Belçikalı astronom Georges Lemaitre’nin birbirlerinden bağımsız bir şekilde onun genişleyen evren öngören bu denklemleri üzerine çalışmaya başlamışlardı. Friedman-Lemaitre modeline göre evren, zaman ilerledikçe galaksiler arasındaki mesafenin arttığı, “yaratma anında patlayan Kozmik yumurta” gibi genişleyen bir yapıya sahipti. Bu ifade nedeniyle, durağan evren modelinin savunucusu Fizikçi Fred Hoyle bu yaklaşımı, “the Big Bang” “Büyük Patlama” olarak tanımlamıştı. Her ne kadar Hoyle, bu tanımlamayı, teori ile alay etmek için kullanmış olsa da bu isim, Friedman-Lemaitre modelinin ismi oldu. 1929 yılında Amerikalı astronom Edwin Hubble’ın uzak

³⁰ Werner Heisenberg, *The Physical Principles Of The Quantum Theory*, çev. Karl Eckart - Frank C. Hoyt (New York: Dover Publications, 1930), 20.

³¹ Taslaman, “Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası”, 93.

³² Michael Guillen, *Dünyayı Değiştiren Beş Denklem: Matematiğin Gücü ve Şiirselliği*, çev. Gürsel Tanrıöver (Ankara: TÜBİTAK, 2006), 215.

³³ Rahim Acar, “Büyük Patlama Teorisi Kelam Kozmoloji Argümanını Destekler Mi?”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/14 (15 Aralık 2006), 91.

galaksilerden gelen ışığın sistematik bir şekilde spektrumun kırmızı sınırına kaydığını ortaya koyması ve 1964 yılında Amerikalı iki radyo astronomu Arno Penzias ve Robert Wilson, galaksiler arasındaki uzaydan gelen radyo sinyallerini ölçmeye çalışırken neredeyse bütün yönlerde aynı olan rahatsız edici bir arka fon “sesi” keşfetmeleri, genişleyen evren modelini (Büyük Patlama) destekleyince, bu model bilim çevrelerince kabul edilen bir teori halini aldı.³⁴

Tüm bu gelişmeler, bilimsel bilginin sürekli değiştiğini ve geliştiğini göstermektedir. Ancak Thomas Kuhn’un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinde ortaya koyduğu gibi, bilimsel teorilerin böylesi kronolojik bir sıralamayla yazılması, cevap verilmesi güç sorunlar doğurmaktadır. Örneğin termodinamik yasalar daha dikkatli incelendikçe ortaya çıkan bilgiler, bu konuda bugüne kadar sahip olduğumuz bilgilerin, yenilerine göre daha az bilimsel olduğunu iddia etmeyi gerekli kılacaktır. Bu durumda eğer, zamanı geçmiş bilimsel bilgileri mitoloji olarak değerlendireceksek, yeni bilimsel verilerin de gelecekte aynı sonucu taşıyacağını kabul etmemiz gerektiği; yok eğer, onları bilim olarak göreceksak de bilimin kendi içinde çeliştiğini kabul etmek gibi bir paradoksa düşmek zorunda olacağımızı gösterir. Kısacası, zamanı geçmiş bilgilerin, ilkece bilimsel olmadığı söylenemeyeceği gibi, onları bilimsel olarak kabul etmek de birbirini nakzedenden iki şeyin aynı derecede doğru olduğunu kabul etme sonucunu doğuracaktır ki bu da mantıken bir çelişkidir.³⁵ Bu nedenle Kuhn, bilimsel gelişmeleri, kümülatif olarak gelişip sonraki teorilere katkılarıyla değil, ortaya çıktıkları devir ve çevre ile olan etkileşimleri ile ele almak gerektiğini söyleyerek, paradigmanın, yani bilimsel bilginin kaşifinin sahip olduğu dünya görüşünün ve aldığı eğitim,

³⁴ William Lane Craig, “Büyük Patlama ve Ötesi”, çev. Fehrullah Terkan, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50/1 (01 Nisan 2009), 172-174; Alnoor Dhana-ni, “Büyük Patlama Kozmolojisi Üzerine Müslüman Bakış Açıları”, çev. Mehmet Bulğen, *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/2 (11 Temmuz 2013), 265; Acar, “Büyük Patlama Teorisi Kelam Kozmoloji Argümanını Destekler Mi?”, 90-93.

³⁵ Thomas S Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş (İstanbul: Alan Yayıncılık, 1995), 46-47.

çıkan sonuç üzerindeki etkisine vurgu yaparak³⁶ bilimsel bilginin nasıl değerlendirilmesi gerektiği konusunda yeni bir çığır açmıştır. Bununla birlikte, bilimsel bilgiler konusundaki bu yeni bakış açısının hemen tüm fikirlere ve yaklaşımlara uygulanabileceği gerçeğini de gözden kaçırmamak gerekir. Kısacası gözlük camlarımızın rengi, baktığımız yerin rengini belirler.

BİLİM KARŞISINDA DİN

Tolstoy'un "geçmişte olduğu gibi, bugün de tek bir insan toplumu veya akli başında (rational) kişi dahi dinsiz yaşamamıştır ve yaşayamaz da... Çünkü evvela ve sonra neyi yapması gerektiği konusunda ona hakikaten yol gösteren sadece ve sadece dindir. Din ona yaratılışı icabı verildiğinden, akli başında insan dinsiz yaşayamaz"³⁷ şeklindeki sözleri ve Henri Bergson'un, "bilimi, sanatı ve felsefesi olmayan insan toplumları geçmişte vardı ve bugün de vardır. Ama hiçbir zaman dinsiz bir toplum olmamıştır"³⁸ şeklindeki ifadeleri, insanlık tarihinde kutsala yani bir dine inmayan bir topluluğun olmadığına açıkça vurgu yapmaktadır. Bu hakikat, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, inanan insanın kendisi ve yaşadığı çevre hakkında sahip olduğu bilgilerin ve ortaya koyduğu/koyacağı fikirlerin temel kaynağının inandığı din olduğunun ve olaylara bu pencereden bakacağının habercisidir. Bu durum, din ile bilim arasında farklı şekillerde cereyan eden zorunlu bir ilişkinin olduğunun/olacağını bir göstergesidir.

Ancak, din ve bilim arasındaki bu ilişkinin niteliği, Rönesans ve ardından da Aydınlanma Çağıyla ciddi bir revizyon geçirmiş, kendine geniş bir alan açan bilim, başarılarını arkasına alıp, yöntemini genel bir yöntem ve felsefesini ise bir yaşam felsefesi olarak öne sürmüştür. Bilimin kendi dışında kalan alanları yargılayacak kriterlerin yegâne sahibi olduğu yönündeki iddiası,

³⁶ Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 53 vd.

³⁷ Leo Tolstoy, *Din Nedir?*, çev. Murat Çiftkaya (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003), 12.

³⁸ Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu (Ankara: Doğu Batı, 2004), 91.

din ve bilim arasındaki ilişkiyi bir çatışmaya dönüştürmüştür. Buna bağlı olarak da din ve bilim arasındaki ilişkinin tarihi, özellikle modern dönemin başlangıcı sayılan 17. yüzyıldan itibaren, şiddeti zaman zaman artan bir ayrışmanın ve çatışmanın tarihi olagelmıştır. Nitekim bu çatışmanın ilk aşamasında modern düşünce, ağırlıklı olarak Aristoteles olmak üzere Yunan düşüncesi ve bu düşüncenin kaynaklık ettiği düşünce geleneğine karşı çıkmaya mücadele etme yolunu seçmiştir. Ancak Aristocu düşüncenin St. Thomas eliyle Hıristiyanlıkla bütünleştirilmesinin ardından Aristoteles'e yapılan her eleştiri, doğrudan Hıristiyanlığa da yapılı hale gelmiştir. Descartes, Galileo, Newton gibi modern düşüncenin başlatıcılarının Yunan düşüncesine yönelttikleri eleştiri, dine yapılan eleştiri olarak görülmüş ve böylece temelsiz bir din-bilim çatışması yaratılmıştır. Dine karşı böyle bir cephenin yaratılmış olması, modern düşüncenin ikinci aşaması olan 18. ve 19. yüz yıllarda dini, bilimin hedefi haline getirmiştir.³⁹ Darwinizm'in etkisi ve pozitivistimin yükselişi nedeniyle dine muhalefet ve dinsel iddiaların yanlış olduğu yönündeki düşünce gittikçe hakim görüş halini almış, dini tasavvur yerini doğa bilimlerine terk etmeye başlamıştır.⁴⁰ Yirminci yüzyılda ise, özellikle Mantıkçı Pozitivistlerin, dini inancın rasyonel bir argümanın konusu olamayacağı, dinsel önermelerin doğruluk ve yanlışlık kriterlerine dahi sahip olmadığı şeklindeki düşünceleri taraftar bulmuş ve böylece gerçek bilginin tecrübi bilgi olduğu bunun dışındaki bilgi türlerinin gerçek dışı ve mistik olarak değerlendirilip dışlanması gerektiği fikri ön plana çıkmıştır.⁴¹ Kıscası, bilimsel alana ilişkin görüşleri eskiyen Yunan düşüncesine yapılan eleştiri, bu bağlantısı sebebiyle Hıristiyanlığa yönelmiş,

³⁹ Şaban Düzgün, "Din-Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar", *Kelam Araştırmaları* 4/1 (2006), 52.

⁴⁰ Yavuz, "Din ve Bilim İlişkisi", 367.

⁴¹ Zikri Yavuz, "Din ve Bilim", *Din Felsefesi*, ed. Latif Tokat (Ankara: Bilay, 2018), 297; Yavuz, "Din ve Bilim İlişkisi", 368.

Hıristiyanlığa yönelik eleştiri ise daha sonra bütün dinleri içine alacak şekilde bir genişlik kazanmıştır.⁴²

Bunula birlikte 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan bilimsel gelişmeler, dini ve metafizik iddiaların yeniden gündeme gelmesine neden olmuştur. Ancak bu yeni gelişmeler karşısında, özellikle Hıristiyan düşüncesi, geçmişte yaşadığı gerginliklerden ders çıkarmış olmanın verdiği rahatlıkla hareket edebilmektedir. Zira Aristoteles-Batlamyus tarafından geliştirilen dünya merkezli evren anlayışına bağlı olan Kilise, Kopernik ve Galileo tarafından savunulan güneş merkezli evren modelini, öğretilerine ters olduğu gerekçesi ile reddedip Galileo'yu cezalandırmış, Orta Çağ boyunca ortaya çıkan hemen her bilimsel gelişme karşısında aynı gerekçeyle sert bir tavır sergilemiş ve defalarca pek ağır bedellerin ödenmesine sebep olmuştur. Fakat nihayetinde yaklaşımını ve tavrını değiştirmek zorunda kalarak, temel argümanlarında köklü bir değişime gitmek zorunda kalmış ve Kutsal Metinlerde geçen ve bilimsel verilerle ters düşen ifadeleri, İncillerin kaleme alındığı dönemlerin ilmi olmayan yaklaşımları olarak ifade ederek sorunu, sorumluluğu İncil yazarlarının üzerine atarak çözmüştür. İngiliz matematikçi ve bilim adamı olan ve aynı zamanda piskopos olan Ernest William Barnes'in *The Rise of Christianity* adlı kitabında Markos İncili ve bu incilin yazarı Mark hakkında söyledikleri⁴³ din-bilim gerginliği konusunda Hıristiyan düşüncede meydana gelen dönüşümü ortaya koyabilecek örneklerden sadece biridir.

Buna karşın aynı tavrın İslam inancı içerisinde kalınarak sergilenme olanağının olmadığı da bilinen bir hakikattir. Zira İslam inancı açısından otorite, Kur'an ve sahih sünnet olduğu için Müslüman bilim insanlarının takip edeceği yol da tümüyle farklı bir rotada olacaktır. Ayrıca, İslam dünyasının, Hıristiyan düşüncenin sahip olduğu gibi geçmişten gelen bir deneyimi de yok-

⁴² Düzgün, "Din-Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar", 52.

⁴³ Ernest William Barnes, *The Rise of Christianity* (London: Longmans, Green And Co. Ltd, 1947), 107-108; Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2002), 277.

tur. Zira Hristiyanlığın bilimsel gelişmelerle mücadele içerisine girdiği Orta Çağ boyunca İslam dünyası, özellikle bilimsel gelişmeler karşısında dini argümanlar nedeniyle ortaya çıkan bir gerginlik yaşamak şöyle dursun, dinin yönlendirmesi ile altın çağını yaşamıştır. Bununla birlikte, İslam dünyasının bilimsel anlamdaki bu ilerleyişinin, Batı dünyasında Aydınlanma çağıyla başlayan gelişme hızıyla doğru orantılı bir şekilde ters yönde hareket ettiğini de üzümlere ifade etmek gerekmektedir. Bunun neticesi olarak da bugün İslam dünyası, bilimin üreticisi değil tüketicisi halini almış, dolayısıyla da mevcut gelişmeler karşısında, dini argümanlarını müdafaa eder konuma gelmiştir.

Daha önce de kısaca değindiğimiz gibi, bilimsel iddialar ile dini argümanların kesişmesi durumunda ortaya konulan dört temel tavır vardır ki bunlar: din ile bilimin savaştığını ve sürekli bir biçimde savaşıacağını iddia eden çatışma; din ile bilimin birbirlerinden tamamen farklı iki alan olduğu için kesişme ihtimalinin dahi olmadığını savunan ayrışma, din ile bilimin aynı hakikatin iki ayrı veçhesi olması nedeniyle birbiri ile hiçbir surette çelişmeyeceğini söyleyen uzlaşma ve hakikat arayışında dinin bilime, bilimin de dine destek olacağını savunan diyalog yaklaşımlarıdır.

Din ile bilimin en temel kesişme noktasının genelde alemin ve özelde de insanoğlunun yaratılışı konusunda olduğunu, öz itibari ile tartışmaların da bu çerçevede şekillendiğini ve bu tartışmaların da birisi bilimsel diğeri ise dinî bakış açısını taşıyan iki tarafının olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Her ne kadar bilim, fiziki dünyada meydana gelen olgu ve olayları, yine fiziki imkanlar içerisinde kalan deney ve gözlem vasıtasıyla inceleyerek tümevarımsal çıkarımlar ortaya koyan, dolayısıyla da metafiziksel/dinî iddialar içermeyen bir yapıya sahip olsa da bu bilimsel çabayı gösteren süjenin insan olması gerçeği, kaçınılmaz olarak fizikötesine dair söylemlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu söylem ya bilimsel bir çaba sarf edilerek ortaya konulan bir teorinin bizatihi kendisinin hakikat olduğunu, dolayısıyla bunun aksi hiçbir metafizik/dinî iddianın doğru olma-

diğını iddia etme şeklinde bilimist⁴⁴ -ki bu tavır bilimi her türlü hakikatin mutlak kaynağı olarak kutsayan tavidir ve salt bilim tarafındadır- ya da ortaya çıkan sonucun bir takım metafizik/dinî iddiaları doğrular nitelikte olduğunu söyleme yoluyla fizikötesi ile ilişkilendirme -ki bu tavır da bilimsel gelişmeler ile dini iddiaları uzlaştırma gayesi güder ve dindar/bilimsel bir yaklaşımdır- şeklinde ortaya çıkar.

Benzer durum dinî bakış açısı taşıyan taraf içinde de gerçekleşir. Zira her ne kadar dinlerin temel hedefi kozmolojik bilgilendirme, dini metinler de bilimsel içerikli metinler olmasa da muhatapları fizik alem içerisinde yaşayan insanlardır. Bu durum temelde metafizik/dinî söylemler içeren kutsal metinlerden bilim okumak ve/veya söz konusu metinleri modern bilim hakkında konuşurmak gibi insani yaklaşımlar sergilenmesi sonucunu doğurur. Hal böyle olunca da -Orta Çağ Hıristiyan dünya da olduğu gibi bilimsel gelişmeleri, dini argümanlara ters diye reddetme tavrını saymaz isek- yine iki farklı tavır gelişir ki bunlardan biri, farklı alternatif maliyetler içeren⁴⁵ ve dini inançları bilimsel teorilerle destekleme yolunu seçen tavidir -ki bu tavır yukarıdaki dindar/bilimsel tavır ile aynıdır-, diğeri ise dini argümanları çeşitli şekillerde yorumlama yöntemiyle bilimsel çıkarımlara uygun hale getirme tavidir ki bu tavrın da doğurduğu ciddi sorunların olduğu aşikardır.

Sergilenen bu tavırların her birinin doğurduğu sorunları, modern bilimin ortaya koyduğu bazı bilimsel teoriler özelinde incelemenin, konunun anlaşılması açısından önem arz ettiği kanaatindeyiz. Bu nedenle dini argümanlarla kesişme noktası olan ve din-bilim ilişkisi açısından çokça tartışmaya yol açmış olan üç temel bilimsel teoriyi ele alarak karşılıklı tarafların sergiledikleri tavırları ortaya koymaya çalışacağız. Bu bilimsel teoriler

⁴⁴ * Bu kavram, bilimi ve onun ortaya koyduğu verileri mutlak doğru kabul ederek, onun dışında hiçbir bilgi kaynağını geçerli görmeyen yaklaşımın mensuplarını ifade etmek için kullanılmaktadır.

⁴⁵ Acar, "Büyük Patlama Teorisi Kelam Kozmoloji Argümanını Destekler Mi?", 109.

kronolojik sıraya göre; evrim teorisi, entropi yasası ve big bang teorisi.

ATEİZMİN KILICI: EVRİM

1800'lü yılların başlarına dek hâkim olan kanaat, türlerin ayrı ayrı yaratıldıkları ve değişmedikleri yönündeydi ancak bu yöndeki iddialar biyoloji ve jeoloji alanlarında yapılan çalışmalardan elde edilen bilimsel verilerle çelişmekteydi.⁴⁶ Bu durum, bu konuda araştırmaların artmasına neden olmuştu. Evrim teorisi de böyle bir araştırmamanın sonucu olarak, Charles Darwin'in dünyadaki yaşam formlarının çeşitliliğini açıklama iddiasıyla 1859 yılında tam adı "*Doğal Seçilim Yoluyla Olan Türlerin Kökeni veya Yaşam Mücadelesinde Desteklenen Irkların Korunumu*" olan, kısaca "*Türlerin Kökeni*" olarak bilinen kitabında ortaya koyduğu biyolojik bir teoridir.

En genel şekliyle bu teori, nispeten karmaşık organizmaların, daha basit organizmalardan, çok ama çok uzun dönemler boyunca, rastgele gerçekleşen genetik çeşitlenme sayesinde geliştiğini iddia eder. Bu çeşitlenme, birçok halde, organizmanın doğal özelliğinin ve uzun süre etkisinde kaldığı çevresel etkilerin sonucunda, doğal seçilimin gittikçe artan etkisine ve parçaların artmış kullanılmasına ya da kullanılmamasına güvenle gerçekleşir.⁴⁷

Darwin'in biyolojik bir teori olarak ortaya koyduğu evrim fikri, daha sonraları üzerinde pek çok çalışmanın yapıldığı önemli bir bilimsel buluş olarak görüldü. Bu çalışmalardan birisi de Thomas B. Fowler ve Daniel Kuebler tarafından hazırlanan "*The Evolution Controversy: A Survey of Competing Theories*" isimli kitaptı. Bu kitap, evrim teorisinin birbirinden ayrılması gereken fakat bağımsız olmayan üç aşamasının olduğunu söyler. Bu aşamalar: 1) Jeologlar, fizikçiler, paleontologlar ve astronomlar tarafından ortaya konan olayların kronolojisinin yani dünyanın jeolojik zaman ölçeklerinin yaklaşık olarak doğru olduğunu

⁴⁶ Raşit Çelik - Sibel Küçükıyıldırım Çelik, "Dewey'in Düşüncelerinin Darwinci Temelleri", *Felsefe Dünyası* 1/75 (15 Temmuz 2022), 60.

⁴⁷ Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalın (Ankara: Onur Yayınları, 1976), 77.

savunan ve bir türün diğerini doğurduğuna dair hiçbir imada bulunulmamış olan “Tarihsel Evrim⁴⁸” aşaması; 2) Temel olarak yapı, biyokimyasal işlevler ve organizmaların genetik kodlamasındaki benzerliklerin belirlenmesinden oluşan, organizmalar arasında ortak özelliklerin tek bir orijinal atadan (veya muhtemelen birden fazla atadan) türediğini gösterdiği hipotezi ile tarihsel evrimin kısmi açıklamasının yapıldığı “Ortak Ata⁴⁹” aşaması; 3) Neo-Darwinciler için, rastgele mutasyonlar üzerinde hareket eden doğal seçimken; Meta-Darwinciler için ise işin içinde ek doğal mekanizmaların olduğu varsayılan doğal güçlerin tüm organizmaların ortaya çıkmasının tek ve mutlak sorumlusu olduğu hipoteziyle ortak ataya dair tam açıklamanın yapıldığı “Darwinci Evrim⁵⁰” aşamasıdır.⁵¹

Evrim teorisinin din bilim ilişkisi konusunda tartışmalı bir konu olarak çokça ele alınmasının sebebinin de aslında bu üç aşaması olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira başpiskopos Usher’in Tevrat’ın Tekvin bölümünde geçen dünyanın 6 günde yaratıldığı şeklindeki ifadeleri, bir günün 24 saat olduğunu kabul ederek yaptığı hesaba göre dünyanın yaklaşık 6 bin ila 10 bin sene evvel Tanrı tarafından yaratıldığı şeklindeki görüşünü kabul eden “Genç Dünya Yaratılışçıları”nın bu iddiası, Jeologların edindiği kapsamlı ve geniş bilimsel kanıtlara dayanarak, Dünya’nın yaşının yaklaşık 4,5 milyar yıldan az olmadığı gerçeğiyle açıkça çelişmektedir. Bu çelişkiyi giderebilmek için ise ya “omfalizm*” gibi teolojik açıdan son derece sorunlu olan yaklaşımlar ortaya atılmış, ya da yeryüzü tabakalarının ve bunların

⁴⁸ Darwin, *Türlerin Kökeni*, 582.

⁴⁹ Darwin, *Türlerin Kökeni*, 49.

⁵⁰ Darwin, *Türlerin Kökeni*, 104 vd.

⁵¹ Thomas B. Fowler - Daniel Kuebler, *The Evolution Controversy: A Survey of Competing Theories* (Baker Academic, 2007), 28-29.

* Omfalizm: Plymouth Kardeşler olarak bilinen katı bir dini oluşumun adanmış bir üyesi olan Philip Gosse’nin dünyanın yaşlı olduğunu gösteren kanıtlara karşı inançlarını savunmak için tanrının dünyayı içinde ve çevresinde olan her şeyle birlikte sanki dünya milyonlarca yıllıkmış gibi yarattığı şeklindeki görüşüdür. Gijberk van den Brink vd., “Evrim Teorisinin Epistemik Statüsü”, çev. Gülay Parlak, *Kader* 16/2 (31 Aralık 2018), 547-548.

arasındaki fosillerin oluşumu konusunda ortaya çıkan uzun zaman dilimlerinde tedirici aşınma ile meydana geldiği şeklindeki bilimsel verilere uymayan “tufan teolojisi” gibi aniden gelişen doğal felaketlerle oluştuğu yönündeki iddialar dile getirilmiştir.⁵² Hem bu yaklaşımların bilimsel verilerle açıkça çelişiyor olması, hem de “tarihsel evrim” yaklaşımının bilimsel olarak temellenirilmiş olması, bilimistler için sağlam bir dayanak olarak kabul edilmiştir.

Ortak ata aşaması için de benzer durum geçerlidir. Biyokimya, karşılaştırmalı anatomi, jeoloji, biyocoğrafya, paleontoloji ve genetik bilimi gibi çeşitli bilimsel disiplinler tarafından ortaya konulan ve fosil kayıtları, moleküler saat ve nihayetinde genetik devrimin ortaya koyduğu evrimsel değişimlerin moleküler temelini DNA moleküllerinde bulunduğu dair bazı veriler, tüm yaşam formlarının nihai olarak birbiri ile ilişkisi olduğunu yani “ilk” yaşam formlarına dayandığını destekler niteliktedir.⁵³ Bilimsel verilerin bu katkısı, bilimistler tarafından, evrim teorisinin geçerliliği ve dinî argümanların ise mitolojik anlatılar olduğu yönündeki iddialarını doğrular nitelikte yorumlandı. Buna karşı dindar/bilimsel tarafça ortaya atılan yeryüzündeki hayatın birden fazla yerde ve bir defada türediği teorisi ve bazı temel türlerin “özel” ve “direkt” olarak Tanrı tarafından yaratıldığı şeklindeki özel yaratılış teorisi gibi karşı teoriler, bilimsel verilerin ortak ata teorisine sunduğu katkıya benzer deliller sunmadığı için yetersiz kaldı. Bu da bilimistlerin evrim teorisine daha sıkı sarılmasına yol açtı.

Ancak evrim teorisinin son aşaması olan Darwinci evrim aşaması, yani doğal seçim için aynı şeyleri söylemek mümkün değildi. Darwinistler ve özellikle de ateistler tarafından sınımsız sarılan bu teoriye göre, hayatın tüm çeşitliliğinin gelişimi, rastlantısal genetik mutasyon gibi bazı tesadüfi varyasyonlara göre hareket eden doğal seleksiyondur. Bununla birlikte mikro

⁵² Brink vd., “Evrimsel Teorinin Epistemik Statüsü”, 549.

⁵³ Brink vd., “Evrimsel Teorinin Epistemik Statüsü”, 550-555.

ve makro evrim arasında hiçbir ayırım yapmadan, hayat çeşitliliğinin bütün yelpazesini açıkladığı kabul edilen doğal seçim teorisinin bu çeşitliliği açıklayıcı olduğu yönünde evrimciler arasında dahi ihtilaflar olduğu bilinmektedir. Örneğin doğal seçilimin birimlerinin ne olduğu konusunda (ki bu konuda Dawkins “bencil” genler derken, Darwin münferit organizmalar ve gruplar, Stephan J. Gold ise bütün türler demiştir), seçilimin yavaş ve devamlı mı yoksa türlerin sabit kalıp, içerisinde yeni türlerin nispeten hızlı bir şekilde ani patlamalarla oluşan denge periyotlarında mı ortaya çıktığının tartışıldığı dönüşümün hızı konusunda ve doğal seçilimin hayat çeşitliliğinin tamamından sorumlu tek yapı olup olmadığı konusunda ki ihtilaflar bunların en önemlileridir.⁵⁴ Bu ihtilaflar ve tüm hayat çeşitliliğinin tesadüfi mutasyonlar sayesinde gerçekleştiği yönündeki iddialar, tabii olarak dinlerin ilahi yönlendirme yönündeki argümanları ile açıkça çeliştiği gibi, bilimsel olarak da diğer aşamalarda olduğu gibi delillendirilememektedir.

Darwin’in biyolojik bir teori olarak hazırladığı ve temel iddiası hayatın kökenini açıklamak değil, dünyamızdaki canlı çeşitliliğini açıklamak olan teorisinde, bizzat Darwin’in, şayet türler başka türlerden belli belirsiz aşamalardan geçerek türediyse, neden her yerde sayısız geçişsel biçimlere (*transitional form*) rastlanmadığı, doğal seçilimin bir yandan zürafanın kuyruğu gibi sinek kovmaya yarayan pek az önemli bir organ, öte yandan da göz gibi şaşılmalı bir organı nasıl türetebildiği, arıyı büyük matematikçilerin buluşlarını çok önceden uyguladığı petek gözlerini yapmaya yönelten içgüdünün doğal seçimle nasıl mümkün olduğu ve birbirleriyle çaprazlanan türlerin kısır döller vermeleri gerekirken çaprazlanan çeşitlerin döl verimlerinin bozulmadan kalmasının nasıl açıklanacağı gibi açmazların olduğuna dair ifadeleri⁵⁵ bulunmakla birlikte, yukarıda bahsettiğimiz farklı tavır taraftarlarınca sıkça kullanılır hale geldi. İlk iki aşaması için bi-

⁵⁴ Brink vd., “Evrin Teorisinin Epistemik Statüsü”, 555-557.

⁵⁵ Darwin, *Türlerin Kökeni*, 198-199.

limsel verilerin sağladığı katkılar nedeniyle bilimistlik taraftarları ve ateist düşünürler, bu teorinin, yaratılışa dair dinî argümanları bilimsel olarak çürüttüğünü, dolayısıyla da metafizik/dinî yaratılış iddiaların geçersiz olduğunu, insanoğlu dahil tüm türlerin sıradan canlılar olarak ekosistemin bir parçası ve kör evrim sürecinin sonucu olarak doğal seçim ile ortaya çıktığının bilimsel bir gerçek olduğunu iddia ettiler.

Buna karşın bu teori, Pasteur'un mikroorganizmaların çeşitli organik karışımlar veya bileşenlerden oluşmasının imkansızlığını ve hiçbir canlının, cansız formdan kendiliğinden türeyemeyeceğini deneylerle kanıtlayarak abiyogenez teorisini yani teorinin en önemli aşaması olan doğal seçilimi çürütmesi⁵⁶ ve Michel Behe'nin de "Darwin'in Kara Kutusu" adlı kitabında ortaya koyduğu gibi, karmaşık organizmaların, basit formlardan oluşamayacağını gösterdiği akıllı tasarım kanıtı gibi argümanlarla hala ispat edilmemiş pek çok bilimsel eksiklikler barındırdığı ortaya konulmuş olsa da popüler bilim yazılarında, bilimsel bulgular-dan hareketle alelacele sonuçlar elde etmeye ve ses getiren iddiaları bunlar üzerine temellendirmeye yönelik genel bir eğilim olduğu için⁵⁷ bilimistlik taraftarlarınca, bilimin dini argümanlar karşısında kazandığı bir zafer olarak görüldü.

Bilimistlerin zafer iddiaları karşısında, herhangi bilimsel bir çalışma yapmadan, teorinin doğruluğunun peşinen kabulüyle ortaya konulmaya çalışılan dinî/bilimsel argümanların da ciddi sorunlar doğurduğu aşıkardır. Zira, teorinin sadece bazı güçlü yönlerine bakıp ortaya çıkan sorunları ya Hıristiyan düşüncesinde olduğu gibi, kutsal metinlerin yazarlarının anlayışındaki eksikliklere hamletmek ya da İslam dünyasında yapıldığı gibi kutsal metinlerin literal anlamlarını çokça tevil yöntemiyle sanki bu bilimsel verileri destekler nitelikte yorumlamak⁵⁸ gibi pek

⁵⁶ Fatih Özgökman, "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (01 Ağustos 2013), 52.

⁵⁷ Brink vd., "Evrimsel Teorisinin Epistemik Statüsü", 538.

⁵⁸ Bu görüşler hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Süleyman Ateş, "Kur'an-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1-4 (01 Tem-

çok sakıncaları olan tavırlar sergilendi. Halbuki, teorinin güçlü bilimsel yanları olsa da özü diyebileceğimiz doğal seçim aşaması, hala pek çok eksik ve bilimsel olarak ispat edilmesi gereken iddialar barındırmaktaydı. Ayrıca yaşamın kökenini değil, nasıl olup ta bu kadar zengin çeşitliliğe dönüşebildiğini açıklamaya çalışan bilimsel bir teori olma özelliği taşıyan bu görüşü, materyalist-naturalist evrimcilerin din karşıtı söylemlerine temel olarak kullanmaları, teorinin bilimsel olarak ispat edilmesi mümkün olmayan bir takım teolojik söylemler içeren bir yapıya dönüşmesine yol açtı. Buna karşın teoriye, sadece dinî saiklerle ve argümanlarla karşı çıkma eğilimde olan yaklaşımların da bu teorinin popülerliğini daima zinde tuttuğunu ve dolayısıyla da özellikle genç dimağların etkilenmesi hususunda uygun bir zemin hazırladığını da söylemek yanlış olmasa gerektir.

SONUN HABERCİSİ: ENTROPİ

18. yüzyılda, İngiltere’de kömürün iş gücü olarak kullanıldığı buhar makinelerinin üretimi ile doğan sanayi devriminden sonra bu makineler üzerinde çalışan mühendislerin verimliliği artırma çabaları, onların arkasındaki bilimsel ilkelerin keşfine ve dolayısıyla termodinamik biliminin doğuşuna yol açmıştır.⁵⁹ Isının akışkanlığının iş gücüne dönüştürülmesi prensibine dayalı bu makineler üzerinde çalışmalar yapan Rudolf Clausius, üretilen ısı ile oluşan enerjinin eşit olmamasından yola çıkarak, bu ısının enerjiye dönüşmeden boşa akan bir kısmının olduğunu keşfeder. Bir sitemdeki, iş için kullanılmayan bu enerji miktarını ölçmek için Entropi kavramını kullanır⁶⁰ ki bu kavram, evrende

muz 1975), 127-146; Hamdi Onay, “İhvan-ı Safa Felsefesinde Tekamül Nazariyesi”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/2 (31 Aralık 2021), 283-303; Ahmet Özdemir, “Kur’ân ve Bazı İslam Âlimleri Açısından Yaratılış ve Evrimci Görüş”, *Bitlis İslamiyat Dergisi* 2/1 (15 Haziran 2020), 61-76.

⁵⁹ Fatih Özgökman, “Entropi, Şans ve Tanrı”, *Felsefe Dünyası* 59 (15 Temmuz 2014), 82.

⁶⁰ Çağlar Karaca, “Schrödinger’in Yaşam Nedir? Kitabı, Gen-Merkezcilik ve Biyolojik Organizasyon”, *Kilikya Felsefe Dergisi* 1 (25 Nisan 2021), 37.

artabilen ama asla azalmayan rastgele elemanın pratik ölçüsüne denir.⁶¹

Enerjinin sürekli, daha çok kullanılabilir bir formdan daha az kullanılabilir bir yapıya doğru değiştiğini yani evrende düzensizliğin tek yönlü tersinemez bir süreçte sürekli artmakta olduğunu iddia eden⁶² bu yasaya göre, bir sistemdeki enerjinin değersizleşme düzeyinin ya da sistemdeki düzensizliğin bir ölçüsü, evrendeki madde ve enerjinin düzensizliğe olan meylini açıklamaya yardım eden temel bir kavram olan entropi sürekli artar ve Termodinamiğin İkinci Yasası olan bu artış yasası Arthur Eddington'a göre, bu yasayla çelişen hiçbir deneyin geçerli olma şansının olmayacağı kadar, Doğa yasaları arasında en üstün konumda olanıdır.⁶³

Entropinin değişimi, ısının, kendisinden çıktığı kaynak ile içine doğru aktığı ortamın sıcaklıklara oranlarının farkıyla belirlenir. Isının çıktığı sıcak kaynaktan soğuk kaynağa doğru akışı boyunca soğuk kaynakla olan sıcaklık farkı azalacağından dolayı, ısı akışının tek yönlü olduğu tersinmez süreçlerde entropinin her zaman arttığı sonucu çıkar. Bu sonucu Clausius, tüm evrene uygular. Evrendeki tüm ısı değişimleri de yerine konamayacak şekilde sıcaktan soğuğa doğru akmaktadır. Yani evrenin toplam entropisi de tıpkı kapalı devre sistemlerde olduğu gibi sürekli artmaktadır. Sürekli olarak artan entropinin doğrudan sonucu, ısının yıldızlar gibi çok sıcak kaynaklardan mutlak sıcaklık olan uzaya doğru akmasıyla, evrenin her yerinin soğuyup, -273C derecede aynı sıcaklığa indiğinde, ısı akışının duracak ve iş üretmeye izin vermeyecek olmasıdır.⁶⁴

XIX. yüzyılın ikinci yarısında, enerjinin niceliğinin (miktarının) yanında niteliğinin de dikkate alınması gerektiğini ve doğadaki değişimlerin enerjinin niteliğini azaltan yönde gerçekleş-

⁶¹ Arthur Stanley Eddington, *The Nature of The Physical World* (New York: The Macmillan Company, 1928), 74.

⁶² Taslaman, "Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası".

⁶³ Eddington, *The Nature of The Physical World*, 74.

⁶⁴ Özgökman, "Entropi, Şans ve Tanrı", 85-86.

tiğini belirten⁶⁵ termodinamiğin ikinci yasasının en önemli sonucunun “doğadaki geri dönüşsüzlük” olduğundan yola çıkan Lord Kelvin’e göre her ne kadar mekanik enerji yok edilemez olsa da, ısının kademeli olarak artmasını ve yayılmasını, hareketin kesilmesini ve potansiyel enerjinin maddi evren boyunca tükenmesini sağlayan evrensel bir dağılma eğiliminin olduğu gösterilmiştir. Buna göre evrendeki enerji, niceliksel olarak korunmuş olsa da niteliksel açıdan kullanılmaz hale gelmektedir ve eğer evren sonlu ve şimdiki yasalara göre işliyorsa, bunun kaçınılmaz sonucu, evrensel bir dinlenme ve ölümü halidir.⁶⁶ Benzer bir sonuç, Herman von Helmholtz ve Max Planck tarafından da ortaya konulur. Planck entropinin gerçek anlamının, geri dönüşü olmayan ısı iletimi ve radyasyon fenomeninden yola çıkılarak “enerjinin dağılması”nda arandığını,⁶⁷ Helmholtz ise, termal dengeye ulaşıncaya kadar evrende ısının sıcaktan soğuğa doğru akışının devam edeceğini, termal dengenin ise ısıdan mekanik enerji olarak faydalanmayı imkânsız hale getireceğini böylece, tüm doğal süreçlerin bitip, yeryüzündeki canlı yaşamının devam edemeyeceğini söyler.⁶⁸

Evrenin entropisinin sürekli olarak arttığını, düzenden düzensizliğe doğru tek yönlü bir gidişin olduğunu ve bu gidişin kaçınılmaz bir sonun habercisi olduğunu söyleyen termodinamiğin bu ikinci yasası, aynı zamanda bir başlangıca da işaret eder yapıdadır. Zira şayet bir son kaçınılmaz ise, bu çıkarımın tazammun ettiği bir başka şey daha vardır: başlangıç. Nitekim entropi denilen düzensizliğin, zamanın ileri yönünde sürekli olarak artması olgusu, geriye gidildikçe evrenin başlangıcının kaos değil tam

⁶⁵ Recep Külçü, “Hermeneutik Okumalar I: Empedokles’de Sevgi ve Nefret Kavramlarının Entropi Ekseninde Okunması”, *Akademia Doğa ve İnsan Bilimleri Dergisi* 4/1 (28 Aralık 2018), 59.

⁶⁶ William Thomson Kelvin, *Popular Lectures and Addresses* (London: Macmillan and Co. Limited, 1889), 3/349.

⁶⁷ Max Planck, *Treatise on Thermodynamics*, çev. Alexander Ogg (London: Longmans, Green And Co. Ltd, 1903), 101.

⁶⁸ Hermann von Helmholtz, *Popular Lectures on Scientific Subjects*, çev. Edmund Atkinson (New York: D. Appleton and Company, 1885), 172; Özgökman, “Entropi, Şans ve Tanrı”, 87.

tersine en düzenli başlangıç anlamında kozmos olması gerektiğini tazammun eder.⁶⁹

Bu tazammunu ilk ifade eden kişi ise Franz Brentano olmuştur. Brentano, sürekli olarak dağılmaya ve düzensizliğe doğru giden enerjinin, başlangıçta nereden elde edildiğini sorar. Enerjinin korunumu yasasına göre, doğa kendi kendine bırakıldığında kaybettiği enerjinin en küçük parçasını dahi tekrar kazanamayacağına göre Brentano evrenin, başlangıç enerjisini kendinden almış olamayacağını, bu enerjinin mutlak surette bir kaynağının olduğunu ve bu kaynağın sonlu bir zaman önce, evren üstü bir ilke tarafından verildiğini varsaymak zorunda olduğumuzu savunur.⁷⁰

Entropi yasasından çıkarılan bu metafiziksel sonuçlar, elbette ki materyalist ve ateist ideolojiler açısından rahatsız edici olmuştur. Zira entropi artışı felsefi açıdan sonuna kadar götürüldüğünde evren için bir son olduğu anlamına geldiği kadar, termodinamik açıdan bir başlangıcın da var olduğu anlamına gelir. Başlangıç bir sonradan var oluş, sonradan var oluş ise kendisine neden olan bir varlık, yani Tanrı'yı gerekli kılar. Bu da materyalist/ateist ideolojiler açısından bilimsel bir darbe demektir. Bununla birlikte yasanın öngördüğü düzensizlik artışı, her ne kadar özellikle semavi dinlerin iddia ettiği evrenin sonuna işaret eder mahiyette ise de aynı şekilde yaratımın sonsuz düzeni ve kusursuz evren fikri ile de çelişir gözükmektedir. Bu durum, bilimistler için bir dayanak olarak görülür. Ayrıca ısı akışının son bulması ve enerjinin korunmakla beraber kullanılabilir niteliğinin kalmaması şeklinde bir sonu işaret eden bu yasanın, dinlerin iddia ettiği anlamda bir yok oluşa işaret etmediği gibi, başlangıç enerjisini sağlayan gücün de tesit Tanrıyı tazammun etmediği şeklinde saldırılara da maruz kalabileceğini söylemek yanlış olmasa gerektir.

⁶⁹ Özgökman, "Entropi, Şans ve Tanrı", 77.

⁷⁰ Franz Brentano, *On the Existence of God: Lectures Given at the Universities of Würzburg and Vienna (1868-1891)*, çev. Susan F. Krantz (Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987), 280.

BAŞLANGICIN VARLIĞI: BİG BANG

Entropinin tazammun ettiği başlangıcı açıklamaya yönelik yaklaşımları (agnostik/bilinemezci yaklaşımları bir kenara bırakacak olursak) yaratılışı inkâr eden, evreni Tanrı olmaksızın açıklamaya çalışan ve kökleri ilk çağlara kadar uzanan maddeci/materyalist yaklaşım, Tanrı'nın varlığını kabul etmekle birlikte evrenin ezeli olduğunu kabul eden, sudur, panteizm ve panenteizm gibi teolojik/felsefi yaklaşımlar ve Tanrı'nın evreni sonradan yarattığını kabul eden vahye dayanan tek Tanrılı dinlerin yaklaşımı olmak üzere temelde üç kategoride ele alınabileceğini söyleyebiliriz.⁷¹

Ancak insanoğlu içinde yaşadığı dünyayı anlamak için uğraştığı gibi, dünyanın dışında ne olup bittiğini de daima merak etmiş, gökyüzündeki yıldızların ve tüm evrenin nasıl oluştuğunu anlamaya çalışmıştır. Bu çalışmalarını elbette ki mevcut imkanlar ve bilimsel verilere göre şekillenmiştir. Bu itibarla, tarih boyunca evren hakkında ortaya atılan ve etkin olan üç temel kozmoloji olduğunu söyleyebiliriz. Bunların ilki Batlamyus'un ikinci yüzyılda ortaya attığı on altıncı yüzyıla kadar kabul gören ve "Kilise" tarafından da desteklenen "dünya merkezli evren modeli", ikincisi on altıncı yüzyılda Kopernik tarafından ortaya atılan ve din ile bilimin belki de ilk çatışmasını yaşatan "güneş merkezli evren modeli", üçüncüsü ise yirminci yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya atılmış olan "Big-Bang Teorisi" dir.

Batlamyus'un ortaya koyduğu model, Hıristiyanlık ve kutsal metinlerine uygun bir evren modeli olarak görüldüğü için kilise tarafından da resmi görüş olarak benimsenmiş ve böylece uzun yıllar kabul gören bir kozmoloji olmuştur. Ancak Kopernik tarafından ortaya koyulan kozmoloji ile dünyanın ve dolaşısıyla da insanın evrenin merkezi olduğu fikri yıkılınca, evren üzerindeki araştırmalar hız kazanmış ve yeni kozmolojilerin önü açılmış oldu. Ancak bu modelin asıl etkisi Kopernik'tan yakla-

⁷¹ Ahmet Metin Kandemir, *Big Bang ve Yaratılış* (Ankara: Oku Okut Yayınları, 2022), 15.

şık bir yüzyıl sonra Kepler ve Galileo'nun çalışmaları ile ortaya çıktı. Newton ise astronomide Kopernik ve Kepler'in adımlarını attıkları sistemi bilimsel bir teoriye dönüştürmüş, evrensel çekim yasasının sağladığı geniş çerçeve sayesinde tüm gezegenlerin, uyduların, kuyruklu yıldızların hareketleri en küçük ayrıntılara kadar açıklanma olanağı bulmuştur. Ancak Newton'la birlikte insanlık ilk kez detaylı ve sistemli bir kozmoloji bilgisine sahip olsa da hala evrenin oluşumunu bilimsel bir biçimde açıklayan bir kozmogoni (evren-doğum bilimi) mevcut değildi. Newton'un ortaya koyduğu bu kanunlar çerçevesinde, mekanik yasalarla gaz bulutlarından güneş sisteminin oluşumuna dair ilk ciddi kuram ve ilk bilimsel kozmogoni Kant-Laplace Kuramı olarak bilinen kuramla ortaya konuldu. Fakat bu kuramların da açıklamakta güçlük çektikleri konular vardı: uzay-zaman ilişkisi ve zamanın mutlaklığı.⁷²

Maxwell, Faraday ve Hertz gibi bilim insanlarının bu konularda yaptığı araştırmalar ve ulaştıkları deneysel sonuçlar, Einstein'ın İzafiyet Teorisini geliştirmesi için alt yapı oluşturdu. Böylece zamanın ve uzayın sonsuz geçmişten sonsuz geleceğe sürüp gittiği inancı yerini, evrenin bir başlangıcı ve olası bir sonunun olması gerektiğini savunan İzafiyet Teorisine bıraktı. Bu, temelinde değişmeyen, var olan ve var olmayı sürdürecektir olan bir evren görüşünün, yerini, dinamik, geçmişte sonlu bir zaman önce başlamış ve gelecekte de sonlu bir zaman sonra bitebilecek, genişleyen bir evren kavramına bırakması anlamına gelmekteydi.⁷³

Her ne kadar İzafiyet teorisi, evrenin giderek genişlediğini ortaya koysa da Einstein, genişleme fikrinin "kozmojoloji ilkesine" aykırı olduğunu düşündüğünden, evrenin statik olduğu fikrini desteklemek için denkleminde "kozmojolojik sabit" adını verdiği bir terim(sayı) eklemek zorunda kalmıştı.⁷⁴ Fakat Friedman ve

⁷² Kandemir, *Big Bang ve Yaratılış*, 35-41.

⁷³ Stephen W. Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, çev. Mehmet Ata Arslan (İstanbul: Alfa Yayınları, 2019), 53.

⁷⁴ Kandemir, *Big Bang ve Yaratılış*, 43; Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 61.

Lemaitre'nin, Einstein'ın kütle çekimi alan denklemleri üzerine ayrı ayrı yaptıkları çalışmalar sonucunda, kozmolojik sabite gerek olmadığını göstermesi⁷⁵ Hubble'ın gözlemlerle tespit edeceği evrenin genişlediği gerçeğini teorik olarak ortaya koymuş oldu. Hubble'ın devasa bir teleskopla yaptığı gözlemler Doppler etkisinden hareketle evrenin genişlediğini ortaya koymuştur. Ayrıca Hubble, yaptığı bu gözlemlerle bir gök adanın kırmızıya kayma miktarının yani uzaklaşma hızının gelişigüzel değil, kabaca bizden olan uzaklığı ile doğru orantılı olduğunu da tespit etmiştir.⁷⁶ Bu durum evrenin statik olmadığını, gök adalar arasındaki uzaklığın sürekli artmasıyla evrenin genişlemekte olduğunu ortaya koymuştur.⁷⁷ Günümüzde Hubble Yasası adı verilen bu formül sayesinde, yıldızların uzaklaşma hızları ve dolayısıyla örneğin bir milyar yıl sonra hangi galaksinin nerede olacağı tespit edilebilmektedir. Aynı şekilde bağıntıyı ters çevirerek galaksilerin bundan bir milyar yıl önceki konumlarını tespit etmek de mümkündür. Bu da bize evrenin başlangıç noktasını yani yaşını tespit etme imkânı sunar.⁷⁸

Fred Hoyle, Lemaitre'nin bu genişlemeyi, kozmik yumurtanın patlaması şeklindeki ifadesini kinayeli bir şekilde Big-Bang olarak isimlendirmesi ile meşhur olan bu teori, dünyanın yaklaşık olarak 14 milyar yıl önce ortaya çıktığını, büyük patlamanın fosili olarak kabul edilen “kozmetik mikrodalga arka alan radyasyonu” ve uzaydaki hidrojen ve helyum miktarları gibi bir takım bilimsel verilerle ortaya koymaktadır. Zira evrenin genişlemesi aynı zamanda geçmişte gök cisimlerinin birbirine bugün olduğundan daha yakın olması anlamına gelmektedir. Hubble'ın gözlemleri evrenin sonsuz küçüklükte, sonsuz yoğunlukta ve basınçta olduğu büyük patlama tekilliği (Big Bang singularity)

⁷⁵ Steven Weinberg, *İlk Üç Dakika*, çev. Zekeriya Aydın - Zeki Aslan (Ankara: TUBİ-TAK, 1995), 33.

⁷⁶ Weinberg, *İlk Üç Dakika*, 19.

⁷⁷ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 60.

⁷⁸ Ahmet Mekin Kandemir, “Big Bang Teorisi Kelâmın Yoktan Yaratılış Düşüncesi-ni Destekler mi?”, 5. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı* (Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, İlmî Etüdler Derneği, 2016), 174.

denilen bir anının varlığını göstermekteydi. Bütün bilim kuramlarımız uzay-zamanın düzgün ve hemen hemen düz olduğu varsayımına dayandığı için uzay-zamanın eğriliğinin sonsuz olduğu büyük patlama tekil noktasındaki koşullar altında bilimin kuralları işlemez olduğu için geleceğe ilişkin tahminlerde bulunmak da imkânsız hale gelmektedir. Benzer biçimde, büyük patlamadan bu yana olup biten her şeyi bilsek bile, ondan önce olanları bulmamıza olanak yoktur. Bu nedenle evrenin, daha önceki zamanlar tanımlanamadığı için büyük patlama denilen bu an ile başladığı kabul edilmelidir.⁷⁹

Bilim adamlarının bu anı ve bu andaki evreni tanımlama çabaları günümüz bilimsel gelişmeleri sayesinde başlangıç anına çok yakın bir zaman dilimine kadar hesaplandı. Alman fizikçi Max Planck, yaptığı hesaplamalar sayesinde modern fizik teorilerimizin çalışmaya devam ettiği en küçük zaman diliminin 10^{-43} saniye -ki bu zamana Planck Zamanı adı verilmiştir- en küçük uzunluğun ise 10^{-33} cm- ki bu uzunluğa da Planck Uzunluğu denir- olduğunu ortaya koydu. Bu zaman ve mekân, aslında öncesinde hiçbir fiziksel yaşamızın işlemediği zaman ve mekanlar olduğu için her şeyin başlangıcı olarak kabul edildi.

Fakat bu önemli keşifler de hem bilimistler hem de dini/bilimsel yaklaşım taraftarlarınca farklı şekillerde kullanıldı. Planck sabitlerinin, öncesi denilebilecek olan zamanda fizik yasalarının işlevsiz olduğu gerçeği, bilimistlerin bu sabitlerin ötesinin olmadığı yönünde iddialar yükseltmesine sebep oldu. Ayrıca büyük patlama, sürekli bir yaratımı değil evrenin tekil bir başlangıçtan geldiğini desteklediği için de aynı güruhun, bu teorinin dini argümanları ortadan kaldırdığını söylemlerine olanak sağladı. Buna karşın evrenin bir başlangıcının olduğunu ve bu başlangıçtan bu yana genişlemekte olduğunu savunan bu teori, daha sonraları özellikle William Lain Craig tarafından, kozmolojik kanıt olarak bilinen kanıtı destekleyici bir argüman olarak görülünce, bu konudaki iddiaların bilimsel desteği olarak kullanılmaya başlan-

⁷⁹ Hawking, *Zamanın Kısa Tarihi*, 69-70.

dı. Bu da dinî iddiaların bilimsel olarak doğrulandığı şeklindeki görüşlerin filizlenmesine ve büyük patlamanın yoktan yaratılışı desteklediğinin savunulmasına sebep oldu.⁸⁰

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Yukarıdaki açıklamalarda da görüldüğü gibi, bilimsel gelişmelerin statik değil dinamik bir yapıda olduğu, birikimsel yapısı ve kullanılan materyallerin her geçen gün gelişmesi nedeniyle sürekli olarak yenilediği ve çoğu zaman önceki iddiaların yanlışlanarak yerlerine yenisinin konulduğu bilinen bir gerçektir. Ayrıca tümevarımsal bir yapıya sahip olan bilimin, ortaya koyduğu iddianın doğruluğunu, tüm zaman ve mekanlarda geçerli olacak şekilde test etmiş olması anlamında tam tümevarım yapma imkanının da olmadığı açıktır. Bu da eldeki imkân ve koşullar ile sahip olunan bilgilere/inançlara bağlı olarak ortaya konulan bir bilginin, her zaman gelişen koşullar ve alınan eğitim neticesinde değişebilme potansiyeli barındırdığı anlamına gelir. Nitekim bunun en bariz örneği Aristoteles-Batlamyus tarzı evren anlayışının, Kopernik-Galileo tarzı evren anlayışıyla değişiminde görülmüştü. Aynı şekilde, Newton fiziğinin hakimiyetindeki determinist evren anlayışı, kuantum fiziği ile yerini indeterminizme bırakırken, mutlak uzay ve zaman anlayışı da izafiyet teorilerinin zamanın, genişleyen evren modelinin ise uzayın mutlaklığı fikrini tahtından ettiği söylenebilir.

Değişken ve olasılıkçı yapısının yanı sıra, entropi yasası ve büyük patlama teorileri gibi bilimsel gelişmelerin, özellikle semavi dinlerin, evrenin bir başlangıcı ve sonu olduğu yönündeki iddialarıyla, teist ontoloji ve kozmolojiyi destekler nitelikte oldukları söylenebilirken, evrim teorisi gibi bazı bilimsel gelişme-

⁸⁰ Detaylı bilgi için bkz: Acar, "Büyük Patlama Teorisi Kelam Kozmoloji Argümanını Destekler Mi?"; Craig, "Büyük Patlama ve Ötesi"; Eris Doko, "Kalam Cosmological Argument And The Modern Science", *Kader* 16/1 (30 Haziran 2018), 1-13; Dhanani, "Büyük Patlama Kozmolojisi Üzerine Müslüman Bakış Açıkları"; Sümeyye Karagöz, "Kozmolojik Delil ve William Lane Craig'in Kelam Kozmolojik Argümanı", *Journal of Analytic Divinity* 3/1 (15 Haziran 2019), 42-55.

lerin natüralistik yorumlarının ise aynı derecede dini/teolojik iddiaları çürüttüğü iddia edilebilir. Fakat şaşırtıcı olan, bu gelişmelerin yaşandığı yüzyıllarda ve günümüzde, teistik argümanlar karşısında materyalizmin ilerleme kaydettiği, dinin yerine ise “bilim” ikame edilerek pozitivistimin yaygınlaştığını söyleyebilecek olmamızdır. Bunun sebebi olarak, sanayi devrimi ile başlayıp özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren hız kazanan bilimsel ve teknolojik gelişmelerin, özellikle bu çağda dünyaya gelen nesiller üzerindeki etkilerinin olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira tıptaki ilerlemelerden uzay yolculuklarına, iletişim alanındaki gelişmelerden yapay zekaya kadar pek çok pratik getirisi olan gelişmeler, bu imkanların içerisine doğmuş nesillerin bilim ve teknolojinin her türlü sorunun üstesinden gelebileceğine ve her soruyu cevaplamak için kullanılması gereken yegâne araç olduğuna dair inançlarını artırmıştır.

Bunun yanı sıra, bilimin değerden yoksun salt olgularla ilgilenen bir yapıya evrilmesi, sadece bilimi kendisi için mihmandar kabul eden zihinlerin, bilimsel gelişmeler sonucunda ortaya çıkabilecek her türlü değer içeriğini yok sayarak, pratik girdilerine odaklanması sonucunu doğurmuştur. Böylece bilim, sadece sayısal veriler ve denklemlerden ibaret olan, ahlaki anlamda değil de olgunun hesaplanması açısından doğru ya da yanlış olabilen bir çaba halini almış, dolayısıyla da değer içerikli söylemler, bilimsel olmadığı/olamayacağı için değersiz kabul edilmiştir.

Bilimsel olarak kabul edilen bilgilere duyulan bu güven, dini argümanlara karşı olumsuz bir bakış açısının gelişmesine sebep olduğu gibi, salt dini kaygılar ile bilimsel gelişmelerin reddedilmesinin yahut ortaya çıkan bir bilginin, doğru olduğu önkoşulu ile dini bilgileri bu bilimsel bilgiye uygun şekilde yorumlamanın da aynı etkiyi yaptığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Nitekim Aristoteles/Batlamyus tarzı evren anlayışının Kopernik/Galileo tarzı evren anlayışı ile değişimi karşısında Kilise'nin, önce bilimsel gelişmelerin karşısında yer alması ardından da dini ifadelerini revize etmesi ile sonuçlanan örnekler, her iki yaklaşımın da sorunlu sonuçlar doğurabileceğinin

göstergesi olmuştur. Dini kaygılarla bilimsel gelişmelere tavır almak, hem pek çok pratik faydası olan bu gelişmelerin getirilerinden mahrum olma sonucunu hem de özellikle günümüzde bilimin sağladığı bu pratik faydalardan mahrum olma ihtimalini göze alamayanların, dini olana tepkisini doğurmaktadır. Aynı şekilde bilimsel bilgilerin mutlak doğru kabul edilerek dini ifadelerin bu doğruları destekler şekilde yorumlanması, bu mümkün değilse de dini argümanlarda köklü değişikliklere gidilmesi de çokça dogmatik olması gereken dinsel bilgiler üzerinde olumsuz bir etki yapmıştır. Halbuki bugün bilimsel olarak kabul görmüş bir bilginin, yeni olanaklar sayesinde değişmesi, bilimsel bilginin mahiyeti açısından bir sorun teşkil etmez iken aynı durumun dinî dogmalar için söylenmesi mümkün değildir. Bu durumda ya din için bilimi ya da bilim için dini yok saymak sonucu doğacaktır ki birinci ihtimalin seçimi neticesinde Ortaçağda Hıristiyan dünya biliminde geri kalmışken, İslam dünyası da aynı sebeple bugün geri kalmaktadır.

İkinci ihtimal olan bilim için dini bilgilerde değişiklik yapma seçeneğinin bu konudaki esnekliği nedeniyle Hıristiyanlık açısından önemli bir sorun teşkil etmediği ancak aynı durumun İslam için mümkün olmadığı da aşikardır. Elbette ki farklı anlam derinliklerine sahip olan İslam dininin kutsal metinleri, çeşitli parametreler dikkate alınarak farklı şekillerde yorumlanma olanağına sahip olarak değerlendirilebilir. Ancak şurası da dikkate alınmalıdır ki, herhangi bir dini bilgiyi, salt eldeki bilimsel açıklamalarla destekleme çabası, hem mevcut bilimsel paradigma değiştiğinde yahut yanlışlandığında dini bilginin de destekçisini kaybetmesi sonucunu doğuracak hem de dini iddialar dahil tüm bilgi alanını, sadece bilim gözlüğü ile değerlendirmek gibi sığ bir bakış açısını doğuracaktır.

Kısacası, hem bilimsel bilgileri kült kabul edip, bunlar vasıtasıyla dini bilgileri yanlışlamaya çalışmak hem de dini metinleri modern bilim hakkında konuşurmak, çok boyutlu açmazlar ve sakıncalara gebe dir. Zira tabii bilimler, tümevarımsal yapıları nedeniyle hiçbir zaman mutlak manada kesin olmayan ve her

zaman yanlışlanabilir bir özelliğe sahip oldukları için tek otorite olarak görülemezler. Ayrıca bilimsel gelişmeler vasıtasıyla ortaya çıkan yasalar, bu bilimsel çalışmalar tarafından oluşturulmuş şeyler değil, var olanın keşfi durumunda olan şeylerdir. Yani bilim ancak deskriptiftir. Bu itibarla da bilimin sadece nasıllığını açıklayabildiği kuralların nedeni hakkında ya da bu kuralların koyucusu hakkında bir yargıda bulunması hem amacı hem de alanı dışına çıkmak olacaktır.

Ayrıca pozitivist bakış açısının ve günümüz bilimsel gelişmelerinin hemen tamamının Batı toplumlarında, Aydınlanma Çağı ve Sanayi devriminin tarihsel bir devamı olarak gerçekleştiği gerçeği, İslâm coğrafyasının ilerleme ve kalkınma için bu gelişmeleri kendisine hareket noktası olarak kabul etmesi gerektiğini dayatmıştır. Bu durumun, İslam Dünyasının, bu gelişmeleri sevk ve idare eden toplumların, diğer toplumlara sadece bilimsel buluşlarını değil, bunun yanında kendi dünya görüşlerini, kültürel ve toplumsal değerlerini de transfer ettikleri gerçeği ile yüz yüze kalması sonucunu doğurduğu aşikardır. Bu nedenle İslam dünyasının, bilimin tüketicisi olduğu takdirde, pek çok parametrenin etkisi altında kalınacağı unutulmayarak geçmişte olduğu gibi yeniden bilimin üreticisi haline alması gerekir.

Fakat bu yapılırken, ne arka planda çalışan dini öğretilerden vazgeçilmeli ne salt dini argümanlara dayalı bir bilim üretilmeli ne de aynı argümanlara dayanarak bilimle mücadeleye girilmelidir. Zira, bilime karşı dini argümanları kullanmak da dine karşı bilimsel gelişmeleri kullanmak da boks müsabakasına yüzme kıyafetleri ile çıkmak gibi abesle iştiğal etmek olacaktır. Yapılacak olan, sırf dini iddiaları doğrulamak kaygısıyla değil, dini bakış açısını bırakmadan ancak bilimin materyalleri ve mantığıyla bilim yapmak, ortaya çıkan sonucu hemen dini doğrulayıcı yahut yanlışlayıcı olarak görüp yönlendirici olmak yerine olabildiğince objektif bir şekilde değerlendirip bireysel zihinlerin kendi anlayışlarına sunmak olsa gerektir.

KAYNAKÇA

- Acar, Rahim. "Büyük Patlama Teorisi Kelam Kozmoloji Argümanını Destekler Mi?" *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/14 (15 Aralık 2006), 89-109.
- Akdağ, Özcan. "Tanrı'nın İlmi: Gazzâlî ve İbn Meymûn'un (Maimonides) Görüşleri Üzerine Bir İnceleme". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (2018), 9-36.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, İkinci Baskı., 1996.
- Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Adres Yayınları, 8. bsm., 2005.
- Ateş, Süleyman. "Kur'an-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1-4 (01 Temmuz 1975), 127-146.
- Audi, Robert (ed.). *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2. ed., 11. printing., 2009.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2002.
- Barbour, Ian G. *Bilim ve Din: Çatışma, Ayrışma, Uzlaşma*. çev. Mübariz Camal - Nebi Mehdi. İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Barnes, Ernest William. *The Rise of Christianity*. London: Longmans, Green And Co. Ltd, 4. Baskı., 1947.
- Bergson, Henri. *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*. çev. M. Mukadder Yakupoğlu. Ankara: Doğu Batı, 2004.
- Bergson, Henri. *Creative Evolution*. çev. Arthur Mitchell. New York: Random House, 2005.
- Bergson, Henri. *Metafizikçe Giriş*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2011.
- Bergson, Henri. *Yaratıcı Tekâmül*. çev. Mustafa Şekip Tunç. İstanbul: M.E.B., 1947.
- Brentano, Franz. *On the Existence of God: Lectures Given at the Universities of Würzburg and Vienna ((1868-1891)*. çev. Susan F. Krantz. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers, 1987.
- Brink, Gijberk van den vd. "Evrimsel Teorinin Epistemik Statüsü". çev. Gülay Parlak. *Kader* 16/2 (31 Aralık 2018), 537-563.
- Cavit, Sunar. "Bergson'da Zeka ve Sezgi (Intuition)". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (1961), 39-44.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, Beşinci Baskı., 2002.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2007.
- Craig, William Lane. "Büyük Patlama ve Ötesi". çev. Fehrullah Terkan.

- Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 50/1 (01 Nisan 2009), 165-178.
- Çakmak, Mustafa. "Kant'ın Numen-Fenomen Ayrımı ve Metafizik Eleştirisinin John Hick'in Din Felsefesine Etkileri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/1 (01 Şubat 2011), 187-200.
- Çelik, Raşit - Çelik, Sibel Küçükyıldırım. "Dewey'in Düşüncelerinin Darwinci Temelleri". *Felsefe Dünyası* 1/75 (15 Temmuz 2022), 57-73.
- Çüçen, A. Kadir. *Bilgi Felsefesi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2009.
- Darwin, Charles. *Türlerin Kökeni*. çev. Öner Ünalın. Ankara: Onur Yayınları, 2. Baskı, 1976.
- Descartes, René. *Discourse on Method and Meditations*. çev. Elizabeth Sanderson Haldane - G. R. T. Ross. Mineola, N.Y: Dover Publications, 2003.
- Dhanani, Alnoor. "Büyük Patlama Kozmolojisi Üzerine Müslüman Bakış Açıları". çev. Mehmet Bulğen. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi* 11/2 (11 Temmuz 2013), 265-274.
- Doko, Enis. "Kalam Cosmological Argument And The Modern Science". *Kader* 16/1 (30 Haziran 2018), 1-13.
- Düzgün, Şaban. "Din-Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar". *Kelam Araştırmaları* 4/1 (2006), 12.
- Eddington, Arthur Stanley. *The Nature of The Physical World*. New York: The Macmillan Company, 1928.
- Fowler, Thomas B. - Kuebler, Daniel. *The Evolution Controversy: A Survey of Competing Theories*. Baker Academic, 2007.
- Guillen, Michael. *Dünyayı Değiştiren Beş Denklem: Matematiğin Gücü ve Şiirselliği*. çev. Gürsel Tanrıöver. Ankara: TÜBİTAK, 10. Basım., 2006.
- Hawking, Stephen W. *Zamanın Kısa Tarihi*. çev. Mehmet Ata Arslan. İstanbul: Alfa Yayınları, 68. Basım, 2019.
- Helmholtz, Hermann von. *Popular Lectures on Scientific Subjects*. çev. Edmund Atkinson. New York: D. Appleton and Company, 1885.
- Hoffman, Joshua - Rosenkrantz, Gary S. *The Divine Attributes*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2002.
- Kahraman, Yakup. "Modern Bilim ve Din". *Milel ve Nihal* 12/2 (01 Temmuz 2015), 149-170.
- Kalelioğlu, Uğur Berk. "Auguste Comte'un İnsanlık Dini Kurgulamasında Üç Hal Kanununun Rolü ve Pozitif Dinin Nitelikleri". *Stratejik ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/3 (24 Kasım 2019), 535-544.

- Kandemir, Ahmet Mekin. "Big Bang Teorisi Kelâmın Yoktan Yarattığı Düşüncesini Destekler mi?" 5. *Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı*. 165-181. İlmî Etüdler Derneği, 2016.
- Kandemir, Ahmet Metin. *Big Bang ve Yarattılış*. Ankara: Oku Okut Yayınları, 2022.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea, 2008.
- Kant, Immanuel. "The Only Possible Argument in Support of a Demonstration of The Existence of God". çev. David Walford. *Theoretical Philosophy, 1755 - 1770*. ed. David Walford. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Karaca, Çağlar. "Schrödinger'in Yaşam Nedir? Kitabı, Gen-Merkezcilik ve Biyolojik Organizasyon". *Kilikya Felsefe Dergisi* 1 (25 Nisan 2021), 33-51.
- Karagöz, Sümeyye. "Kozmolojik Delil ve William Lane Craig'in Kelam Kozmolojik Argümanı". *Journal of Analytic Divinity* 3/1 (15 Haziran 2019), 42-55.
- Karatoprak, Halil İbrahim. "Descartes ve Bacon Bağlamında Modern Bilincin Epistemolojik Çıkmazı Olarak Rasyonalizm ve Ampirizm". *Journal of Turkish Studies* 12/Volume 12 Issue 31 (01 Ocak 2017), 169-181.
- Kelvin, William Thomson. *Popular Lectures and Addresses*. 1 Cilt. London: Macmillan and Co. Limited, 1889.
- Kiliç, Yavuz. "'Cogito, Ergo Sum' Önermesi Üzerine Birkaç Söz". *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (2005), 10.
- Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Alan Yayıncılık, 4. Basım, 1995.
- Kutluer, İlhan. "Pozitivizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 34. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı. Erişim 01 Eylül 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/pozitivizm>
- Küçükalp, Derda. *Siyaset Felsefesi: İyi, Akıl ve Siyaset*. İstanbul: Say yayınları, 2011.
- Külcü, Recep. "Hermeneutik Okumalar I: Empedokles'de Sevgi ve Nefret Kavramlarının Entropi Ekseninde Okunması". *Akademia Doğa ve İnsan Bilimleri Dergisi* 4/1 (28 Aralık 2018), 53-61.
- Lacey, Alan Robert. *A Dictionary of Philosophy*. London: Routledge, Third Edition., 1996.
- Locke, John. *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*. çev. Vehbi Hacıkadıroğlu. İstanbul: Ara Yayıncılık, 1992.

- Locke, John. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme I-II*. çev. Meral Delikara Topçu. Ankara: Öteki Yayınevi, 1999.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 6. baskı., 1997.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. "Felsefi Antropoloji Bakımından Tecrübe Mefhumunun Tahlili". *Felsefe Arkivi* 3/1 (21 Haziran 2012), 136-161.
- Mengüşoğlu, Takiyettin. *İnsan Felsefesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, İkinci Baskı., 2017.
- Novack, George Edward. *The Origins Of Materialism: The Evolution Of A Scientific View Of The World*. New York: Pathfinder Press, [4st ed.], 1979.
- Onay, Hamdi. "İhvan-ı Safa Felsefesinde Tekamül Nazariyesi". *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/2 (31 Aralık 2021), 283-303.
- Ödemiş, Mehmet. "Determinizmin Yeni Savunması: Nörobiyolojik İndirgemecilik". *Kader* 19/1 (30 Haziran 2021), 29-54. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.913449>
- Özçelik, Pınar Kaya. "Kant'ın Bilgi Anlayışı". *Ethos: Felsefe ve Toplumsal Bilimlerde Diyaloglar* 2/3 (2010), 14.
- Özdemir, Ahmet. "Kur'ân ve Bazı İslam Âlimleri Açısından Yaratılış ve Evrimci Görüş". *Bitlis İslamiyat Dergisi* 2/1 (15 Haziran 2020), 61-76.
- Özdemir, Osman. "Psikiyatride Tanıya Yardımcı Bir Araç: Sezgi". *Düşünen Adam: The Journal of Psychiatry and Neurological Sciences* 25/3 (2012).
- Özgökman, Fatih. "Entropi, Şans ve Tanrı". *Felsefe Dünyası* 59 (15 Temmuz 2014), 77-112.
- Özgökman, Fatih. "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 54/2 (01 Ağustos 2013), 49-76.
- Pehlivan, Ebru. "Kant'ın Eleştiri Öncesi Eserlerinde Sınır Kavramı". *Felsefe Arkivi* 2/47 (2017), 26.
- Planck, Max. *Treatise on Thermodynamics*. çev. Alexander Ogg. London: Longmans, Green And Co. Ltd, 1903.
- Plato. *Theaitetos*. çev. Furkan Akderin, 2014.
- Platon. *Menon*. çev. Adnan Cemgil. Maarif Matbaası, 1942.
- Pollock, John L. - Cruz, Joseph. *Contemporary Theories of Knowledge*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 2nd ed., 1999.
- Popper, Karl R. *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*. çev. İlknur Aka - İbrahim Turan. İstanbul: YKY, 1998.

- Rodis-Lewis, Geneviève. *Descartes ve Rasyonalizm*. çev. Haldun Karyol. İstanbul: İletişim, 1993.
- Runes, Dagobert D. (ed.). *The Dictionary of Philosophy*. New York: Philosophical Library, Rev. ed., 1983.
- Tanrıverdi, Hasan. "Immanuel Kant'ın İman Anlayışı". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (01 Nisan 2012), 182-218.
- Tanrıverdi, Hasan. *İnancın Rasyonelliği Sorunu*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2012.
- Tanrıverdi, Hasan. *Meşşâî Felsefede Tanrı'nın Bilgisi Meselesi -Din Felsefesi Açısından Bir Değerlendirme*. Ankara: İlahiyat Yayınları, Birinci Baskı., 2016.
- Taslaman, Caner. "Din Felsefesi Açısından Entropi Yasası". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30/1 (2006).
- Taşkin, Ali. "Immanuel Kant'da Bilginin Kaynağı Problemi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (15 Haziran 2002), 279-294.
- Tolstoy, Leo. *Din Nedir?* çev. Murat Çiftkaya. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003.
- Tunalı, İsmail. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Altın Kitaplar, 2009.
- Tüzer, Abdüllatif. *Dini Tecrübe ve Mistisizm: Felsefi Bir Yaklaşım*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2006.
- Ülker, Öktem. "Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40/1 (1999), 1.
- Weinberg, Steven. *İlk Üç Dakika*. çev. Zekeriya Aydın - Zeki Aslan. Ankara: TÜBİTAK, 1995.
- Werner Heisenberg. *The Physical Principles Of The Quantum Theory*. çev. Karl Eckart - Frank C. Hoyt. New York: Dover Publications, 1930.
- Yavuz, Zikri. "Din ve Bilim". *Din Felsefesi*. ed. Latif Tokat. Ankara: Bılay, 2018.
- Yavuz, Zikri. "Din ve Bilim İlişkisi". *Din Felsefesi El Kitabı*. ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- "Türk Dil Kurumu | Sözlük". Erişim 10 Eylül 2019. <https://sozluk.gov.tr/>

GÜNCEL DİN DIŞI AKIMLARA YÖNELMENİN ENGELLENMESİNDE HADİSLERİN ROLÜ

Uğur ERMAN*

Giriş

İnsanlığın son yüzyılda küreselleşme, dînî, ekonomik, askeri, ictimâî alanlarda karşı karşıya kaldığı hızlı gelişim ve değişimler onun yaşantısını farklı alanlara yöneltmiştir. Bu hızlı gelişim ve değişimler yaşadığı ilişki biçimlerini, inanç sistemlerini bu çerçevede aile, hukuk, siyaset, ahlak gibi toplumun temel yapı taşlarını oluşturan olguları da derinden etkilemiş ve insanoğluna geleneksel yaşamdan farklı bir hayat tarzı sunmuştur. Özellikle modernleşme ile birlikte dinin halk üzerindeki tekeli konumu değişmiş, böylece geleneksel din anlayışıyla mündemiç olan toplumun dini her halükarda ön planda tutan alışkanlığını farklı yönere çevirmiştir. Bu anlamda insanoğlu, kendi kutsal olan dine yabancılaşmış ve din dışı farklı alanlara yönelmiştir.

Toplumsal alanda yaşanan hızlı değişimler beşeri ilişkileri zayıflatmış ve dinin geleneksel çoğulcu anlayışı yerini subjektifleşen bir din anlayışına bırakmıştır. Son yüzyılda hususen son yıllarda modern dünyada yaşanan belirsizlikler ve insanlığın anlam veremediği bir takım olgular dine karşı yeni bir eğilimi beraberinde getirmiştir. İnsanoğlu yaşadığı fizik dünyada anlamlandı-

* Doç. Dr., Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, ugurerman@siirt.edu.tr, Orcid no: 0000000209428148.

ramadığı metafizik âlemi somutlaştırma gayreti içerisine girmiş, metafizik âlemi somutlaştırma gayreti yeni inanç eğilimlerini doğurmuştur. Bu inanç eğilimleri ya dînî metinleri yanlış veya aşırı yorumlama ya da metafizik âlem ile fizik âlemi bağdaştırıramamaya karşı tepkisel bir tezahür olarak insanın inanç dünyasında yerini almıştır. İctimâî hayatta yaşanan dînî ve kültürel yozlaşmalar bireyin kendi dinine yabancılaşmasına, inanç krizlerine ve bireyi kimlik bunalımına bağlı maneviyat arayışlarına sürüklemiştir. Toplum içinde gittikçe yaygınlaşan dînî ve din dışı inanç eğilimleri müntesiplerinin sağlık, bilim, ruh, dînî eğilim, üretim, tüketim, ibadet anlayışı gibi birçok alanına müdahil olmuştur. İnsanlık sekülerleşme ile birlikte küçük bir âleme sığdırılmak istendiğinden dünyanın herhangi bir yerinde ortaya çıkan inanç eğilimi diğer dünya halklarını da etkilemiştir. Bu çerçevede dünyanın farklı yerlerinde türeyen din dışı inanç eğilimleri İslâm toplumunda da kendini göstermeye başlamıştır.

Son dönemlerde dünyada yaşanan gelişmeler, gelenek-görenek ve dînî anlayışları sorgulayan, geleneksel dînî loncaları ideolojik bir halebüründüren ve sadece kendini hak ve doğru yolda olduğunu iddia eden, aynı din müntesibi olmasına rağmen birbirini acımasızca eleştiren, aynı din içinde farklı düşünen yeni inanç akımlarının zuhuruna sebep olmuştur. Toplum içinde yaşanan dînî gruplaşmalar kendi inanç eğilimini korumak için dînî ritüelleri kendine kalkan edinmiştir. Taraftar toplama adına dînî metinleri kendi görüşleri doğrultusunda yorumlamaya kalkışmış, dinin rol model olacak şahıslarını yanlış tevillerle kendi ideolojisinin hizmetine sunmuştur. Bu hareketler zamanla geniş halk kitlelerine ulaşmış, din konusunda önder olabilecek bireyleri de kullanarak taraftar sayısını hızla artırmıştır. Bu grupların bir kısmı geleneksel dînî kurumları referans göstererek modern dünyada yaşanan gelişmelere gözlerini kapatmış, kendi içinde oluşturduğu ideolojiye göre modern dünyayı eleştirmiştir. Dînî inanç eğilimi içinde olmaması gereken, bireyin uhrevî mutluluğunu temin etmesi gerekirken bireyin din ve dünyasına yönelik bireysel ihtiyaçları karşılamamış ve müntesiplerine

bu konuda rol model olmayı başar(a)mamıştır. Batı dünyasında yaşanan yeni din görünümlü inanç eğilimleri Müslümanların gelenekselci din anlayışını yakından etkilemiş, dini geleneksel ve kurumsal formundan soyutlayarak müntesiplerini sübjektif dînî davranışlar ve eğilimler geliştirmeye sevk etmiştir.

Geleneksel din anlayışının temelinde yer alan Allah'a (c.c.) ve Allah'ın dinini insanlara öğretmek için gönderdiği peygamberlere iman etme yer almasına rağmen, asrın insanı her alana hâkim olan madde ve meta, dinin önüne geçmiş bilim ve akıl, geçmişten çok farklı bir yaşam biçiminin gerekliliği, geleneksel dinamik bir din kurumu yerine kendine özgü ve her istediğine cevap verebilecek bir dînî anlayış istemektedir. Diğer bir deyişle günümüzde insan kendini sınırlayacak, hayatına müdahale edecek, yaşam tarzına hâkim olacak dinamik bir dînî kurum istemektedir. Adeta dinde inanç esaslı olan "öteki" kavramını "dünyadaki" kavramına çevirmiş, yaşam tarzını dünyevî amaçlar doğrultusunda inşa etmeye çalışmış, ölüm ve ötesi hayata ait farkındalıkların temelini zayıflatmış ve hayatı din olgusundan koparmaya çalışmıştır.

Batı dünyasında ortaya çıkan zararlı inanç eğilimleri görsel-işitsel medya ve internet aracılığıyla yayılmaya başlamış, son zamanlarda gençlerimizin Allah'a (c.c.) ve Resulüne (a.s.) olan imanını derinden yaralamıştır. Batıda tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan ve dinin inanç esaslarını kendine özgü din anlayışına çeviren inanç sistemleri küreselleşmenin de tesiriyle daha geniş bir toplumsal alana yayılmasına fırsat tanımıştır. Gençlerimizin modernleşen dünyanın getirdiği değişimlere hızla adapte olmaya çalışması ve bunun neticesinde zuhur eden dünyevileşme eğilimi, din mümessili konumunda olan önderlerin dini temsil etme sorunu, tevhîd inancını bozan inanç akımlarının gençlerin imanı üzerinde olan tahribatı, dînî nasların bazı kesimler tarafından istismar edilmesi, kötülük problemi, kader, irade gibi insanın tam olarak tanımlayamayacağı dînî olgular, temel dînî bilgilerin profesyonel bir şekilde aktarılamaması, kadının islâm dinindeki konumunun belirlenememesi, din eğitimindeki peda-

gojik eksiklikler, bilim ve dinin birbirinden farklı olduğu telkinleri gibi saiklerle gençlerimizin İslâm dini ile örtüşmeyen ateizm, deizm, materyalizm, hümanizm, pozitivizm ve mehdilik, mesihlik, reformist, hermetik, ihyâcı, mezhepçi, devrimci, kurtuluşçu temelli inanç eğilimlerine meylettığı görülmektedir.

Bu itibarla bu çalışma son zamanlarda gençler arasında yaşanan dînî ve din dışı inanç eğilimlerinin ve bu anlamda oluşan yeni hareketlerin bireyleri ne denli etkilediği, bu etkilenmede dinin asıl kaynağından biri olan hadislerin konumunun ne olduğu, dinin emir ve yasaklarının bildirilmesinde esas rolü olan hadislerin gençlerimiz üzerinde oldukça etkisi olan din dışı inanç eğilimlerini engellemede ne kadar etkili olduğunu, gençlerimizi inanç ve değerlerden uzaklaştıran sebeplerin ortadan kaldırılmasında hadislerin ne denli rol oynadığını, böylece dinin kurumsal yapısının ne derece öneme haiz olduğunu tespit etmeyi amaçlamaktadır.

1. Gençler Arasında Yaygın Olan Güncel Dînî ve Din Dışı Akımlar

Toplum içinde türeyen dînî, siyâsî ve ideolojik akımların bireylere etkisi kaçınılmazdır. Zira birey yaşadığı toplumun izlerini üzerinde taşır. Toplumsal değişimin yaşandığı yerlerde bu değişim üzerinde dinin rolü oldukça etkili ve büyüktür. Toplum bir yandan değişim ve gelişime uğrarken öte yandan toplumun eğitim ve kültür düzeyi, siyâsî-askerî ve ekonomik yapısı, coğrafik konumu vs. bu değişimlerin yönünü belirlemektedir. Ancak asrımızdaki insanın dine karşı ilgisizliği, dinin kurumlardan uzak bırakılması, dînî anlayışın yeni düzene karşı temelinde yer alan bazı kural ve kaidelerinin devre dışı bırakılması gibi sebeplerle insanların iç âleminde manevi bir boşluk yaşanmıştır. Bu çerçevede insanların manevi boşluğunu doldurmaya çalışan bir takım inanç akımları türemiş ve bu inanç akımları gençlerin istekleri doğrultusunda şekillenmiş ve onları cezbetmeyi başarmıştır. İster din karşıtı olsun ister dînî olsun toplum içinde türeyen bu akımlar gençler üzerinde ruhsal ve inançsal bir takım bunalımlara sebep olmuştur. Bu akımlardan bazıları batı kaynaklı

olduğu gibi bazıları da doğu kaynaklıdır. Ama her halükârda bu akımlar görsel-işitsel-sosyal medya, teknolojik aletler, internet vs. gibi kitle iletişim araçlarıyla dünyanın her yerine yayılmış, neticesinde bu zararlı akımlar islâm dünyasında yaşayan gençler üzerinde de tesirini göstermiş ve halen göstermektedir. Genelde islâm dünyasında özelde ise ülkemiz coğrafyasında gençler üzerinde olumsuz bir tesir yaratan zararlı din dışı akımlar Deizm, Ateizm, Nihilizm, Materyalizm, Pozitivizm, Agnostisizm, Egzistansiyalizm (Varoluşçuluk), Sekülerizm, Okültizm, Spiritüalizm ve Satanizm olduğu gözlemlenmektedir. Bununla beraber son zamanlarda LGBT temelli bir takım akımların da mevcudiyeti ve gençler üzerindeki olumsuz etkisi hatırdan çıkarılmamalıdır.

Agnostisizm: Allah hakkındaki mutlak gerçeğin bilinemez, akılla idrak edilemez olduğunu savunan görüştür. “*Bilinemezcilik*”, “*Lâedriyye*”, “*Lâîrfâniyye*” ve “*Lâyü’refiyye*” adlarıyla da bilinmektedir.¹Teizm ve ateizm arasında bir konumu olan Agnostisizm, Tanrı’nın varlığı veya yokluğunun hiçbir zaman bilinip bilinemeyeceği noktasında pozitif ve örtük agnostisizm diye ikiye ayrılmaktadır.² Agnostisizm ilk olarak antik Yunan düşünürlerinin bilim yoksunu düşüncelere tepkileriyle başlamış, daha sonra Kant, Auguste Comte, William James, Albert Camus gibi düşünürlere de etki etmiştir. Bu anlamda Kant “ görünen bilinir, öz ise bilinemez”, William James “ İnsanın evrendeki durumu bir kedinin kitaplıktaki durumu gibidir. Kedi kitaplığı görür ancak hiçbir zaman anlayamaz”, Albert Camus ise “ metafizik bir takım gerçek dışı işlerle uğraşır. Gerçek olmayan şey yok demektir ve yok olan şey elbette bilinemez”³ ifadeleriyle agnostik görüşlerini ifade etmişlerdir. Nihayet agnostisizm 19 yüzyılın ikinci yarısından itibaren Allah’ın varlığının bilinip bilinemeyeceği tartışmaları yapan ideolojilerin genel adı olmuştur.

Agnostisizm, yukarıda da ifade edildiği gibi İslâm âleminde

¹ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2013), 34.

² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 78.

³ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 35.

“*Lâedriyye*”, “*Lâirfâniyye*” ve “*Lâyü’refiyye*” adlarıyla anılmıştır. Bu çerçevede agnostik düşünceler İslâm aleminde de ilk dönemlerden itibaren polemik konusu olmuştur. Batıda yaşanan agnostik görüşler islâm âleminde *Sûfestâiyye* adı altında kendini müşahhas hale getirmiştir. Nitekim eski Fars kültüründen İslâm’ın entelektüel çevrelere *sûfestâi* düşüncelerin yansımaları, tercüme hareketleri boyunca felsefi metinlerde yer alan sofist akımlar, Şii çevrelerin masum imam teorisini ispatlamak adına nazari bilginin değeri ile ilgili ortaya attıkları septik iddialar islâm aleminde agnostik ve septik düşüncelerin polemik haline geldiğini göstermektedir⁴. Zira bu düşüncelerin görüşlerine islâm âleminde neşredilen kitaplarda yer verildiği görülmektedir.⁵ Ayrıca İslam kelimcileri agnostisizm temsilcileri olan sofistleri sınıflandırmıştır. Nitekim Nâsîrüddîn-i Tûsî, sofistleri *lâedriyye* (agnostikler), *inâdiyye* (septikler) ve *indiyye* (rölativist/sübjektivistler) şeklinde kategorize etmiştir⁶. Daha sonra gelen kelimciler bu gurupların iddialarına cevap vermişlerdir.

Ateizm: Ateizm, Allah’ın varlığını yadsıyan, Allah’ın varlığını yok sayan öğretilerin genel adıdır. Bu anlamda ateizm, Allah’ı kesin ve açık bir şekilde yok saymak demektir.⁷ Allah inancını inkâr etmenin değişik sebepleri olduğundan bu kavramı tanımlamakta bir takım güçlükler bulunmaktadır. Ancak felsefi açıdan Ateizm, “ takdis etmeye değer Yüce Allah’ı kasten inkar etmek ve bu inkarı ilmi delillerle ispata çalışmak ve mutlak varlık yerine onun özelliklerini taşımayan ve taşımadığı ilmen ve vicdanen belli olan bir şeyi ikame etmektir”⁸ şeklinde tanımlanmıştır. Te-

⁴ İlhan Kutluer, “*Lâedriyye*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/c. 27/ 41.

⁵ Ebû'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'il el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. N'âim Zarzûr (Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1426/2005), 433; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *et-Tevhîd*, thk. Fethullâh Halîf (İskenderiye: y.y., ts.), 153.

⁶ Ebû Ca'fer Nasîrüddîn et-Tûsî, *Telhisü'l-Muhassal* (Beyrût: Dâru'l Advâ', t.y.), 46.

⁷ Cemal Yıldırım, *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2004), 21; Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 396.

⁸ Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982), 32.

izmin zıddı olan ve temelinde materyalizmin bulunduğu ateizm, Tanrı inancının zorlaştırdığı tezinden yola çıkarak kötülük gibi bir takım kavramlar üzerinden onu birtakım felsefe ve ideolojilerin doğal sonucu olarak benimser.⁹ *İlhâd, tanrı tanımazlık, Dehriyye* adlarıyla da bilinmektedir. İslam felsefesinde ateistler; *Melâhîde, Dehriyye, Muattıla* gibi isimlerle anılmışlardır.¹⁰ Bu akım taassup, çıkar çatışmaları vs. sebeplerle agnostisizm, deizm, panteizm, pesimizm gibi kavramlarla eş anlamlı sayıldığı da olmuştur¹¹.

Ateizmin Allah'ın zihinde bulunmaması (*mutlak ateizm*), bazen Allah'ın varlığının bilinçli bir şekilde reddedilmesi (*Teorik ateizm*), Allah'ın yokmuş gibi yaşama (*pratik ateizm*), Allah'ın varlığı tartışmalarına ilgisiz kalınması (*ilgisizlerin ateizmi*) ve ideolojik kabul şeklinde (*ilmî ateizm*) şeklinde çeşitleri söz konusudur. Modern çağda görülen ateizm, materyalist ve pozitivist kaynaklı Allah inancının psikolojik ve sosyolojik kaynaklı olduğunu iddia eden tabiatperest ateizmdir. Mezkûr akım insanoğlunun yaradılışından beri var olmakla beraber maddeci ateizmin ilk temsilcisi Democritos'tur. Şüpheci ateizmin ilk temsilcileri ise sofistlerdir. Bunların en önde geleni Protagoras'tır. Öte yandan ateizm, İslâm dünyasında pek yaygınlık kazanmasa da bu konuda akla gelen Yahya b. İshak er-Râvendî ((ö. 301/913-14 [?])) ile Ebûbekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî'dir (ö. 313/925).¹² Ateizmin bugün itibarıyla geniş kitleler arasında yayılmıştır. Bu yayılmada Hristiyanlığın kendine has yorumları ve kilise öğretileri, Hristiyanlığın akla ve bilime aykırı inanç ritüelleri gibi saiklerin rolü oldukça büyüktür.

Deizm: Latince'de "Tanrı" anlamına gelen "deus" kelimesinden türetilen Deizm, Allah'ın varlığına inanmakla beraber, aklın tek başına Allah'ı bulabileceğini kabul eden, ancak vahyin ve

⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 47.

¹⁰ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü* (Ankara: Elis Yayınları, 2020), 98.

¹¹ İbrahim Çoşkun, "Ateizm", *Sistemik Kelam*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 384.

¹² İbrahim Çoşkun, "Ateizmin Çeşitleri ve Mutlak Ateizmin İmkansızlığı", *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*, ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygan-Seyithan Can-Mustafa Sancar (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 18-23.

peygamberlik müessesesinin gereksiz olduğunu savunan akıma verilen addır. Diğer adları *yaradancılık*, *tanrıculuk*, *mezhebü't-te'liye*'dir. Deizme göre Allah âlemi ve içinde var olan kanunları yaratmış, lakin bir saatçinin saati yapıp saate müdahalede bulunmaması gibi yaratıklara ve âleme müdahalesi söz konusu değildir. Dinlerde akıl ön plana çıkarılmalı ve mistik unsurlara ve mucizelere yer verilmemelidir. İslâm âleminde Allah'a inanıp nübüvveti inkâr eden en önde gelen deist Ebûbekr Muhammed b. Zekeriyyâ er-Râzî (ö. 313/925) olduğu öne sürülmüştür¹³.

Deizmin kökeni Aristoteles'in tanrının âlemi yaratıp âlemde olup bitenleri bilememesi düşüncesine dayanır. Deizm dinde olması gereken vahiy, risâlet, ilham gibi kavramları kabul etmeyen sadece akıl ile idrak edilebilen bir ilah anlayışına sahip akımdır. Bununla beraber antropomorfizmi, mezhep dogmalarını reddeder ve buna bağlı olarak antropomorfist anlayıştan uzak kalma amacıyla Allah'ın âleme müdahale etmesine izin vermez. Ayrıca deizm, inancı aklileştirmeye çalıştığından Hz. İsa'nın ulûhiyetine de şiddetle karşı çıkar. Neticede deizm şu iki şeye dayanır: a- Âleme müdahil olmayan ilah anlayışı b- Akla ve bilime aşırı güven. Bu çerçevede deizm ilahi dinlerin din görevlileri/kilise görevlileri sınıfına ve geleneksel inanç sitillerine tepki olarak ortaya çıkmıştır. Deizme göre evrene müdahil olmayan Allah şayet evrene müdahale ederse bu onun eksikliği sayılır. Tanrı'dan gelen bilgiye ulaşmada araçlara yani kilise görevlilerine ihtiyaç yoktur. Onlara göre ahlâkî doğrular akılla bilinir.¹⁴ Neticede mezkûr akım, dinin metafizik boyutuna ait hiçbir şeyi kabul etmemekte sadece akla ve aklın önderliğine önem vermektedir.

Egzistansiyalizm (Varoluşçuluk/Mevcûdiyetçilik): 20. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan, din, politika ve yaşam hususunda değişik eğilimlere sahip olan bir akımdır. Bu akıma göre öncelik metafizikte değil bilakis insanın varoluşundadır. İnsan doğuştan prog-

¹³ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 181.

¹⁴ Erol Çetin, *İnançm İnan Hayatına Yansıması Bağlamında Deizm Eleştirisi* (Konya: İksad Yayınevi, ts.), 10-15.

ramlamış bir yaratık değil kişilik ve ortamını özgür seçenekleri ve kendi isteği doğrultusunda yaratır.¹⁵ Bu akım öznel düşüncesi, tekbenci, usaaykırı ve bilime karşı bir öğretilerdir. Bu akıma kapılanlar *Hipi* adı altında başkaldırı ve değerleri hiçe sayarak varlıklarını hissettirme yolunu tutmuşlardır. En büyük yardımcıları da uyuşturucu maddelerdir. Varoluşçuluğun tanrıtanıma taraftarları Allah korkusu yerine ölümden çok korkarlar. Onlara göre insan kendi özünü kendi yaratır. İnsan önce var olur sonra kendi özünü yaratır. Yeryüzünde insana yol gösterecek sadece kendisidir. İnsan kendi kendini yarattığı için özgür ve sorumludur¹⁶. Görüldüğü üzere bu akım insanı tekbencilige, öznel düşünceliğe, metafizik âlemin varlığını akla aykırı bulmasına, bilim düşmanlığına sevk etmektedir. Allah'ın inkâr edip insanın kendi fiillerini kendi yarattığına zorlayıp Allah'ın iradesini devre dışı bırakmaktadır.

Hedonizm/Hazcılık/Mezhebü'l-lezze: Lezzet ve zevki hayatın yegâne gayesi kabul eden ahlak anlayışıdır. Ahlâkî davranış duyar ve içgüdüyü tatmin ediyorsa o zaman ahlâkî davranış olur. Lezzet hayır, elemeler ise kötülüğün kendisidir. Hayatta en büyük gaye lezzeti aramak ve kötülükten kaçmaktır¹⁷.

Nihilizm/Hiççilik/Kuşkuculuk: Genel anlamda hiçbir şey anlam vermeyen, gerçeklik tanımayan, bilgi kuramında her türlü iddia ve tezi anlamsız ve dayanaktan yoksun sayan, metafizikte hiçbir nesne tanımayan ve evreni anlamsız bulan, etikte ahlâkî değerleri içeriksiz sözler olarak niteleyen görüş veya öğretilerdir.¹⁸ Bu anlamda nihilizm Tanrı'nın varlığını, iradenin özgürlüğünü, bilginin imkânını, ahlakı reddetmektedir. Ayrıca devlet, din ve aile otoritesine karşı çıkar. Varlığı şüphe ile karşılar ve varlığı inkâr eder. Nihilizmin farklı türleri olmakla beraber iki önemli çeşidi vardır. Bunlardan birincisi; "evrende peşinden koşulacak hiçbir değer olmadığını, ahlakın insanın kendi çıkarı peşinde koşan

¹⁵ Yıldırım, *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, 202.

¹⁶ Haçerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 443-444.

¹⁷ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 514.

¹⁸ Yıldırım, *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, 98-99.

egoist bir varlık olduğu gerçeğini gizlemek için oluşturulmuş bir kılıf olduğunu savunan *Ahlâkî nihilizm*". İkincisi ise; "bütün bilgi iddialarının tarihsel çağlara ve kültürel bağlamlara göre görece- li olduğunu ifade eden *Epistemolojik nihilizm*".¹⁹ Netice itibarıyla bu akım da metafizik ve ahlâkî bütün değerleri ortadan kaldırmakta ve kutsal olan tüm değerlerin değersizleştirilen bir akım olarak görünmektedir.

Okültizm: Saklı, gizli anlamına gelen Latince "Occultus" kelimesi, terim olarak bilim dışı yöntemlerle gayb/bilinmeyen âlemin araştırılmasıdır. Yani okültizm, hakikatin bilgisine tecrübi ve aklî yöntemler dışında olağan dışı yöntemlerle ulaşılabileceğini savunan akımdır. Bu akımın kökeni eski uygarlıklara dayanmakta olup sihir, kehanet, astroloji, büyü, simya, el falı, ayak falı gibi farklı adlar altında varlığını sürdürmüştür.²⁰ Bu akım halen insanın yüz şeklinden karakterini ortaya koyan fizyonomi²¹, insanın karakter ve baş şeklinden geleceğini okuyan Frenoloji, el içi şekillerden hareketle kişinin karakterini belirlemeye çalışan Grafoloji²², evrendeki olayların sayısal bir düzen içinde olduğu savını orta atan Nümeroloji²³ gibi değişik adlar altında insanoğlunun yaşadığı her devirde güncelliğini korumuştur.

Bu akım gnostik inançlar, sofi öğretiler, psikolojik temelli akımları içine aldığı gibi modern çağda kehanet, falcılık, sihir, duyum ötesi algı, hipnoz, medyumluk, telepati, parapsikoloji gibi adlar altında varlığını sürdürmektedir²⁴. Görüldüğü üzere bu akımda maneviyat ve bilim değerlerini hiçe indirmiş ve değersizleştirmiştir. Günümüz gençleri bu noktada özellikle fal, astroloji, tarot, yoga, ruh çağırma gibi bazı konulara merak salıp

¹⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 320.

²⁰ Geniş bilgi için bk. W. B. Crow, *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*, çev. Fulya Yavuz (İstanbul: Dharma Yayınları, 2002).

²¹ Crow, *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*, 343.

²² Crow, *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*, 343.

²³ Crow, *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*, 347.

²⁴ Vikipedi, "Vikipedi Özgür Ansiklopedi", <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ok%C3%BClizm> (Erişim 18 Ağustos 2022).

bu tür akımların söylemlerine kulak vermekte ve kendi öz değerlerini unutmaktadırlar.

Materyalizm/Maddecilik: Materyalizm, evrende asal gerçekliğin madde olduğunu²⁵, gerçek var olanın madde olduğunu, manevi tözlerin varlığını yadsıyan varlık görüşüdür. Mezkûr akım antik Yunan'da atomculuk, 19. yüzyılda Karl Marx, 20. yüzyılda ise mantıkçı pozitivism tarafından temsil edilmiştir.²⁶ *Maddiyyûn, özdekçilik* adlarıyla da bilinmektedir. Bu akıma göre madde varlığın temelidir. Dolayısıyla maddenin ötesinde yer alan Allah, ahiret, ruh gibi varlıkları inkâr etmişlerdir²⁷. Onlara göre bütün önermeler gözlem ve deneyle ispatlanmalıdır. Materyalizm, insanlar arasında dinden kopuşa sebep olmuş ve onları önemli ölçüde tanrı tanımazlığa sevk etmiştir.²⁸ Neticede bu akımın da gençlerin Allah, ahiret, peygamber, yeniden diriliş inançlarına olumsuz tesiri olduğu bir vakıadır.

Pozitivizm/Olguculuk: Gerçek bilginin olguların bilgisinden ibaret olduğunu, metafizik ve dînî bilgilerin olgusal karşılığı olmayan speküle bilgilerden oluştuğunu ifade eden böylece metafizik ve dînî bilgileri reddeden bir akımdır. Bu akıma göre bilimsel bilgi tek geçerli bilgidir. Metafizik ve teolojik düşünceler anlamsızdır.²⁹ *Mezhebül' isbâtiyye* adıyla da bilinir³⁰.

Satanizm: Şeytana Tanrı diye tapınma hareketi olan satanizm, Yahudi ve Hristiyan dinlerinin gelenek, tahakküm ve emirlerine karşı tepki olarak doğan bir akımdır. Günümüzde ise gerek Yahudi gerek Hristiyan gerekse tüm dinlerin emir ve yasaklarına karşı olan, dînî emirlerin tümünü reddeden ve bütün kutsal değerlere başkaldıran bir akım haline gelmiştir. Onlara göre Tanrı insanı yanlış yola sevk etmiştir. Bununla beraber bu akım

²⁵ Yıldırım, *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, 128.

²⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 295-296.

²⁷ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 478.

²⁸ Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/c. 28/139.

²⁹ İlhan Kutluer, "Pozitivizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/c. 34: 335.

³⁰ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 513.

şeytan Tanrı'ya isyan ettiği için onu savunmakta ve şeytana ibadet etmeyi vazife addetmektedirler. 17. yüzyılda Hristiyan din adamlarının kötü örnek olacak davranışları, din adına yaptıkları yanlış tavırlar, sürekli insanları şeytanla korkutmaları gibi sebeplerle bir takım insanlar bu tutum ve davranışlara tepki olarak şeytanın safında yer almışlardır. Modern satanizme göre şeytan hoşgörüyü, hikmeti, şefkati, intikam almayı temsil eder.³¹ Kedi köpek öldürmek, ibadetlerle alay etmek, kutsal nesnelere aşağılamak, kurban olarak seçilen müntesiplere işkence ve tecavüz, uyuşturucu kullanımı, kara büyü ve büyü ayinleri satanizmin ritüelleri arasındadır.³²

Sekülerizm: Bütün kurum ve yapıların dinin otoritesinden dünyevi kurumlara aktarılması hareketidir. Diğer adı dünyevileşme veya dünyacılıktır. Sekülerizmin öznel ve nesnel olmak üzere iki boyutu vardır. Nesnel boyutu dinin eğitim, siyaset, hukuk vs. gibi alanların dışında bırakılması, öznel boyutu ise dünyaya ait şeylerin anlaşılmasında dînî duygu ve düşüncelerin saf dışı bırakılması ve dinin hiçbir değer taşıması demektir.³³ Bu akım batıda kilise hukuku ile şahsi hukukun birbirinden ayrı tutulması için kullanılan bir kavram haline gelmiştir.³⁴ Sekülerizm de dünyaya ayak uydurma, dinin kurum ve değerlerinin ikinci plana atılması hatta tamamen ortadan kaldırılması, toplum ile din bağının koparılması anlamlarını içermektedir.³⁵ Bu anlamda Sekülerizmin toplumun her alanına hâkim olması dine ait bütün aygıt, olgu ve kavramların saf dışı kalması demektir. Bunun neticesinde dinin bireyin hayatından çıkarılacak ve dinin ve değerlerinin olmadığı tamamen dünya yaşamından ibaret olan bir

³¹ Ahmet Güç, "Gençlik ve Satanizm", *Gençlik Dönemi ve Eğitimi II*, ed. Hayati Hökelekli (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003), 63-69.

³² Zeynep Güçlücan, "e-Psikoloji Portalı", <https://www.e-psikoloji.com/satanizm-mahiyeti-yayilma-sebepleri-ve-onleme-yollari> (18 Ağustos 2022).

³³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 389.

³⁴ Mehmet Özyay, *Sekülerleşme ve Din* (İstanbul: İbn-i Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 122.

³⁵ Ekrem Bayat, "Sekülerizm Tehdidi Altında Müslüman Toplumun Yıpranan Değerleri ve Kur'an", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Haziran 2022), 121.

yaşam tarzı genelleşecektir. Böyle bir yaşam tarzının benimsenmesi durumunda dinin kutsalları ve otoritelerinin hükmü tamamen değerini yitirecektir.

Yeni Dînî Hareketler/New Age: Yeni dînî hareketler 20. Yüzyılda ortaya çıkan, dünyanın her yerinde rastlanabilen, özellikle Hristiyan Batı'da varlığını sürdüren dini akımlardır. Bu akımların hedef kitleleri genç nüfustur. Nitekim bu akımlar 1950'li yıllarda zuhur etmiş, 1974 te ise "gençlik dinleri" "gençlik tarikatları" diye adlandırılmıştır. Hedef kitleleri lise üniversite çağında olan 15-25 yaş gurubu arasında olan gençlerdir. Bu hareketler 90'lı yıllardan sonra faaliyetlerine hız kazandırmışlardır. Ülkemizde 2000'li yıllardan sonra faaliyetlerine başlamışlardır.³⁶

Türkiye'de yeni dînî hareketler denince Hare Krishna, Moon Tarikatı, Rajneesh, Transandantal Meditasyon, Scientology, Mormonlar ve Yehova Şahitleri gibi örgütlenmeler akla gelmektedir. Tabi ki bu mezkûr hareketler gençleri olumsuz yönde etkileyen hareketlerden bazılarıdır. Bu hareketler yoga, meditasyon, şifacılık vb. gibi tanıtım araçlarını kullanmaktadırlar. Bu hareketlerin ana kaynağı Hinduizm, Budizm, Şintoizm, Taoizm, Hristiyanlık gibi ilahi ve ilahi olmayan dinlerdir. Bunun yanında adı geçen hareketler, mezkûr dinlerde yer alan astroloji, eski gnostik gelenekler, paganizm, modern ruhçuluk gibi kaynaklardan beslenirler. Kendilerini bu dinlerin bir alt oluşumu, mezhebi gibi lanse ettirmektedirler. Bu hareketlerin kurucuları müntesiplerinden tam bir itaat ve sadakat bekleyen karizmatik liderlerdir. Manevi kurtuluş kendi reçete ettikleri metotla mümkündür. Birçoğunda Mesih inancı hâkimdir. Taraftar kazanmak için " "Sevgi Bombardımanı" ve "Flörtle Balık Avlama" gibi yöntemleri kullanmaktadırlar. Bu yöntemlerle kadın objesini kullanarak erkekleri duygusal açıdan etkileyip üye toplamaktadırlar. Müntesiplerinin harekete devam etmesi için darp, tecavüz, uyuşturucu mad-

³⁶ Ali Rafet Özkan, "Türkiye'de Dinler Tarihi (Dünü, Bugünü ve Geleceği)", *Türkiye'de Yeni Dini Hareketlerle İlgili Çalışmalar* (Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2009), 417.

de kullanımı gibi fiziksel yöntemlerle beraber tehdit, suçluluk psikolojisine sokma gibi psikolojik metotlara da başvurmaktadır. Bununla beraber hastalara şifa, gelecekte haber verme gibi liderlerine atfettikleri özelliklerini yayarak taraftar sayılarını artırmaktadırlar. Böylece bu hareketler dinin önemli değerlerini kullanarak insanların dînî duygularıyla oynayıp istismar etmektedirler.³⁷

Bu hareketler cennet, cehennem, hesap vs. gibi metafizik âleme ait olguları kabul etmezler. Daha çok siyâsî ve ideolojik bir dünya inşa etmek için çalışırlar. Onlara göre ilahi dinler kısıtlayıcı, baskıcı, hoşgörüden uzak oluşumlardır. Bunların boyunduruğundan kurtulmak gereklidir.³⁸

2. Gençleri Dînî ve Din Dışı Akımlara Sevk Eden Amiller

İnsanoğlunun hayat evresi çocukluk, gençlik ve yaşlılık olmak üzere üç önemli dönemden müteşekkildir. Genel anlamda gençlik 15-25 yaş arası olan, cinsel olgunlaşmasını tamamlamış, bununla beraber erişkinler arasından tam bağımsız olmayan kişiyi ifade eder.³⁹ Dünya sağlık örgütü 10-19 yaş arasını ergenlik, 15-24 yaş arasını se gençlik dönemi olarak tanımlamıştır. 10-24 yaş arası bireyleri ise “Genç insan” olarak tanımlamıştır.⁴⁰ Gençlik evresi bireyin en önemli, en güçlü dönemi olmakla beraber kişilik bunalımlarının ve psikolojik krizlerin yaşandığı dönemdir. Esasen gençliğe tam bir tarif yapmak zordur aslında. Çünkü yapılan tarifler incelendiğinde gençliğin ana kriteri olarak biyolojik, psikolojik veya sosyolojik unsurlar dikkate alınmıştır. Birey

³⁷ Emine Battal, “Lacivert Dergisi”, <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2020/11/23/yeni-dini-hareketler-tanimi-mahiyeti-ve-taraftar-kazanma-yontemleri> (Erişim 19 Ağustos 2022).

³⁸ Mustafa Alıcı, “Yeni Dînî Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı: Post-Modern Paganizm Geleneksel Dindarlığa Karşı”, *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 5/13 (2017), 30-31.

³⁹ Atalay Yörükoğlu, *Gençlik Çağı* (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985), 3.

⁴⁰ Özel Dönence Aile Danışma Merkezi, “Gençlik Dönemi ve Sorunları”, *Gençlik Dönemi ve Sorunları*<https://donenceailedanisma.com/genclik-donemi-ve-sorunlari/> (20 Ağustos 2022).

bu dönemde yetişkinler içerisindeki konumunu belirler, belirli bilgi, beceri ve deneyim kazanır. Aileden almış olduğu maddi ve manevi eğitimle davranışlarını bağımsız hale getirir ve toplumsal hayatta beşeri ilişkilerde gerekli olan bilgi, görgü ve ahlak kurallarını öğrenir ve böylece ruhsal olgunluğa erişir. Öte yandan gençlik dönemi kişinin kendine özgü bir dünya ve din görüşünün oluştuğu, belirli amaç ve hedeflere yöneldiği kendi öz benliğini ve kimliğini inşa ettiği bir devirdir.⁴¹

İnsan hayatındaki bu dönem fiziksel gelişmenin yaşandığı, somut düşünceden soyut düşünceye geçildiği, manevi şuurun uyandığı gençlik dönemi insan hayatının en mümbit ancak en kritik dönemdir. Zira bu dönemde birey hislerine hâkim değil genelde hisleri onu yönlendirir. Akla ve mantığa göre hareket etmez. Tabiri caiz ise hislerinin esiridir. Bu gerekçe ile geçler bu dönemde düşünmeden ani karar verme eğilimi içerisindeyler. Ani karar verme eylemi genelde onları hatalı sonuç ve davranışlara iter. Bu dönemde gençlik verilen her şeyi alma yani çevreden yapılacak telkinlere açıktırlar. Bu sebeple istenilen yöne yönlendirilebilirler. Bu açıdan gençlerin yaşadıkları manevi problemler ve bu problemlerin sebepleri iyi tahlil edilmeli ve onlara rehber olunmalıdır.⁴² Aksi takdirde gerek maddi gerek manevi açıdan zararlı alışkanlık, ideoloji ve akımlara kapılabilirler. Bu durumda da toplumun iyi yönde gelişim ve değişimi sağlanamayacağı gibi müspet yönde bir ilerleme sağlanamaz.

Bilindiği üzere yaşadığımız asır din, ekonomi, siyaset, kültür, medeniyet gibi her alanda baş döndürücü gelişim ve değişimlerin yaşandığı bir asırdır. Tarihsel süreçte yaşanan endüstrileşme, dünyayı küçük bir köy haline getiren küreselleşme süreci geleneksel yaşam tarzını, aile, hukuk, ekonomi gibi bütün kurumları doğrudan etkisi altına almıştır. Özellikle modernleşme adı altında dînî ve manevi değerlerin yaptırım gücünü ortadan kaldırmış,

⁴¹ Komisyon - Kemalettin Taş, "Gençliğin Korunmasında Din İstismarıyla Mücadele", *Gençlik Dindarlığı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 73-74.

⁴² Soysaldı H. Mehmet, "Hz. Peygamber ve Gençlik Sorunları", *Günüümüz Gençlerinin İnanç Problemleri*, ed. Mehmet Bayyigit vd. (Konya: Palet Yayınları, 2009), 48.

muhafazakâr olan toplumların dinle olan bağlarını koparmıştır. Böylece insan ile kutsal ve ilahi olan olguların arası açılmıştır. Özellikle Batı'da yaşanan kilisenin tekelci yaklaşımına tepki olarak ortaya çıkan Rönesans ve reform hareketleri, din, insan, bilim gibi kavramların tartışıldığı ve aklın en üstün araç sayıldığı Aydınlanma çağı, öte yandan sanayi devrimiyle beraber yaşanan teknolojik gelişmeler dinin insan üzerindeki hâkimiyetini zayıflatmış, her türlü otorite yok sayılmış ve bireyin özgürlüğü ön plana çıkarılmıştır. Böylece geleneksel toplum anlayışından sıyrılıp her şeyin sorgulandığı, metafizik öğelerin hiçbir kıymetinin olmadığı, pozitivist, her şeyi maddeye indirgeyen ve bütün amaçlarını ve davranışlarını dünya hayatına göre dizayn eden bir yaşam tarzı türetilmiştir. Dînî ve manevi değerlerden soyutlanan bu yaşam tarzı, toplum içinde ontolojik güvensizlik ve anlam krizine sebep olmuş, bu problemler de beraberinde birçok dînî ve fikrî akımın zuhuruna sebep olmuştur.⁴³ Ayrıca bireyin karşılaştığı problemlerin çözüm kaynağı olamamış, modernitenin ürettiği kurumların verdiği güven süreli ve kırılğan olmuştur. Modernleşmeyle evrilen toplum kendi değerlerine yabancılaşmaya, inanç bocalamalarına ve kimlik arayışlarına hatta inanç-kimlik bunalımlarına sebep olmuş, kendi problemlerini çözmek adına gençlerin maneviyat kapılarını aramalarına sebep olmuştur. Modern dünyanın bireysel yaşam tarzı, adalet-hukuk, aile kurumlarında yaşanan olumsuz gelişmeler, şiddet, belirli bir ideoloji altında kurulan örgütler, dünyevileşme, bilim ve teknolojiye yaşanan gelişmeler gibi problemler ve bu problemlere mana merkezli çözüm eksenli bir tedavi bulunamayışı gençlerin manevi, ruhsal ve psikolojik problem yaşamalarına, gençleri uyuşturucu ve madde bağımlılığına itmiştir. Yaşanan bu gelişmeler dine ve manevi değerlere karşı yeni yönelimlerin teşekkülüne kapı aralamıştır. Bu yönelimler ya bir felsefi akım olarak, ya

⁴³ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014), 93; Peter L. Berger - Thomas Luckmann, *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*, çev. Mustafa Derviş Dereli (Ankara: Heretik Yayınları, 2015), 43.

da belirli bir din temelli akım olarak karşımıza çıkmıştır. Modern dünyada yaşayan gençlerin bu hayat tarzına alışmamaları, kendi problemlerine çözüm bulamamaları bu akımlara yönelmelerine sebep olmuştur.

Öte yandan dünyada yaşanan bilimsel ve teknolojik gelişmeler, merkeze maddeyi koyan materyalist akımlar dinin geçmişte yaşanıp kaldığını ve belirli sınıfların hâkimiyetinde olduğunu oysa insanın özgür olduğunu ve dinin insanın hareket alanını kısıtladığını iddia etmişler ve böylece gençlerin din ile örülmüş kültürlerini öğrenememeleri veya eksik öğrenmeleri sebebiyle bireylerin dini sorgulamalarına imkân tanımıştır.⁴⁴ Neticede din bireyin vicdanına bırakılmış ve gençler farklı din, ideoloji ve akımların müntesibi olmuşlardır. Dini ikinci plana atan bu hamlelere bağlı olarak bilimsel ve teknolojik gelişmelerin desteğiyle zararlı akımlar ana merkeze din yerine bilimi esas almışlardır.⁴⁵ Böylece dinin birleştirici, kuşatıcı olma özelliğini ortadan kaldırmayı hedeflemişlerdir.

Genellikle idealist gençler bunalım hali yaşayan, belirsiz olan gelecekleri karşısında endişelidirler. Bağımlı olmaya meyyal yapıları yanında şefkate, hayatını anlamlandırmaya bir rehber ararlar. Hayallerini boşa çıkaran, onlara değer vermeyen her şeye düşman olurlar. Yaşadıkları ekonomik, sosyal, ahlâkî ve ruhsal mahrumiyet onları başka arayışlara sevk eder.⁴⁶ Bu şekilde yaşanan mahrumiyetler toplumda din çatısı altında değişik dinî-siyâsî ve ideolojik akımların zuhuruna sebep olması kuvvetle muhtemeldir. Bu akımlar da gençlerin yaşadıkları bu problemleri çözme vaadiyle ortaya çıkarlar. Keza bireyin “dine yabancılaşması” da gençlerin kendi dini haricinde başka akımlara kapılmasının bir nedenidir. Dine yabancılaşma bireyin tanı-

⁴⁴ İbrahim Kaygusuz vd., “Modernleşme Sürecinde Din ve Dinde Yeni Eğilimler”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* 49 (Aralık 2020), 4472-4482.

⁴⁵ Hüsniye Canbay Tatar, *Postnişin Mücadelesi-Değişen Dünyada Din* (Ankara: Phoenix Yayınları, 2018), 64.

⁴⁶ Ali Köse, *Din Değişirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri. Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 412.

insan ilişkisini kuramaması, kursa bile bu ilişkinin zayıf olması, bu ilişkinin temeli olan dînî değerlerin dejenere olması ve dînî sembollerin anlam ve önemini yitirmesidir. Bunun neticesinde gençler ya dini bir inanca sahip ol(a)mamakta ya da faydacı, tutarsız, dogmatik bir dindarlığa dalmaktadırlar. Dine yabancılaşma ile birlikte umutsuzluk, kaygı, yalnızlık, kişiliksizlik, kötümserlik gibi bir takım psiko-sosyal problemler baş gösterir.⁴⁷ Bu sebeple satanist akımlar, şiddet eğilimli sokak gurupları, ırkçı hareketler, terör organizeleri yabancılaşmış bireylerin kendilerini buldukları yerdir.

Gençleri dînî akımlara sevk eden amilleri tek bir nedene bağlamak mümkün değildir. Zira dînî akımlara neden olan faktörlerin dînî, psikolojik, sosyolojik, siyasi, kültürel ve ekonomik birçok sebebi vardır. Bu çerçevede gençleri din dışı akımlara sevk eden diğer bir amil ergenlik döneminde yaşanan *kimlik arayışı*dır. Birey ergenlik dönemi ve sonrası kendi yaşadığı toplumu olumlu ve olumsuz yönde sınıflandırmaya tabi tutar. Bu durum özellikle dînî guruplara katılma aşamasında kendini gösterir. Kimlik arayışında olan genç, neye nasıl inanması gerektiği, hangi inanç gurubuna mensup olduğu sorgulamasına yönelir. Bu sorulara cevap verirken birey bağımsız karar verme ve belirli bir hayat felsefesine ve bir inanca sahip olma ve cinsel kimliğini tanımlama gibi vasıflara sahip olur. Genç bireyin bu dönemde karşılaşmış olduğu problemlerde anne ve babaya duyduğu güvenin kırılması, gencin gözünde anne ve babanın değerlerini yitirmeleri gençlerin başka liderleri yalancı rol model almasına sebep olabilir. Birey yaşadığı toplumda kimlik arayışını sürdürürken toplumlarda yaşanan hızlı değişim ve gelişimler bireyin kimlik inşasını etkilemektedir. Bu etkenlerden biri de dindir. Zira din, birey ve toplumların kendi kimliklerini bina ederken dine sarılmakta ve bireysel ve toplumsal kimlik din aracılığı ile ifade edilmektedir. Bu durumda sağlıklı bir şekilde kimliğini inşa edemeyen gençler

⁴⁷ Karaca, *Yabancılaşma ve Din Dinsel Yabancılaşmanın Sosyal Psikolojik Analizi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2021), 106-170.

kendi kararlarını verememe şeklinde ifade edilen kimlik krizlerine sebep olur. Neticesinde birey tehlikeli dînî guruplara yönelebilmektedir. Zira nevzuhûr dînî akımlar gençlere zihinsel ve manevi huzur, maddi başarılar, özgürlük, kimlik duygusu gibi bireyin kendini gerçekleştirmesine ve kişisel gelişimine yardımcı olacak uygulamalarla cezbetmektedirler.⁴⁸ Ayrıca kimlik karmaşası yaşayan, yaşadığı toplumun dînî ve kültürel değerlerine adapte olamayan, içinde bulunduğu toplumla manevi bağları zayıf olan kişiler, ağır psikolojik endişe veya hastalık geçiren depresif bireyler dînî ve din dışı hareketlerin aradığı tiplerdir. Bu kişiler yaşadıkları mezkûr problemleri çözümlerken maneviyata yönelmekte ve bağlı buldukları din içinde veya dinden bağımsız hareketler içinde yaşadıkları problemlerine çare aramaktadırlar. Onlar dinlerini sorgularken dinin kendi psikososyal ihtiyaçlarına cevap vermesini beklerler. Kendi problemlerine cevap bulamadıkları takdirde kendi inançlarına alternatif olan ve ruhlarını rahatlatacak dînî veya dînî olmayan guruplara meyletmektedirler.

Günümüzde yaşanan batılı ruha meyletme, bilimsel ve teknolojik buluşlar, global yaşam tarzı, kitle-iletişim araçlarının devinimi gibi daha birçok sebep gençlerimizi rasyonalist, pozitivist, materyalist ve pragmatist bir hale dönüştürmüştür. Maddeye her geçen gün verdiğimiz önem bizi manevi değerlerden uzaklaştırmakta ve dine yabancılaştırmakta ve dünya hayatına temayülü doğurmaktadır. Bu da insan hayatına dînî değerlerin yerine inanç ve dînî eylemlerin dünyevi hedeflere yönelmesi neticesini doğurmuştur. Bu çerçevede gençlerin dînî değerlerden uzaklaşp zararlı dînî ve din dışı akımlara yönelmesine etki eden faktörlerden biri de *Sekülerleşme/Dünyevileşme/Dünyalılık*'tır. Sekülerleşme dinin otoritesinin, kurumların ve pratiklerinin insan yaşamından elini çekmesidir. İnsan hayatında kutsalın

⁴⁸ Muhammed Kızılgöçer, "Gençlerin Yeni Dini Hareketlere Katılımının Psikolojik Nedenleri: Bireyin Arayışı mı? Hareketin Başarısı mı?", *Peygamberimiz ve Gençlik*, ed. Komisyon (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019), 406-410.

yerini metanın almasıdır. İslâm dünyasında din-dünya dengesi Hz. Peygamber (a.s.) döneminde kurulmuş din dünyadan dünya dinden bağımsız kalmamıştır. Buna karşın Emevîler döneminde zihinsel dünyevileşme baş göstermiştir. Dört halife devrinde din siyaseti yönetirken Emevîlere birlikte siyaseti ganimet ve kabile milliyetçiliği yönetmeye başlamıştır. Abbâsîler de dînî sembol ve kavramları dünyevi emeller için kullanmaktan geri durmamışlardır.⁴⁹ İslâm adına kurulan dînî hareketler de siyâsî ve ekonomik bir takım ilişkilere girmiş, bu ilişkiler neticesinde dînî guruplar arasında rekabet ve anlaşmazlıklar yaşanmıştır. Yapısı itibariyle dinden kuvvet alan bu yapılar ve liderleri, müntesiplerine örnek olamadığından ve madde eksenli hareket ettiği için genç nesil bunu sorgulamaya tabi tutmuş ve kendi soru(n)larına çözüm bulabilen dînî akımlara yönelmiştir. Zira Allah'a ve ahiret gününe inanmasına ve dinin bütün emir ve yasaklarını bilmesine rağmen yaşam tarzında, din-dünya anlayış ve yaşayışında bunu özümsememiş, diğer tabirle dünyevileşmiş dînî liderler veya kanaat önderleri gençlere olumsuz örnek teşkil etmişlerdir. Gençler de kitle iletişim araçlarının vasıtasıyla nasıl ve neden sorularını sormaya başlamış, bu sorularına cevap ver(e)meyen liderlerin tutum ve davranışları dine ve manevi değerlere güveni azaltmış, neticede kendi ruh yapısına uygun zararlı ve istenmeyen dînî hareketlere müntesip olma sonucunu doğurmuştur.⁵⁰

Din ve bilim arasındaki uyum ilişkisi de gençleri manevi değerlerinden alıkoyan ve farklı akımlara teveccüh etmelerine sebep olan faktörlerdendir. Zira genel algıya göre din, dogmatik bilim ise her türlü gelişim ve değişime açık olan bir kavramdır. Din-bilim karşıtlığı fikri Batı'da zuhur etmiş bir olgudur. Özellikle kilise görevlilerinin Tanrı adına bütün yetkileri ellerinde buldurmaları, dünyanın tepsi şeklinde olduğu iddiaları ve bu

⁴⁹ Muhammed Abid el-Câbirî, *İslam'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 462-464.

⁵⁰ Daha geniş bilgi için bk. İlhami Güler, "Dünyanın Başına Gelen 'Derin Sapkınlık' Dünyevileşme", *İslâmiyât* 4/3 (2001), 35-58.

iddianın Galileo'nun dünyanın yuvarlak olduğu iddiasıyla çatışması gibi gelişmeler daha sonraları dinin metafizik iddialarının bilimle çatıştığı sonucunu doğurmuştur. Sonuçta Batı'da Comte, Karl Marx, Nietzsche ve Freud gibi düşünürler Tanrı düşüncesinin geçerliliğini yitirdiğini, aklın ve bilginin her şeye hâkim olduğunu dinin insanları uyuşturan bir afyon olduğunu iddia eden fikirler ileri sürmüşlerdir.⁵¹ Bu fikirler insanları etkilemiş ve bireyin dinindeki metafizik kavramları sorgulamasına neden olmuştur. Bununla beraber dinin bazı hükümlerinin bilimin yapısına aykırı olması, bilimsel bazı hususların dînî metinlerde hikâye, masal, efsane şeklinde aktarılması vs. gibi gerekçeler insanların dinden soğumalarına neden olmuştur.⁵² Dinin Allah, ahiret, melek, cennet, mizan, haşır gibi metafizik kavramlarına ve kader, irade, kötülük, şeytan gibi soyut kavramlara tam anlam veremeyen gençler, metafizik olguları bilim ve akılla anlamaya çalışmış, bu kavramlara bilime dayalı bir cevap bulamayınca bilime ve akla aykırı olan metafizik gerçekleri inkâr yolunu tutmuş böylece deist veya ateist düşünceye kaymışlardır.

Gençlerimizi din dışı akımlara sevk eden diğer bir amil *din dilinin ikna edici bir vasıta olarak kullanılmamasıdır*. Dînî konuların izah edilmesinde etkili, anlaşılır, deliller sunarak konuyu açıklığa kavuşturma, dini konulardaki ihtilafın dinin kendi içinde bir çelişki olduğu şeklinde açıklanmaması hususları oldukça önemlidir. Sorgulama ve her şeyi akıl ölçüsüne vurmanın hâkim olduğu modern çağın insanına dînî meseleler izah edilirken akla, mantığa, bilime ve hakikate aykırı izah tarzları, örnek ve açıklamalar çağın insanının dine karşı ilgisiz ve lakayt bir tutum sergilemesine sebep olmaktadır. Bununla beraber akılı devre dışı

⁵¹ Mehmet Malkoç, "Gençliği Dini Değerlerden Uzaklaştıran Sebepler", *Gümüüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2019), 256.

⁵² Namık Kemal Okumuş, "Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm", *Yetersiz Bakiye: Deizm'in Tanrı Tasavvuru ya da Sünnetullah Yasaları ve Deizm İlişkisi Üzerine Bazı Tespitler*, ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı,, Metin Yıldız (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 184.

birakan inanç tarzı akıl sahibi kişiler tarafından reddedilmekte bu da dinden soğumalara sebep olmaktadır.⁵³

Özgürlüğün ortadan kaldırılması ve bireydeki özgür olamama endişesi din dışı akımlara yönelmesinin diğer bir sebebidir. Dinin helal ve meşru dairesindeki hükümleri bırakıp sadece yasak ve cezadan bahseden, bireyin her işini kısıtlayan ve iradesini elinden alan Allah inancı, bireylerin dine karşı bir protesto tavrı takınmasına sebep olmaktadır. Yaşamlarına başkasının müdahalesini hoş karşılamayan birey tipleri zamanla bunu hazmedememekte ve iradelerini tamamen serbest bırakan akımlara meyledebilmektedirler. Bununla beraber dinde olduğu kabul edilen ve yanlış lanse edilen **itaat psikolojisi** de din dışı akımlara teveccüh edilmesinin sebeplerindendir. Diğer bir tabirle adanmışlık diyebileceğimiz akletmeden, sorgulamadan, akıldan mahrum olan bir itaat psikolojisi bireyi mensup olduğu guruba körü körüne bağlanmasına sebep olmaktadır. Sorgulayan, analiz ve tahlil eden bir akla sahip birey psikolojik sözleşme diyebileceğimiz itaat ve adanmışlık halini doğru görmemekte ve din dışı akımlara sapabilmektedir.⁵⁴

Din dışı akımlar meyletmenin diğer bir sebebi **kitle-iletişim araçlarının yaygın yaygın hale gelmesidir**. Günümüzde görsel-işitsel ve sosyal medya bireylerin hayatlarının her alanına hegemonyasını kurmuş görünmektedir. Teknolojinin her gün bir adım daha ileri gittiği bunun doğal sonucu olarak iletişim araçlarının yaygınlık kazandığı günümüzde yanlış inanç ve düşünce akımları hızla yayılma imkânı bulmaktadır. Sayılamayacak kadar bilgi kaynakları, web siteleri, fikirler, inançlar, semboller, söylemler, haberler vs. daha birçok şey herhangi bir sınır tanımaksızın insanların gündemini meşgul etmekte, duygu, düşünce ve davranışlarını hatta yaşam tarzlarını ciddi anlamda etkilemektedir. Sanal ortamın dünyasına girenler her türlü, fikir, ideoloji, söylem, akım, hareket, örgütsel yapılanma vs. huşularında kendilerini özgür bir şekilde ifade etmektedirler. Bu ifade özgür-

⁵³ Okumuş, "Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm", 184-185.

⁵⁴ Okumuş, "Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm", 185-189.

lüğünün verdiği kuvvetle inançsızlığı en büyük inanç zanneden kesimler teknolojik gelişmelerden istifade ederek dine duydukları nefretten de güç alarak genç kesimin inanç ihtiyacını kalplerinden sökme gayreti içerisinde girmişlerdir.⁵⁵ Halkın önünde tartışılmayacak konular televizyon, radyo, internet üzerinden tartışılmaktadırlar. Din adına uydurulan bazı konular insanların inanç dünyasına etki edip büyük tahribata neden olmaktadır. Kitle-iletişim araçları üzerinden basmakalıp sözler, sloganlar kullanılarak dine karşı yapılan nefret söylemi, iman sahipleri bireyleri aşağılama, dinde tartışmalı konularda genellemeci, bazen indirgemeci, delilden yoksun, karamsar ve şüpheli ve nihilist tavır ve tutumlarla gençleri etkileri altına almaktadırlar.⁵⁶

Yukarıda tadat ettiğimiz sebeplere ek olarak din eğitimin baskıya ve korkuya dayalı olarak verilmesi, temel dînî bilgilerin yetersiz düzeyde verilmesi, din adına uydurulmuş hurafelerin dindenmiş gibi gösterilmesi, çocukluk çağında ailenin ilgisizliği veya şiddetine maruz kalan bireylerin adalet mefhumunu sorgulaması, kâinatta var olan depresyon, yangın, sel, hastalıklar, trafik kazaları vs. gibi kötülüklerin var olması yani kötülük problemi; kadının dindeki konumu, akılla kavranılamayacak müteşâbih ayetler, kader, ahiret, kabir azabı, cennet, sırat, hesap, mizan gibi metafizik olayların yüzde yüz ispatının imkânsızlığı gibi hükümlerin geçtiği dînî metinlerin yanlış anlaşılması ve yorumlanması, din görevlilerinin müntesip olduğu dinin temsilciğini yapamaması yani rol model olamayışı gibi sebepler gençlerin yanlış, tehlikeli inanç ve akımlara sapmasının diğer faktörlerindedir.

3. Din Dışı Akımların Engellenmesinde Hadislerin Rolü

İnsan fıtratına derc edilen iman duygusu vasıtasıyla insan-noğlunun yaratıldığı günden beri bir yaratıcıya inanma, zor zamanlarında ona sığınma, aciz kaldığı durumlarda ondan yardım

⁵⁵ Emre Dorman, "Modern Çağda Deizmin Popülerleşmesi ve Sebepleri", *Diyanet Aylık Dergi* 320 (2017), 16.

⁵⁶ Adnan Bülent Baloğlu, "Sanal Dünyanın Seyyar Ateistleri", *Diyanet Aylık Dergi* 320 (2017), 22.

dileme ihtiyacı hissetmiştir. Dünyaya niçin geldiğini, ölüm ve ötesi hayatın nasıl olacağı, ahiret hayatı gibi metafizik olguları din aracılığıyla öğrenme gayreti içerisinde olmuştur. Kişinin din ve dünyasını etkileyen bu hayati öneme haiz soruların cevabını din vermiştir. Bu anlamda insanın en güvenli sığınağı vahiy kaynaklı ilahi din olmuştur. Zira din, hayata anlam verme, birey ve toplumun geleceğine yön vermede çok önemli bir etkindir. Din, sadece insanın inanç duygusunu değil aynı zamanda bireyin ve toplumun yaşam tarzını, kültür ve medeniyet tasavvurunu, siyâsî-dînî-iktisâdî anlayışını neticede hayatının her aşamasına etki etmektedir. Çünkü din olgusu hayatın tamamına hâkim olan kapsama alanı geniş, bir o kadar güçlü ve duruk olmayan devimsel bir etkindir.

Hz. Âdem'in (a.s.) yaratıldığı günden beri Yüce Mevla (c.c.) insanlığa doğru yolu bulabilmeleri ve bu yoldan ayrılmamaları için peygamberler vasıtasıyla kendisine nasıl inanılmasını ve inandıktan sonra ne yapılması gerektiğini, kendi emir ve yasaklarını açıklamış ve emir ve yasaklarına uyulmaması halinde insanoğluna bir takım uyarılarda bulunmuştur. Allah'ın emir ve yasaklarını uygulamada problem yaşayan, Onun istediği şekilde yaşam tarzına sahip olmayan, gönderdiği mesajlardan uzaklaşmaya başlayan kavimlere kılavuzluk yapacak peygamberleri teker teker göndermiştir. Gönderilen peygamberler de bir önceki peygamberin tebliğ ettiği iman esaslarını olduğu gibi aktarmıştır. Peygamberlerin bu gayretine rağmen insanlık tarihinde din dışı bir yol takip edenler zuhur etmiştir. Yeryüzüne indirilen bütün semâvî dinler de iman edip etmeme hususunu kişilerin kendi özgür iradelerine bırakmakla beraber yanlış ve tehlikeli inançlara meyledilmemesi konusunda sürekli uyarılarda bulunmuştur. Zira insanlara peygamber ve takip edeceği dinin gönderilmesinin bir sebebi de toplum ve bireylerin dünya-ahiret saadetini sağlamaktır.

İnsanoğlunun varlığa geldiği günden beri iman ve inkârın varlığı ve iman ve inkârı özgür iradeye bırakıldığı herkesin malumdur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "*dileyen iman etsin dileyen*

inkâr etsin.” “Hani, biz İsrâiloğulları’ndan, “Allah’tan başkasına ibadet etmeyeceksiniz, anne babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz, herkese güzel sözler söyleyeceksiniz, namazı kılacaksınız, zekâtı vereceksiniz” diye söz almıştık. Sonra pek azınız hariç, yüz çevirerek sözünüzden döndünüz”⁵⁷ buyurulmuştur. Bu ve bu manayı ifade eden ayetler Allah’a imanın geçmiş kavimlere de emredildiğini ve tarihçesinin insanın yaratılmasıyla beraber başladığını göstermektedir. Kendisine iman etmeyi emreden Yüce Allah (c.c.), Allah’a ve ahiret gününe imanı insanlara anlatacak elçiler göndermiş, elçiler de insanları inkâr ve şirkten korumak için Allah’ın kendilerine bildirdiklerini kendi kavimlerine ulaştırmışlardır. Peygamber göndermekteki yegâne amaç insanoğlunu Allah’a iman etmeye sevk etmek, fitratına uygun ahlâkî değerlerle donatmaktır.

Teknolojik gelişmelerin korkunç bir şekilde ilerlediği, kitle iletişim araçlarının yoğun bir şekilde insan hayatına hâkim olmasıyla beraber bireyler her türlü bilgiye istedikleri zaman ulaşabilmektedirler. Ancak bilgiye akıl almaz hızla ulaşma yararlı bilgilerin elde edilmesine vesile olduğu gibi fayda vermeyen menfi bilgi, akım, hareket, düşünce ve fikirlerin hızla yayılımına da imkân tanımaktadır. Bilgiye her an ulaşabilme kolaylığı başta manevi değerlerimiz olmak üzere hayatımızın her yönünü etkisi altına almıştır. Bizi yaratılış amacımıza ve öz değerlerimize yabancı kalmamıza ve inanç değerlerimizden uzaklaşmamıza ve bu değerlerin tahrip olmasına sebep olmuştur. Bu olumsuz duruma çare olarak bizi öz manevi değerlerimizden uzaklaştırıp zarar veren düşünce, hareket ve akımlara karşı inanç değerlerimizi muhafaza etmeli ve bu konuda Kur’ân’ın kılavuzluğunda nebevî öğretilerin ışığında aklın ve vicdanın sesine kulak vermelidir. Bu çerçevede çalışmamızda hadislerin (a.s.) insanoğlunun yaratılmasıyla beraber başlayan ve değişik şekillerde kendini gösteren, insanoğlunun Allah’a imandan yüz çevirmesi neticesinde görü-

⁵⁷ Bakara, 2/83

len inanç savrulmalarının sonucu teşekkül eden zararlı akım ve hareketlere engel olmadaki rolünü irdeleyeceğiz.

Çalışmamızda bahse konu olan din karşıtı, madde aşığı, dünya meyilli, dine nefret eğilimli din dışı hareket, fikir ve akımların temelinde hevâ ve hevese uyma, kendi emelleri için din ve Allah inancından vazgeçme fikri hâkimdir. Allah'a kul olmayı özgürlüğe aykırı bir eylem olarak anlama söz konusudur. Kendi tutku, istek, arzu ve hevesleri uğruna dînî ve manevi değerlerini ortadan kaldırma fikri yatmaktadır. Sınırsız özgürlük uğruna başkasının özgürlüğünü kısıtlamaya temayül söz konusudur. Allah'ın varlığı ve birliğini, Allah'ın emir ve yasaklarını açıklayan nübüvvet müessesesini ortadan kaldırarak kendi inanç esaslarını hâkim kılma böylece kitleleri tekellerinde tutma ve dilediği gibi yönlendirme amacı hâkimdir. Bu çerçevede çalışmada mezkûr akımların temelinde yatan *Allah'ın varlığını inkâr, nübüvvet müessesesini inkâr, metafizik olan her şey hakkında takınılan şüpheli tavır, kehanet, büyü, fal, uğursuzluk gibi Okültist uygulamalar* ve *dünyevileşme* gibi olgulara engel olma noktasında hadislerin rolünü irdelenecektir.

Semavi olan bütün dinlerin insanlığa ulaştırılmasını istediği üç ana tema vardır: Tevhîd, nübüvvet ve ahiret.. Bu çerçevede bütün peygamberlerin insanlığa verdiği ilk mesaj tevhîd yani Allah'ın varlığı ve birliği olmuştur. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "Senden önce hiçbir resûl göndermedik ki ona: "Benden başka İlâh yoktur; şu halde bana kulluk edin" diye vahyetmiş olmayalım."⁵⁸, "Andolsun ki Nuh'u elçi olarak kavmine gönderdik de dedi ki: Ey kavimim! Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka tanrınız yoktur."⁵⁹, "Ad kavmine de kardeşleri Hûd'u (gönderdik). O (kavmine) dedi ki: Ey kavimim! Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka ilahınız yoktur."⁶⁰, "Semûd kavmine de kardeşleri Salih'i (peygamber olarak gönderdik). Dedi ki: Ey kavimim! Allah'a kulluk edin, sizin O'ndan başka tanrı-

⁵⁸ Enbiyâ, 21/25.

⁵⁹ A'râf, 7/59.

⁶⁰ A'râf, 7/65.

nız yoktur.”⁶¹, “Medyen (oğullarına) da kardeşleri Şuayb’ı (peygamber olarak gönderdik). Dedi ki: Ey kavmim! Allah’a kulluk edin, sizin O’ndan başka tanrınız yoktur.”⁶². Bu ayetlerden insanoğlunun yaratıldığı günden beri dünyaya gönderilen peygamberlerin ortak görevinin tevhîd inancını insanlara tebliğ etmek olduğunu göstermektedir. Tevhîd inancını en iyi özetleyen “*Lâ İlâhe İllallah Muhammedü’r-resûlüllah*” (Allah’tan başka hiçbir ilah yoktur. Hz. Muhammed (a.s.) onun elçisidir). Yani tevhîd inancının ilk şartı Allah’tan başka bütün ilahları reddetmek ve Hz. Peygamber’in (a.s.) nübüvvetini kabul etmektir. Nitekim başka bir ayette “*De ki: Ey insanlar! Gerçekten ben sizin hepinize, göklerin ve yerin sahibi olan Allah’ın elçisiyim. Ondan başka ilah yoktur, O hayat verir ve öldürür. Öyle ise Allah’a ve Allah’a ve onun sözlerine iman eden ümmî Peygamber’e iman edin ve O’na uyun ki doğru yolu bulalım.*”⁶³ buyrulmaktadır.

Görüldüğü üzere Kur’ân insanlığı Allah’a iman ve tevhide davet etmektedir. Zira tevhîd bireyin inanç ve düşünce dünyasında sağlıklı bir altyapı oluşturur. Bireyin sağlam bir itikadı ve imanı olursa toplumun her alanda dengeli bir toplum almasına vesile olur. Tevhîd inancının olmadığı toplumlar da ise düşünce yapısında sürekli bir ikilem ve kargaşa zuhur eder. Bu durumda da toplum kendi içinde anlaşmazlıklara ve kargaşalara düşer. Allah’a imanun olmadığı toplumlara bakıldığında inanç noktasında bu toplumların bölünmüş oldukları, birçok zararlı fikri akımın, felsefi düşüncenin, mezhep ve tarikatların olduğu görülür. Bu anlamda ayet ve hadisler Allah’a iman edilmesini ve Allah’ın yolundan başka yollara sapılmamasını emretmektedir. Nitekim Hz. Peygamber sahâbîlerine “*size dört şey emredip dört şeyi yasaklıyorum*” demiş ve ilk emrettiği husus Allah’a iman olmuştur⁶⁴. Yine Hz. Câbir’den yapılan bir rivayette Hz. Peygamber (a.s.)

⁶¹ A’râf, 7/73; Hûd, 11/61.

⁶² A’râf, 7/85; Hûd, 11/84.

⁶³ A’râf, 7/158

⁶⁴ Ebû Davud Süleyman b. Davud Tayâlisî, *Müsnedü Ebi Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Daru Hicr, 1999), c. 4/465.

yanında otururken önüne bir çizgi çizip “ *Bu Allah’ın dosdoğru yoludur*” buyurmuş, sonra çizdiği çizginin sap ve soluna birer çizgi daha çizip “ *Bu yollar da şeytanın yoludur*” diyerek ellerini ortadaki çizginin üstüne koyup “ *Ve işte benim (sağlam ve şaşmaz olan) dosdoğru yolum budur. Bu yola tâbi olun. (Bozuk ve başka) Yollara uymayın ki o (yanlış) yollar sizi O’nun (Allah’ın) yolundan ayırır! Böylece (sapıtmaktan) korunmanız için (Allah) size öğüt verip uyarıyor (olur ki gerçeği görürsünüz).*”⁶⁵ ayetini okumuştur.⁶⁶ Keza Hz. Peygamber Muâz b. Cebel’i Yemen’e vali tayin ederken insanlara öncelikle Allah’ı birlemeye, tevhide davet etmesini kabul etmeleri halinde namazı emretmesini istemiştir.⁶⁷ Öte yandan Hz. Peygamber (a.s.) kulların Allah’a ibadet etmelerini ve ona ortak koşmamalarını Allah’ın kulları üzerinde olan hakkı olduğunu beyan etmiştir.⁶⁸ Keza Hz. Peygamber (a.s.) İslam’ın beş ana esas üzerine kaim olduğunu ifade ederken ilk esasın “Allah’tan başka ilah olmadığına iman etmek” olduğunu dile getirmiştir.⁶⁹

Günümüzde ortaya çıkan zararlı akımların temelinde Allah’ın gözle görülmediği buna istinaden Allah inancını ya tamamen ya da kısmen ortadan kaldırma, ahiret, yeniden dirilme, nübüvvet müessesesi ve vahyin varlığı hakkında şüpheye düşürme veya gayb âleminden haber verme gayretleri söz konusudur. Oysa Hz. Peygamber (a.s.) “ *Herkim Muhammed rabbini gördü derse bil ki yalancıdır. Zira Allah “ Gözler onu idrak edemez” buyurmuştur. Her kim Muhammed gaybı bilir derse bil ki yalancıdır. Çünkü Allah “gaybı Allah’tan başka kimse bilemez” buyurmuştur*”⁷⁰ buyurarak Allah’ın gözle görülmemesi sebebiyle ibadet etmeyen, fal, kehanet, sihir yoluyla gaybten haber verme iddiasıyla ortaya çıkan akımları

⁶⁵ En’âm, 6/153.

⁶⁶ Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şu’ayb el-’Arna’ût, ‘Âdil Murşid v.dğr (Beyrut: Mü’essesetu’r-Risâle, 1421/2001), c. 7/207-208.

⁶⁷ Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. İsmâ’il b. İbrâhîm el-Buhârî el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır (Beyrut: Dâru ‘avki’n-Necât, 1422), Tevhîd, 1.

⁶⁸ Buhârî, Tevhîd, 1.

⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/417.

⁷⁰ Buhârî, *Tevhîd*, 3.

reddetmektedir. Kuran-ı Kerîm’de Allah’ın varlığı, ahiret, yeniden dirilme konusunda şüpheye düşülmemesi emredilmiştir.⁷¹ Allah’ın varlığı ve birliği, ahiret, yeniden diriliş, mahşer gibi konular metafizik konular olması hasebiyle yüzde yüz ispat edilecek bilimle anlaşılabilir hususlardan değildir. Her şeyi akıl ve bilimde arayan zararlı dînî akımlar bu konular hakkında zan, tahmin, olasılık ve şüpheli bir tavır sergilemekte ve metafizik konuları toptan inkâr etme yoluna gitmektedirler. Bu da onları din ve manevi değerlerin içselleştirilmesi konusunda ciddi tehlikelere sürüklemektedir. Hâlbuki Kur’ân-ı Kerim ve hadislerde bu problemlerin şüpheden tecrit edilmiş tahkiki bir iman ile giderileceği ifade edilmiştir. Metafizik konularda şüpheli tavır ve tutum sergileyenlere karşı nasıl bir metot takip edilmesi gerektiği “*Ey insanlar! Eğer benim dinimden şüphede iseniz, iyi bilin ki, ben sizin Allah’tan başka ibadet ettiğiniz şeylere asla ibadet etmem; lâkin sadece ve sadece, sizin ruhunuzu teslim alacak olan Allah’a ibadet ederim. Bana müminlerden olmam emredildi ve ‘yüzünü, özüni Allah’ı bir tanıyarak dine ver ve sakın müşriklerden olma. Sakın Allah’tan başka, sana ne fayda ne zarar vermeyecek olan putlara yalvarma, şayet böyle yaparsan, o takdirde kesinlikle zalimlerden olursun’ diye talimat verildi.*”⁷² âyetinde belirtilmiştir. “*Size Kitab’ı (Kur’an’ı) hak olarak indiren O iken ben Allah’tan başka bir hakem mi arayacağım?*” (de). Kendilerine kitap verdiklerimiz de onun, Rabbin katından hak olarak indirilmiş olduğunu bilirler. O hâlde, sakın şüphecilerden olma.”⁷³ âyetinde de Kur’ân’ın vahiy mahsulü olduğu konusunda şüpheye düşülmesi istenmiştir. Ayrıca bireyin gerçek iman sahibi olması “ (Hakiki) Mü’minler ancak o kimselerdir ki: Allah’a (Kur’an’ın hükümlerine) ve Resulüne (Hz. Peygamberin öğretilerine tamamen ve samimiyetle) iman getirirler; sonra hiçbir kuşkuya (ve korkuya) kapılmadan (ve asla Hakk’tan caymadan) mallarıyla ve canlarıyla Allah yolunda cihâd

⁷¹ Nisâ 4/157, Yûnus 10/94, 104; Hûd 11/62, 110; İbrâhîm 14/9; Sâd 38/8; Duhân 44/9.

⁷² Yûnus, 10/104-105-106.

⁷³ En’âm, 6/114.

ederler. *İşte bunlar, (iman davasında) sadık olanların ta kendileridir.*"⁷⁴ ayetiyle imanında şüpheye yer vermemesi koşuluna bağlanmıştır. Allah'ın varlığı hakkında şüphe duyanlar için de şeytanın delilden yoksun vesveselerinin peşine düşülmemesi zira kötülüğü, meşrû olmayan cinsel sapkınlıkları, zinayı, haddi aşmayı, cimriliği, ahlâksızlığı ve Allah hakkında bilmediği şeyleri söylemesi sonucunu doğuracağı⁷⁵ şeklinde ilahi ikaz yapılmıştır.

Öte yandan hadisler Allah'ın her şeyi yarattığını ve kendisinin ise yaratılmadığını ifade etmekle Allah'ı insan suretine benzeten bütün fikir, düşünce ve akımları reddetmiştir. Nitekim rivayete göre Hz. Peygamberle bnt. Meymûne'nin evinde geceleyen İbn Abbâs (r.a.) efendimiz Hz. Peygamber'in (a.s.) gece namazını nasıl kıldığını gözlemlemiştir. Hz. Peygamber'in önce eşiyile sohbet ettiğini sonra uyuduğunu ve gecenin son üçte birinde uyanıp gökyüzüne bakarak "*Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akıl sahipleri için açık ibretler vardır*" ayetini okuyup sonra abdest alıp gece namazını kıldığını rivayet etmiştir.⁷⁶ Hz. Peygamber böylece yerin ve göğün kendi kendine değil de Allah'ın irade ve meşietiyile yaratıldığını ifade etmiştir. Öte yandan Allah'ı insan suretine koyan akımlara karşı "*Hiçbir şey ona benzemez*"⁷⁷ "*Hiçbir şey onun dengi değildir.*"⁷⁸ gibi ayetler bu tür akımların önüne set çekmektedir. Zira insanoğlunun aklına hangi suret gelirse gelsin O Allah değildir. Çünkü Allah mahlûkatına benzemez.

Günümüzde zuhur eden din dışı akımlarından bazıları Allah'ı bir canlıya benzetme gayreti içerisinde olmuşlardır. Gerçi bu fikirdeki akımların tarihi geçmişe dayanmaktadır. Nitekim tarih boyunca eski Yunan dinlerinin antropomorfist/insanbiçimci/teşbihçi ilah anlayışları, İslam aleminde müşebbihe, mücessime, muattıla gibi fırkalarla kendini göstermiştir. Hz. Peygamber bu

⁷⁴ Hucurât, 49/15.

⁷⁵ Bakara, 2/169.

⁷⁶ Buhârî, Tevhîd, 27.

⁷⁷ Şûrâ, 11.

⁷⁸ İhlâs, 4.

hususla “ *Allah’ın nimetlerini tefekkür ediniz. Ancak Allah’ın zatını tefekkür etmeyiniz*”⁷⁹ buyurmakta ve Allah’ı insan gibi tasavvur eden akımların önüne adeta set çekmektedir. Zira Hz. Peygamber (a.s.) Allah’ın yaratmış olduğu yeri, gökleri, yeryüzünü, insanın yaratılışını vs. kâinattaki mükemmellikleri, Allah’ın varlığını birliğini ve her türlü eksiklikten münezzehe olduğunu tefekkür ederek Allah’ı anlamalarını istemiştir. Zaten Kur’ân-ı Kerîm’de de “ *(Aklı ve basireti olanlar ki) Onlar ayakta iken, otururken ve yarıları üzere yatarken (devamlı) Allah’ı hatırlar (O’nu zikreder ve O’na yalvarırlar), göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde (dikkat ve ibretle) düşünür (eşyanın hikmet ve hakikatini anlamak üzere ilmi ve fikri araştırma yaparlar)*”⁸⁰ buyurulmaktadır. Keza diğer bir hadiste Allah’ı inkâr etmenin tehlikeli boyutunun Hz. Peygamber (a.s.) tarafından Allah inancı açık açık inkâr edilmedikçe kıyametin kopmayacağı şeklinde bildirilmiştir⁸¹

Günümüz dünyasında zuhur eden tehlikeli akımlardan biri de dha önce de ifade edildiği gibi akla ve bilime oldukça önem veren, Allah’ın mahlûkatı yaratıp onların işine karışmadığını kâinata müdahale etmediğini ve nübüvvet müessesesini inkâr eden tehlikeli akım Deizm’dir. Yani deizmin din anlayışı Allah’ı kâinata ve kullarının iradesine müdahale ettirmeme üzerine kuruludur. Oysaki deizmin bu mutaassıp akıl anlayışı dînî konuları aydınlatmaya yetmemektedir. Zira kâinata ve yaratılan şeylere müdahale etmeyen Allah anlayışı güç ve kuvvetten, merhametten aciz olan bir Allah’ı karşımıza çıkarmaktadır.⁸² Deistler Allah’ın insana verdiği akli her şeyde yeterli görmelerine karşın insanın nefsanî duygularla örülü içgüdüsünü göz ardı etmişlerdir. Deizm vahyi inkâr etmekte oysa vahyin metafizik bir olay olması

⁷⁹ Ebü'l-Kâsım Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsat*, thk. Târık b. Abdullah, Abdulmuhsin b. İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Harameyn, ty), c. 6/250.

⁸⁰ Âl-i İmrân, 3/191.

⁸¹ Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, thk. Husâmeddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994), c. 1/81.

⁸² Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları., 1999), 183-185.

onun yokluğuna delil olamaz. Bu gerekçe ile Kur'ân vahyini iyice anlamamışlar ve vahyi inkâr etmişlerdir. Böylece Allah-insan ilişkisinin temelini çürütmeye kalkışmışlardır. Neticesinde de toplumun güvenlik yapısına oldukça zarar vermişlerdir. Zira Allah ile ilişkisi olmayan birey ve toplumlar her türlü kötülüğe açık toplumlardır.⁸³ Deist anlayış Allah'ı insan ve tabiata müdahale ettirmediklerinden insanlar psikolojik ve ruhsal bunalımlara maruz kalmışlar ve bu psikolojik eksikliklerini yoga, meditasyon, sihir, fal, büyü gibi dînî temelden yoksun oluşumlarla gidermeye çalışmışlardır. Deizm, akla gereğinden fazla önem vermesi sonucu dini bireysel bir konuma koymuş, bireyi tamamen dünyevileştirmiş, dinsel alanda ciddi sapmalar ve yozlaşmalara sebep olmuş ve halen olmaktadır. Deizmde vahiy inkâr edildiğinden dînî ve ahlâkî kuralları akıl koymuş, insan iradesine sınırsız bir özgürlük yetkisi vermiş, insanın kulluk vazifelerini her türlü vesveseye maruz akılla dizayn etmeye kalkışmıştır.⁸⁴ Oysa vahyin ışığında tasarımlanmayan dînî ve ahlâkî ilkeler suyun üstündeki köpük gibidir ve her an çökmeye mahkûmdur. Deist anlayışa göre Allah kâinatı mükemmel surette yarattığından kâinata müdahil olmaz. Böylece ilahi vahyi insanlara açıklayacak nübüvvet müessesesine gerek yoktur. İnsan akli mükemmeldir. Peygamber'e ihtiyaç duymaz. Kul Allah'tan bir şey isteyemez, yapılan dualar geçersizdir. Netice itibariyle tanrı-insan münasebetini tamamen ortadan kaldıran veya zayıflatan deist görüş insanları bunalıma sürüklemekte ve sosyal, psikolojik, ruhsal ve inanç-iman-itikat noktasında savrulmalara sebep olmaktadır⁸⁵.

Gerek ayet gerek hadislerde bu tehlikeli oluşuma değinilmiştir. İslâm dininde Allah-insan bağı hiçbir şekilde kesintiye uğratılmamış, Allah ilmi, iradesi ve hikmetiyle her an kâinata müda-

⁸³ Emre Dorman, "Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm", *Tarihsel ve Teolojik Açından Deizm ve Eleştirisi*, ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, Metin, Yıldız (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 228-232.

⁸⁴ Hamdi Gündoğar, "Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm", *Deizm; Akıl Tanrılaştırılması ya da Sorumsuz Özgürlük*, ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, Metin Yıldız (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 31.

⁸⁵ Çetin, *Deizm Eleştirisi*, 37-48.

hale etmektedir. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "O, beni yaratan ve bana doğru yolu gösterendir. O, bana yediren ve içirendir. Hastalandığımda da O bana şifa verir. O, benim canımı alacak ve sonra diriltecek olandır."⁸⁶, "Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az, yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir. Sonra onlara yaptıklarını kıyamet günü haber verecektir. Allah, her şeyi hakkıyla bilir."⁸⁷ () buyurulmuş ve Allah'ın sürekli âleme müdahale ettiği vurgulanmıştır. Allah-insan ilişkisi sürekli canlı tutulması istenmiş, bunun için kulun ibadetle iç içe olması "Onlar, inananlar ve kalpleri Allah'ı anmakla huzura kavuşanlardır. Biliniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur. İnanan ve salih amel işleyenler için, mutluluk ve güzel bir dönüş yeri vardır."⁸⁸ ayetiyle tavsiye edilmiştir. Bununla beraber iman-akıl ilişkisi de makul bir zemine oturtulmuş ve Kur'ân-ı Kerîm'de akletmek ve tefekkür etmek ön plana çıkartılmış ve müminlerin gayba inanmaları onların özelliklerinden sayılmıştır. Bu manda Kur'ân-ı kerîm'de "Onlar; (o muttakiler ki kesinlikle ve içtenlikle) gayba (yani görmedikleri, ama varlıklarından asla şüphe de etmedikleri gerçeklere) iman edenlerdir"⁸⁹ buyurulmuş ve görünmeyene iman etme müminlerin özelliklerinden olduğuna vurgu yapılmıştır. Deistlerin sadece akli hâkim kılmalarına karşın İslâm dininde akıl ve nakil beraber hüküm sürerler. Nitekim Kur'ân-ı Kerîm'de "Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökten yağdırıp kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır."⁹⁰, "O, geceyi, gündüzü, güneşi ve ayı si-

⁸⁶ Suarâ, 26/ 78-81.

⁸⁷ Mücâdele, 58/7.

⁸⁸ Ra'd Süresi, 13/ 28-29.

⁸⁹ Bakara 2/3.

⁹⁰ Bakara, 2/164.

zin hizmetinize verdi. Bütün yıldızlar da O'nun emri ile sizin hizmetinize verilmiştir. Şüphesiz bunlarda aklını kullanan bir millet için ibretler vardır.”⁹¹, “Korku ve ümit kaynağı olarak şimşegi size göstermesi, gökten yağmur indirip onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltmesi O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda aklını kullanan bir toplum için elbette ibretler vardır.”⁹², “O, diriltendir, öldürenidir. Gece ile gündüzün birbirini takip etmesi de O'na aittir. Hala aklınızı kullanmıyor musunuz?”⁹³ gibi birçok ayette aklın nakli anlaması için kullanılması emredilmiş, sadece akla güvenilmemesi uyarısında bulunulmuştur. Bununla beraber hadislerde de akıllı olmanın dinin şartı olduğu bildirilmiştir. Bu anlamda Hz. Peygamber (a.s.) “ *Kişinin dini akıldır. Aklı olmayanın dini de yoktur.*”⁹⁴ buyurulmuştur. Öte yandan Hz. Peygamber'e (a.s.) en faziletli amel sorulmuş O da “ *Allah ve Resulüne iman etmektir*” buyurmuştur.⁹⁵

Modern çağda türeyen zararlı din dışı akımlar sadece akla ve bilimsel verilere güven duyulmasını telkin etmekte, sadece maddi olan şeylere değer vermekte ve nefsanî arzuların tatmin edilmesini vurgulamaktadır. Dinin emir ve yasaklarını insanın özgürlüğünü kısıtlayan, onu maddeden, rahat yaşamdan mahrum bırakan bir gerçek olarak lanse etmektedir. Bireyleri din ve din değerlerinden uzaklaştıran bu akımlar dinin ve onun inanç değerlerinin şüpheli ve güvensiz bir liman olarak algılanmasına sebep olmuşlardır. Birey ve toplumda oluşturulan pozitivist düşünce ahlâkî değerleri hiçe indirgemiş, bilgi-iman, akıl-vahiy arasındaki ilintiyi kopararak gençleri sahte zevkler ve fayda vermeyen değerler peşinde koşmaya sevk etmiştir. Maddenin merkezde olmasını isteyen bu akımlar, sorgulayan, analiz eden, inanç ile akli birleştiren faal akli devre dışı bıraktığından adalet,

⁹¹ Nahl, 16/12.

⁹² Rûm, 30/24.

⁹³ Mü'minûn, 23/80.

⁹⁴ 'Alâ'u'd-Dîn 'Alî b. Hisâmî'd-Dîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânî el-Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-'Ummâl*, thk. Bekrî Hayyânî (Beirut: Müessesetü'r risâle, 1401/1981), c. 3/369.

⁹⁵ Buhârî, İmân, 18.

merhamet, sabır, sebat, dürüstlük gibi manevi değerleri ikinci plana itmiştir. Buna karşın Hz. Peygamber (a.s.) “ *إِنَّمَا أَخَشَىٰ عَلَيْكُمْ* »⁹⁶ buyurarak nefsanî arzulara meylectme konusunda ümmetini uyarmıştır. Ayrıca bireysel faydacılık ve hazcılık tehlikesine karşı “ *Müslüman, Müslümanın kardeşidir. Ona zulmetmez, haksızlık yapmaz, onu düşmana teslim etmez. Müslüman kardeşinin ihtiyacını gideren kimsenin Allah da ihtiyacını giderir.*”⁹⁷, “ *Sizden biriniz kendisi için istediğini kardeşi için istemedikçe gerçek anlamda bir mü'min olamaz*”⁹⁸ buyurarak toplumsal ve bireysel yardımlaşma ve dayanışmaya, bireysellik yerine toplumsal bütünleşmeye teşvik etmiştir. Öte yandan sahâbîler Hz. Peygamber’in (a.s.) evine nafil ibadetlerini öğrenmek için gelmişler, onun ibadetleri hakkında bilgi aldıktan sonra “ *Biz nerede, Peygamber nerede? Şüphesiz Allah onun geçmiş ve gelecek bütün günahlarını bağışlamıştır!*” dediler. Bu sebeple içlerinden biri, “ *Ben bundan böyle geceleri daima namaz kılacağım!*” dedi. Diğeri, “ *Ben her zaman oruç tutacağım ve oruçsuz günüm geçmeyecek!*” dedi. Üçüncüsü ise, “ *Ben de hanımlardan ayrı yaşayacağım, evlenmeyeceğim!*” diyerek söz verdi. Onlar bu sözleri söylerken Resûlullâh (sav) çıkageldi ve şöyle buyurdu: “ *Şunu şunu söyleyen sizler misiniz? Allah'a and olsun ki, ben sizin Allah'tan en çok korkanınız ve en çok sakınanınızım. Bununla beraber ben bazen oruç tutarım, bazen oruç tutmam. (Gecenin bir kısmında) nafil namaz kılar, (bir kısmında) uyurum. Ben, kadınlarla da evlenirim. Kim benim sünnetimden yüz çevirse, o benden değildir.*”⁹⁹ buyurarak dinin insanın özgürlüğünü kısıtlayan bir alan olmadığını ifade etmiştir.

Zararlı din dışı akımların bazılarının sigara, içki, uyuşturucu gibi zararlı alışkanlıkları kazandırarak taraftar topladığından bahsetmiştik. Buna karşın Hz. Peygamber (a.s.) nefsin arzuları-

⁹⁶ Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân el-Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, thk. Husâmeddîn el-Kudsî (Kahire: Mektebetu'l-Kudsî, 1414/1994), c. 1/188.

⁹⁷ Buhârî, Mezâlim, 3.

⁹⁸ Buhârî, İmân 7; Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme 59.

⁹⁹ Buhârî, Nikâh, 1.

nın meşru yollardan tatmin edilmesini tavsiye etmiş, “ *Sarhoşluk veren her içecek haramdır*”¹⁰⁰ “*İçki, bütün kötülüklerin/pisliklerin anası (kaynağı)dır.*”¹⁰¹ buyurarak insana zararlı olan alışkanlıkların önüne geçmiştir. Keza Hz. Peygamber’in vücudu uyuşturucu maddelerin kullanımını yasakladığı¹⁰² da rivayet edilmiştir. Öte yandan zararlı dînî akımların taraftarlarına egoizmi, bireysel faydacılığı, sadecebenciliği aşılamaaktadırlar. Bu anlamda egoizm tarihsel süreç içerisinde Allah’a iman etmeyenlerin, onu inkâr edenlerin, gerçeği reddedenlerin ortak özelliği olmuştur. Hz. Peygamber ise “*Kalbinde zerre kadar kibir bulunan kimse cennete giremez.*”¹⁰³, “*Allah bana, mütevazı olup birbirinize karşı övünmenizi ve birbirinize karşı haddi aşan davranışlarda bulunmamanızı vahyetti.*”¹⁰⁴, “*...Müslüman kardeşini küçük görmesi, kişiye kötülük olarak yeter...*”¹⁰⁵ buyurarak bencilliği, kibri yasaklamıştır. Esasen kibir hakikati görmeye engeldir. Nitekim başka bir hadiste “*Kibir, hakikati inkâr etmek ve insanları küçük görmektir.*”¹⁰⁶ buyurulmuştur.

Yetişkin olan bireylerde zaman zaman görülebilen eylem-söylem çelişkisi, konuşmalarından dinine bağlı bir kişilik sergileyip hakikatte dînî hassasiyeti olmayan bireyler ve bu bireylerin temsil yeteneğinin zayıflığı veya müntesip olduğu çevre adına ideal olan davranış ve tutumları sergileyemeyen kişiler, gençlerin mezkûr özelliklere sahip olan dînî veya din dışı akımların sözde liderlerine hayranlık duyup o akıma kapılmalarının ana kaynağı olabilmektedir. Hz. Peygamber (a.s.) hayatı boyunca hakikati söylemekten çekinmemiş, nazil olan ayetleri önce kendisi uygulamış, daha sonra sahâbîlere yapmalarını emretmiştir. Hat-

¹⁰⁰(Buhârî, “Eşribe”, 4)

¹⁰¹Ebü ‘Abdurrahmân Ahmed b. Şu’ayb el-Horâsânî en-Nesâî, *Sünen-ü Nesâî*, thk. Komisyon (Kahire: el-Mektebetü’l-ticâriyyetü’l-kübrâ, 1348), Eşribe, 44.

¹⁰²Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 44/246.

¹⁰³Ebü’l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî Müslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî (Beirut: Dâru İhyâ’i’t-Turâsî’l-‘Arabî, 1374/1955), İmân, 147.

¹⁰⁴Müslim, Cennet, 64.

¹⁰⁵Müslim, Birr, 32.

¹⁰⁶Müslim, İmân, 147.

ta hırsızlık suçundan mahkûm edilen bir kişi için arabuluculuk yapan kişilere “ *Şayet hırsızlık yapan Muhammed’in kızı Fatıma olsa yine elini keserim*”¹⁰⁷ demiş ve eylem-söylem birlikteliğinin ne kadar ehemmiyetli olduğunu gözler önüne sermiştir. Keza Hz. Peygamber (a.s.) kendisine vahyedilen emirleri önce kendisi uyguluyor ve Hz. ÂiŐe’den yapılan rivayette günahlardan en uzak duran kendisi oluyordu.¹⁰⁸

Zararlı din dışı akımlar genç kesimin yaşadıkları manevi boşluğ u oyun, eğlence, spor, şifa dağıtıcılığı gibi hizmetlerle giderme yolunu takip etmektedirler. Buna karşın gençliğimize sportif faaliyetleri sanki dine aykırıymıŐ gibi anlatmamız gençler üzerinde olumsuz bir etki yaratmıştır. Gençler İŐlâm dinini özgürlükleri kısıtlayan, her şeye haram gözüyle bakan bir din olarak algılamaktadırlar. Gençlerimiz özgür ve rahat bir yaşam ortamı istemekte, farklı değ iŐim ve tecrübeler yaşamak istemekte ve çeşitli sosyal etkinliklerle kendilerini psikolojik ve ruhsal olarak tatmin etmek istemektedirler. Hz. Peygamber’in (a.s.) hadisleri incelendiğ inde onun dünya-ahiret dengesini kurmada ölçülü davrandığı ve bunu tavsiye ettiğ i, insanları sadece dini yaŐantıya yönelten katı bir din anlayışı sergilemediğ i, gençlerin ruhsal hayatlarını meşru dairede tatmin etmeleri için eğlenmelerine izin verdiğ i görülmektedir. Bu çerçevede kadınların kocalarına karşı süslenmelerine izin vermiş ancak kocası dışındaki yabancı kişilere karşı süslenmesine karşı çıkmıştır¹⁰⁹. Erkeklere ipek elbise giyinmesini¹¹⁰ ve altın takı takmalarını haram kılmıŐ, ancak kadınlara ipek ve altını helal kılmıştır.¹¹¹ Düğ ün ve bayramlarda def çalıp őarkı söylenmesine müsaade etmiştir.¹¹² Keza Hz. ÂiŐe ile koÇu yarıŐması yapmış,¹¹³ gençler arası düzenlenen okçuluk

¹⁰⁷Buhârî, Hudûd, 12.

¹⁰⁸Müslim, Fedâil, 20.

¹⁰⁹Ebû ‘İsâ Muhammed b. ‘İsâ et-Tirmizî, *Sünenü’t Tirmizî*, thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf (Beyrut: Dâru’l-Āarbi’l-İŐlâmî, 1998), Radâ’, 13.

¹¹⁰Buhârî, Libâs, 25.

¹¹¹Tirmizî, Libâs, 1; Nesâî, Zinet, 40.

¹¹²Ebu Dâvûd, Edep, 58.

¹¹³İbn Mâce, Nikâh, 50.

güreş gibi müsabakalara iştirak etmiş,¹¹⁴ yüzme ve binicilik gibi spor dallarının öğrenilmesini tavsiye etmiştir. Bununla beraber deve, at yarışları ve okçuluk müsabakalarında kazanana ödül vermeyi uygun görmüştür. Görüldüğü üzere Hz. Peygamber (a.s.) bireye zarar verecek durumlar dışında onların özgürlüklerini kısıtlayacak, sosyal yaşamlarını, eğlenmelerini yasaklayan ve engelleyen bir tutum sergilememiştir.

Zararlı din dışı akımların diğer bir yöntemi *cinselliği ve cinsel arzuları ön plana çıkarmak* böylece kendi ideolojisini ön plana çıkararak taraftar toplamaktır. Gençlik çağı yoğun cinsel arzu ve dürtülerin yaşandığı bir çağdır. Cinsel arzuların kontrol altına alınması sağlıklı ve huzurlu bir toplumun teşekkülü için oldukça önemli bir husustur. Cinsel ihtiralaraya yenik düşen genç dinin emirlerini ve hiç bir manevi değeri dinlemez hale gelir ve çeşitli hastalıklara düşer olur. Bu da aile müessesesini temelinden yıkar ve toplumda beka sorunu baş gösterir. Bu tehlikeye karşı Hz. Peygamber (a.s.) cinsel duyguları ikna ve sabır yöntemi ile çözmeye çalışmıştır. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd'tan yapılan rivayete göre evlenme imkânı olmayan gençlere "*Gençler! Evlenme imkânı bulanınız evlensin. Çünkü evlenmek, gözü haramdan çevirmek ve iffeti korumak için en iyi yoldur. Evlenme imkânı bulamayanlar da oruç tutsun. Çünkü orucun, şehveti kesme özelliği vardır.*"¹¹⁵ buyurarak cinsel dürtülere karşı gençlere evlenme ya da sabır tavsiyesinde bulunmuştur. Yanına gelip zina etmek için izin isteyen gence aynı durumda annesi veya kız kardeşi ile başkasının zina yapması durumunu hatırlatarak empati kurmasını istemiş, kendi ailesine yapılmasını istemediği bir fiili kendisinin de başkasına yapmaması gerektiğini telkinde bulunmuş ve bu durumda olan genci ikna etmiştir.¹¹⁶ "*..Ey Muhammed ümmeti! Allah'a yemin ederim ki erkek veya kadın kulunun zina etmesine Allah kadar gazaplanan kimse yoktur...*"¹¹⁷ , "*Zinakâr, zina ederken mümin*

¹¹⁴Buhârî, Cihâd, 78.

¹¹⁵Buhârî, Nikâh, 3;Tirmizî, Nikâh, 1.

¹¹⁶Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 36/545.

¹¹⁷Buhârî, Kûsûf, 2.

olarak zina etmez..."¹¹⁸ buyurarak bu ahlaksız cürmün günahı ve sonucunun ne kadar ağır olduğunu dile getirmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber (a.s.) günümüzün de problemi olan homoseksüellik, lezbiyenlik, eş cinsellik gibi sapıklıkları yasaklamış ve "Ümmetim için en çok korktuğum şey Lût kavminin işlediği (cürümdür)."¹¹⁹ buyurarak bu işi yapanı lanetlemiştir. Keza ensest ilişki ve hayvana cinsel temasta bulunan kişiyi de lanetlemiştir.¹²⁰ Hatta Hz. Peygamber (a.s.) kişiyi zinaya sevk edecek yolların önünü de kapatmıştır. Bu çerçevede Hz. Ali'ye "Ey Ali! Bir bakışa ikincisini ekleme! Çünkü ilk bakış (kasıtsız olduğundan) senin için affedilmiştir. Sonraki bakışa ise hakkın yoktur."¹²¹ şeklinde karşılık vermiştir. Ayrıca cinsel teşhirciliği ve vücudun gösterilmesi haram olan yerlerini göstermeyi yasaklamıştır. Nitekim Esmâ bnt. Ebîbekr'e "ey Esmâ! Kadın buluş çağına geldiğinde mahrem olan kişiye sadece elleri ve yüzünü gösterebilir"¹²² buyurmuştur. Hz. Peygamber'in (a.s.) almış olduğu bu önlemler insan fitratını koruma, dengeli bir cinsel yaşam sürdürme, cinsel sapkınlığı önleme, sağlam bir toplum inşa etme, cinsel dürtülerin makul ve helal yol olan evlilikle giderme amacına matuftur. Mezkûr hadisler bireyin ve toplumun hayatına hâkim olması durumunda zararlı akımların cinselliği ön plana çıkaran girişimlerine engel olunmuş hem de insan onuruna yakışmayan cinsel sapkınlıkların önüne geçilmiş olur.

Zararlı din dışı akımlar daha önce değinildiği üzere taraftarları için *sihir, büyü, el falı, ayak falı, hipnotizma, yoga ve meditasyon* gibi okültistik bir takım yollara başvurmaktadırlar. Bu akımlara karşın hadislerde sihir, büyü, fal, kehanet yasaklanmıştır. Zira Hz. Peygamber (a.s.) insanı helak eden şeyleri sayarken bunlardan birinin Allah'a şirk koşmak diğeri ise sihir-büyü

¹¹⁸Buhârî, Eşribe, 1.

¹¹⁹Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), Hudûd, 12.

¹²⁰Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 3/368, 5/83.

¹²¹Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şu'ayb el-'Arna'ût (b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), Nikâh, 43.

¹²²Ebû Dâvûd, Libâs, 31.

yapmak olduğunu söylemiştir.¹²³ Diğer bir hadiste ise Hz. Peygamber (a.s.) “*Kim düğüm yapar sonra ona üflerse sihir yapmış olur. Kim sihir yaparsa şirk koşmuş olur. Kim de (kendisini koruması için nazarlık ve benzeri) bir şey takarsa o taktığı şeyin korumasına havale edilir.*”¹²⁴ buyurmuş sihrin Allah’a şirk koşmağa denk olduğunu ifade etmiştir.

Hz. Peygamber (a.s.) bunun yanında el falı, yıldız falı gibi bütün fal çeşitlerini ve bir şeyi uğursuz saymayı yasaklamıştır. Nitekim “*Kuşun ötmesini, uçmasını uğursuzluk saymak, ufak taşlar atarak veya kum üzerine çizgiler çizerek fal açmak, sihir ve kehanet çeşitlerindedir.*” dediği rivayet edilmiştir.¹²⁵ Yine Ebû Hureyre Hz. Peygamber’in (a.s.) tefe’ülde yani bir şeyi hayırlı olmasını ummaktan hoşlandığını ancak bir şeyi uğursuz saymaktan ise hoşlanmadığını nakletmiştir.¹²⁶ Modern çağın gençlerine gayb-tan haber vermek, geleceğinin ne olacağı hakkında bilgi almak ilgi çekici gelmektedir. Okültistik akımlar da özellikle bu metodu kullanarak gençlerin ilgi odağı haline gelmektedir. Görüldüğü üzere hiçbir dayanağı olmayan ve aklın dere dışı kaldığı bu tür din dışı inançlar, batıl ve hurafeler Hz. Peygamber’in (a.s.) mücadele alanı olmuştur. Özellikle yıldızlarla ilgili cahiliye inanç-ları konusunda sahâbîlerini uyarmış ve “*Yıldız ne bir kimsenin doğumu ne de ölümü için kayar!*”¹²⁷ Keza gaybtan haber verme-nin ruhlar ve cinler aracılığıyla elde ettiklerini iddia eden zararlı dini akımların bu iddialarını Kur’an-ı Kerîm “*...Cinler gaybı bil-selerdi o küçük düşürücü azap içinde kalmazlardı.*”¹²⁸, “*Şüphesiz yok ki Allah, göklerin ve yerin gaybını bilir.*”¹²⁹, “*O, gaybı bilendir. Kendi gaybını (görülmez bilgi hazinesini) kimseye açıp göstermez.*”¹³⁰ gibi ayetlerle kesin bir dille çökertmiştir. Bununla beraber Hz. Pey-

¹²³Buhârî, Tıb, 48.

¹²⁴Nesâî, Muhârebe, 19.

¹²⁵Ebû Dâvûd, Tıb, 23.

¹²⁶İbn Mâce, Tıb, 43.

¹²⁷Müslim, Selâm, 124.

¹²⁸Sebe’, 34/14.

¹²⁹Fâtır, 35/38.

¹³⁰Cin 72/26.

gamber (a.s.) kâhinlerin söyledikleri sözlerin çoğunun yalan olduğunu söylemiş,¹³¹ İslam'la yeni müşerref olan bazı sahabîlerin kâhinlere gittiğini söyleyen sahâbîyi kâhinlere gitmekten nehy etmiş¹³², kâhinlerin sözüne inanan kişilerin Muhammed'e indirileni inkâr etmiş olacağını¹³³, kahine gitmeyi sözlerine inanmayı, bu yoldan elde edilen gelirleri¹³⁴ kesin bir dille yasaklamıştır. Ayrıca hadislerde sihir yapanın cennete gidemeyeceği¹³⁵, kâhine gidenin kırk gün namazının kabul olmayacağı¹³⁶ (şeklinde nebevi tehditler de mevcuttur.

Netice itibariyle fal, sihir, büyü, kehanet, Nümeroloji, tarot, burçlar, Spiritüalizm/ruhçuluk, tinselliği içinde barındıran inanışlar, Reiki/ruhsal şifa, parapsikoloji gibi okültik olgular içeren bütün akımların inançları İslam'ın tevhîd akidesine terstir. Kâhin, büyü, sihir veya metafizik varlıklar aracılığıyla gelecekte haber verme, şans veya kısmet açma gibi her türlü batıl uygulamayı gerek Kur'ân ayetleri gerekse hadisler kesin bir dille reddetmiş ve yasaklamıştır.

Zararlı din dışı akımların hemen hemen bütününün temelinde kendi özgürlüklerini, arzu ve isteklerini sınırlayan bir Allah ve peygamber istememeleri ve buna bağlı olarak *Dünyevileşme temayülü* zararlı dînî akımlara yönelmenin temelinde yatan ana etkenlerden biri olduğuna daha önce değinmiştik. Malum olduğu üzere bütün dinlerde peygamberlerin istenmemesinin esas sebebi Peygamberlerin Allah'tan alacakları ve insanlara tebliğ edecekleri emir ve yasakları kabul etmemeleri yatmaktadır. Bu sebeple gönderilen peygamberler Allah'ın buyruk ve yasaklarını topluma ulaştırdıktan sonra bireyler bu emir ve yasaklara aykırı davranmaları, peygamberleri kabul etmemeleri, özellikle yasaklanan eylemleri irtikâp ettikleri¹³⁷ gerekçesiyle aza-

¹³¹ Buhârî, Bed'ü'l-halk, 6.

¹³² Müslim, Mesâcid, 33.

¹³³ İbn Mâce, Tahâret, 122.

¹³⁴ Ebû Dâvûd, Büyü', 63.

¹³⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 17/178.

¹³⁶ Müslim, Selâm, 125.

¹³⁷ Nisâ, 4/160.

ba düşer olmuşlardır. Bu kavimler peygamberlerine Kur'ân'ın "(İnkârcılar) Dediler ki: "Herhalde biz, sizlerden dolayı uğursuzluğa (ve huzursuzluğa) uğradık. Eğer (bu söylediklerinize ve yeni dine davetimize) bir son vermeyecek olursanız, Andolsun sizi taşla tutacağız ve mutlaka bizden yana size acı bir azap dokunacaktır (bakın peşinen sizi uyarıvermekteyiz)." ¹³⁸ ifadesiyle peygamberleri uğursuzluk, huzursuzluk sebebi addetmişlerdir. Allah ve Peygamber kavramlarını yaşamlarına bir takım hudutlar koyan, özgür yaşama engel olan kavramlar olarak bakmışlardır. Yaşamlarını sadece dünya hayatından ibaret olarak görmüşler, kendilerini sadece zamanın (gece ve gündüzün) helak edeceğini iddia etmişlerdir. Yeniden dirilme tabiata hamlederek onun dışında bir müessiri kabul etmemişlerdir. Yüce Allah Kuran-ı Kerim'de bunları "Dehr" sıfatıyla vasıflandırmıştır. ¹³⁹

Dehrîlerin günümüzdeki karşılığı düşünce alt yapısında *Materyal/madde* olan bütün akımlardır ve materyalist ideolojiye sahip bütün akımları kapsamaktadır. Bu düşünceye sahip olan akımlar din ve dinî değerleri pratik hayatın dışına itmeleri, her şeyi akılla izah etmek istemeleri, mistik tonda olan hakikatleri inkâr etmeleri, akıl ve bilimin birbirleriyle çatıştığını iddia etmeleri insanlarda manevi bir boşluk oluşturmuştur. Din ve dinin muhtevasını öğrenmek isteyen bireyler modern ve seküler hayatın getirmiş olduğu olumsuzluklara karşı ruhsal bir takım sorunlara çözüm sunan, sağlıklı bir vücuda sahip olma, strese karşı durma, spor ve jimnastik gibi aktiviteler sunan dînî veya din dışı gurupların üyesi olmaktan geri durmamışlardır. Mezkûr guruplar günümüzde bireylerin yaşadığı manevi problemlere pansuman tedbir olurken diğer taraftan dinin hayatın her alanından sökülüp dünya merkezli bir düşünce ile dinin bir takım yasaklarına karşı oldukça liberal, bireyci ve seküler ve bir o kadar rahat yaşam tarzı sunarak toplumlar içerisinde yer edinmeye çalışmışlardır.

¹³⁸Yasin, 36/18.

¹³⁹Câsiye, 45/24.

Kur'ân-ı Kerîm'de Mekke müşriklerinin putperest ideolojilerini eleştiren“ *Bayağı arzularını tanrılaştıran kişiyi gördün mü? Şimdi sen, bu adamı da doğru yola getirmekle yükümlü olabilir misin?*”¹⁴⁰ âyeti aslında arzu ettiği her şeyi yerine getirmek isteyen, bunun için sınır tanımayan, dünya merkezli din karşıtı olan deist, ateist, pozitivist, realist, materyalist vs. düşünceye sahip olan kişileri de içermektedir. Mezkûr düşünceler dini ve onun manevi değerlerini kendi istek ve bayağı çıkarları açısından değerlendirmişlerdir. Basit arzu, hevâ, heves ve ihtiraslarını ilah olarak addeden bu guruplar tarihinden bu yana dinin gereği olan peygamberlerin davetini sağlıklı bir akılla değerlendirmemişler ki Kur'ân-ı Kerîm onların bu tutum ve davranışlarının akıl yeteneğinden yoksun olan hayvanlardan daha şaşkın ve anlamsız olduğunu bildirmiştir.¹⁴¹ Modern çağda da arzu, istek, maddi çıkar, makam ve şöhret tutkusunu akıl ve irfan denizinden doğru inanç ve müstakim akıldan soyutlayan insan, insaf ölçülerine göre karar verememekte bu durum da bireysel ve toplumsal birçok probleme yol açmaktadır.

Dünyevileşme/Sekülerleşme Allah'a iman edip dünya hayatının nimetlerine aldanma şeklinde olabileceği gibi Allah'ı ve ahireti inkâr sonucu din ve inanç esaslarının birey üzerindeki etkisini görmeme, görmek istememe şeklinde tezahür edebilir. Bizim burada üzerinde durmak istediğimiz dünyevileşme, Allah ve Peygamberleri inkâr etme neticesinde dini tamamen devre dışı bırakıp birey merkezli nefsanî arzu ve içgüdülerine göre yaşam tarzı edinme, Allah ve Peygamberler tarafından iç kontrol ve sorumluluk, Allah'a kulluk kabul etmeme ve dünya hayatı için bütün değerlerini feda etmeyi kastedeceğiz.

Kur'ân ayetleri ve Hz. Peygamber'in hadisleri incelendiğinde yüce Allah'ın (c.c) tek, gücü ve kudreti sınırsız, varlıklara muhtaç olmayan ancak varlıkların ona muhtaç olduğu, doğmayan doğ-

¹⁴⁰Furkan, 25/43.

¹⁴¹Furkan, 25/44.

rulmayan, herhangi bir dengi, eşi ortağı olmayan¹⁴² her şeyden haberdar, istediğini ol emriyle öldürüveren¹⁴³ gizliyi açığı bilen, yaptıklarında hikmetli¹⁴⁴, noksan sıfatlardan münezze, çok merhamet ve şefkatli, kullarını her an işiten ve dualarını kabul eden¹⁴⁵ bir Allah tasavvuru inşa etmiştir. Bu inançta pasif bir Allah inancı yoktur. Onun için İslâm dini insan hayatına her zaman tesir eden aktif bir Allah inancına sahiptir. Nitekim hadislerde “Göklerin ve yerlerin Rabbi! Rabbimiz, her şeyin Rabbi! Tane ve çekirdeği çatlatıp yaran! Tevrat, İncil ve Kur’ân’ı indiren Allah!”¹⁴⁶, “Ey kalpleri bir hâlden bir hâle çeviren Rabbim!”, “Bana yeten, beni barındıran, beni yediren ve içiren, bana iyilik edip (iyiliğini) arttıran, bana nimet verip (nimetini) bollaştıran Allah’a hamdolsun.”¹⁴⁷ şeklinde duaların varid olması ve Hayber dönüşü bağırarak tekbir getiren kişilere “Kendinize gelin! Siz sağır olan ve burada bulunmayan birisine seslenmiyorsunuz. (Bilakis) Her şeyi işiten, gören ve çok yakın olan Allah’a sesleniyorsunuz.”¹⁴⁸ uyarısı Hz. Peygamber’in (a.s.) yaratıkları yaratıp köşesine çekilen bir Allah inancı yerine aktif olan bir Allah tasavvurunu inşa etmek istediğini göstermektedir.

Öte yandan ayetler ve hadisler ahiret inancının varlığından bahsetmiş ve bütün peygamberlerin ortak çağrısı olmuştur. Nitekim Allah resulü de ahirete imanın önemine değinmiş Cebrâîl’in (a.s.), “İman nedir?” sorusuna “İman; Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, âhiret gününe, hayır ve şerriyle kadere inanmaktır.”¹⁴⁹ şeklinde cevap vermiştir. Keza “Allah’a ve âhiret gününe iman eden kişi misafirine ikram etsin. Allah’a ve âhiret gününe iman eden kişi komşusunu rahatsız etmesin. Allah’a ve âhiret

¹⁴²İhlâs, 112/1-4.

¹⁴³Yâsîn, 36/82.

¹⁴⁴En’âm, 6/73.

¹⁴⁵Bakara 2/186.

¹⁴⁶Tirmizî, Deavât, 19.

¹⁴⁷Ebû Dâvûd, Edeb, 97.

¹⁴⁸Buhârî, Tevhîd, 9.

¹⁴⁹Ebû ‘Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1416/1995), c. 1/435.

gününe iman eden kişi ya hayır söylesin ya da sussun."¹⁵⁰ şeklindeki buyruklarıyla ahiret inancının bireysel, toplumsal ve evrensel ilişkilerin kuvvetlenmesinde önemli rol oynayan bir etken olduğunu ifade etmiştir. Ahirete iman insanın sorumluluk duygusu içerisinde hareket etmesini, dünya hayatını buna göre dizayn etmesini sağlar. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) *"Akıllı kişi kendisini hesaba çeken ve ölümden sonrası için çalışandır. Âciz kişi ise arzularına uyup bir de Allah'tan (bağışlanma) umandır"*¹⁵¹ buyurmuş ve *"Müminlerin en akıllısı (şuurlusu) kimdir?"* diye sorulduğunda o, *"Ölümü en çok hatırlayan ve ölümden sonraki hayatı için en güzel şekilde hazırlanan kimsedir."*¹⁵² şeklinde cevap vermiştir. Bu şuurlu olan birey yaptığı her işi hesap verme duygusuyla sağlam yapacak, hayatına bir anlam ve yön verecektir. Hayatını iyilik, dürüstlük, merhamet, ihlas, cömertlik gibi ahlâkî davranışlar üzere kurmaya gayret edecektir. Kin, haset, dedikodu, düşmanlık gibi kötü huylardan uzak duracak, huzur ve saadeti sınırsız özgürlükte, dünya hayatının geçici zevkleri olan para, şehvet, mal, şöhret peşinde değil Allah'a imanda arayacaktır. Böylece ahiret inancı sayesinde onun din ve dünyasını zora sokacak zararlı düşünce ve fikirlerden uzak duracaktır. Ahirete iman şuuruyla hareket eden toplumda adaletsizlik ve haksızlık vuku bulmayacak, böyle bir toplum da huzurlu ve mutlu, saygın bir yaşam süreceklerdir. Buna karşın dünyevileşen bireyde ise Allah ve ahiret inancı olmayınca elinde bulunan mevki, makam, para, şöhret gibi dünyalıkları kaybetme korkusu ve bunun yanında ölüm gerçeği kişiyi kendi emelleri için her türlü kötü yola başvurma ameliyesine sevk edecek böylece toplumun huzuru kalmayacak, beşeri ilişkiler zedelenecektir.

İslam dininde çizilen dünya portresine gelince; ayet ve hadisler tamamen dünyevileşme ve tamamen uhrevileşmeye hoş bakmamakta, bilakis dünya ile ahiret arasında dengeli bir yaşam tarzı

¹⁵⁰ Ebû Dâvûd, Edep, 122.

¹⁵¹ Tirmizî, Sıfatu'l-kıyâme, 25.

¹⁵² İbn Mâce, Zühd, 31.

sunulmaktadır. Yani İslâm dini serâpâ maddeye dayalı dünyevileşmiş hayatı istemediği gibi tamamen mistikleşmiş ruhbânî yaşamı da hoş karşılamamıştır. Kendisini ibadete verip eşini ihmal eden Osmân b. Maz'ûn'a "Ey Osman! Biz (Müslümanlara) ruhbânlık emredilmedi..."¹⁵³ diye uyarıda bulunmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de de Allah tamamen dünyevileşmiş Kârûn'a Allah'ın ona verdiklerinden vermesini ve ahiret yurdunu istemesini ve dünyalığını da unutamamasını tavsiye etmiştir.¹⁵⁴ Merkeze dini koymayıp sadece dünya için çalışanlara, ahiretini dünyasına feda edenlere dünyanın bir oyun eğlenceden ve aldatıcı bir ticaret malından ibaret olduğu uyarısında bulunmuştur.¹⁵⁵ Esasen Kur'ân'da ve hadislerde dünya hayatı ve dünyalık olan hiçbir şey yerilmemiş, yerilen sadece dünya hayatına taparcasına olan aşırı tutkunluk halidir. Yoksa dünya, ahiretini elde etmek için esas yatırımların yapıldığı yerdir. Birey burada yapmış olduğu iyilik ve kötülüklerle cennet veya cehennemi hak edecektir. Bu çerçevede "Dünya müminin zindanı, kâfirin cennetidir." Müslim, Zühd, 1., "Dünyada (kimsesiz) bir garip gibi yahut bir yolcu gibi ol!"¹⁵⁶ hadisleri dünyanın gereksiz bir yer olduğunu, dünyadan tamamen el çekme manasında anlaşılmalıdır. Bilakis bu şekilde varid olan hadisler dünyaya gönül bağlanmasını, dünyanın geçici bir yer olduğunu, ahiretin unutulmaması gerektiğini ifade etmek içindir. Nitekim Hz. Peygamber (a.s.) "Zâhid olmak (dünyaya rağbet etmemek), kişinin helâl olan şeyleri kendisine haram kılması veya malını dağıtıp tüketmesi demek değildir. Bilakis zâhid olmak, elinde olan şeylere, Allah katında olanlardan daha fazla güvenmemek demektir"¹⁵⁷ şeklinde bir dünya anlayışı tavsiye etmiştir. Keza zararlı dînî ve din dışı akımların aşırı dünya düşkünlüklerine karşın "Ey insanlar! Allah karşısında takva sahibi (sorumluluğunuzun bilincinde) olun ve dünyevî isteklerinizde mutedil davranın. Çünkü hiç kimse kendisi için

¹⁵³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, c. 43/71.

¹⁵⁴ Kasas, 28/77.

¹⁵⁵ En'âm, 6/32.

¹⁵⁶ Buhârî, Rikâk, 3.

¹⁵⁷ İbn Mâce, Zühd, 1.

takdir edilen rızkını yiyinceye kadar ölmeyecektir, rızkı gecikse bile! Öyleyse Allah karşısında takva sahibi olun ve dünyevî isteklerinizde mutedil davranın. Helâl olanı alın, haram olanı terk edin."¹⁵⁸ buyurmuş ve dînî hassasiyetlerin dünyalıklar sebebiyle zayıflayacağı endişesini dile getirmiş, dünya hayatında dengeli ve ölçülü bir yaşam tarzına sahip olunmasını istemiştir. Yine başka bir hadiste "*Kaygısı en büyük insan, dünya ve âhîret işlerine önem veren mümin insandır.*"¹⁵⁹ buyurarak dünya-ahiret dengesinin iyi kurulmasını istemiştir.

Resûlullâh böyle bir dünya ve ahiret bilinci oluşturmaya çalışırken dînî ve din dışı bazı akımların Allah ve peygamber inancından bağımsız ve özgürlükçü tavırlarına karşı tevazu düsturu- nu ön planda tutmuştur. Bu meyanda kelime-i şehadeti öğrettiği kişi "*şehadet ederim ki Muhammed O'nun resulü ve kuludur*" diye okuyunca "*ben resûl olmadan önce kul idim, şehadet ederim ki Muhammed onun kulu ve resulüdür de*"¹⁶⁰ şeklinde uyarıda bulunmuş ve en büyük özgürlüğü kullukta bulmuştur. Zira özgürlük kural tanımamak, istediği kuralları kendi koymak bu şekilde başkasının özgürlüklerini kısıtlamak demek değildir. Özgürlük insanın hazzına, şehvetine, şeytanın aldatmacalarına her an maruz kalan içgüdülerine bağlı olmak değil, bilakis insanın hevâ, heves, arzu ve isteklerine engel koyabilmesidir. İnsan aslında özgürlüğünü Allah'ı inkâr etmekle kaybeder. Bu şekilde özgürlük arayanlar kendilerini imkânsızlığa, yok olmaya mahkûm etmektedirler.

Zararlı dînî ve dînî olmayan akımlara yönelmenin bir sebebinin de kötülük problemi olduğunu daha önce ifade etmiştik. Buradaki kötülükten kasıt ahlâkî kötülük değil, metafizik kötülüktür. Metafizik kötülük deprem, sel, yangın gibi olayların ve neden olduğu sonuçlar açısından kişiye acı, üzüntü, gam, keder veren kötülüklerdir. Bu problem sonsuz kudreti olan iyilik sahibi olan Yüce Allah (c.c.) ile yarattığı kâinata kötülüğün var olması

¹⁵⁸ İbn Mâce, Ticâret, 2.

¹⁵⁹ İbn Mâce, Ticâret, 2.

¹⁶⁰ Ebû Bekr 'Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî 'Abdurrezzâk, *el-Musannef*, thk. Habîburrahmân el-'Azamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403), c. 2/204.

arasındaki tenakuzdan neşet etmiştir. Bu olgudan hareketle kötülük ve Allah arasındaki çelişkiden kaynaklı Allah'ı tamamen inkâr eden akımlar ortaya çıktığı gibi, kötülük ve iyilik tanrısı şeklinde düalist inanç akımları ortaya çıkmıştır.¹⁶¹ Günümüzde ortaya çıkan zararlı akımlar Allah çok iyi ise kâinattaki deprem, sel, yangın gibi olayları, fakirlik, hastalık gibi insana kötülük veren şeyler neden yaratılmıştır sorusunu sormakta ve Allah ile kötülüğü bağdaştırmayıp Allah'ı inkâr etme yolunu tutmaktadırlar. Konu ile ilgili Kur'ân ayetleri dikkatlice incelendiğinde insanın gücünün üstünde bir güç yüklenmediği¹⁶², kötülüğün insanı sınamak için yaratıldığı¹⁶³, kötülük olan hiçbir şeyde Allah'ın rızasının olmadığı, hiç kimseye zerre miktar haksızlık yapılmayacağı¹⁶⁴, haksızlığa uğrayanların ahirette haklarını fazlasıyla alacakları¹⁶⁵, zulüm ve haksızlık yapanların azaba uğrayacakları¹⁶⁶ bilgisi verilmiştir. Ayrıca âyetler kimi insanların dinin tamamına sahip çıkmayıp, rahatına ve menfaatine uygun tarafından tutarak ve tam inanmayarak Allah'a ibadet ettiklerini, Allah'ın takdir ve taksiminden kendisine hayırlı ve yararlı gördüğü bir şey dokunması halinde teslimiyet gösterdiğini, ancak sıkıntı verecek bir fitne (kaza, bela ve hastalık) isabet edip imtihana maruz kaldığında yüzünün değişip dinden yüz çevirdiğini. böyle insanların dünya ve ahirette hüsrana uğrayacaklarını bildirmiştir.¹⁶⁷

Hadislerde ise Hz. Peygamber (a.s.) insanların çeşitli musibetlere düşer olacaklarının kaçınılmaz olduğunu bu musibetlere en çok uğrayanların başta peygamberler olduğunu ifade etmiştir.¹⁶⁸ İnsanoğlu hemcinsinden, tabiat olaylarından, hayvanlardan za-

¹⁶¹Metin Özdemir, "Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm", *Din Karşıtı Bir Söylem Olarak Kötülük Problemi ve Eleştirisi*, ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 125.

¹⁶²Bakara, 2/233, 286.

¹⁶³Enbiya, 21/35.

¹⁶⁴Nisâ, 4/49

¹⁶⁵Burûc, 85/10-11.

¹⁶⁶Zümer 39/24; Sad 38/55.

¹⁶⁷Hac, 22/ 11.

¹⁶⁸Tirmizî, Zühd, 56.

rar görebilir. Hz. Peygamber kişinin yaşadığı veya maruz kaldığı musibetler karşısında tedbirli olmasını *“Tedbir gibi akıl, sakınmak gibi vera, güzel ahlak gibi izzet ve şeref yoktur.”*¹⁶⁹ hadisiyle tavsiye etmiştir. Mü’mini düçar olduğu belalar karşısında rüzgâra rağmen eğilse bile devrilmeyen yeşil ekine benzetmiştir.¹⁷⁰ Keza Hz. Peygamber (a.s.) yaşanan kötülük ve musibetler karşısında *“Biz Allah’a âidiz ve muhakkak Ona döneceğiz. Allah’ım! Başıma gelen musibetin/acının mükâfatını senden bekliyorum, bundan dolayı bana ecir ihsan et, benim için onu daha hayırlısıyla değiştir.”*¹⁷¹ duasını yapmayı tavsiye etmiştir. *“Vücutuna batan bir dikene varıncaya kadar, Müslümanın başına gelen her bir musibet sebebiyle hataları affolunur.”*¹⁷² buyurarak musibet, kaza ve belaların Müslüman için günahlarına keffâret olacağı müjdesini vermiştir. Musibetler karşısında sabır ve sebat ederek karşılık verenlerin durumunu *“Müminin hâli ne hoştur! Her hâli kendisi için hayırlıdır ve bu durum yalnız mümine mahsustur. Başına sevinecek bir hâl geldiğinde şükreder; bu onun için hayır olur. Başına bir sıkıntı geldiğinde ona da sabreder; bu da onun için hayır olur.”*¹⁷³ gibi veciz sözlerle ifade etmiştir. Verilen bu bilgiler muvacehesinde Allah’ın kötülüğü yaratması mahza kötülük değil bilakis kötü olanı irtikâp etmek kötülüktür. Kötülüğün yaratılması sebebiyle Allah’ı tamamen inkâr etmek bu probleme çare değil bilakis bu problemi çözümlenemez hale getirmektedir. Yüce Allah’ın (c.c.) insan gibi şerefli bir varlığı imtihan etmeden mükâfatlandırması anlamsızdır. Evrende yaratılan kötülüklerde birer sınama aracıdır. Bu anlamda Allah’ın insanoğlunu imtihan etmesi için özgür bırakması, ona irade vermesi manasızdır¹⁷⁴. Bu çerçevede evrende yaratılan kötülükler karşısında Hz. Peygamber (a.s.) sabır, sebat, teslimiyet, dua ve tedbir önlemlerini almış ve kötülüklere sabretmenin mükâfatsız

¹⁶⁹ İbn Mâce, Zühd, 24.

¹⁷⁰ Buhârî, Tevhîd, 31.

¹⁷¹ Müslim, Cenâiz, 3; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 17-18.

¹⁷² Müslim, Birr, 49.

¹⁷³ Müslim, Zühd, 64.

¹⁷⁴ Metin Özdemir, “Sistematik Kelam”, *Kötülük Problemi*, ed. Mehmet Evkuran (Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020), 128.

kalmayacağını müjdelemiştir. “Müslümanlar benim başıma gelen musibetlere baksınlar da kendi musibetleri karşısında güçlü olsunlar.”¹⁷⁵ buyurarak ümmetine teselli vermiştir.

Sonuç

Sekülerleşen dünya, materyalist ve kapitalist düşüncelerden kuvvet alarak insanda fitrî olarak var olan inanç damarını besleyen gıdalardan mahrum etmiştir. İnsanlar göç, kentleşme, sanayileşme, sosyo-kültürel âdiyetlerin azalması, eşitsizlik ve adaletin yaygınlık kazanması gibi gerekçelerle kendilerinde oluşan manevi boşluğu kısmen tedavi edecek dînî veya din dışı çareler aramaya başlamışlardır. İnsanların dini ikinci plana atmaları nedeniyle oluşan ruhsal boşlukların farkına varan kötü niyetli kişi ve guruplar farklı inanç ve ritüelleri kullanarak insanların manevi problemlerine çözüm arayışına girmişlerdir. Komün hayat yaşayan, müntesiplerine sınırsız özgürlük vadeden, hazcı bir yaşam sunan bu akımlar bedensel ve ruhsal sorunlara çare olma, çağın en büyük hastalığı olan stresle mücadele, spor gibi bir takım fiziksel aktiviteler sunarak taraftar toplamaya çalışmaktadırlar. Bu maksatla bazı hareketler din olgusunu ön plana çıkarırken bazı hareketler psikolojik ve bedensel hastalıklara şifa, mutlu olabilme, rahat yaşam sürebilme gibi olguları ön plana çıkarmıştır. Bireylerin modern ve seküler hayata karşı yaşadıkları problemlere yeterli doyumunu sunamayan, temel dinlerin bireyleri yasaklama ve kısıtlamasına karşın oldukça özgür ve rahat bir yaşam tarzı sunan zararlı akımlar dinin arkaplanına atılmasından mütevellit boşluğu doldurma görevi üstlenmişlerdir. Bu akımların görüş ve fikirleri internet, cep telefonu gibi dijital aygıtlar, gazete, dergi gibi yazılı mecmualar ve tv, sanat, film, tiyatro gibi görsel iletişim araçlarını kendi görüş ve fikirlerini yaymak için aygıt olarak kullanmışlar, böylece yeni inanç hareketlerinin yaygınlaşmasını sağlamışlardır.

Dînî gelenekten kopuk, herhangi bir isnadı olmayan, münte-

¹⁷⁵Ebû ‘Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî Mâlik b. Enes, *el-Muwatta’*, thk. Muhammed Fu’âd ‘Abdulbâkî (Beyrut: y.y., 1406/1985), Cenâiz, 14.

siplerinin uçurduğu bu hareketlerin temeli çok eskiye dayansa da dijital mecralar bu hareketler için X-ray görevi görmüş ve toplumlarda onları görünür hale getirmişlerdir. Daha önceleri dînî konularda din görevlileri izah yaparken artık dijital programlar üzerinden dînî problemlere doğru veya yanlış çözüm üretip dindarlara yönelik dînî algı oluşturulmaktadır. Dînî eğitimi yetersiz, anlam arayışında olan, dine mesafeli duran, kaygı bozukluğu, özgüven eksikliği, duygu bozukluğu ve kimlik kargaşası yaşayan kimseler bu hareketlerin en iyi militan tiplmesidir. Böylece dinin ruhuna aykırı bu hareketler insanların mezkûr zaafalarını, eksikliklerini, kaygılarını istismar ederek kendilerine bağıllar edinmişlerdir. Öte yandan bu hareketler daha çok dînî kaygılarla değil de hayat felsefesi, kişisel gelişim gibi iddialarla ortaya çıktığı için dine eğilimli olan bireyler tarafından da tercih edilmiştir. Aynı dine mensup dindarların iç ayrışma, kargaşa, kavga ve polemikleri de dine meyli olanları dinden soğutmuş, bu da onların bu hareketlere temayülüne sebep olmuştur.

Son yıllarda internet ve cep telefonunun yaygınlaşmasıyla birlikte bu hareketlerin varlığı ülkemizde de görülmektedir. Ülkemizde din membalı oluşumlar asıl amaçlarından uzaklaşarak eylemleri ve söylemleri birbiriyle çelişmiştir. Bağılı buldukları hareketi insanları hak yola iletmek yerine, insanların din duygusunu istismar ederek ticari kazanç elde eden bir kurum haline çevirmişlerdir. Dînî sunum yapan lider pozisyonundaki bireyler müntesiplerinden sorgulanamayan bir teslimiyet, akılı bertaraf etme, hareketin liderini sorgulanamaz kılma şeklinde akıl tutulması yaşatacak isteklerde bulunmuşlardır. Bunun da ötesinde dînî hareketlerin siyasete müdahil olmaları, devlet bürokrasisinde yer almak istemeleri ve bu emelleri için liyakat esasına göre değil de kendi gurubundan olan kesimi getirip toplumda adalet ve eşitsizliğe sebep olmaları da gençlerin dînî olmayan hareketlere intisap etmelerine sebep olmuştur. Bu hareketlerin asıl amacı dinin ve manevi değerlerinin problemlere çözüm olamadığı fikrinden hareketle dînî kimlikten yoksun, manevi değerleri tanımayan, vatan-millet âdiyeti olmayan, inancını ve ailesini inkâr

eden, aklını başkasına kiraya veren bir gençlik türetmektir. Bu meyanda gençler temelinde deist, ateist, septik, agnostik, hedonist, nihilist, materyalist düşüncelerin bulunduğu dînî veya dînî olmayan zararlı akımların içine çekilmek istenmektedir.

Yaptığımız çalışmada zararlı dînî hareketlerin temelinde Allah'ı, ahireti, yeniden dirilmeyi ve Peygamberlik müessesesini dolayısıyla vahyi inkâr, dini ve onun değerlerini saf dışı bırakma, dinin özgürlükleri kısıtlayan bir olgu olduğu algısı yaratma, cinselliği ve sihir-büyü-fal gibi okültistik olguları ön plana çıkarma, dinin akıl ve bilimle çatışması, evrende var olan kötülüklerin Allah'ın iyi vasfına aykırı olduğu gibi gerekçeler yattığı görülmüştür.

Zararlı dînî veya dînî olmayan hareketlerin temelinde yatan bu düşünce ve fikirlere gerek Kur'an ayetleri gerekse hadisler değinmiş, bu akımlara uyulmasının birey ve toplum için büyük bir tehlike olduğuna vurgu yapmıştır. Kur'an ve hadisler Allah'ı, nübüvvet müessesesini ve dolayısıyla vahiy ve vahiy ürünü olan her şeyi inkâr felsefesine karşı tevhîd fikrini geliştirmiştir. Gerek ayet gerek hadislerde tek bir Allah, her şeye kadir, her şeyi yaratan, her şeyi duyan-işiten gören, doğmaktan doğrulmaktan ve eksik sıfatlardan münezze, dengi olmayan, ebedi, ezeli, ölmeyen, hayat veren, kâinatı idare eden faal bir Allah tasavvuru sunmuştur. Bu konuda Hz. Peygamber'in (a.s.) dualarına bakmak kâfidir. Kur'an ve hadislerin tasavvur ettiği ilah inancı bireyleri ve toplumları politeist inançlardan kurtarmakta, sosyal hayatı düzenleyen, insanların birbirlerine karşı merhamet ve sevgi prensibiyle yaklaşmasına vesile olan, bireyler arası farklılığı ortadan kaldırıp takva düsturunu hâkim kılan, toplumsal barış, huzur ve güven vesilesi olmasına zemin hazırlamıştır. Keza Kur'an-ı Kerim ve hadislerde Allah'ın varlığı ve peygamberlerin gönderilişinden şüphe içinde olunmaması gerektiği ve şüpheye maruz kalındığı durumda sorgulayarak hakikate ulaşmaları tavsiye edilmiştir. Hadisler dinin özgürlüğü kısıtlamadığını bilakis ferdin ve toplumun hayatını belirli bir düzene koyduğunu asıl özgürlüğün kul olmakta olduğunu vurgulamıştır.

Öte yandan Hz. Peygamber (a.s.) kulların Allah'a ibadet etme-

lerini ve ona ortak koşmamalarını Allah'ın kulları üzerinde olan hakkı olduğunu beyan etmiştir. Peygamberi kabul etmemenin Allah-insan ilişkilerini zedeleyeceğini bunun da toplumun düzenini bozacağına değinilmiştir. Keza ayet ve hadislerde Allah-insan bağı hiçbir şekilde kesintiye uğratılmamış, ilmi, iradesi ve hikmetiyle her an kâinata müdahale eden bir ilah inancı yeğlemiştir. Hadisler Hz. Peygamber'in (a.s.) yaratıkları yaratıp köşesine çekilen bir Allah inancı yerine aktif olan bir Allah tasavvurunu inşa etmek istediğini göstermektedir. Keza dinin akla ve bilime aykırılığı fikri reddedilmiş, aklın asıl hâkim değil nakli anlamak için bir araç olduğu vurgulanmıştır. Hadisler aynı zamanda tehlikeli dînî hareketlerin bireysel faydacılık ve hazcılık tehlikesine karşı yardımlaşma ve dayanışmaya, bireysellik yerine toplumsal bütünleşmeye teşvik etmiştir. Vücuda zarar veren uyuşturucu, gevşetici maddeler yasaklanmıştır. Her fırsatta cinselliği ön planda tutan zararlı akımlara karşı hadislerde homoseksüellik, lezbiyenlik, eş cinsellik gibi sapıklıklar yasaklanmış, ensest ilişki ve hayvana cinsel temasta bulunan kişi de nebevî dille lanetlenmiştir. Hz. Peygamber'in (a.s.) almış olduğu bu önlemler insan fitratını koruma, dengeli bir cinsel yaşam sürdürme, cinsel sapıklığı önleme, sağlam bir toplum inşa etme, cinsel dürtülerin makul ve helal yol olan evlilikle giderme amacına matuf olduğu müşahede edilmiştir.

İslam dininde çizilen dünya-ahiret portresine gelince; ayet ve hadisler tamamen dünyevileşme ve tamamen uhrevileşmeye hoş bakmamış, bilakis dünya ile ahiret arasında dengeli bir yaşam tarzı sunmuştur. Diğer bir tabirle ayet ve hadisler maddeye dayalı dünyevileşmiş hayatı istemediği gibi tamamen mistikleşmiş ruhbânî yaşamı da hoş karşılamamıştır. Bununla beraber dünya tamamen kötü gösterilmemiş, bilakis dînî hassasiyetlerin dünyalık sebepleriyle zayıflayacağı endişesini dile getirilmiş böylece dünya hayatında dengeli ve ölçülü bir yaşam tarzına sahip olunması istenmiştir.

Hadislerde okülstik temelli olan akımların alt yapısını oluşturan sihir, büyü, fal, ruh çağırma gibi ameliyelerin tehlikesine değinilmiş, adı geçen ameliyelerle uğraşanların kurtuluşa eremeyeceği ve bu işlerle uğraşılmaması gerektiği ve aksi takdirde azaba düşür

olunacağı haber verilmiştir. Keza kâhin, büyü, sihir veya metafizik varlıklar aracılığıyla gelecekte haber verme, şans veya kısmet açma gibi her türlü batıl uygulamayı gerek Kur'ân ayetleri gerekse hadisler kesin bir dille reddetmiş ve yasaklamıştır.

Evrendeki kötülük problemi temelli akımların fikrî gailelerine karşı hadislerde, evrendeki kötülüklerin sınama vesilesi olduğu, başa gelen kötülüklerle karşı aktif sabır, sebat, şükür, teslimiyetle karşılık verilmesi gerektiği, var olan musibetlere karşı tedbirli olunması ve kötülüklerle sabretmenin mükâfatsız kalmayacağı müjdesi verilmiştir.

Netice itibarıyla hadisler dînî olsun veya olmasın nevezuhûr inanç hareketlerine karşı önemli bir kalkandır. Zira hadisler bedensel ve ruhsal sağlığı yerinde olan, manevi değerlerden yoksun olmayan, din ile iç içe yaşamı seven, Allah ve kul hakkını iyi bilen, metafizik hakkında ürpertiler yaşamayan, tahkiki iman sahibi olan, manevi değerlerle yüklü bir gençlik inşa etmektedir. Bu çerçevede zararlı akım ve hareketlere karşı gençlerimizi bilinçlendirmeliyiz. Onları inanç savrulmaları ve ahlâkî yozlaşmadan kurtarmalı, islam düşüncesinde yetişmiş örnek şahsiyetlerin hayatlarını hatırlatacak faaliyetler yapılmalıdır. Onları dijital mecraların tehlikeli alanlarında uzaklaştırmalı ve teknolojinin olumlu yönlerinden istifade etmeleri yönünde bilinçlendirmelidir. Onların ahlâkî boyutta yetişmelerini sağlamak için manevi ortamlar ve amaçlar belirlenmeli ve onları manevi değerler ve örnek şahsiyetlerin hayatlarıyla donatmalıdır. Üçüncü şahıslara göre değil kendi öz manevi değerlerine yaşamaları için gerekli ortam ve zeminler hazırlanmalıdır.

Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habîburrahmân el-'Azamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1416/1995.

- Ahmed b. Hanbel, Ebû 'Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût, 'Âdil Muşşid v.dğr. 50 Cilt. Beyrut: Mü'essesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Alıcı, Mustafa. "Yeni Dinî Hareketlerin Klasik Dinlerden Farkı: Post-Modern Paganizm Geleneksel Dindarlığa Karşı". *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 5/13 (2017), 23-32.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Baloğlu, Adnan Bülent. "Sanal Dünyanın Seyyar Ateistleri". *Diyanet Aylık Dergi* 320 (2017).
- Battal, Emine. "Lacivert Dergisi". <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2020/11/23/yeni-dini-hareketler-tanimi-mahiyeti-ve-taraftar-kazanma-yontemleri>. Erişim 19 Ağustos 2022. <https://www.lacivertdergi.com/dosya/2020/11/23/yeni-dini-hareketler-tanimi-mahiyeti-ve-taraftar-kazanma-yontemleri>
- Bayat, Ekrem. "Sekülerizm Tehdidi Altında Müslüman Toplumun Yıpranan Değerleri ve Kur'an". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (Haziran 2022), 113-145.
- Berger, Peter L. - Luckmann, Thomas. *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*. çev. Mustafa Derviş Dereli. Ankara: Heretik Yayınları, 2015.
- Buhârî, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İsmâ'il b. İbrâhîm el-Buhârî el-el-Câmi'u's-sahîh. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru 'avki'n-Necât, 1422.
- Câbirî, Muhammed Abid el-. *İslam'da Siyasal Akıl*. çev. Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Canbay Tatar, Hüsnüye. *Postnişin Mücadelesi-Değişen Dünyada Din*. Ankara: Phoenix Yayınları, 2018.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 7. Baskı, 2019.
- Crow, W. B. *Büyünün, Cadılığın ve Okültizmin Tarihi*. çev. Fulya Yavuz. İstanbul: Dharma Yayınları, 2002.
- Çetin, Erol. *İnancın İman Hayatına Yansıması Bağlamında Deizm Eleştirisi*. Konya: İksad Yayınevi, ts.
- Çoşkun, İbrahim. "Ateizm". *Sistemantik Kelam*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 2020.
- Çoşkun, İbrahim. "Ateizmin Çeşitleri ve Mutlak Ateizmin İmkansızlığı". *İslam Düşüncesinde Ateizm Eleştirisi*. ed. Cemalettin Erdemci-Fadıl Aygan-Seyithan Can-Mustafa Sancar. 252-268. Ankara: Elis Yayınları, 2019.

- Dorman, Emre. "Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm". *Tarihsel ve Teolojik Açıdan Deizm ve Eleştirisi*. ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, Metin, Yıldız. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Dorman, Emre. "Modern Çağda Deizmin Popülerleşmesi ve Sebepleri". *Diyanet Aylık Dergi* 320 (2017).
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Eş'arî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl el-. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*. thk. N'aîm Zarzûr. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1426/2005.
- Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2014.
- Güç, Ahmet. "Gençlik ve Satanizm". *Gençlik Dönemi ve Eğitimi II*. ed. Hayati Hökelekli. 63-92. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2003.
- Güler, İlhami. "Dünyanın Başına Gelen 'Derin Sapkınlık' Dünyevileşme". *İslâmiyât* 4/3 (2001), 35-58.
- Gündoğar, Hamdi. "Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm". *Deizm; Akıl Tanrılaştırılması ya da Sorumsuz Özgürlük*. ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı,, Metin Yıldız. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- H. Mehmet, Soysaldı. "Hz. Peygamber ve Gençlik Sorunları". *Günümüz Gençlerinin İnanç Problemleri*. ed. Mehmet Bayyığıt vd. Konya: Palet Yayınları, 2009.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 21. Baskı., 2013.
- Heysemî, Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân el-. *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. thk. Husâmeddîn el-Kudsî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Heysemî, Ebu'l-Hasan Nûruddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. Suleymân el-. *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. thk. Husâmeddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1414/1994.
- Hilmi, Filibeli Ahmed. *Allah'ı İnkâr Mümkün mü?* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1982.
- İbn Mâce, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Şu'ayb el-'Arna'ût. 5 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Karaca. *Yabancılaşma ve Din Dinsel Yabancılaşmanın Sosyal Psikolojik Analizi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2021.
- Kaygusuz, İbrahim vd. "Modernleşme Sürecinde Din ve Dinde Yeni Eğilimler". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* 49 (Aralık 2020).

- Kızılgeçit, Muhammed. “Gençlerin Yeni Dini Hareketlere Katılımının Psikolojik Nedenleri: Bireyin Arayışı mı? Hareketin Başarısı mı?” *Peygamberimiz ve Gençlik*. ed. Komisyon. 399-428. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Komisyon - Taş, Kemalettin. “Gençliğin Korunmasında Din İstismarıyla Mücadele”. *Gençlik Dindarlığı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Köse, Ali. *Din Değiştirmenin Psiko-Sosyolojik Nedenleri. Türkiye’de Misyonerlik Faaliyetleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kutluer, İlhan. “Lâedriyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/41-42. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kutluer, İlhan. “Pozitivizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/335-339. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Mâlik b. Enes, Ebû ‘Abdullâh Mâlik b. Enes b. Mâlik el-Medenî. *el-Muvatta’*. thk. Muhammed Fu’âd ‘Abdulbâkî. Beyrut: y.y., 1406/1985.
- Malkoç, Mehmet. “Gençliği Dini Değerlerden Uzaklaştıran Sebepler”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (2019).
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *et-Tevhîd*. thk. Fethullâh Halîf. İskenderiye: y.y., ts.
- Muttakî el-Hindî, ‘Alâ’u’d-Dîn ‘Alî b. Hisâmî’d-Dîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânîfûrî el-. *Kenzu’l-Ummâl*. thk. Bekrî Hayyânî. Beyrut: Müessesetü’r risâle, 5. baskı., 1401/1981.
- Müslim, Ebû’l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbüfî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd ‘Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ’it-Turâsî’l-‘Arabî, 1374/1955.
- Nesâî, Ebû ‘Abdurrahmân Ahmed b. Şu’ayb el-Horâsânî en-. *Sünen-ü Nesâî*. thk. Komisyon. Kahire: el-Mektebetü’l-ticâriyyetü’l-kübrâ, 1348.
- Okumuş, Namık Kemal. “Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm”. *Yetersiz Bakiye: Deizm’in Tanrı Tasavvuru ya da Sünnetullah Yasaları ve Deizm İlişkisi Üzerine Bazı Tespitler*. ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı,, Metin Yıldız. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İbn-i Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Özdemir, Metin. “Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm”. *Din Karşısı Bir Söylem Olarak Kötülük Problemi ve Eleştirisi*. ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı,. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Özdemir, Metin. “Sistemik Kelam”. *Kötülük Problemi*. ed. Mehmet Evkuran. Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları, 3. Baskı., 2020.

- Özel Dönence Aile Danışma Merkezi. “Gençlik Dönemi ve Sorunları”. *Gençlik Dönemi ve Sorunları*<https://donenceailedanisma.com/genclik-donemi-ve-sorunlari/>. 20 Ağustos 2022. <https://donenceailedanisma.com/genclik-donemi-ve-sorunlari/>
- Özkan, Ali Rafet. “Türkiye’de Dinler Tarihi (Dünü, Bugünü ve Geleceği)”. *Türkiye’de Yeni Dini Hareketlerle İlgili Çalışmalar*. 416-429. Ankara: Türkiye Dinler Tarihi Yayınları, 2009.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım. *el-Mu’cemü’l-evsat*. thk. Târık b. Abdullah, Abdulmuhsin b. İbrâhim. I-X Cilt. Kahire: Dâru’l-Harameyn, ty.
- Tayâlisî, Ebû Davud Süleyman b. Davud. *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. I-IV Cilt. Mısır: Daru Hicr, 1999.
- Tirmizî, Ebû ‘Îsâ Muhammed b. ‘Îsâ et-. *Sünenü’t Tirmizî*. thk. Beşşâr ‘Avvâd Ma’rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1998.
- Topaloğlu, Aydın. “Materyalizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/137-140. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tûsî, Ebû Ca’fer Nasîrüddîn et-. *Telhîsü’l-Muhassal*. Beyrût: Dâru’l Advâ’, t.y.
- Vikipedi. “Vikipedi Özgür Ansiklopedi”. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ok%C3%BCltizm>. Erişim 18 Ağustos 2022. <https://tr.wikipedia.org/wiki/Ok%C3%BCltizm>
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2020.
- Yıldırım, Cemal. *Ansiklopedik Çağdaş Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Doruk Yayıncılık, 2004.
- Yörükoğlu, Atalay. *Gençlik Çağı*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1985.
- Zeynep Güçlücan. “e-Psikiyatri Portalı”. <https://www.e-psikiyatri.com/satanizm-mahiyeti-yayilma-sebepleri-ve-onleme-yollari>. 18 Ağustos 2022. <https://www.e-psikiyatri.com/satanizm-mahiyeti-yayilma-sebepleri-ve-onleme-yollari>

GÜNÜMÜZ GENÇLERİNİN DİNE BAKIŞI: DIŞLAYICILIK VE ÇOĞULCULUK BAĞLAMINDA TECRÜBİ BİR ARAŞTIRMA

Yahya TURAN*

Sait KAR**

GİRİŞ

Din insan varlığı ile başlayan bir olgu olarak, insanlık tarihinde en çok muhatap olunan, tartışılan, anlaşılacak için çaba sarf edilen, çeşitli yönleriyle ve farklı inanışlarca farklı biçimlerde tanımlanan bir kavramdır. Bundan dolayı da dinin kesin ve herkesçe kabul edilen bir tanımını yapmak mümkün değildir.¹ Çünkü her dinin yapısı ve içeriği farklıdır, dolayısıyla dünya üzerindeki tüm inanç sistemlerini kapsayacak bir tanım ortaya koymak imkânsız görünmektedir. Bu sebeple dinlerin fenomenolojik tanımlarını yapmanın daha uygun olduğu ileri sürülmektedir.²

* Doç. Dr., Bandırma Onyeddi Eylül Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Bilim Dalı, yahyaturans@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-7441-4914>

** Doç. Dr. Ordu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Felsefesi Bilim Dalı, saitkar@odu.edu.tr, 0000-0002-0001-4184

¹ Ninian Smart, *Concept and Empathy Essays in the Study of Religion*, ed. Donald Wi-ebe (Macmillan, 1986), 46-48; Recep Yaparel, "Dinin tarifi mümkün mü?", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 403-417.

² Latif Tokat, "Din Felsefesi Nedir?", *Din Felsefesi*, ed. Latif Tokat (Ankara: Bilay, 2018), 19.

Geertz'e göre din, sadece metafizik bir olgu değildir. İbadet biçimleri, araçları ve derin ahlaki hükümleri ile insanların hayatında yer alır. Bireyin sadece dine bağlılığını teşvik etmekle kalmaz, onu talep eder, sadece bilişsel düzeyde iman etmeyi teşvik etmekle kalmaz aynı zamanda bireyi duygusal bağlılığa zorlar.³ Dinlerin bu özelliği insanların, hangi coğrafyada, hangi dini inanın hâkim olduğu kültürel yapıda yetişmişse o dinin hükümlerini benimsemelerine yol açacaktır.

Bir kavram olarak din kelimesinin etimolojisinde, bir düşünce veya inanca bağlanmak, iman etmek, kabul etmek, aynı zamanda başka bir düşüncüyü ya da inancı reddetmek anlamları bulunmaktadır. Yani din bir taraftan imanı diğer taraftan da reddetmeyi içinde barındırmaktadır.⁴ Her din kendisine inananak, bağlanacak topluluklar oluşturmayı amaçlar. İnsan açısından bakıldığında bireyin yaşantısına anlam katan, varoluşsal sorularına cevap üreten⁵ ve sonuç olarak bireyi kurtuluşa erdiren doğru bir tane olmalıdır. Bireyin kendisini adayacağı⁶ bir amaç kazandıracak ve sonuçta kurtuluşa erdirecek birden çok yol olması ve her bir inanç sisteminin mensuplarını kurtuluşa erdireceği düşüncesi, dinlerin hakikat iddiaları ile çelişebileceği gibi böylesi birden fazla seçenek, insanların da çelişkiye düşmesine ve doğru yolu bulma konusunda kaygı yaşamasına yol açacaktır. Çünkü birbiriyle bağdaşmayan doğruluk iddialarının her ikisi de doğru olamaz. Bunlardan, en azından bir tanesi yanlış olmak zorundadır.⁷

Yaratıcı ve kul arasındaki din ilişkisinin iki görünümü vardır. Bu ilişkinin bir yönünde Yüce bir varlık tarafından vahyedilen

³ "Ethos, World-View and the Analysis of Sacred Symbols", *The Antioch Review* 17/4 (1957), 421-437.

⁴ Tokat, "Din Felsefesi Nedir?", 19.

⁵ Viktor E. Frankl, *Duyulmayan Anlam Çılgılığı Psikoterapi ve Hümanizm* (İstanbul: Totem, 2018), 21.

⁶ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din* (İstanbul: Arıtan, 1993), 45-46.

⁷ Michael Peterson vd., *Akıl Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre, 2015), 494.

metafizik bir gerçeklik olan din bulunurken diğer tarafta ise vahyedilen dini bilgileri doğru ve gerçek olarak görerek ona dayanan ve güvenen, tasdik eden, gönülden benimseyen yani *iman* eden insani yönü bulunmaktadır.⁸ Bu ilişkinin Tanrısal boyutu tam olarak tanımlanamazken, insani boyutu olan iman hem tanımlanabilmekte hem de bireylerin davranışlarına etki ederek gözlemlenebilmektedir. Bu durumda imanın bireyin geniş bir çerçevede tutum ve davranışlarını şekillendirdiği söylenebilir.

İnanç ve iman kavramları literatürde çokça tartışılmıştır.⁹ İncanın içerisinde zan varken, imanda zan yoktur. İman gayb olan, mahiyeti bilimsel yöntemlerle tam olarak bilinmeyen bir şeye güven duyarak doğruluğuna inanmayı ifade eder.¹⁰ İmanın konusunu oluşturan bilgilerin çoğu, insanın kavrayış alanını aşan gayb ile alakalıdır.¹¹ Bu yönüyle birey yaratıcıya, ahiret gününe, kurtuluşa ereceğine iman eder ve tam bir teslimiyet gösterir.¹² İşte yaratıcı ile kul arasındaki karşılıklı ilişkinin kul boyutu tam olarak budur. Kulun ruhsal yaşantısında ortaya çıkan güven, bağlılık, kendini adama ve değer atfetme. Yani iman bireyden yaratıcısına doğru olan ilişkiyi teşkil eder.

Yaratıcı ile kul arasındaki ilişkinin kul boyutunu oluşturan iman, sahip olunan dini geleneğe ve onun öğretilerine teslimiyet gerektirir. Fakat yeryüzünde taraftarı bulunan pek çok dinin bulunması, bunlardan özellikle Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinlerin ilahi olduğunun kabul edilmesi, çoğunlukla birbiri ile taban tabana zıt hakikatlere sahip olmaları gibi konuların varlığı, hangi iddianın gerçek anlamda doğru ve kurtarıcı olduğu

⁸ Ali Ulvi Mehmedoğlu, *İnanç psikolojisine giriş* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2013), 23-24.

⁹ Örn. Antoine Vergote, *Din, inanç ve inançsızlık*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999); Hasan Kayıklık, "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLVI/1 (2005), 133-155; Hüseyin Peker, *Din Psikolojisi* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2008); Mehmedoğlu, *İnanç psikolojisine giriş*.

¹⁰ Peker, *Din Psikolojisi*, 71-72.

¹¹ Mehmedoğlu, *İnanç psikolojisine giriş*, 50.

¹² Vergote, *Din, inanç ve inançsızlık*, 174-177.

yönünde soruların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sorular din felsefesi disiplini içerisinde özellikle çağdaş din felsefesi konuları arasında son yıllarda üzerinde önemli düzeyde tartışılan konulardan biri olan ve dini çeşitlilik olarak kavramlaştırılan *dışlayıcılık*, *kapsayıcılık* ve *çoğulculuk* paradigmalarının ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹³ Dini çeşitlilik paradigmaları oluşturulurken iki mesele dikkate alınmaktadır. Bunlar, dini inançların doğruluğu ve müntesiplerini kurtuluşa erdirmesidir.¹⁴ Dışlayıcılık, dinin doğruluğu, kurtuluşa erdirmesi, özgürleştirilmesi, insanın kendini gerçekleştirilmesi veya dinin nihai amacını gerçekleştirilmesi bakımından dinin gayesi ne olursa olsun bunun tek bir din tarafından elde edilebileceği veya bu hususiyetin tek bir dinde bulunduğunu savunan yaklaşımdır.¹⁵ Dışlayıcılık yaklaşımına göre diğer dinlerin mensupları samimi dindar ve ahlaken dürüst olsalar da kendi dinleri vasıtasıyla kurtuluşa eremezler. Kurtuluşa ermeleri için biricik yoldan haberdar olmaları ve o dinin getirdiği hakikatleri kabul etmeleri ve benimsemeleri gerekir.¹⁶ Kapsayıcılık, diğer dinlerin manevi boyutunun ve derinliğinin var olduğu kabul edilmekle beraber, bu dinlerin tek başına kurtuluşa erdiremeyeceğini savunan yaklaşımdır.¹⁷ Bu yönüyle kapsayıcılık, dini dışlayıcılık ve dini çoğulculuğun ortasında bir yere denk gelmektedir. Bir taraftan belli bir dinin öğretilerinin esas olduğunu ve nihai kurtuluşun bu dinin öğretilerine uymakla olacağını kabul ederken, diğer taraftan da Tanrının lütfunun her şeyi kuşattığını, Tanrının kullarını kurtuluşa erdirmek için kendisini çeşitli dinlerde vahydebileceğini ve diğer dinler aracılığıyla da Tanrının kullarını kur-

¹³ Kazım Arıcan, "Felsefi ve Teolojik Bir Problem Olarak Dinî Çeşitlilik", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (15 Haziran 2011), 71-98.

¹⁴ Rahim Acar, "Dini Çeşitlilik", *Din Felsefesi El Kitabı*, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker, 2014), 292.

¹⁵ Cafer Sadık Yaran, "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk", *İslam ve Öteki* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001), 137.

¹⁶ Peterson vd., *Akl Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, 494.

¹⁷ Mehmet Şükrü Özkan, "Dini Çeşitlilik Karşısında Hıristiyan Düşünürlerin Cevapları ve Tipoloji Problemi", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (15 Eylül 2016), 81-113.

tuluşa erdirebileceğini kabul eder.¹⁸ Çoğulculuğa göre ise, mutlak ve ilahi bir hakikat olmakla birlikte, tüm dinler bu mutlak olana eşit düzeyde ulaşan, temsil eden farklı yollar olarak kabul edilir.¹⁹ Yani bu paradigmaya göre, ilahi olsun, olmasın mensubu bulunan tüm dinlerin müntesiplerini hakikate ve kurtuluşa erdirtireceği ileri sürülmektedir. Dini çoğulculuk paradigması, dinlerin aynı gerçeklik ve doğruluğun bir boyutu olduğunu ileri sürer. Dinler arasındaki farklılık ve çelişkileri bir üst potada eriterek tek bir doğru etrafında toplamaya çalışır.²⁰

Dini inançlar ve iman, bireyler için sadece ayırıcı bir özellik değildir. Bunlar aynı zamanda hayatın ve kişiliğin merkezinde yer alır. Fertlerin, kişiliklerinde, sosyal ilişkilerinde hatta yaşantısının tüm alanlarında az ya da çok, düzenleyici ve yönlendirici işlevler icra eder. Dini inançlar, çoğu insanın kimlik, kişilik ve benlik inşasında düzenleyici ve yönlendirici etkilerinin yanı sıra; insanın bizzat kendisiyle, toplumla, doğa ve Tanrıyla ilişkilerinde de önemli roller oynamakta ve hayatın anlamına ilişkin bütüncül cevaplar sunarak bir dünya görüşü sağlamaktadırlar.²¹ İmanın birey üzerinde derin ve kalıcı bir etkiye sahip olduğu, onun kişilik, kimlik ve benliğine işlediği ileri sürülmektedir.²² Yapılan tecrübi araştırmalarda da bireylerin kişilik özellikleri ile imanın bir ürünü olan dindarlık düzeyleri arasında ilişki ve etkileşim olduğuna dair kanıtlar sunulmaktadır.²³ İnsan kişiliğinin önemli bir kısmı ise bireyin içinde yetiştiği sosyal ortamda şekillenir.

Sosyal bir varlık olan insan, sosyal bir ortamda dünyaya gelir. Çocuğun ilk sosyal çevresi anne ve babasıdır. Çocuk ilk önce ebeveyni, daha sonra yakın akrabaları ve sonra okul ve

¹⁸ Acar, "Dini Çeşitlilik", 298.

¹⁹ Adnan Aslan, "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 2 (01 Temmuz 1998), 143-163.

²⁰ Arican, "Felsefi ve Teolojik Bir Problem Olarak Dinî Çeşitlilik".

²¹ Mehmedoğlu, *İnanç psikolojisine giriş*, 74-75.

²² Kayıklık, "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüpheler".

²³ Örn. Ali Ulvi Mehmedoğlu, *Kişilik ve Din* (İstanbul: DEM, 2004); İbrahim Gürses, *Dindarlık ve kişilik* (İstanbul: Emin Yayınları, 2010); Yahya Turan, *Kişilik ve Dindarlık* (İstanbul: Ensar, 2017).

çevre ile ilişkiler kurarak yetişir ve bir birey haline dönüşür. Bireyin kişiliğinin yanında dini kişiliğinin gelişiminde de içinde doğduğu ve yetiştiği çevre ve kültürün etkisi vardır. Dini inanç ve değerler, bireyin bilinçaltı gibi kendisine dahi karanlık olan noktalarına kadar erişme, bireyin bütün karar mekanizmalarını ve davranışlarını şekillendirme ve biçimlendirme gücüne sahiptir.²⁴ Kültürü oluşturan manevi unsurlardan biri toplumun inandığı ve yaşantısına aktardığı dindir. Dinler, ontolojik ve kozmolojik meseleler yanında antropolojik, sosyolojik ve toplumsal hayatı düzenleyen ahlak, hukuk ve siyaset alanlarına yönelik düzenleyici hükümler de getirmişlerdir.²⁵ Din, birey ve toplum hayatının tüm safhalarına nüfuz eden bir olgu olarak, kültür ve kültürün diğer unsurları üzerinde bir çatı görevi görmektedir. Toplumsal yaşamın vazgeçilmez unsurlarından sayılan siyasi, ahlaki, iktisadi, felsefi ve estetik değerlerin tamamı rengini dinden alır, din ile yoğrulur ve kültürün bir parçası haline dönüşür. Bir toplumun inanç ve yaşayış tarzıyla örtüşmeyen bir kurumun veya unsurun toplum hayatında varlığını sürdürmesi imkansızdır. Birey, bu kültür içerisinde dünyaya gelir, yetişir ve o kültürün taşıyıcısı olur. Nesilden nesile aktarılan kültür, topluma ortak düşünüş, algılayış ve davranış kazandırır. Bir kültür içerisinde yetişen birey o kültürün tüm unsurlarına sahip olur.²⁶ Anlaşılacağı üzere insanlar ve kişilikler kültürel bir bağlamda var olmaktadır.²⁷ Örneğin bireyci ve toplulukçu kültürlerde yetişen kişilerin benlik değerlendirmelerinde, toplumsal değerlere uymada, diğer insanlarla ilişkilerinde ve diğerlerini değerlendirmede, düşünme, algılama ve

²⁴ Gürses, *Dindarlık ve kişilik*, 31-32.

²⁵ Hasan Tanrıverdi, "Din-Kültür İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme", *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 8/3 (27 Kasım 2018), 595-601.

²⁶ Turan, *Kişilik ve Dindarlık*, 120.

²⁷ Jerry M. Burger, *Kişilik*, çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006), 32.

duygusal yaşantılarında yani kişiliğini oluşturan tüm alanlarda farka yol açmaktadır.²⁸

Bireyin kişiliğinin şekillenmesi ve bir birey olarak toplumun içerisine karışmasında, kültürün önemli bir fonksiyonu olmakla birlikte, bir toplumda kişiye nelerin kazandırılacağı, bireyin kişiliğine mal olacak niteliklerin neler olacağı, bireyin neye inacağı veya inanmayacağı, batıl inançları gibi hayata dair birçok kültürel unsurları ve sosyal normları inançlar, eğitim ve bilimsel gelişmeler belirler.²⁹ Bu çerçevede bireyin diğer din ve toplumlara yönelik tutum ve yaklaşımlarında inandığı dinin kutsal metinleri, din alanında yapılan akademik ve bilimsel çalışmaların verileri, bu alanda yetişmiş kişilerin görüşleri gibi birçok değiş-kenden³⁰ oluşan inanç bütünü, bireyin dini kişiliğinin etrafını çevreler. Dini bilgiler bireye sadece temel inanç, ibadet ve ahlak esaslarını bildirmekle kalmaz, dini bir tutum ve tavır edinmesini sağlar. Bu tutum ve tavırlar birey hayatında dindarlık düzeyine bağlı olarak yaygın bir etki gösterebilir. Bireyin diğer din mensupları ile ilgili dışlayıcı, kapsayıcı veya çoğulcu tutumları da bu çerçevede değerlendirilebilecek inanca ilişkin kavramlardır.

Kültür statik, değişmez bir yapı değildir. Kültür içerisinde değişmeyen öğeler olduğu gibi, bir kısım öğeler ise zamana, sosyal ihtiyaçlara ve bilimsel gelişmelere bağlı olarak değişim ve gelişim gösterir.³¹ İletişim ve kültürlerarası alışveriş kültürel değişimin önemli motivasyon kaynaklarından biridir. İki kültür arasındaki alışverişler doğrultusunda ortaya çıkan değişim, kültürel araştır-

²⁸ Bkz. Çiğdem Kağıtçıbaşı - Zeynep Cemalçılar, *Dünden bugüne insan ve insanlar: sosyal psikolojiye giriş* (İstanbul: Evrim Yayınevi, 2014).

²⁹ Adrian Furnham, "Education and culture shock", *The Psychologist* 17/1 (2004), 16-19; Robert Nola - Gürol Irzik, *Philosophy, Science, Education and Culture* (Springer Science & Business Media, 2006), 8; Turan, *Kişilik ve Dindarlık*, 88.

³⁰ Yahya Turan - Orhan İyibilgin, "Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri ve Kur'an'a Yönelik Tutumları Üzerine Ampirik Bir Araştırma (Ordu Üniversitesi Örnekleme)", *ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi (ODÜSOBİAD)* 8/2 (27 Temmuz 2018), 409-420.

³¹ Yümnü Sezen, *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1990), 73.

malarda kültürleşme olarak kavramlaştırılmıştır.³² Kültürleşmenin temelinde ise iletişim vardır. Günümüzde sosyal medyanın ortaya çıkması ve gelişmesi neticesinde artık fiziksel sınırlar ortadan kalkmış ve dünya iletişim açısından küresel bir köye dönüşmüştür. Artık insanlar dünyanın neresinde olursa olsun her türlü paylaşımını bulunduğu sosyal ağlar üzerinde var olan tüm insanlarla paylaşabilmektedir.³³ İletişimde ortaya çıkan bu yeni yüz, insanlar arasındaki etkileşimde sınırların aşılmasına, farklı din, kültür, inanış ve yaşayışlarla tanışılmasına yol açmıştır. Böyle bir ortamda yetişen günümüz gençleri ise aktif bir biçimde iletişimin bu yeni yüzü olan sosyal ağları kullanmaktadır. Bir taraftan fiziki dünyanın bir ferdi olan insan diğer taraftan sanal alemde varlığını ortaya koymaktadır. Sanal dünyada farklı kişi ve kültürlerle tanışmakta, farklı inanışların farkına varmakta, farklı din ve felsefeleri benimsemiş insanların kişilikleri, tutum ve davranışlarına şahitlik etmektedir. Böyle bir ortamda yetişen 21. Yüzyıl gençliğinin içinde bulunduğu sosyal ortam, kendi kültürünün yanında farklı kültürlerin de etkisinde olmasına yol açmaktadır. Farklı kültürler ve değerleri tanıma fırsatı bulan kişilerin, bu kültürlerle ilgili inanış ve tutumlarında önemli değişiklikler olduğu sosyal psikolojik deneylerle ortaya konulmuştur.³⁴

Felsefe, toplumun ne düşündüğünden çok doğrunun hangisi olduğunu spekülative yollarla ortaya koymaya çalışan bir bilimdir. Bu çerçevede dışlayıcılık, kapsayıcılık ve çoğulculuk özelinde değerlendirilecek olursa felsefenin ilgisi, bireyin farklı din ve din mensupları ile tanışması ve diğer din mensuplarından hangilerinin kurtuluşa ereceği gibi konulardaki düşüncelerinden öte, hangi iddianın hakikate yakın olduğuna, hangisinin gerekçeleri-

³² Lisa L. Gezon - Conrad Phillip Kottak, *Kültür*, ed. Akile Gürsoy Tezcan (Ankara: Nobel Akademik, 2016), 33.

³³ Mehtap Kandara - Hicran Hamza Çelikyay, "Social Media, Changing Culture and Policymaking", *Strategic Public Management Journal* 3/6 (28 Aralık 2017), 105-115.

³⁴ Kağıtçıbaşı - Cemalcılar, *Dünden bugüne insan ve insanlar*, 145.

nin temellendirilebilir yapıda olduğuna dair akli mülahazalar vasiyasıyla mantıki gerekçeler sunmak ve varsa çelişkilerini ortaya koyarak sorgulamak yönündedir. Bu çerçevede bu araştırmanın temel konusu, din felsefesi tarafından dışlayıcılık ve çoğulculuk bağlamında ortaya konulan spekülasyonların üniversite eğitimi alan, okuyan, kültürlü gençler tarafından ne kadar anlaşıldığını ve ne derecede inanışlarına etki ettiğini tespit ve tasvir etmektir. Ayrıca cinsiyet, yaş, öğrenim görülen fakülte, öğrenim görülen lise, Kur'an kursu eğitimi alma durumu, ağırlıklı din eğitimini aldığı kaynak ve dindarlık algısı değişkenlerinin dışlayıcılık ve çoğulculuğa yönelik inanışları üzerindeki etkileşimlerini tespit etmek bu araştırmanın alt konularını oluşturmaktadır. Bununla birlikte, sadece kendi dini argümanları ile yetiştirilen bireylerin farklı dini argümanlarla karşılaştığında, kendi inançlarını savunamaması nedeniyle şüpheye düşmesi söz konusudur. Sosyal psikolojik araştırmalarda, tek yönlü bilgi ile yetiştirilen bireylerin, karşıt fikirlerle karşılaştığında, kendi fikrini savunamadığında karşıt propagandaya inanma eğilimlerinin arttığını ortaya koymaktadır.³⁵ Bu bakış açısıyla bu araştırma, din eğitimi alanında öğretim programlarının geliştirilmesine katkı sunmayı amaçlamaktadır. Ayrıca gençler üzerinde yürütülmesi hedeflenen bu araştırmanın diğer bir amacı ise, günümüz gençlerinin dışlayıcılık ve çoğulculuk bağlamındaki inançlarından hareketle dini yaklaşımlarını anlamaktır. Bunlara ilaveten bu araştırmanın diğer amaçlarından biri de felsefecileri tecrübi metotlarla tanıştırmak, felsefi konularda toplumsal bakış açısının da tartışmalara aktarılmasına olanak sağlamaktır.

1. YÖNTEM

1.1. Katılımcılar ve İşlemler

Bu araştırmaya ağırlıklı olarak iki devlet üniversitesinin çeşitli fakülte ve bölümlerinde öğrenim gören toplam 279 kişi katıl-

³⁵ Kağıtçıbaşı - Cemalcılar, *Dünden bugüne insan ve insanlar*, 198-199.

mıştır. Google form ile online yürütülen veri toplama sürecinde katılımcıların 274'ü gönüllü olarak ankete katılmış ve anketi sonuna kadar doldurmuş, 5 kişi ise gönüllü katılmak istemediğini ifade ederek anketi sonlandırmıştır. Dolayısıyla değerlendirme alınacak katılımcı sayısı 274 olarak belirlenmiştir.

Katılımcılardan %83,9'u kadın, %16,1'i erkektir. Yaş ortalaması 22,84'dür. Çalışma grubunun %19,7'si ilahiyat veya İslami ilimler fakültelerinde, %17,5'i eğitim fakültesinde, %7,7'si sosyal bilimler alanındaki fakülte veya bölümlerde, %5,1'i yüksek okullarda (iki yıllık), %3,6'sı fen ve matematik bilimleri kapsamındaki fakülte veya bölümlerde, %46,4'ü ise diğer kategorisini işaretleyerek bu gruplandırmaların dışında kalan fakülte veya bölümlerde öğrenim görmektedir. Katılımcıların öğrenim gördükleri ortaöğretim türü bakımından dağılımı ise şöyledir: %45,3'ü Anadolu Lisesi/Öğretmen Lisesi, %20,4'ü İmam Hatip Lisesi, %17,9'u Mesleki ve Teknik Lise, %4,4'ü açık lise, %2,6'sı özel lise veya kolej, %1,8'i Fen Lisesi, %1,1'i Sosyal Bilimler Lisesi ve %6,6'sı diğer lise türlerinde öğrenim görmüşlerdir. Çalışma grubunun %66,8'inin birden çok, %21,5'inin bir kez yaz Kur'an Kursuna gittiği, %11,7'sinin ise hiç gitmediği verilerden anlaşılmaktadır. Eğer aldılar ise din eğitimini ağırlıklı olarak hangi kurumdan aldıklarına yönelik dağılım ise; %39,1'i Kur'an kurslarından, %29,2'si ailesinden, %18,6'sı okuduğu okullardan, %6,2'si Kur'an ve dini kitaplardan kendisi okuyarak, %4'ü dindar saygın bireylerden, %1,5'i internetten din eğitimi alırken, %1,5'i din eğitimi almadığını beyan etmiştir. Katılımcıların öznel dindarlık algılarını belirlemek için 10'lu dereceleme skalasıyla kendilerini ne kadar dindar olarak değerlendirdikleri sorulmuştur. Katılımcıların dindarlık ortalaması 5,74 olarak tespit edilmiştir.

Bu araştırmada kullanılan ölçek araştırmacı tarafından geliştirilmiştir. Ölçeğin maddeleri oluşturulduktan sonra Bandırma Onyediy Eylül Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kuruluna müracaat edilmiş ve 30/09/2022 tarih ve 2022-8 sayılı karar ile ölçeğin etik yönden kullanılmasında bir sakınca bulunmadığı

tespit edilmiştir. Ölçek maddeleri Google Anket formatına dönüştürülerek öğretim üyeleri vasıtasıyla öğrencilere gönderilmiştir. Öğrenciler, gönüllü olarak ankete katılmıştır.

Analiz sürecinde grup oluşturamayacak düzeyde olan kategoriler uygun bir şekilde birleştirilerek fark analizlerine alınmıştır. Bu çerçevede mezun olduğu ortaöğretim kurumu değişkeninde 5 katılımcının olduğu Fen Lisesi ile 3 katılımcının bulunduğu Sosyal Bilimler Lisesi birleştirilmiştir. Yine aynı değişkende Özel okul/kolej mezunu olan 7 kişi diğer kategorisi içine alınmıştır. Ayrıca "Aldıysanız ağırlıklı olarak din eğitimi aşağıdakilerden hangisinden aldınız?" sorusuna verilen cevaplarda 4 kişi din eğitimi almadığını, 4 kişi de internetten öğrendiğini beyan etmiştir. Bu iki kategori din eğitimi almadı/internetten aldı şeklinde tek kategoride birleştirilmiştir. Öznel dindarlık algısını bakımından da 3 katılımcı kendisini 2 düzeyinde, yine 3 katılımcı da kendisini 10 düzeyinde dindar olarak ifade etmişlerdir. İstatistiklerde daha doğru sonuçlar elde etmek için 2 düzeyinde dindarlık algısı beyan eden 3 kişi, 1 kategorisine, 10 düzeyinde dindarlık düzeyini ifade eden 3 katılımcı da 9 düzeyine aktarılarak veriler birleştirilmiştir.

Veriler IBM SPSS ve AMOS paket programları ile çözümlenmiştir. Analiz sürecinde ölçeğin geçerlik ve güvenirlik analizi yapılmıştır. Ayrıca araştırma sürecinde frekans, fark ve korelasyon analizleri uygulanmıştır. Farkın hangi gruplar arasında olduğunu belirlemek amacıyla Scheffe ve LSD testleri yapılmıştır. Elde edilen bulgular tablolar halinde sunulmuştur.

1.2. Ölçek

Katılımcıların dini çoğulculuk bağlamında dışlayıcılık ve çoğulculuğa yönelik eğilimlerini belirlemek amacıyla bu çalışmada kullanılmak üzere iki ölçek geliştirilmiştir. Ölçeklerden biri dışlayıcılık eğilimlerini belirlemeye yönelik olup "dışlayıcılık" olarak isimlendirilmiş, diğeri ise çoğulculuk eğilimlerini belirlemeye yönelik olup "çoğulculuk" olarak isimlendirilmiştir. Ölçeğin geliştirilme sürecinde dışlayıcılık ve çoğulculuk ile ilgili literatür taran-

muş, bu kapsama giren argümanlar ifadelere dönüştürülmüştür. Toplam olarak 10 adet dışlayıcılık, 10 adet ise çoğulculuk eğilimini ölçen ifade oluşturulmuştur. Elde edilen form 4 alan ve 2 ölçme uzmanlarına gönderilmiş, uzmanlardan gelen öneriler doğrultusunda ölçeğin son hali verilmiştir. Ölçekler, öncelik sonralık etkisi oluşturmaması için karıştırılarak katılımcılara sunulmuştur.

Dışlayıcılık Ölçeği

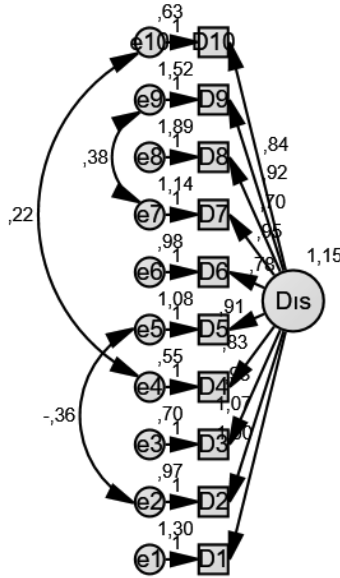
Dışlayıcılık ölçeğinin geçerliğinin incelenmesi sürecinde öncelikle açımlayıcı faktör analizi uygulanmıştır. 10 ifadeden oluşan ölçek tek bir faktör altında toplanmıştır. Faktör yükleri bakımından en düşük faktör yükünü ($,554$) "*Müslüman kişi günahkar olsa da önünde sonunda cennete girecektir (D8)*" ifadesi almıştır. Ölçeğin, varyansın $53,357$ 'sini açıkladığı analiz sonuçlarından anlaşılmaktadır. Ölçeğin bu olguyu ölçmek için geçerli bir ölçek olduğu anlaşılmaktadır (KMO: $,903$; Bartlett's Test of Sphericity, Approx. Chi-Square: $1374,153$; df: 45 ; sig: $,000$).

İkinci aşamada ölçeğin AMOS programı vasıtasıyla doğrulayıcı faktör analizi yürütülmüştür. Doğrulayıcı faktör analizi sonucunda ölçeğin kullanıma uygun olduğu tespit edilmiştir (CMIN/DF: $3,503$; CFI: $,941$; TLI: $,917$; IFI: $,941$; RFI: $,887$; NFI: $,920$; AGFI: $,863$; GFI: $,920$;RMSA: $,096$; Standart RMR: $,0490$).

Ölçeğin güvenilirliğinin belirlenmesi amacıyla yürütülen reliability test sonucunda güvenilirlik katsayısını ifade eden Crombach's Alpha değerinin $,887$ olduğu anlaşılmıştır.

Elde edilen bu psikometrik özellikler doğrultusunda ölçeğin genç bireylerde "dışlayıcılık" olgusunu ölçmeye uygun güvenilir bir ölçek olduğu söylenebilir. Toplam 10 ifadeden oluşan ölçekte ters soru bulunmamaktadır. Ölçeğin puanlamasında ise 5'li likert usulü puanlama skalası oluşturulmuştur. Puanların (toplam puan veya ortalama) artması dışlayıcılık özelliğinin arttığını, azalması ise dışlayıcılık özelliğinin azaldığını ifade etmektedir.

Şekil 1: Dışlayıcılık path diyagramı

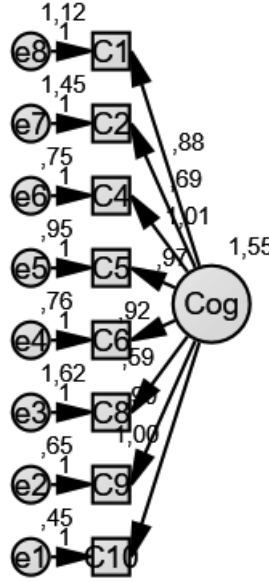


Çoğulculuk Ölçeği

Çoğulculuk ölçeğinin psikometrik özelliklerinin belirlenmesi aşamasında öncelikle açımlayıcı faktör analizi uygulanmıştır. 10 ifadeden oluşan ölçeğin 8 ifadesi birinci faktörü 2 ifadesi ise ikinci faktörü oluşturmuştur. İki ifade ile bir boyutun ölçülmesi konusunda farklı yaklaşımlar olsa da bir faktör altındaki ifade sayısının 3 ve üzeri sayıda olması tavsiye edilmektedir. Bu gerekçe ile ikinci faktörü oluşturan iki ifade (C7, C3) ölçekten çıkartılarak tekrar açımlayıcı faktör analizi uygulanmıştır. Bu analiz sonucunda toplam 8 ifadenin tek bir faktör altında toplandığı, en düşük faktör yükü olarak ,581 ile “Mutlak hakikat açısından ilahi olsun ya da olmasın bütün dinler özü itibari ile aynıdır” ifadesinin yer aldığı tespit edilmiştir. Ölçek varyansın 60,852’sini açıklamaktadır. Ölçeğin KMO değerinin ,928 olduğu yani örneklemin yeterli olduğu tespit edilmiştir. Bartlett’s Testi sonuçlarına göre Approx. Chi-Square: 1242,067, df:28 ve sig. ,000 olarak tespit edilmiştir. Ölçeğin güvenilirlik düzeyini tespit etmek için elde edilen 8 ifadeye uygulanan reliability testinde Cronbach’s Alpha değerinin ,904 olduğu

anlaşılmıştır. Bu sonuçlar ölçeğin geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğunu göstermektedir. İkinci aşamada ise AMOS programı aracılığıyla doğrulayıcı faktör analizi uygulanmış ölçeğin uyumluluk değerlerinin uygun olduğu ve ölçeğin “çoğulculuk” özelliğini ölçmede geçerli ve güvenilir bir araç olduğu sonucuna ulaşılmıştır (CMIN/DF:1,999; CFI:,984; TLI: ,977; IFI: ,984; RFI:,956; NFI:,968; AGFI: ,935; GFI:,964;RMSA:,072; Standart RMR:,0326).

Şekil 2: Çoğulculuk path diyagramı



Ölçekte ters soru bulunmamaktadır. Ölçeğin puanlaması 5'li likert usulündedir. Ölçekten elde edilen puanların artması çoğulculuk özelliğinin arttığını, azalması ise çoğulculuk özelliğinin azalmasını ifade etmektedir.

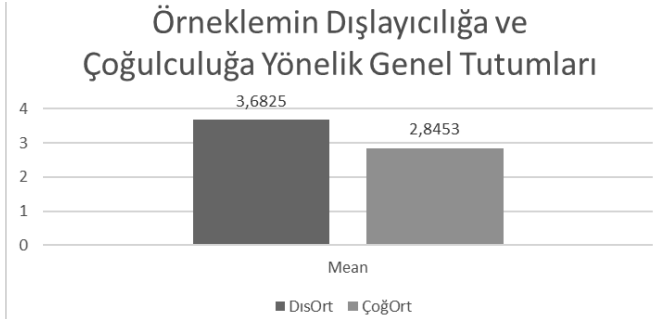
BULGULAR

Bu başlık altında öncelikle araştırma grubunun dışlayıcılık ve çoğulculuk yönelimlerine dair tanımlayıcı grafiklere yer verilecektir. Ardından gruplar arası karşılaştırmalar ve korelasyona ilişkin tablolar sunulacaktır.

Katılımcıların Genel Profili:

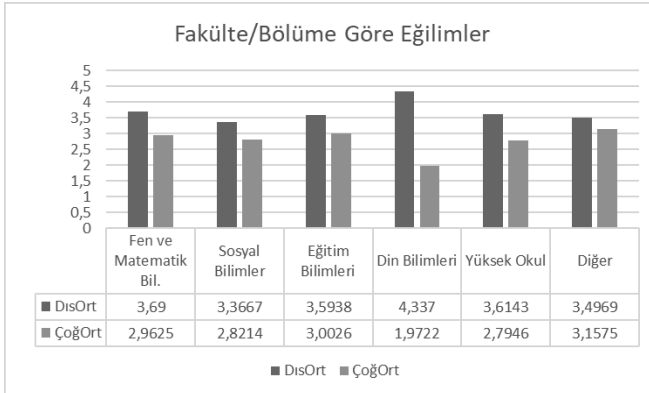
Dışlayıcılık ve çoğulculuk iki farklı inanış yönelimi olmasından dolayı analizler sürecinde iki ölçek ayrı ayrı değerlendirilmiş, katılımcıların iki inanış eğilimlerine yönelik veriler ayrı ayrı sunulmuştur. Analizler araştırma grubunun ölçeklerden elde ettiği ortalamalar üzerinden yürütülmüştür.

Grafik 1: Katılımcıların Dışlayıcılığa ve Çoğulculuğa Yönelik Genel Tutumları



Katılımcıların iki ölçüğe vermiş oldukları cevaplar doğrultusunda elde edilen veriler Grafik 1’de sunulmuştur. Buna göre Türkiye’de devlet üniversitelerinde öğrenim gören gençlerin, dini inancın bir içeriği olan dışlayıcı ve çoğulcu tutumları çerçevesinde ortalamalar bakımından büyük bir farklılaşmanın ortaya çıkmadığı anlaşılmaktadır. Örneklem grubunun dışlayıcılık eğilimleri (Ort. 3,68) ile çoğulculuk eğilimleri (2,84) birbirine yakındır.

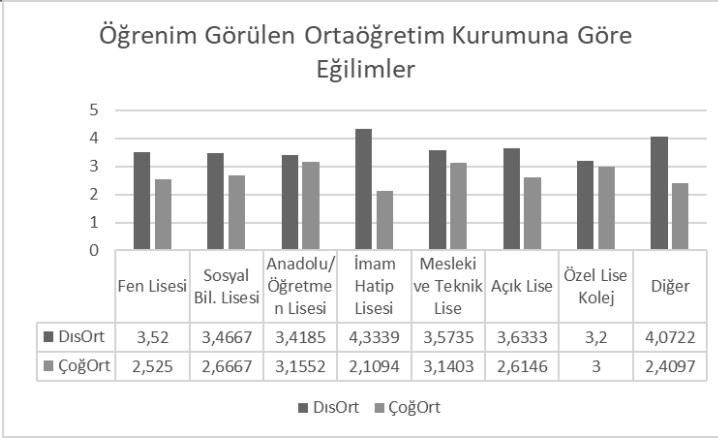
Grafik 2: Fakülte/Bölüme Göre Dışlayıcılık ve Çoğulculuk Eğilimleri



(N: Fen ve Matematik: 10; Sosyal Bilimler: 21; Eğitim Bilimleri: 48; Din Bilimleri: 54 Yüksek Okullar: 14; diğer: 127)

Öğrenim görülen fakülte ve/veya bölüm bakımından katılımcıların ortalamaları incelendiğinde, özellikle Din Bilimleri (İlahiyat ve İslami İlimler Fakülteleri) alanında eğitim gören katılımcıların diğerlerine nazaran daha dışlayıcı (Ort. 4,34) eğilimde oldukları, çoğulculuk (Ort. 1,97) eğilimlerinin ise diğer gruplara nazaran daha düşük olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların büyük çoğunluğu “diğer” kategorisinde yığılmıştır (N: 127). Bu yığılmanın sebebi ise mobil telefonlarla araştırmaya katılan kişilerin, ekranın dar olması sebebiyle diğer kategorilerin içerdiği açıklamaları net olarak görememesinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

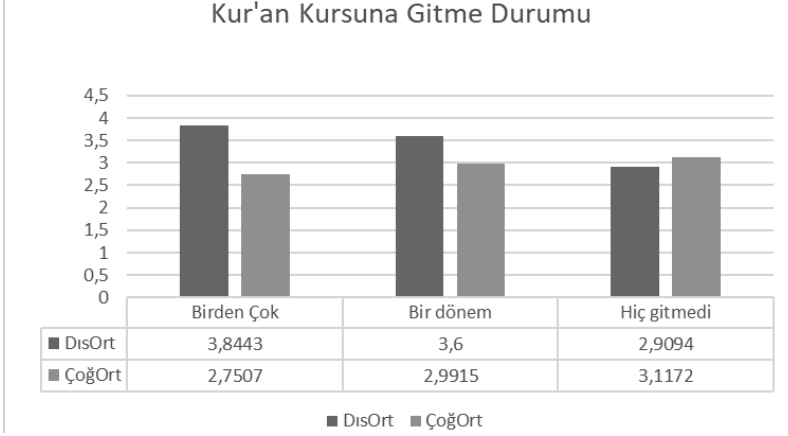
Grafik 3: Öğrenim Görülen Ortaöğretim Kurumuna Göre Dışlayıcılık ve Çoğulculuk Eğilimleri



(N: Fen Lisesi:5; Sosyal Bilimler Lisesi: 3; Anadolu/Öğretmen Lisesi: 124; İmam Hatip Lisesi: 56; Mesleki ve Teknik Eğitim Lisesi: 49; Açık Lise: 12; Özel Lise/Kolej: 7; diğer: 18)

Grafik 3 verileri incelendiğinde, İmam Hatip Lisesinden mezun olan katılımcıların dışlayıcılık özelliklerinin yüksek, çoğulculuk özelliklerinin ise daha düşük olduğu anlaşılmaktadır. İki inanç arasındaki farkın en yüksek olduğu grup İmam Hatip Lisesi mezunları iken farkın en aza indiği gruplar ise Anadolu/Öğretmen liseleri mezunları ile Mesleki ve Teknik Liselerden mezun olanlardır.

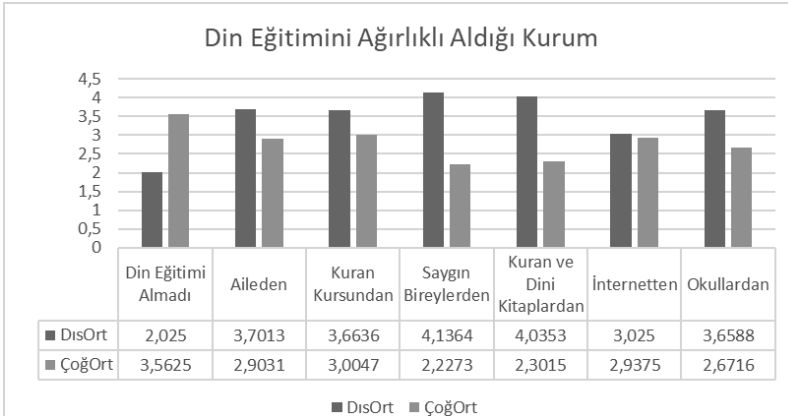
Grafik 4: Kur'an Kursuna Gitme Durumuna Göre Dışlayıcılık ve Çoğulculuk Eğilimleri



(N: Birden çok :183; Bir dönem: 59; Hiç gitmeyen: 32)

Analiz bulgularına göre katılımcıların, yaz Kur'an Kursu eğitimlerine katılım süresine göre dışlayıcılık eğilimleri artarken çoğulculuk eğilimleri düşmektedir. Gruplar içerisinde dışlayıcılık eğilimi en yüksek grup birden çok defa yaz Kur'an Kursuna katılanlardır. Aynı zamanda çoğulculuk eğilimleri en düşük olan grup da yine birden çok defa yaz Kur'an Kursuna katılanlardır. Kur'an Kursuna hiç gitmediğini beyan edenlerin ise çoğulculuk eğilimleri dışlayıcılık eğilimlerine nazaran daha yüksektir.

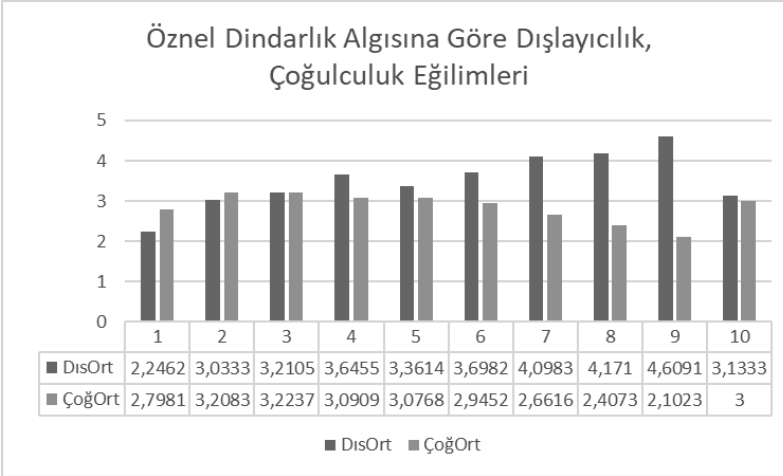
Grafik 5: Din Eğitimini Ağırlıklı Olarak Aldığı Kuruma Göre Dışlayıcılık ve Çoğulculuk Eğilimleri



(N: Din eğitimi almayan :4; Ailesinden alan: 80; Kur'an Kur-sundan alan: 107; Saygın bireylerden alan: 11; Kur'an ve dini Ki-taplardan kendisi öğrenen: 17; İnternette öğrenen: 4; Okullar-dan alan: 51)

Katılımcıların dini eğitimlerini ağırlıklı olarak almış oldukları kurumlara göre dışlayıcı ve çoğulcu tutumlarının nasıl dağıldığını tespit etmek için hazırlanan grafik 4 verilerine göre, din eğitimi saygın dindar kişilerden aldığı beyan edenlerin en dışlayıcı grubu oluşturduğu söylenebilir. İkinci sırada ise Kur'an ve dini kitaplardan dinini kendisinin öğrendiğini belirtenlerin oluşturduğu grup gelmektedir. Bu iki grup çoğulcu tutumlar bakımından da en düşük ortalamaları elde etmişlerdir. Grafik 5 verilerinden anlaşılacağı üzere Din eğitimi almayanların çoğulcu eğilimlere sahipken dışlayıcı tutumları düşüktür.

Grafik 6: Öznel Dindarlık Algısına Göre Dışlayıcılık ve Çoğulculuk Eğilimleri



(N: Dindarlık Düzeyi; 1 :13; 2: 3; 3: 19; 4: 22; 5: 57; 6: 57; 7: 58; 8: 31; 9: 11; 10: 3)

Katılımcıların öznel dindarlık algılarına göre dağılımlarına bakıldığında dindarlık düzeylerinin 4 – 8 arasında yoğunlaştığı anlaşılmaktadır. Üç kişi kendisini 2 düzeyinde dindar algıarken diğer bir 3 kişi ise kendisini 10 düzeyinde dindar olarak ifade etmektedir. Kendisini 10 düzeyinde dindar olarak algılayanlar

dışta bırakıldığında dindarlık düzeyi artarken dışlayıcılık eğilimlerinin arttığı, çoğulculuk eğilimlerinin ise azaldığını Grafik 6 verilerinden anlayabiliriz. Dindarlık bakımından kendisini 1 – 3 arası düzeyde görenlerin çoğulcu tutumları daha yüksektir. Kendisini 9 düzeyinde dindar görenlerin ise dışlayıcı tutumları ile çoğulcu tutumları arasındaki fark en yüksek düzeydedir.

Demografik Özelliklerin Dışlayıcılık ve Çoğulculuk Tutumları Üzerindeki Etkisi:

Bu başlık altında gruplar arası karşılaştırmalar (t-test ve ANOVA) ve korelasyon analizlerinin sonuçlarına yer verilecektir. Yapılan analizler tablolar halinde sunulacaktır.

Tablo1: Cinsiyetin dışlayıcılık ve çoğulculuk üzerindeki etkisi

	Cinsiyet	N	Ort.	S.	t	P
Dışlayıcılık	Kadın	230	3,7248	,94307	1,566	,119
	Erkek	44	3,4614	1,36896		
Çoğulculuk	Kadın	230	2,9342	1,11984	2,987	,003
	Erkek	44	2,3807	1,15950		

Cinsiyet, dışlayıcı veya çoğulcu tutumlar üzerinde bir farka yol açar mı sorusuna cevap olarak t-test analizi uygulanmıştır. Analiz sonucunda kadın veya erkek olmanın dışlayıcılığa yönelik tutumlar üzerinde bir fark oluşturmadığı fakat, çoğulculuğa yönelik tutumlar üzerinde önemli düzeyde bir farka yol açtığı tespit edilmiştir ($t=2,987$; $p<.05$). Çoğulculuk özelliğinde grup ortalamaları incelendiğinde kadınların ortalamasının (Ort. 2,93) erkeklerin ortalamasından (Ort. 2,38) istatistiksel anlamda önemli düzeyde yüksek olduğu söylenebilir ($p<.05$). Yani bu bulgular çerçevesinde kadınların daha çoğulcu olma eğiliminde olduğu anlaşılmaktadır.

Acaba katılımcıların öğrenim gördükleri bölüm veya fakülter dışlayıcı veya çoğulcu tutumları üzerinde bir farka yol açmakta mıdır? Bu sorunun cevap verebilmek için uygulanan ANOVA analizi sonuçları Tablo 2'de verilmiştir.

Tablo2: Öğrenim görülen fakültenin dışlayıcılık ve çoğulculuk üzerindeki etkisi

	Fakülte/Bölüm	N	Ort.	S.	F	p	Scheffe
Dışlayıcılık	1. Fen ve Mat. Bil.	10	3,69	,637	6,273	,000	4 ile 2, 3 ve 6 arasında
	2. Sosyal Bilimleri	21	3,37	1,249			
	3. Eğitim Bilimleri	48	3,59	1,067			
	4. Din Bilimleri	54	4,34	,606			
	5. Yüksek Okul	14	3,61	1,071			
	6. Diğer	127	3,50	1,031			
Çoğulculuk	1. Fen ve Mat. Bil.	10	2,96	1,056	9,766	,000	4 ile 3 ve 6 arasında
	2. Sosyal Bilimleri	21	2,82	1,106			
	3. Eğitim Bilimleri	48	3,00	1,166			
	4. Din Bilimleri	54	1,97	,960			
	5. Yüksek Okul	14	2,79	,987			
	6. Diğer	127	3,15	1,060			

Farklı bölüm ve fakültelerde öğrenim gören gruplar arasında farklılıkların tespiti amacıyla uygulanan ANOVA analizinde, dışlayıcılık tutumu bakımından iki grup, çoğulculuk bakımından iki grup arasında istatistiksel olarak anlamlılık düzeyinde fark olduğu tespit edilmiştir. Dışlayıcılık eğilimleri bakımından din bilimleri (Ort. 4,34) alanlarında (İlahiyat, İslami İlimler fakülteleri) öğrenim gören katılımcılarla, sosyal bilimler (Ort. 3,37) alanlarında (Türkçe, Tarih, Yabancı Diller, Psikoloji, Sosyoloji, Sosyal Hizmet, İİB ...), eğitim bilimleri (Ort. 3,59) alanlarında ve bunların dışında kalan “diğer” (3,50) kategorisine giren alanlarda öğrenim görenler arasında istatistiksel olarak anlamlılık düzeyinde fark olduğu ($p < .05$) anlaşılmaktadır. Dışlayıcılık ölçeğinden en yüksek ortalamayı din bilimi alanında öğrenim görenler elde ederken en düşük ortalamayı sosyal bilimler alanlarında öğrenim görenler almıştır.

Çoğulculuk ölçeğine verilen cevaplar bakımından farklı fakül-

tede öğrenim görmek farka yol açmıştır. Tablo 2 verilerine göre, din bilimleri (Ort. 1,97) alanında eğitim görenler ile eğitim bilimleri (Ort. 3,00) ve “diğer” kategorisine giren fakültelerde öğrenim gören öğrenciler (Ort. 3,15) arasında istatistiksel düzeyde manidar bir fark ortaya çıkmıştır ($p < .05$). Tablo verilerinden de anlaşılacağı üzere, çoğulculuk ölçeğinden en yüksek ortalamayı “diğer” kategorisi içerisinde sınıflanan bölüm ve fakültelerde öğrenim gören katılımcılar alırken, ölçekten en düşük ortalamayı din bilimleri alanlarında öğrenim gören katılımcılar elde etmiştir.

Acaba katılımcıların farklı ortaöğretim kurumlarında öğrenim görmüş olmaları, dışlayıcılık veya çoğulculuk eğilimleri üzerinde nasıl etki oluşturmaktadır? Böyle bir soruya cevap oluşturmak adına yapılan ANOVA analizine dair bulgular Tablo 3’te verilmiştir.

Tablo 3: Mezun olunan ortaöğretim kurumunun dışlayıcılık ve çoğulculuk üzerindeki etkisi

	Mezun Olunan Lise	N	Ort.	S.	F	p	Scheffe
Dışlayıcılık	1. Fen ve Sosyal Bil. L.	8	3,50	,425			
	2. Anadolu/Öğretmen L.	124	3,42	1,059			
	3. İmam Hatip L.	56	4,33	,603			3 ile
	4. Mesleki ve Teknik L.	49	3,57	1,025	7,163	,000	2 ve 4
	5. Açık Lise	12	3,63	1,288			arasında
	6. Özel Lise/Kolej ve diğer	25	3,82	,974			
Çoğulculuk	1. Fen ve Sosyal Bil. L.	8	2,58	,615			
	2. Anadolu/Öğretmen L.	124	3,15	1,036			
	3. İmam Hatip L.	56	2,11	,967			3 ile
	4. Mesleki ve Teknik L.	49	3,14	1,068	8,656	,000	2 ve 4
	5. Açık Lise	12	2,61	1,178			arasında
	6. Özel Lise/Kolej ve diğer	25	2,57	1,452			

Mezun olunan lisenin dışlayıcı ve çoğulcu tutumlar üzerinde etkili bir faktör olduğu Tablo 3 verilerinden anlaşılmaktadır ($p < .05$). Hem dışlayıcılık ölçeğinde hem de çoğulculuk ölçeğinde İmam Hatip Lisesinden mezun olanların, Anadolu ve öğretmen liseleri ile mesleki ve teknik liselerden mezun olanlardan önemli düzeyde farklılaştığı tespit edilmiştir. Dışlayıcılık ölçeğinde en yüksek ortalamayı İmam Hatip lisesi mezunları almıştır (Ort. 4,33). Bu ölçekten en düşük ortalama alan grup ise Anadolu ve Öğretmen liselerinden mezun olanlardır (Ort. 3,42). Çoğulculuk ölçeğinden de en düşük ortalamayı İmam Hatip Lisesi mezunları (Ort. 2,11) alırken, en yüksek ortalamayı yine Anadolu/Öğretmen Lisesi mezunları elde etmiştir (Ort. 3,15). Gruplar arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlıdır.

Acaba yaygın dini eğitim kurumlarından olan yaz Kur'an Kursuna gitmenin bireyin dışlayıcılık veya çoğulculuk eğilimleri etkileyip – etkilemediğini analiz etmek için gruplar arası karşılaştırma yapılmıştır. Veriler tablo 4'de sunulmuştur.

Tablo 4: Yaz Kur'an Kursuna gitme durumunun dışlayıcılık ve çoğulculuk üzerindeki etkisi

	Mezun Olunan Lise	N	Ort.	S.	F	p	Scheffe
Dışlayıcılık	1. Birden çok giden	183	3,84	,921			
	2. Bir dönem giden	59	3,60	,982	12,552	,000	3 ile 2 ve 4 arasında
	3. Hiç gitmeyen	32	2,91	1,294			
Çoğulculuk	1. Birden çok giden	183	2,75	1,081			
	2. Bir dönem giden	59	2,99	1,110	2,032	,133	
	3. Hiç gitmeyen	32	3,12	1,471			

Yaz Kur'an Kurslarına gitme durumunun bireylerin dışlayıcı veya çoğulcu yönelimleri üzerindeki etkisini belirlemek üzere yapılan gruplar arası karşılaştırmada dışlayıcılık ölçeğinde iki farklı grup oluşmuş, çoğulculuk ölçeğinde grup oluşmamıştır ($p>.05$). Buna göre hiç Kur'an Kursuna gitmeyen katılımcılar dışlayıcılık ölçeğinden 2,91 ortalama elde ederken birden çok yaz Kur'an Kursuna gidenler 3,84, en az bir dönem yaz Kur'an Kursuna gidenler 3,60 ortalama elde etmişlerdir. Yaz Kur'an Kursuna gitme süresine göre katılımcıların ortalamalarında doğrusal bir artış olduğu görülmektedir. Grupların ortalamaları arasındaki fark ise istatistiksel olarak manidardır ($p<.05$).

Tablo 5: Din eğitimini ağırlıklı olarak aldığı kurumun dışlayıcılık ve çoğulculuk üzerindeki etkisi

	Ağırlıklı Din Eğitimi Nereden Aldı	N	Ort.	S.	F	p	Scheffe/ LSD
Dışlayıcılık	1. Almadı/İnternette	8	2,52	1,256	2,999	,012	1 ile 4 ve 5 arasında
	Öğendi						
	2. Aileden	80	3,70	,974			
	3. Kur'an Kursundan	107	3,66	,902			
	4. Saygın Bireylerden	11	4,13	,979			
	5. Kur'an/Kitaplardan Kendisi	17	4,03	1,202			
Çoğulculuk	6. Okullardan	51	3,65	1,153	2,366	,040	5 ile 2 ve 3; 3 ve 4 arasında
	1. Almadı/İnternette	8	3,25	1,267			
	Öğendi						
	2. Aileden	80	2,90	1,194			
	3. Kur'an Kursundan	107	3,00	,948			
	4. Saygın Bireylerden	11	2,22	1,399			
5. Kur'an/Kitaplardan Kendisi	17	2,30	1,206				
6. Okullardan	51	2,67	1,259				

Acaba gençlerin din eğitimini ağırlıklı olarak aldıkları kuruma göre dışlayıcılık ve çoğulculuk tutumlarında farklılaşma olmaktadır mıdır? Bu soruya cevap üretebilmek için yapılan gruplar arası karşılaştırma testinde (ANOVA) din eğitimini ağırlıklı olarak aldığı kurumun da dışlayıcılık ve çoğulculuk eğilimlerini etkilediği anlaşılmıştır (Dışlayıcılık= $p<.05$; Çoğulculuk= $p<.05$). Katılımcı sayısı düşük olması nedeniyle din eğitimi almadı (4 kişi) kategorisi ile internetten öğrendi (4 kişi) kategorileri birleştirilmiştir. Bu kategorilerin birleştirilmeden önceki ortalamaları incelendiğinde, “din eğitimi almadı” kategorisinin dışlayıcılık ortalamasının 2,02 çoğulculuk ortalamasının ise 3,56; “internetten öğrendim” kategorisinin dışlayıcılık ortalamasının 3,02 çoğulculuk ortalamasının ise 2,91 olduğu anlaşılmaktadır (Bkz. Grafik:5). İki grup birleştirildikten sonra dışlayıcılık ortalaması 2,52’ye yükselmiş, çoğulculuk ortalaması ise 3,25’e düşmüştür. Bu nedenle gruplar birleştirilmeden önce çoğulculuk ölçeğinde gruplar arasında fark söz konusu değilken ($p>.05$) iki kategori birleştirilince grup ortalamaları arasında fark ortaya çıkmıştır ($p<.05$). Farkın hangi gruplar arasında ortaya çıktığını tespit etmek amacıyla dışlayıcılık ölçeğinde Scheffe, çoğulculuk ölçeğinde ise LSD testleri yapılmıştır.

Dışlayıcılık ölçeğinde iki farklı grup oluşmuştur. Din eğitimi almayan veya dinini internetten öğrenen bireylerin ortalamaları (Ort. 2,52) ile din eğitimini saygın bireylerden (Ort. 4,13) ve Kur’an ve kitaplardan kendisi öğrenenlerden (Ort. 4,03) önemli düzeyde farklılaşmıştır ($p<.05$). Dışlayıcılık ölçeğinden en düşük ortalamayı din eğitimi almayanlar ve ikinci sırada dini bilgileri internetten öğrenenler (Ort. 3,02 (Bkz. Grafik:5)) elde etmişlerdir. Yani din eğitimi almayan ve dini bilgileri internetten öğrenen bireyler diğerlerine nazaran daha düşük dışlayıcı tutuma sahiptir. Dışlayıcılık ölçeğinden en yüksek ortalamayı ise din eğitimini saygın bireylerden aldıklarını beyan eden (Ort. 4,03) grup almıştır. İkinci sırada ise dinini kendi gayretleri ile Kur’an ve diğer kitaplardan öğrenenler (Ort. 4,03) gelmektedir. Yani bu iki kategori en güçlü dışlayıcı tutuma sahiptir.

Çoğulculuk ölçeğinde ise üç farklı gurup oluşmuştur. Dinini

kendi gayretleri ile öğrenenler (Ort. 2,30) ile ailesinden (Ort. 2,90) ve Kur'an Kursundan öğrenenler (Ort. 3,00) arasında manidar bir fark söz konusudur ($p<.05$). Yine, dini saygın bireylerden öğrenenler (Ort. 2,22) ile Kur'an Kursundan öğrenenler (Ort. 3,00) arasında da gruplar birbirinden farklıdır ($p<.05$). Çoğulculuk ölçeğinden en düşük ortalamayı dinini saygın bireylerden öğrenenler (Ort. 2,22) ve din eğitimini Kur'an ve kitaplardan kendi gayretleri ile öğrenenler (Ort. 2,30) elde ederken, en yüksek ortalamayı din eğitimi almayanlar (Ort. 3,25) ve din eğitimini Kur'an Kursundan alanlar (Ort. 3,00) elde etmiştir.

Acaba öznel dindarlık düzeyi bireyin dışlayıcı veya çoğulcu tutumları üzerinde etkili midir? Bu soruyu cevaplamak üzere öznel dindarlık algıları ile dışlayıcılık ve çoğulculuk ölçeklerinden elde edilen puanlar ANOVA analizi ile incelenmiştir.

Tablo 6: Öznel dindarlık algısının dışlayıcılık ve çoğulculuk üzerindeki etkisi

	Dindarlık	N	Ort.	S.	F	p	Scheffe/LSD
	Düzeği						
Dışlayıcılık	1	16	2,39	1,282	9,918	.000	1 ile 4,6,7,8,9 arasında
	3	19	3,21	1,081			
	4	22	3,64	,824			
	5	57	3,36	1,041			
	6	57	3,69	,846			
	7	58	4,09	,777			
	8	31	4,17	,762			
	9	14	4,29	1,062			
	Çoğulculuk	1	16	2,87			
3		19	3,22	,754			
4		22	3,09	1,248			
5		57	3,07	1,158			
6		57	2,94	1,035			
7		58	2,66	1,142			
8		31	2,40	1,097			
9		14	2,29	1,285			

Bireyin öznel dindarlık düzeyinin dışlayıcılık ve çoğulculuğa yönelik eğilimleri üzerinde farka yol açıp açmadığını tespit etmek amacıyla yapılan ANOVA analizinde hem dışlayıcılık ölçeğinde hem de çoğulculuk ölçeğinde bireyin kendisini algıladığı dindarlık düzeyi bakımından gruplar arasında farkın olduğu anlaşılmıştır ($p < .05$).

Dışlayıcılık ölçeğinden elde edilen puanlar incelendiğinde en düşük ortalamayı bir düzeyinde dindar olanların elde ettiği anlaşılmaktadır (Ort. 2,39). Ölçekten en yüksek ortalamayı ise en dindar kesimin (9 düzeyi) elde ettiği görülmektedir (Ort. 4,29). Ölçekten diğer grupların aldığı ortalamalar incelendiğinde en düşük dindarlık düzeyinden en yüksek dindarlık düzeyine doğru ortalamaların arttığı anlaşılmaktadır. Bu bulgular ışığında öznel dindarlık artarken dışlayıcı tutumun da arttığını söylenebilir.

Çoğulculuk ölçeğinden alınan ortalamalar incelendiğinde de benzer bir doğrusal sonucun olduğu kısmen söylenebilir. Sadece kendisini 1 düzeyinde dindar görenlerin çoğulculuk ölçeğinden aldığı ortalama 2,87 olarak 3 – 6 düzeyinde dindar olduğunu ifade edenlere nazaran daha düşüktür. Çoğulculuk ölçeğinden en yüksek ortalamayı 3 düzeyinde dindar olanlar (Ort. 3,22) alırken, en düşük ortalamayı 9 düzeyinde dindar olduğunu beyan eden bireyler (Ort. 2,29) elde etmiştir. Bu durum ise birey kendisini dindar gördükçe çoğulcu tutumlarının düştüğünü ifade etmektedir. Sadece 1 düzeyinde dindar olanlar bu doğrusal çizginin dışında kalmaktadır. Bu durum algısal ölçümlerde uçları tercih etmede katılımcıların farklı güdülerle hareket etmesinden kaynaklanabilir. Sonuçlar bakımından frekansı düşük olan 2 ve 10 düzeyindeki katılımcılar yakın olan diğer kategorilerle birleştirilmiştir. 10 düzeyinde dindar olduğunu beyan eden katılımcıların da hem dışlayıcılık hem de çoğulculuk ölçeklerinde doğrusal çizginin dışında kalmışlardır (Bkz. Grafik 6). Tablo bütünüyle değerlendirildiğinde dindarlık algıları ile dışlayıcılık puanları arasında pozitif, çoğulculuk puanları arasında ise negatif bir ilişkinin olduğu ifade edilebilir.

ANOVA analizinde farkın hangi gruplar arasında olduğunu belirleyebilmek için dışlayıcılık ölçeğinde scheffe, çoğulculuk ölçeğinde LSD testleri yapılmıştır. Dışlayıcılık ölçeğinde öznel dindarlık algısı 1 düzeyinde olanlar ile 4,6,7,8,9 düzeyinde olanların farklı gruplar oluşturduğu Scheffe testinden anlaşılmaktadır. Yine kendisini 5 düzeyinde dindar görenlerle 7 ve 8 düzeyinde dindar görenlerin ortalamaları arasındaki fark da manidardır.

Çoğulculuk ölçeğinde hangi grupların oluştuğuna bakıldığında; kendisini 3 düzeyinde dindar olarak algılayanların ortalamaları ile 8 ve 9 düzeyinde dindar olarak algılayanların ortalamaları istatistiksel olarak farklıdır. Aynı şekilde kendisini 4 düzeyinde dindar olarak görenlerle 8 ve 9 düzeyinde dindar olarak görenler de farklı gruplar oluşturmaktadır. Öznel dindarlık algısı 5 düzeyinde olanların ortalamaları ile 7, 8 ve 9 düzeyinde öznel dindarlık algısına sahip olanların ortalamaları arasında da manidar düzeyde fark vardır. Bunlara ilaveten 6 düzeyinde dindarlık seviyesinde olduğunu beyan eden katılımcıların çoğulculuk ölçeğinden elde ettiği ortalama, 8 düzeyinde dindarlık seviyesinde olduğunu beyan eden katılımcıların ortalamasından istatistiksel anlamda farklıdır. Tüm gruplar arasındaki fark $p < .05$ düzeyinde manidardır.

Araştırmada kullanılan ölçekler ile yaş ve dindarlık durumunun birbiri ile ilişkisinin daha iyi ortaya konulması bakımından korelasyon analizi yapılmış ve sonuçları tablo 7'de sunulmuştur.

Tablo 7: Yaş, dindarlık, dışlayıcılık ve çoğulculuk arasında Pearson Korelasyon Analizi

	Dindarlık	Dışlayıcılık	Çoğulculuk
Yaş	,192**	,114	-,172**
Dindarlık	1	,429**	-,182**
Dışlayıcılık		1	-,552**
Çoğulculuk			1

** . Korelasyon 0.01 düzeyinde anlamlıdır (2-tailed). N: 274

Yaş, dindarlık ve inanç esaslarının içini dolduran konulardan olan dışlayıcılık ve çoğulculuk eğilimlerinin birbiri arasındaki ilişkiyi ortaya koymak adına pearson korelasyon analizi yapılmıştır. Analiz sonucunda ilginç bulgulara ulaşılmıştır.

Yaş artarken öznel dindarlık algılarının da arttığı tablo 7 verilerinden anlaşılmaktadır. Yani elde edilen bulgulardan yaş ile dindarlık arasında pozitif yönde anlamlı bir ilişkinin olduğu söylenebilir. Bununla birlikte yaş ile dışlayıcılık arasında herhangi bir ilişki tespit edilemezken çoğulculuk ile negatif yönde anlamlı bir ilişkinin olduğu analiz sonuçlarından anlaşılmaktadır. Korelasyon katsayısının negatif (-) olmasından hareketle yaş artarken çoğulcu eğilimin de düştüğü ifade edilebilir. Dindarlık ile dışlayıcılık ve çoğulculuk arasındaki ilişkiler ise tablo 6 verilerini destekler mahiyettedir. Dindarlık ile dışlayıcılık pozitif (+) çoğulculuk ise negatif (-) yönde önemli bir ilişki içerisindedir. Tablo 7 verilerine göre öznel dindarlık düzeyi yükselirken dışlayıcılık eğilimlerinin de arttığı buna karşılık çoğulculuk eğilimlerinin düştüğü söylenebilir. Korelasyon katsayıları dikkate alındığında dindarlık ile dışlayıcılık arasında orta şiddette çoğulculuk ile ise zayıf bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. Dışlayıcılık ölçeği ile çoğulculuk ölçeği arasındaki ilişki ele alındığında ise yine orta şiddette negatif yönde bir ilişkinin olduğunu söylemek mümkündür ($r^2=-,552$). Yani bu sonuçlar doğrultusunda dışlayıcılığa yönelik inanışları yüksek olan bireylerin çoğulcu tutumlarının düştüğü anlaşılmaktadır.

TARTIŞMA

Genç nüfusu oluşturan üniversite gençliğinin dışlayıcılık ve çoğulculuk hakkındaki görüşlerinin ve inançlarının incelendiği bu araştırmada öncelikle katılımcılardan veri toplamak, dışlayıcılık ve çoğulculuk hakkındaki tutumlarını belirlemek amacıyla ölçekler geliştirilmiştir. Ölçeklerin geliştirilme sürecinde literatür incelenmiş ve bu bağlamda üretilen maddeler katılımcılara online olarak sunulmuştur. Elde edilen bulgular çerçevesinde ölçeklerin psikometrik özelliklerinin belirlenmesi amacıyla açımla-

yıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri yapılmıştır. Bu analizler neticesinde tek boyutlu iki ayrı ölçek oluşturulmuştur. Ölçeklerin açımlayıcı ve doğrulayıcı faktör analizleri sonucunda ölçeklere ilişkin elde edilen değerlerin ölçeklerin dışlayıcılık ve çoğulculuk kavramlarını ölçmeye uygun olan uyumluluk değerleri bakımından oldukça ideal değerlere sahip olduğu tespit edilmiştir.

Felsefe kâinatı, insan ve insanın kabul ettiği değerleri anlamak gayesiyle çalışmalar yapar.³⁶ İnsanın içinde yaşadığı evreni anlama, dil ve düşünme düzleminde yeniden bilgi üretme konusunda üst düzey zihinsel etkinlikler, felsefi bilgi olarak isimlendirilebilir. Felsefi bilgi, merakın ve bilme arzusunun bir ürünüdür. Dolayısıyla felsefe, Tanrı, insanın içinde bulunduğu evren ve bu evrende olan bitenleri her yönü ile bilmeye, anlamaya ve kavramaya yönelmiş bir bilincin eylemidir.³⁷ Felsefenin bilgiyi üretme biçimi ise muakale yani spekülasyondur. Ancak bu spekülasyonlar bilimsel bilgiden tamamen uzak değildir. Bilimin ispat ettiği bir şeyi felsefe reddedemediği gibi, bilimin yanlışladığı bir şeyi de kabul edemez.³⁸ Derinlikli düşünme, belli bir sorun üzerinde bilimin, felsefenin, psikolojinin, sosyolojinin ışığında, soruları geçiştirmeden, üstünü örtmeden, aceleci davranmadan, bir sıra ve düzen içerisinde kapsamlı bir biçimde düşünme faaliyetini sürdürebilmek demektir.³⁹ Bu çerçevede felsefe bilimsel yöntemlerle ortaya konulan diğer bilim dallarının ürettiği bilgileri dikkate alma, yeri geldiğinde bu bilgilerden hareketle yeni hipotezler, spekülasyonlar üretme, derinlemesine düşünme eylemini gerçekleştirme gibi faaliyetler gerçekleştirebilir. Diğer taraftan felsefenin ortaya koyduğu derin düşünme eseri bilgiler de diğer disiplinler tarafından bilimsel yöntemlerle analiz edilebilir. Multidisipliner bir bakış açısı ile yürütülen bu çalışmada da din felsefesi alanında çokça tartışılan meselelerden biri olan

³⁶ Kemal Göz - Osman Mutluel, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 2019), 13.

³⁷ Vefa Taşdelen, *Felsefe Kültürü* (Ankara: Hece, 2015), 9-15.

³⁸ Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları* (İstanbul: Toker Yayınları, 2005), 187-190.

³⁹ Taşdelen, *Felsefe Kültürü*, 138.

dini çeşitliliğin dışlayıcılık ve çoğulculuk yaklaşımları ölçülebilir hale getirilerek filozofların bu konudaki ürettiği bilginin toplum nezdinde ne denli karşılık bulduğu, toplumun dini anlayış ve yaşayışında, tutum ve davranışlarında felsefi bilginin yerinin belirlenmesine ışık tutulmaya çalışılmıştır. Geliştirilen yeni ölçeklerin genç bireylerin dışlayıcılık ve çoğulculuk eğilimlerini ölçebildiği bu araştırmanın sonuçlarından anlaşılmaktadır.

İnancın bir bileşeni olan dışlayıcılık ve çoğulculuğa ilişkin görüşlerin değerlendirildiği bu çalışmada, üniversite öğrenimi gören genç nüfusta yer alan örneklemden elde edilen bulgularda örneklemin dışlayıcı tutumlarını ifade eden ölçekten elde edilen puanları (Ort. 3,68) çoğulculuk ölçeğinden elde edilen puanlara (Ort. 2,84) nazaran daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu sonuçlar doğrultusunda genç nüfusun dışlayıcı bir tavır sergilediği anlaşılmaktadır. Dışlayıcılık ve çoğulculuk gibi tutumlar, toplumsal yaşamda bireyin içinde bulunduğu kültürün etkisi altında edinilir. Bu sonuç, dışlayıcılık ve çoğulculuk yaklaşımlarının, bir inanç unsuru olmasından dolayı sorgulanmadan, bilimsel ve akli bir kısım deliller getirilmeden sadece dini delillerle delillendirilerek inanılan, güvenilen ve değer atfedilen kavramlar olduğunu düşündürmektedir. İmana ilişkin konuların gaybla alakalı olduğu ve bu gibi konularda ispatın değil, imanın gerekli olduğu⁴⁰ literatürden anlaşılmaktadır.

Analiz sürecinde, katılımcıların her bir ifadeye katılma düzeylerinin ortalaması da incelenmiştir. Bu çerçevede, doğrudan iman konusu olan dışlayıcı ifadelerde, dışlayıcılık ölçeğinden elde edilen aritmetik ortalamaya (Ort. 3,68) yakın ortalamalar elde edildiği görülmüştür. Yine katılımcıların çoğulcu ifadelere katılma düzeyine yönelik ortalamalarında da inanca ilişkin ifadelerde çoğulculuk ölçeği ortalamasına (Ort. 2,84) yakın ortalamalar elde edildiği anlaşılmaktadır. Ancak katılımcıların bazı ifadelere katılma düzeylerinde genel ortalamadan farklı ortalamalar da elde edildiği tespit edilmiştir. Örneğin, dışlayıcılık ölçeğinde

⁴⁰ Peker, *Din Psikolojisi*, 71-72.

D9 olarak kodlanan ve “Müslüman olmayan kişi ne yaparsa yapсын cennete giremez” ifadesine araştırma grubunun katılım ortalaması 2,98’dir. Bununla beraber çoğulculuk ölçeğinde C7 olarak kodlanan “Doğduğumuz coğrafya inancımızı belirler. Ancak bu bizim tercihimiz değildir. Bu nedenle hakikat tek bir coğrafyaya ait olamaz” şeklindeki ifadeye araştırma grubunun katılım ortalaması ise 4,11’dir. Yine C3 olarak kodlanan “Mutlak hakikat karşısında bugün yaşayan hiçbir dinin diğeri karşısında üstünlüğü yoktur” ifadesine katılım ortalaması 3,27 iken, C6 olarak kodlanan “Tanrının merhameti sınırsızdır. Bu nedenle diğeri din mensuplarını da affedecektir” ifadesine katılım ortalaması 3,21’dir. Katılımcıların, Müslüman olmayan kişilerin de Cennete girebileceğine yönelik algıları, daha önce de ifade edildiği şekliyle, çoğulcu ifadelerin katılımcılarda bilişsel çelişkiye yol açmasından kaynaklanıyor olabilir. Çünkü bireyin bizzat kendi kurtuluşu açısından gerekli olan tanrının merhametine duyulan güven, diğeri din mensuplarını da affedebileceğine yönelik güveni de artırıyor olabilir. Aynı şekilde C7’deki düşünceye katılımın yüksek olması da bireyin kendisinin bizzat kontrolünde olmayan bir durumun kurtuluşun belirleyici unsuru olmasının, tanrının affediciliğine yönelik güvenle ilişkilendirilmesinden kaynaklanmış olabilir. Buna karşılık katılımcılar dışlayıcılık ölçeğinde D4 olarak kodlanan “Mutlak hakikat tektir ve o da İslam’dır” ifadesine 4,37 ortalama düzeyinde, D10 olarak kodlanan ve “Allah katında tek hakiki din İslam’dır” ifadesine 4,28 ortalama düzeyinde katılmaktadır. Müslüman bir toplumda ve geleneksel akaid bilgileri ile yetiştirildiği düşünülen araştırma grubunun toplumsal düzen, bireysel menfaatler ve doğrudan etkin olunamayan hususlarda çoğulcu tavır sergilerken, doğrudan kendi inancının en temel iman konularında yüksek düzeyde dışlayıcı tutum sergiledikleri görülmüştür. Bu durumun, Din Felsefesinin problemlerinden biri olan dini çeşitlilik tartışmalarının da temelini oluşturan konular arasında olduğunu söylemek mümkündür. Zira dini çeşitlilik sorununa dair en çağdaş yaklaşım olarak karşımıza çıkan çoğulcu bakış açısı, öz itibarı ile dinlerin temel hedefinin ahlaki bireyler yetiştirme olduğu varsa-

yımı üzerine kuruludur ve ahlaklı olmak kaydıyla bireyin hangi dine inandığının önemi olmaksızın kurtuluşa erebileceği iddiasındadır. Bununla birlikte konuya dair tartışmaların merkezini ise, çatışan hakikat iddiaları, yani temel inanç ilkeleri oluşturur. Araştırmamızın sonuçları da bu durumu destekler niteliktedir. Zira katılımcılar, temel inanç konularında yüksek bir ortalama ile dışlayıcı tutum sergilerken, birey ve toplumu ilgilendiren ahlaki konularda dışlayıcı ve çoğulcu düşüncenin birbirine yaklaştığı, yani daha ılımlı bir tavırla çoğulculuk eğilimlerinin arttığı söylenebilir. Kısacası, inançla ilgili net ifadelerde kurtuluşun tek bir yolla mümkün olabileceği düşünülürken, toplumsal düzenin garantörü olan ahlaki konularda aynı keskin tavır sergilenmemektedir. Bu durumun, felsefi bir problem olan çoğulculuk fikrinin kaynağında yatan bilişsel çelişkiye dair işaretler sunduğu söylenebilir. Bununla beraber genç nüfustan oluşan araştırmacı grubunun fikirlerini çözümlemede, onların tercihlerini ve yaşam koşullarını da dikkate almak gerekir.

Gençler internet ve sosyal medyanın en büyük kullanıcıları arasında sayılmaktadır. Yapılan araştırmalarda özellikle üniversite eğitim yaşı olarak verilebilecek 18-22 yaş gurubu katılımcıların, hemen hemen tamamının internet ve sosyal medya kullandığı rapor edilmektedir.⁴¹ Hatta bu yaş grubu bireylerin, %68,2'si düşük, orta ve yüksek düzeylerde sosyal medya bağımlısı olduğu araştırmalarda rapor edilmektedir.⁴² Türkiye'de 2022 verilerine göre toplam nüfusun 85,30 milyon, 18-24 yaş arası nüfusun ise toplam nüfusun %11,1'i olduğu hesap edilmektedir. Yine verilere göre 2022 yılında 16-64 yaş aralığındaki nüfusun %97,5'i

⁴¹ Nükhet Hotar vd., "Investigation of University Students' Internet Addiction Levels and Social Media Use Characteristics: A Descriptive Study", *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi* 13/1 (28 Haziran 2022), 569-580; Onur Taydaş - Seren İldiz, "ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN MÜKEMMELİYETÇİLİK VE YALNIZLIK ALGILARININ SOSYAL MEDYADAKİ YANSIMASI: SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ", *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)* 8/1 (29 Haziran 2022), 1-20.

⁴² Emre Uçar vd., "Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımları ile İletişim Becerileri Arasındaki İlişki: Bir Sağlık Bilimleri Fakültesi Örneği", *Sağlık Akademisi Kastamonu* 7/1 (01 Nisan 2022), 22-35.

akıllı mobil telefon kullanıcısıdır. 16-64 yaş aralığındaki grubun internette geçirdiği ortalama süre 8 saat, sosyal medyada geçirdiği ortalama süre ise 2 saat 59 dakikadır.⁴³ Böyle bir ortamda yetişen genç neslin, farklı inanç ve kültürlerden olan diğer insanlarla aynı sanal ağda ve sosyal ortamda olmaları dolayısıyla mahalli kültürün etkisinin azalacağı, birbirlerini tanıma ve bunun sonucu olarak birbirlerine karşı ön yargılarının ortadan kalkacağı, genç nüfusun daha çoğulcu eğilimlere sahip olacağı tezi bu araştırma bulgularınca kısmen desteklenmemiştir. Gençlerin dışlayıcılık ölçek ortalaması 3,68, çoğulculuk ölçek ortalaması ise 2,84'tür. Her ne kadar çoğulculuk eğilimi ölçek ortalamasının altında kalsa da yine de katılımcıların çoğulculuk ölçeğinden 2,84 gibi yüksek değerlendirilebilecek ortalama elde etmeleri düşündürücüdür. Bu sonucun ise tek taraflı (dışlayıcı) tezle yetişen, farklı tezlerle (çoğulcu) karşılaşmadığı için kendi tezini nasıl savunacağını bilemeyen ve dolayısıyla uyma davranışı gösteren gençlerin bulunduğu izlenimini vermektedir. Etkili iletişim olarak tanımlanan propaganda üzerine yapılan araştırmalarda birey, konu hakkında yeterli bir bilgiye sahip değil veya karmaşık bir konu ise, karşıt görüşler birey tarafından bilinmiyor ise bu durumda daha fazla propagandanın etkisinde kalmaktadır.⁴⁴ Bu araştırmada da katılımcılara çoğulculuk ölçeğinde, güçlü dışlayıcılık karşıtı tezler sunulmuştur.

Cinsiyetin ölçeklerden sadece çoğulculuk üzerinde farka yol açtığı analiz sonuçlarından anlaşılmaktadır (Bkz. Tablo 1). Analiz sonuçlarına göre kadınlar erkeklere nazaran daha çoğulcu tutumlara sahiptir. Bu durum dindarlık ölçeklerinden elde edilen sonuçlarla benzerlik göstermektedir. Türkiye'de yapılan dindarlık araştırmalarında kadınların daha dindar olduğuna dair sonuçlar rapor edilmektedir.⁴⁵ Ancak, bu bulguları bu araştır-

⁴³ "Digital 2022 Global Overview Report", *We Are Social UK* (26 Ocak 2022).

⁴⁴ Kağıtçıbaşı - Cemalçılar, *Dünden bugüne insan ve insanlar*, 200.

⁴⁵ Örn. Asım Yapıcı, "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 1-34; Yahya Turan, "Dindarlık Benlik Saygısı ve Sosyal Medyada Benlik Odaklı

madaki diğer sonuçlarla birlikte değerlendirildiğinde kadınların çoğulcu eğitimlerinin farklı etkenlerle ortaya çıktığı söylenebilir. Öznel dindarlık algısının dışlayıcı ve çoğulcu tutumlara etkisinin verildiği Grafik 6'ya göre dindarlık artarken çoğulcu eğilimlerin de azaldığı görülecektir. Ayrıca ağırlıklı din eğitimi almanın da dışlayıcılığı artırırken çoğulculuğu düşürdüğü tespit edilmiştir (Bkz. Grafik 2,3, 4). Bu sonuçlar doğrultusunda kadınların çoğulculuk eğilimleri belki merhamet ile açıklanabilir. Lise öğrencilerinin merhamet düzeyleri üzerine yapılan bir araştırmada merhamet ölçeğinin tüm boyutlarında kız öğrencilerin erkeklere nazaran daha yüksek ortalama elde ettikleri sonuçların sadece ölçeğin "kendine merhamet" boyutunda anlamlılık düzeyine ulaşmadığı rapor edilmektedir.⁴⁶ Bu bulgular neticesinde kadınların daha merhametli olmaları nedeniyle diğer din mensuplarının kurtuluşa ermesinde daha fazla merhametli bir yaklaşım sergilemiş oldukları düşünülebilir.

Öğrenim görülen bölüm/fakülte bakımından gruplar arasında fark olduğu yine yapılan analizlerden anlaşılmaktadır (Bkz. Grafik 2, Tablo 2). Din bilimleri alanında eğitim alan katılımcıların dışlayıcılık ölçeğinden diğer gruplara nazaran önemli düzeyde daha yüksek puan alırken, çoğulculuk ölçeğinden de yine diğer gruplara nazaran önemli düzeyde daha düşük puan almışlardır. Yani ağırlıklı din eğitimi verilen fakültelerde öğrenim gören öğrencilerin dışlayıcı tutumları artarken çoğulcu tutumları ise azalmıştır. Aynı durum mezun olunan ortaöğretim kurumu için de geçerlidir (Bkz. Grafik 3, Tablo 3).

İmam Hatip liselerinden mezun olan gençlerin de hem dış-

Doyumlar", *Journal of History Culture and Art Research* 7/5 (31 Aralık 2018), 624-650; Turan - İyibilgin, "Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri ve Kur'an'a Yönelik Tutumları Üzerine Ampirik Bir Araştırma (Ordu Üniversitesi Örnekleme)"; Veysel Uysal - Yahya Turan, "Üniversite Öğrencilerinde Sürekli Kaygı, Dindarlık ve Saldırganlık Eğilimleri Arasındaki İlişkiler", *Bilimname* 2019/40 (31 Aralık 2019), 67-104.

⁴⁶ Eşref Nas vd., "LİSE ÖĞRENCİLERİNİN MERHAMET DÜZEYLERİNİN ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLERE GÖRE İNCELENMESİ", *Milli Eğitim Dergisi* 50/231 (23 Ağustos 2021), 305-334.

layıcılık hem de çoğulculuk ölçeği ortalamaları bakımından Anadolu/Öğretmen Lisesi ile Mesleki ve Teknik Liseden mezun olanlara nazaran önemli düzeyde farklılaştığı anlaşılmıştır. Bilişildiği gibi kültür aktarımında okulların önemli bir rolü vardır. Genç kuşaklara toplumsal norm ve değerler okullarda aktarılır. Özellikle gençlerin dini eğilimi lise ve lisans eğitiminin etkisi altındadır. Eğitim müfredatı, ders içeriği, öğretmen yaklaşımları, yetiştikleri coğrafi bölge, dahil oldukları dini/din karşıtı gruplar, dijitalleşme, sosyal medya, aile ve sosyal yapı, arkadaş çevresi, kültürel yapı, politik ve siyasi yaklaşımlar, bireysel farklılıklar ve yetiştirme gibi birçok neden gençlerin neye inanıp inanmayacaklarını, dindarlıklarını etkileyen faktörler arasındadır.⁴⁷ Ağırlıklı din eğitimi verilen kurumlarda o toplumda hakim olan dini değerler kazandırılır. Bu bakış açısından din felsefesi alanında dışlayıcılık ve çoğulculuk bağlamında hem İmam Hatip Liselerinde hem de İlahiyat ve İslami İlimler fakültelerinde Din Felsefesi dersleri içeriğinde aktarılan tartışmaların hem kültüre hem de dini kültüre önemli bir etkisi olmadığı, buna karşılık kelam gibi dini ilimler içerisinde üretilen bilginin daha etkin olduğu söylenebilir.⁴⁸ Bu durum, öğrencilerin dini alanda öğrenim hayatında edindiği bilgilerden çok, geleneksel düzeyde öğrendiği bilgilerin dini duygu ve düşüncelerinde daha etkili olduğu şekilde de yorumlanabilir.

Yaygın din eğitimi olan yaz Kur'an Kursları da bireylerin dini duygu ve düşüncelerini etkilemektedir. Tablo 4 verileri incelendiğinde dışlayıcılık ölçeğinden en yüksek ortalamayı birden çok kez yaz Kur'an Kursuna gidenler alırken, en düşük ortalamayı hiç yaz Kur'an Kursuna gitmeyenler elde etmiştir. Birçok Kur'an Kursunda, Kur'an okumayı öğrenmek yanında bazı akaid yani inanç esasları konularında da eğitimler verilmektedir. Çoğulculuk ölçeğinden elde edilen puanlara bakıldığında hiç Kur'an

⁴⁷ Muhammed Kizilgeçit vd., "Religiosity Prediction by Gender with Artificial Intelligence in 2020-2025 in Turkey", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56 (31 Aralık 2021), 283-307.

⁴⁸ Hasan Gümüšoğlu, *İslam Akaidi ve Kelam* (İstanbul: Ensar, 2019), 462-463.

Kursuna gitmeyenlerin en yüksek ortalamayı, birden çok kez yaz Kur'an Kursuna gidenler en düşük ortalamayı aldıkları anlaşılmaktadır. Ancak gruplar arasındaki fark manidar değildir.

Yaygın din eğitimi verilen Kur'an Kursları Türk kültüründe önemli bir yer tutar. Dindarlık düzeyi yüksek olsun, düşük olsun birçok aile geleneksel olarak çocuklarını yaz Kur'an Kursuna gönderir. Katılımcıların sadece %12'si Kur'an Kursuna gitmemiştir. Böylece okullar yanında yaz Kur'an Kursları toplumun inanç ve tutumlarını etkileyen önemli kurumlardan biri olarak değerlendirilebilir.

Bu araştırma sürecinde katılımcıların ağırlıklı olarak din eğitimi aldığı kurumlar incelenmiştir. Dini kültürün aktarılmasında bu tür kurumların önemli bir yeri vardır. Araştırmaya katılan çalışma grubunun büyük bir çoğunluğu din eğitimi Kur'an Kurslarından aldıklarını ifade etmişlerdir. En küçük grup ise din eğitimi almamış (4 kişi) veya dini bilgilerini internetten (4 kişi) öğrenmiştir. Bu durum Türk toplumunda yaygın bir şekilde din eğitimi verildiği, ailenin dini hayatı ve yaşayış biçimi önemli olmaksızın çocuklarına din eğitimi aldırıldığı anlaşılmaktadır. Din eğitimi aldığı kuruma göre dışlayıcılık ve çoğulculuk ölçeklerinde bir farklılaşma olup olmadığına bakıldığında, din eğitimi almayanlar veya dini bilgisini internetten edinenler ile din eğitimi saygın bireylerden ve Kur'an'dan ve kendisi kitaplardan öğrenenler arasında anlamlı bir farklılaşma olduğu tespit edilmiştir. Din eğitimi almayan veya internetten öğrenenler, dışlayıcılık ölçeği ortalaması en düşük, çoğulculuk ölçeği ortalaması en yüksek olan gruptur. Buna göre dini bilgisi yeteri düzeyde olmayan, din eğitimi almayan bireylerin daha çoğulcu bir tutuma sahip olduğu anlaşılmaktadır. Turan ve İyibilgin tarafından yürütülen bir araştırmada da dini bilgiyi internetten öğrendiğini ifade eden 10 katılımcının dindarlık düzeyinin en düşük olduğu rapor edilmektedir.⁴⁹ Bu sonuç, iki şekilde izah edilebilir. İlk

⁴⁹ Turan - İyibilgin, "Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri ve Kur'an'a Yönelik Tutumları Üzerine Ampirik Bir Araştırma (Ordu Üniversitesi Örnekleme)".

olarak, toplumun dini norm ve değerini de içeren dini kültürün aktarımının yeteri düzeyde olmaması, dini bilgisinin eksik olması bireyin, dışlayıcılık ve çoğulculuk bağlamında sunulan argümanları sadece vicdan ve mantık ile anlamlandırmaya yönelmelerine yol açtığı düşünülebilir. Dışlayıcılık ile ilgili argümanların müsamahakâr olmaması bu ifadelerle katılmama, daha müsamahakar olan çoğulculuk ifadelerine ise daha fazla katılma durumuna yol açmış olabilir. Bu durum ayrıca sosyal psikolojik kuramlarla da izah edilebilir. Etkili iletişim ve propaganda çerçevesinde konu incelendiğinde, Türk toplumunda verilen dini kültür dışlayıcı bir özelliğe sahip olmasına rağmen yeteri düzeyde dini bilgisi olmayan bireyler çoğulcu argümanlara muhatap kaldığında bilişsel çelişki yaşayabilir. Kendi dini bilgisi yeterli olmadığından dışlayıcılık ile ilgili düşüncelerini savunamayan bireyler, çoğulcu düşünceleri kabul etme eğilimi gösterebilir.⁵⁰

Tablo 5 de verilen bulgularda ilginç sonuçlar da elde edilmiştir. Din eğitimi ağırlıklı olarak Kur'an Kurslarından alanların dışlayıcılık ölçek ortalamaları 3,66 iken çoğulculuk ölçek ortalamaları 3,00'dür. İki ölçek ortalamasının da birbirine yakın olmasından yaygın din eğitimi sunan yaz Kur'an Kurslarına toplumun her kesiminden bireylerin katıldığı, aile ve çevresinde dini kültürü tam manasıyla verilemeyen bireylerin de bu grubun içerisinde olduğu, Kur'an Kurslarının da tek başına dini kültürü tam manasıyla aktaramadığı ile açıklanabilir.

Dini çeşitliliğin konusu içerisine giren dışlayıcılık ve çoğulculuk kavramları netice itibariyle dini inançlar ve dindarlık ile alakalı kavramlardır. Bireylerin algıladığı dindarlık düzeyinin dışlayıcılık ve çoğulculuk yaklaşımları üzerinde etkilerinin ne düzeyde olduğu incelendiğinde, öznel dindarlık algısı artarken dışlayıcılık ölçeğinden alınan puanların da arttığı bununla birlikte çoğulculuk ölçeğinden alınan puanların düştüğü Tablo 6 verilerinden anlaşılmaktadır. Buradan hareketle, dindarlığın temelini oluşturan inanç konuları ile ilişkili olan dışlayıcılık ve

⁵⁰ Kağıtçıbaşı - Cemalcılar, *Dünden bugüne insan ve insanlar*, 200.

çoğulculuk yönündeki tutumlar temel İslam bilimleri içerisinde verilen bilgiler doğrultusunda şekillendiği, din felsefesi bilim alanında yapılan tartışmaların ve farklı bakış açılarının dindar bireylerin inançlarının şekillenmesinde çok da tesir etmediği ifade edilebilir.

SONUÇLAR VE ÖNERİLER

Sonuç olarak, felsefenin, din felsefesinin konusu içerisine giren kavramların da ölçülmesinin mümkün olduğu bu araştırma sonucundan anlaşılmaktadır. Ayrıca bu çalışmada Din Felsefesi konuları içerisinde hem yurt dışında hem ülkemizde önemli bir literatüre sahip olan dini çoğulculuk tartışmalarının üniversite öğrenimi görmeleri yönüyle okuyan, kültürlü olan ve bir şekilde felsefe ile tanışan Türk gençleri üzerinde pek tesirli olmadığı, klasik İslam akaidinde yer alan inanç yaklaşımının büyük çoğunlukla benimsendiği kanaatine ulaşılmıştır. Özellikle ağırlıklı din eğitimi gören, din felsefesi dersleri okuyan bireylerde dini çeşitlilik bakımından dışlayıcı eğilimlerin yükseldiği anlaşılmıştır. Dini eğitim almış olsun olmasın öznel dindarlık algıları ile beraber dışlayıcı yaklaşımın arttığı yine bu çalışmadan anlaşılmaktadır. Bu araştırma sürecinde, öngörüldüğünün aksine internet ve sosyal medya araçları vasıtasıyla kendi yerel kültürünün dışındaki kültürlerle tanışmanın, farklı dinlerden insanları tanımının dini çoğulculuk çerçevesindeki inanışlara etki etmediği görülmüştür. Bu durum İnanca yönelik tutumların değişmediği veya değişime direndiğini düşündürülebilir.

Felsefi bilginin o toplumun kültüründe gelişmesi gerekir. O toplumun kültürel yapısı içerisinde yeşeren ve yine kendi kültürüne bilgi sağlayan felsefi yaklaşımların toplumsal yaşamda bilgi ve tutum kazanmada önemli olduğu söylenebilir. Öncelikle batı dünyasında başlayan daha sonra Türk toplumunda da konu edilen dışlayıcılık ve çoğulculuk yaklaşımlarının Türk kültürel yapısına yeteri kadar etki etmediği, Kelam alanından gelen dışlayıcı inanç yaklaşımlarının toplum tarafından daha fazla benimsendiği, internet ve sosyal medya ile küresel dünyanın bir

parçası olan genç nesilde dahi kendi kültürel kodlarının halen daha ağır bastığı ve toplumun inanç ve değerlerinden kopmadığı bu araştırmadan anlaşılmaktadır.

Bu araştırmadan elde edilen sonuçlar çerçevesinde, din felsefesi konularının anlatım biçimleri tekrar gözden geçirilebilir. Felsefi tartışmalara ağırlık verilebilir. Bununla birlikte Din Eğitimi alanında da sadece klasik akait bilgilerinin ötesinde tartışmalı olarak farklı bakış açılarının da tanıtılması, öğrencilerin bilgilerini daha sağlam öğrenmelerine, karşılaştığı anti-tezlere karşı kendi inanç ve düşüncelerini daha iyi savunmalarına zemin hazırlayabilir. Ayrıca bu tür araştırmalar, farklı örneklem grupları üzerinden yapılarak dini çeşitlilik bağlamındaki inanışların toplumun farklı kesimlerinde nasıl değerlendirildiği anlaşılabilir. Yani öğrenim düzeyi düşük, dini bilgilerini daha çok aile ve çevresinden öğrenen geleneksel dindarlarla okumuş, felsefi tartışmalara katılmış bireylerin arasında nasıl farklar oluştuğu, felsefe derslerinin etkinliğini daha iyi ortaya koyabilir. Yine merhamet, şefkat, hoşgörü empati gibi ölçeklerle birlikte bu araştırmada geliştirilen ölçeklerin de kullanılması, katılımcıların sahip olduğu değerlere göre dışlayıcılık ve çoğulculuk eğilimlerinin nasıl şekillendiğine ışık tutabilir.

KAYNAKÇA

- Acar, Rahim. "Dini Çeşitlilik". *Din Felsefesi El Kitabı*. ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. 287-316. Ankara: Grafiker, 2014.
- Arican, Kazım. "Felsefi ve Teolojik Bir Problem Olarak Dinî Çeşitlilik". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (15 Haziran 2011), 71-98.
- Aslan, Adnan. "Batı Perspektifinde Dinî Çoğulculuk Meselesi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 2 (01 Temmuz 1998), 143-163.
- Burger, Jerry M. *Kişilik*. çev. İnan Deniz Erguvan Sarioğlu. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2006.
- Frankl, Viktor E. *Duyulmayan Anlam Çılgılığı Psikoterapi ve Hümanizm*. İstanbul: Totem, 2018.
- Fromm, Erich. *Psikanaliz ve Din*. İstanbul: Arıtan, 1993.

- Furnham, Adrian. "Education and culture shock". *The Psychologist* 17/1 (2004), 16-19.
- Geertz, Clifford. "Ethos, World-View and the Analysis of Sacred Symbols". *The Antioch Review* 17/4 (1957), 421-437.
- Gezon, Lisa L. - Kottak, Conrad Phillip. *Kültür*. ed. Akile Gürsoy Tezcan. Ankara: Nobel Akademik, 2.basımdan çeviri., 2016.
- Gökalp, Ziya. *Türkçülüğün Esasları*. İstanbul: Toker Yayınları, 5. Baskı., 2005.
- Göz, Kemal - Mutluel, Osman. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Gümüşev Yayıncılık, 3. Baskı., 2019.
- Gümüsoğlu, Hasan. *İslam Akaidi ve Kelam*. İstanbul: Ensar, 2019.
- Gürses, İbrahim. *Dindarlık ve kişilik*. İstanbul: Emin Yayınları, 2010.
- Hotar, Nükhet vd. "Investigation of University Students' Internet Addiction Levels and Social Media Use Characteristics: A Descriptive Study". *Batı Anadolu Eğitim Bilimleri Dergisi* 13/1 (28 Haziran 2022), 569-580. <https://doi.org/10.51460/baebd.1017062>
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem - Cemalcılar, Zeynep. *Dünden bugüne insan ve insanlar: sosyal psikolojiye giriş*. İstanbul: Evrim Yayınevi, 16. Basım., 2014.
- Kandara, Mehtap - Hamza Çelikyay, Hicran. "Social Media, Changing Culture and Policymaking". *Strategic Public Management Journal* 3/6 (28 Aralık 2017), 105-115. <https://doi.org/10.25069/spmj.358058>
- Kayıklık, Hasan. "Psikolojik Açıdan İnanç, İman ve Şüphe". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLVI/1 (2005), 133-155.
- Kızılgeçit, Muhammed vd. "Religiosity Prediction by Gender with Artificial Intelligence in 2020-2025 in Turkey". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 56 (31 Aralık 2021), 283-307. <https://doi.org/10.29288/ilted.993560>
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *İnanç psikolojisine giriş*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 1. baskı., 2013.
- Mehmedoğlu, Ali Ulvi. *Kişilik ve Din*. İstanbul: DEM, 2004.
- Nas, Eşref vd. "LİSE ÖĞRENCİLERİNİN MERHAMET DÜZEYLERİNİN ÇEŞİTLİ DEĞİŞKENLERE GÖRE İNCELENMESİ". *Milli Eğitim Dergisi* 50/231 (23 Ağustos 2021), 305-334. <https://doi.org/10.37669/milliegitim.737212>
- Nola, Robert - Rizik, Gürol. *Philosophy, Science, Education and Culture*. Springer Science & Business Media, 2006.
- Özkan, Mehmet Şükrü. "Dini Çeşitlilik Karşısında Hıristiyan Düşünür-

- lerin Cevapları ve Tipoloji Problemi". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/14 (15 Eylül 2016), 81-113.
- Peker, Hüseyin. *Din Psikolojisi*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2. Basım., 2008.
- Peterson, Michael vd. *Akıllık Ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre, 5. Baskı., 2015. <http://archive.org/details/MichaelPetersonAkıllıkVenan>.
- Sezen, Yümnü. *Sosyolojide ve Din Sosyolojisinde Temel Bilgiler ve Tartışmalar*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1990.
- Smart, Ninian. *Concept and Empathy Essays in the Study of Religion*. ed. Donald Wiebe. Macmillan, 1986.
- Tanrıverdi, Hasan. "Din-Kültür İlişkisi Üzerine Bir Değerlendirme". *Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 8/3 (27 Kasım 2018), 595-601.
- Taşdelen, Vefa. *Felsefe Kültürü*. Ankara: Hece, 2015.
- Taydaş, Onur - İldiz, Seren. "ÜNİVERSİTE ÖĞRENCİLERİNİN MÜKEMMELİYETÇİLİK VE YALNIZLIK ALGILARININ SOSYAL MEDYADAKİ YANSIMASI: SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ". *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)* 8/1 (29 Haziran 2022), 1-20. <https://doi.org/10.46442/intjcss.1119258>
- Tokat, Latif. "Din Felsefesi Nedir?" *Din Felsefesi*. ed. Latif Tokat. Ankara: Bilay, 2018.
- Turan, Yahya. "Dindarlık Benlik Saygısı ve Sosyal Medyada Benlik Odaklı Doyumlar". *Journal of History Culture and Art Research* 7/5 (31 Aralık 2018), 624-650. <https://doi.org/10.7596/taksad.v7i5.1930>
- Turan, Yahya. *Kişilik ve Dindarlık*. İstanbul: Ensar, 2017.
- Turan, Yahya - İyibilgin, Orhan. "Üniversite Öğrencilerinin Dindarlık Düzeyleri ve Kur'an'a Yönelik Tutumları Üzerine Ampirik Bir Araştırma (Ordu Üniversitesi Örnekleme)". *ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi (ODÜSOBİAD)* 8/2 (27 Temmuz 2018), 409-420.
- Uçar, Emre vd. "Üniversite Öğrencilerinin Sosyal Medya Kullanımları ile İletişim Becerileri Arasındaki İlişki: Bir Sağlık Bilimleri Fakültesi Örneği". *Sağlık Akademisi Kastamonu* 7/1 (01 Nisan 2022), 22-35. <https://doi.org/10.25279/sak.617414>
- Uysal, Veysel - Turan, Yahya. "Üniversite Öğrencilerinde Sürekli Kaygı, Dindarlık ve Saldırganlık Eğilimleri Arasındaki İlişkiler". *Bilim-*

name 2019/40 (31 Aralık 2019), 67-104. <https://doi.org/10.28949/bilimname.577468>

Vergote, Antoine. *Din, inanç ve inançsızlık*. çev. Veysel Uysal. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1999.

Yaparel, Recep. "Dinin tarifi mümkün mü?" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 403-417.

Yapıcı, Asım. "Türk Toplumunda Cinsiyete Göre Dindarlık Farklılaşması: Bir Meta-Analiz Denemesi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2012), 1-34.

Yaran, Cafer Sadık. "John Hick'in Din Felsefesinde Dinsel Çoğulculuk". *İslam ve Öteki*. 127-160. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2001.

We Are Social UK. "Digital 2022 Global Overview Report". 26 Ocak 2022. Erişim 20 Eylül 2022. <https://wearesocial.com/uk/blog/2022/01/digital-2022-another-year-of-bumper-growth-2/>

I. CİLDİN SONU