

**T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI**

**BİREYSEL SORUMLULUK VE
TEOLOJİK TEMELLERİ**

Doktora Tezi

Nurullah KAYIŞOĞLU

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT**

ANKARA - 2010

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

BİREYSEL SORUMLULUK VE TEOLOJİK TEMELLERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

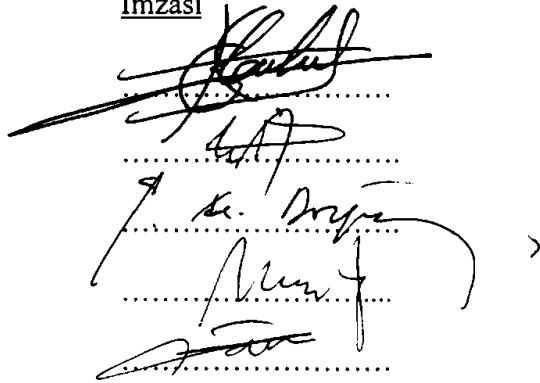
Prof. Dr. Ahmet AKBULUT

Prof. Dr. Hasan ONAT

Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Prof. Dr. Muhit MERT

Prof. Dr. Sönmez KUTLU



İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR.....	V
ÖNSÖZ	VI
GİRİŞ.....	1
1-Sorumluluk ve Teolojik Temelleri.....	7
2-Sorumluluğun İmkânı	11
BİRİNCİ BÖLÜM.....	18
SORUMLULUĞUN TEMELLERİ.....	18
A-İNSAN FITRATI.....	18
1-Fıtrat.....	18
a-Din-Fıtrat İlişkisi	21
b-Halifelik ve Özgürlük	30
c-Fıtrat-Sorumluluk İlişkisi	35
2-İnsanın Bilişsel Yapısı Ve Sorumluluk	41
a- Anlama Faaliyetinin Bireyselliği	45
b-Bakış Açıları ve Önyargılar.....	49
3-İnsanın Ahlakî Yapısı	53
B-SOSYAL ÇEVRE	59
İKİNCİ BÖLÜM	63
DİNİ SORUMLULUĞUN TEMELLERİ.....	63
A-AKIL	63
B- VAHY.....	73
C-İRÂDE	81
a-Bağımsız Ve Sorumlu Olarak İnsan.....	85
b-İrade Bireysel Sorumluluk İlişkisi	94
c- İrade- Fiil-Yaratma İlişkisi	99
d-Allah'ın Her Şey'in Yaratıcısı Olduğu.....	104
e-Kader - Sorumluluk İlişkisi	108

D-İMANIN ÖZNELLİĞİ.....	116
E-SUÇ VE CEZANIN BİREYSELLİĞİ.....	121
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	124
SORUMLULUĞUN TRANSFERİ.....	124
İNSANIN SORUMLULUKTAN KAÇIŞ ÇABASI	124
A-SORUMLULUĞUN ALLAH'A TRANSFERİ.....	128
B-SORUMLULUĞUN PEYGAMBERE TRANSFERİ.....	132
C-SORUMLULUĞUN TARİHE TRANSFERİ	133
1-Sorumluluğun Geçmişe, Geleceğe, Otoriteye Transferi	133
2-Sorumluluğun Geleneğe Transferi	134
SONUÇ	138
ÖZET	153
ABSTRACT	154

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser.
a.g.m.	: Adı geçen makale.
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.
a.y.	: Aynı yer.
bk.	: Bakınız.
c.	: Cilt.
der.	: Derleyen.
ev.	: Çeviren.
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
krş.	: Karşılaştırmız.
md.	: Maddesi.
s.	: Sayfa.
sy.	: Sayı.
thk.	: Tahkik eden
vd.	: Ve devamı.
ty.	: Tarih yok.
yy.	: Yer yok.

ÖNSÖZ

Kelam kitaplarımızın, bilgi ve bilginin kaynaklarının işlendiği giriş bölümlerinde ifade edilen bir önerme dikkatimizi çekmektedir. Bu, “varlığın hakikati sabittir” önermesidir. Bu önerme, varlığın gerçek olup, hayal olmadığını ifade etmesinin yanında, Kelam ilminin, temel bir özelliğini de ortaya koymaktadır: Varlık ve olayların sebep sonuç ilişkileri, selîm akılla incelenerek, araştırma alanları çerçevesinde, genel-geçer evrensel bilgiye ulaşılabilir. Çünkü ilimler sistematik olduğu için, tekrarlanabilen ve bir sisteme bağlanabilen olguları konu edinirler.

Bu kaide, günümüz bilimsel araştırma yöntemine de uygundur. Çünkü günümüz bilimsel düşüncesi, ‘a priori/zorunlu bilgi’ ile ‘a posteriori/sonradan öğrenilen bilgi’ arasında, deneye veya tecrübeye dayalı karşılıklı bir konuşma olarak ifade edilmektedir. Bilgi ne bütünüyle zorunlu, ne bütünüyle deneysel, ne de tamamıyla kavramsaldır. Bilimsel bilgide hem zorunlu bilgiler, hem deneye dayalı bilgiler hem de kavramsallaştırmalar vardır.

Genelde bilimlerin tarihinin, özelde ise Kelam biliminin bize gösterdiği kadarıyla, tartışmaya açık birtakım problemlerin; nesne ve olayların iç kapalılığından veya içerdikleri sebep-sonuç ilişkisinin açıkça kavranamamasından kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Fizikî olgularda araştırılan sebep ve sonuçlar, metafizik olgulardaki kadar zor, kapalı ve girift olmayabilir. Ama toplumsal, metafizik olayların veya birey olarak insanı ilgilendiren birtakım problemlerin sebep ve sonuçları; gerek konunun kendisi; gerekse yer, zaman, kişi unsurların da etkisiyle daha bir giriftleşebilmektedir.

Edindiğimiz bilgilere ve tecrübelerimize dayanarak, sergilediğimiz tutum ve davranışlarımızı, dıştan bir zorlama ile değil, gerçekte kendi bilgi, arzu ve isteklerimizle oluşturduğumuzu anladım. Fiillerimizin; zihniyet yapılarımızdan, bakış açılarımızdan ve dünya görüşlerimizden kaynaklandığını gözlemledim.

Bireysel yönümüzün; karar, fiil ve tavırlarımızda önemli bir ağırlığa sahip olduğunu fark ettim. Her insanın, nesne ve olaylara kendi perspektifinden baktığını gözlemledim. Kişinin bakış açısını, tutum ve davranışlarını belirlemede düşüncelerin, ön kabullerin ve inançların önemli bir fonksiyon gördüğünü anladım.

O zaman bilimsel bilginin kendisi kadar, onu algılayan birey faktörünün de ön plana çıktığını saptadım. Bu nedenle bireysel sorumluluk konusunun sistematik olarak, teolojik temeller çerçevesinde bir doktora tezi olarak araştırılabileceğine karar verdim.

Toplum bilimlerinde sistemli ve kapsamlı araştırma çabalarının, doğa bilimlerindeki kadar uzun bir geçmişi olmadığı, bu alanın araştırmacılarınca da belirtilmektedir. Aslında insanoğlu kendisini derinlemesine daha çok incelemek yerine, kendi dışındaki nesne, olay ve sistemleri incelemeyi tercih etmiştir.

Bunun bir sebebi, nesneler üzerinde çalışmanın, insanın kolayına gelmesi olabilir. Bu açıdan, kendi kendimizi incelediğimiz bireysel sorumluluk probleminin, zor bir konu olduğu açıktır. Ancak, bireysel yönümüzün teolojik açıdan irdelenmesinin de kelam ilmi açısından önemi ortadadır.

“Bireysel Sorumluluk ve Teolojik Temelleri” adlı bu çalışmamız; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde problemi ortaya koymaya çalıştık. Konunun kavramsal çerçevesine değindik. Birinci bölümde, bireysel sorumluluğa temel oluşturan fitrat’ı; insanın varlıksal, bilişsel ve ahlâki yönlerini ele alarak inceledik. Sosyal çevrenin rolüne temas ettik.

İkinci bölümde dinî sorumluluğa temel oluşturan, akıl, vahiy, irade, imanın bireyselliği, suç ve cezanın bireyselliği konularını, kelam ekollerinin konulara yaklaşım biçimlerini de gözeterek, mukayeseli bir tarzda ortaya koymaya çalıştık. Üçüncü bölümde ise sorumluluğun transferi konusunu inceledik.

Çalışma boyunca yardım, destek ve ufuk açıcı perspektifleriyle her zaman katkılarını yanımda hissettiğim başta tez danışmanı saygıdeğer hocam, Prof. Dr. Ahmet Akbulut Bey'e, tez izleme komitesindeki yardımlarıyla beni sevindiren çok değerli hocalarım Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün ve Prof. Dr. Mehmet Bayrakdar Bey'lere ve tezi okuyarak her biçimde cömert katkılar sağlayan, kendileriyle Ankara'da beraber bulunma bahtiyarlığını yaşadığım kıymetli asistan arkadaşlarıma ayrı ayrı teşekkür ederim.

Nurullah Kayışoğlu

Ankara, 2009

GİRİŞ

Bireysel Sorumluluk Problemi

Miladi 610 yılında, Hira Dağı'nda, Yüce Allah'ın, Hz. Muhammed'i elçi seçerek, insanlık tarihine son kez müdahale etmesi; bu tarihte insanlara yeni bir sayfanın açılması, insanlara yeni bir ufukun hedef gösterilmesi anlamına geliyordu.

Bu ideal ufuk, o zamanın şartları içersinde değerini kaybeden insanın, layık olduğu değere kavuşturulması, köleliğin her türlüşünden kurtarılmasıydı. Nitekim ilk gelen ayetlerden itibaren, bu güzel gerçeği bütün açıklığı ile görürüz. Kuran-ı Kerim'de kullanılan, kâfir, münafık, fâsık gibi tiplerin; gerçekte, ne insanı aşağılamak ne de bunların kalıcı ve değişmez tutumlar olduğunu ifade için değil; ama insanın içinde olduğu olumsuz bir durumun tespiti için kullanıldığını hemen fark ederiz.¹

Bunun açık delili de, Kuran'ın, insanları hemen hemen her suresinde, sürekli tevhide çağırmasıdır. İnsan onurunun temelini oluşturan tevhit düşüncesine,² sürekli insanları çağırın bir kitap³; nasıl olur da çağrıda bulunduğu insanları, temelde aşağılayıcı ifadeler kullanabilirdi ki? İnsan onuru aşağılandığı yere gitmeye uygun değildir.⁴

Kuran, Allah'a iman etmenin veya etmemenin; yani O'nu tanımanın veya tanımayanın, dünya ve ahiretteki bütün kâr ve zararlarını, muhataplarının anlayabileceği bir biçimde apaçık ortaya koymakta ve neticede sorumluluğu bireye bırakmaktadır. Bu yolda bütün aklî, mantıkî, psikolojik, tarihî, sosyal

¹ Bkz. Alak 96/6–14; Naziat 79/35–41; İnfitar 82/13–14.

² Enam 6/26.

³ Fatiha 1/5; Bakara 2/20–22; Al-i İmran 3/64; Nisa 4/170; Maide 5/115–120.

⁴ Yunus 10/25; Enam 6/126–127.

delilleri kullanmıştır. Tevhit çağrısını sürekli bir biçimde, her suresinde, değişik üslup ve anlatımlarla yenilemiştir.⁵

Allah'ın en şerefli bir varlık olarak yarattığı,⁶ irade ile donatıp, hürriyet ve bağımsızlığı onun en önemli özelliği kıldığı insan,⁷ kendisi gibi insanlara boyun eğmek, hürriyetini ve hayatını başkalarına teslim etmek istemez.⁸ İradesine, düşüncesine ve inancına ipotek konulmasını kabul edemez. Bu onun fitrî yapısıdır. İnsan fitraten bilgiye, düşünceye, eğitime, yaratıcısını tanıyıp O'na iman etmeye, doğruyu bilip hayatı ona göre yaşamaya, eğilimlidir.⁹ En güzel olan taraf ise, insan yaratılışının bunların gelişimine sürekli açık olmasıdır. Bu fitri ihtiyaçlar aynı zamanda insanı, köle durumuna düşmekten kurtarıp ona onurlu bir hayat da sağlamaktadırlar.

Hız. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar, değişik dinî, siyasî, fikrî, kültürel, toplumsal sorunlarla başa çıkmak zorunda kaldılar. Bu sorunların bazılarının üstesinden gelmede başarılı oldular; bazılarında ise başarılı olamadılar.

Çözümlemede başarısız oldukları ilk ve en ciddi problem, siyasî bir konu olan hilafet meselesi idi.¹⁰ Kuran'ın önerdiği ilkeler bütünü çerçevesinde hareket etmemenin bedelinin Müslümanlara, neye mal olduğunun anlaşılabilir kavranılabilmesi açısından hilafet konusu, anlamlı ve ibretli bir örnek oldu.

Problem olan bir konuyu, belli bir açıdan düşünmek, değerlendirmek, çeşitli önlemler almak iyi bir şeydir ve kınanacak bir durum da değildir. Ne var ki, kötü olan şey, hep o dar açığa bağlı ve çakılı kalmaktır, onun dışını görememektir. Dar açı, sorunları daha da ağırlaştırmaktan öte bir işe yaramamaktadır. Bakış açılarının darlığı; gönülleri, akılları, vicdanları ve ruhları da daraltmaktadır.

⁵ Rum 30/21–25, 46; Lokman 31/31; Fussilet 41/37–39; Şura 42/29.

⁶ İsrâ 17/70.

⁷ İnsan 76/2–4.

⁸ Zümer 39/29.

⁹ Enâm 6/79–81.

¹⁰ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara ty., s. 303–309.

Üstelik bu dar bakış açısının sabitleşmesi; beraberinde hayatın dengesinin de bozulmasını getirmektedir. Sonuçta da, sıhhat özellikleri bozulup, çeşitli arıza ve hastalıklar kaçınılmaz olmaktadır. Nitekim bu olumsuzluklar geçmişte yaşanmıştır, ne yazık ki, şimdi günümüzde de derece derece yaşanmaya devam edilmektedir.

Toplum hayatının yalnızca bir bölümü olması gereken siyasî meseleler; yaşamın bütünü belirleyen bir yapıya dönüşünce Müslümanların dünyasında, bireysel ve toplumsal boyuttaki her şey, idarecilerle belirlenir olmuştur. Siyaset yoluyla toplumun düzeltilmesi, yani toplum mühendisliği bir inanç haline gelmişti. Bu durum ise, birey özgürlüğünü ve özgüvenini ortadan kaldırmıştır.¹¹

Hız. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında baş gösteren “büyük günah meselesi”, “kader meselesi” gibi birtakım tartışmaları, zamanın siyasi hadiseleri yönlendirmiştir. Her görüş mensubu, kendi görüşünün haklılığını ortaya koymak için Kuran ve hadisten kendisine destek aradı. Özellikle hadislerin kayda geçirilmediği bir dönemde bu durum, değişik kanaatlerin hadisleşmesi neticesini doğurdu.¹²

Bazı insanlar kendi bireysel düşüncelerini, üstlerine hadis kılıfı geçirerek yaygınlaştırmaya çalıştılar. Hâlbuki Müslümanları yönlendirmesi gereken temel dinamik, Kuran'ın temel ilkeleri olmalıydı.

Kuran-ı Kerim'de bu ilkesel çerçevedeki bir kısım ayetler şöyledir: “Bir toplum kendilerindeki özellikleri değiştirinceye kadar Allah, onlarda bulunanı değiştirmez.”¹³ “İnsan için, kendi çalışmasından başka bir şey yoktur.”¹⁴ “O gün, ne mal fayda verir ne de evlât, yalnız temiz bir kalple Allah'a varan kurtulur.”¹⁵

¹¹ Akbulut, Ahmet, *a.g.e.*, s. iv.

¹² Akbulut, Ahmet, *a.g.e.*, s. 14-15.

¹³ Ra'd 13/11.

¹⁴ Necm 53/39.

¹⁵ Şuara 26/88–89.

“İnsanların bizzat kendi işledikleri kötülükler yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu.”¹⁶

Bu ilkelere göre sorunların oluşumunda veya çözümünde; bireyin kendisinin en önemli etken olduğunun şuuruna varması ve bu sorumluluk bilincini hissederek hayatını yaşaması; her sağlıklı çözümün ilk adımı olarak gözükmektedir. Çünkü insan, hayattan ne bekliyorsa, neyi arıyorsa hayatını buna göre şekillendirmektedir.

O zaman, her insan için yaşamda ilk adımın; hayatta yapıp ettiklerinden kimin sorumlu olduğuna ciddi biçimde karar vermek olduğu anlaşılmaktadır. Öyleyse bireysel sorumluluk, insanın kendisine, hayata ve varlığa bakış açısıyla çok yakından ilgili bir konudur.

Dinî her konuya, ‘bireysel sorumluluk’ bakış açısını temel alarak bakmak; problemleri enine boyuna ele alıp, onlara çözüm önerileri sunup, sonuçta tercihi insana bırakmak, en temel Kuranî bir ilke olarak gözükmektedir. Sorumsuzluk duygusunun veya sorumlulukların transfer edilmesinin; bütün olumsuz gelişmelerin temel sebebi olduğu bilinen bir gerçektir.

Kuran’ın temel hedefi, insanı hem dünyada hem ahirette mutlu etmektir.¹⁷ Gaye ve hedefi insan olan bir kitap,¹⁸ insana sorumsuzluk duygusu aşılayarak üzerine oturduğu meşruiyet temelini kökünden yıkmaz. Sorumsuzluk üzerine bir mutluluk ve refahın tesis edilemeyeceği açık bir gerçektir. Problemin, İslam’ın temel kaynağı olan Kuran’dan kaynaklanmadığını ve de kaynaklanamayacağını bildiğimize göre, öyleyse problemin, ona muhatap olan insandan kaynaklandığını açıkça söylemek durumundayız.

İnsan doğası, sorumlu bir varlık olmak üzere programlanmıştır. O üzerine düşen sorumlulukları yerine getirdiği sürece, rahat, huzurlu ve mutlu yaşayabilir.

¹⁶ Rum 30/41.

¹⁷ Bakara 2/201; Araf 7/156; Nahl 16/122.

¹⁸ Enbiya 21/10.

Sorumsuzluk insan tabiatıyla bağdaşmamaktadır. Çünkü insan, hem sahip olduğu donanımıyla, hem de yaşadığı hayat biçimiyle diğer canlılardan çok farklıdır. O, hem kendi iç dünyasında hem de çevresinde neler olup bittiğinin ayırdına varmak ister. Hayatı bilerek yaşamak ister.

İnsan bir dine bağlı olmaksızın veya Tanrıya inanmaksızın da sorumluluk duygusuna sahip olabilir. Nitekim ateist bir insanın da, çevresine ve ailesine karşı birtakım sorumluluklar hissettiği bilinmektedir. Bu durumda sorumluluğa etki eden faktörleri iki temel esasta incelemek mümkün olarak gözükmektedir: 1- İnsanın yapısal durumu, yani fitratı, onun Allah tarafından sorumluluk yüklenecek biçimde yaratıldığını göstermektedir. 2- İnsan, öğrenebilme ve eğitilebilme yoluyla, sorumluluk duygusunu kazanarak geliştirebilir. İlahi vahiy insana aklî, imânî, ahlakî, sorumluluklar yükleyerek insanı yönlendirir. İnsan bunları rehber kabul ederek hayatına yön verebilir.

Sorumluluk kavramı; fitrî, aklî, iradî ve psikolojik karakter taşımaktadır. Bu duygunun kazanılıp geliştirilmesinde, dinin başat rolü inkâr edilemez. Yani Allah, insanı hem yaratması ve yönlendirmesi yoluyla, insanın hayatına etki eder.

Bireysel sorumluluk konusu çok çeşitli açılardan meselâ, varlıksal, ahlakî, psikolojik, sosyolojik olarak incelenebilir bir konudur. Bu çalışmamız, bireysel sorumluluğu ve onun temellerini, teolojik yaklaşımla incelemeyi amaçlamaktadır. Sorumluluk konusunu irdelemek, çetin ve zor bir iştir. Ancak, çözüm getirecekse, zoru seçmek; problem çözücü ve devamlı bir çıkış yolu da sağlayabilir.

Problemlerin kaynağında, kendi etkisinin olduğunu kabullenmeyen bir kişi, doğal olarak o problemleri çözmeye de yanaşmayacaktır. Sorunların çözümünü, kendi dışında arayan kişi, sorunu çözemeyerek onları daha da karmaşık duruma getirir. “Sorunun ‘dışarıda’ olduğu düşüncesinin, bizatihi kendisi sorundur.”¹⁹ O zaman problemler de çözümleri de son noktada gelip

¹⁹ R. Covey, Stephen, *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*, (çev. Gönül Suveren-Osman Deniztekin), İstanbul 2004, s. 89.

bireye dayanmaktadır. Öyle ise hareket noktası olarak bireyin temel alınması, sağlıklı bir yaklaşım olarak görünmektedir.

İradesinin önemine inanmayan bir insan, onu gerektiği gibi kullanamaz. İnsan faktörü gözden uzak tutulunca, sorunlara aydınlatıcı ve kalıcı çözümlerin getirilmesi güçleşir. İnsan, toplum içinde yaşamak durumunda kalan bir varlık olduğuna göre, elbette onun ailesine, çevresine, toplumun sosyal kurumlarına karşı da birtakım ahlâkî görev ve sorumlulukları vardır. Fakat bu tür sorumluluklar, toplumdaki inançlı veya inançsız herkesin uyması gereken, teolojik anlamdaki sorumluluktan ayrı, temel ahlakî görevlerdir.

Şüphesiz birey ile toplum sosyal dokuda, bir bütün oluşturmaktadır. Birbirlerini beslerler, birbirlerinin olumlu ve olumsuz yönlerinden tabii ki etkilenirler. İstılahta, “emr-i bi’l maruf, nehy-i ani’l münker” olarak adlandırılan, ‘iyiliği yapma ve onu önerme, kötülükten uzak durma ve ona ön ayak olmama’ prensibinin, Kur’ân’da önemle üzerinde durulması,²⁰ bu etkilenmenin sağlıklı yönde olmasını sağlamak içindir. Çünkü âdil, eşit ve huzurlu bir toplum oluşturulması, toplumda kaliteli bireylerin yetiştirilebilmesine bağlıdır.

Kur’ân’da da ifade edildiği gibi, ‘hiçbir kimse başkasının günah yükünü taşımaz.’²¹ Herkesin kârı da zararı da sonuçta kendisini ilgilendirmektedir.²² İslam teolojisine göre insanlar bireysel olarak sorumludurlar. Çünkü düşünce ve davranışlarının neticelerini hem dünyada hem ahirette sadece kendileri üstleneceklerdir.²³

²⁰ Al-i İmran 3/104, 110,114; Araf 7/157; Tevbe 9/71,112.

²¹ İsra 14/15; Necm 53/38.

²² Bk. Bakara 2/141, 286.

²³ Zilzal 99/7–8; Enam 6/164; Müddessir 74/38.

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1-Sorumluluk ve Teolojik Temelleri

Türkçemizdeki sorumluluk kelimesinin Arapça'sı, “k-l-f” kökünden türetilmiştir. Kelime, sülâsîden ‘tef’îl’ babına aktarılarak ‘teklif’ biçimini almıştır.

Teklif yani sorumlu tutmak; birine bir işi gerekli kılmak, meşakkatli bir işi üzerine farz kılmak gibi anlamlara gelmektedir.²⁴ Teklif, başkasına bir fayda sağlama yahut ondan bir zararı uzaklaştırma amacıyla, içeriğinde meşakkat bulunan bir fiili, emir ve yasak tarzında muhataba bildirmeyi²⁵ ifade eder.

Teklif, şer’î ve aklî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. **a.** Şer’î teklif; kaynağı bir dinin kitabına dayanan ve dinsel nasslarla sabit olan tekliftir. Bu tür teklifin kaynağı Allah’tır. **b.** Aklî teklif ise, insan fitratının insana yüklediği sorumluluktur.²⁶ Düşüncede çelişkiye düşmemek, tutarlı ve ilkeli davranmak aklî birer teklif olarak düşünülebilir.

Maverdî sorumluluğu; ‘dinin getirdiklerini, ibadet amacıyla sırtta yüklenmek’ şeklinde açıklamıştır.²⁷ Bu durumda sorumluluk; kişinin kendi hür iradesiyle, fayda elde edip, zarardan uzak kalacağı bir konuda, zorlu bir işi üzerine alıp yüklenmesi şeklinde anlaşılmaktadır.

Meşakkat, insanın hoşlandığı bir şeyi terk etmesi veya hoşlanmadığı bir şeyi yapmasıyla ortaya çıkar. Teklif, insanın bu iki duygu arasında bir tercihte bulunması durumudur. Fiile ceza veya ödül bağlanmasının gerekçesi de budur.²⁸

²⁴ Bk. İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, (nşr. Abdullah Ali El-Kebir Ve Diğerleri), Beyrut 1970, V, “k-l-f”, s. 3916.

²⁵ Ragıb el- İsfehani, *Müfredat*, (thk. Safvan Adnan Davudî), Dımaşk-Beyrut 1992, “k-l-f”, s. 761; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-hamse*, (nşr. Abdulkerim Osman), Kahire 1988, s.510.

²⁶ Yar, Erkan, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, s. 26–30.

²⁷ Maverdî, Ali b. Muhammed, *A’lamü’n-Nübüvve*, Beyrut 1992, s. 27.

²⁸ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-hamse*, s. 510.

Bu durumda, bir kişiyi bir konuda sorumlu tutmak, doğal olarak onun gücünü aşacak şekilde zorlanmamasını da gerektirir. Çünkü insanın kapasitesini aşan bir teklif, insanı gücü yetmeyen şeyle yükümlü tutmak olacağından zulüm olur. Zaten Kuran’da da insanın gücü yetmeyeceği işlerle sorumlu tutulmayacağı belirtilmiştir.²⁹ Bu durumda insanın sorumluluk alanına giren şeyler, insanın gücü dairesindedir.

Türkçe **sor-mak** isim fiilinden türetilen ve yeni bir kelime olan sorumluluk, uyulması gereken bir kurala aykırı davranışın hesabını verme, tazminatla yükümlü tutulma, işlenmiş bir suçun gerektirdiği cezayı çekme”, “kişinin kendi davranışlarını veya kendi yetki alanına giren herhangi bir olayın sonuçlarını üstlenmesi” gibi anlamlara gelmektedir.³⁰

Anabiritannica, hukuk açısından sorumluluğun tanımını, ‘yasalara aykırı bir davranışın sonuçlarına katlanma; haksız bir eylemden, sözleşmeden ya da yasadan doğan zararı karşılama hâli’ olarak vermektedir. Hukukî sorumluluğun oluşması için; hukuka aykırı eylem, kusur ve zararın doğmuş olması, zarar ile kusurlu eylem arasında nedensellik bağının oluşması gerekir. Kusur, kasıt veya ihmal biçiminde de olabilir.³¹

Kuran’da “sorumlu” manasına gelen “mesul” kelimesinin yanında; aynı kökten türeyen “sorguya çekilme, sorumlu tutulma” anlamındaki, “tüs’elünne, tüselûn, yüs’elûn” gibi diğer kelimeler de sıkça geçmektedir.³²

Konumuzu ilgilendiren ayetlerdeki ifadelere baktığımızda sorumluluğun; ‘kişinin doğrudan kendisinin veya yetkisinin alanına giren bir olayın sonuçlarını üstlenmesi’ anlamında kullanıldığı görülmektedir.³³ Bu durumda sorumluluk; “uyulması gerekli olan prensiplere uyma veya uymama neticesinde, ortaya çıkan

²⁹ Bakara 2/286.

³⁰ <http://tdkterim.gov.tr>, “sorumluluk”; Yıldız, Kemal, “Sorumluluk”, DİA.

³¹ Ana Britannica, “Sorumluluk”, Ana Yayıncılık, İstanbul 1994.

³² Nahl 16/56, 93; Bakara 2/134, 141; Sebe 34/25; Zuhuruf 43/44; Ankebut 29/13; Tekasür 102/8.

³³ İsra 17/34, 36.

sonucu üstlenme” hali olarak anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, verilen görevler, verilen sözler sahibini sorumlu yapmaktadır.³⁴

Kuran’da bir ayette de, “müminlerin cennette ebedî kalacakları, diledikleri her şeyin kendilerine verileceği, bunu gerçekleştirmenin de Allah’ın bir vaadi olduğu” önemle vurgulanmaktadır.³⁵

Öte yandan Kuran’da, ehliyet şartlarını taşıyan kişilerin; din ve ahlakın yüklediği görevlerden dolayı sorumlu tutulmalarının, bu alanların temel ilkelerinden olduğu da belirtilmiştir. İnsanların görevlerini ihmal etmeleri halinde; kanunların, kuralların, buyruk ve yasaların bütün güç ve önemini yitirecekleri ifade edilmiştir.³⁶

İnsan kişiliğini; aklı, iradesi, kendine özgü inancı, değer yargıları, yaşama biçimi ve sorumluluklarını yerine getirmesiyle kazanmaktadır. Bu sebeple de ondan; dini, ahlaki, toplumsal ve hukuki bakımlardan doğru yolu seçmesi, doğru tercihlerde bulunması, üzerine düşeni yapması istenmekte ve beklenmektedir. Bu beklenti sadece insanların değil, Allah’ın da insandan beklentisidir.³⁷ Çünkü insanın donanımı bunu gerektirmektedir.

Ahlak açısından sorumluluk, ‘belli bir konuda birine hesap vermek zorunda olmak, insanın bir görevi üstlenebilmesi ve gereğini kendi çabasıyla yerine getirebilmesi³⁸ şeklinde tanımlanmaktadır.

Fakat sorumluluk kelimesinin, yalnızca zorlama ve borçlandırma anlamına gelmek üzere kullanılmasından, yani onun dile bu anlamda yerleşmesinden korkmak gerekir. Çünkü çoğunlukla bu kelimenin, korkulu ve zor durumlar için kullanıldığı görülmektedir. “Sorumlu” denilen kişi, ya mahkeme

³⁴ Ahzab 33/15.

³⁵ Furkan 25/16.

³⁶ Bk, Nahl 16/93; Ankebut 29/13; Ahzab 33/15; Tekasür 102/8.

³⁷ Nisa 4/39.

³⁸ Draz, M. Abdullah, *Kuran Ahlakı*, İstanbul 2004, s. 105–106.

karşısındaki davalı gibi maddi bir ceza ile karşı karşıya olan; ya da imtihandaki bir öğrencinin sınıfta kalma tehlikesi gibi, bir mahrumiyet ile baş başa kalan kimse³⁹ olarak anlaşılmaktadır.

Kısaca, teolojik açıdan sorumluluk; özel bir fitratla donatılan insanın, belirli şartların gerçekleşmesinden sonra, yaratılışının gereklerini yerine getirmemesinden; dinin asılları olan tevhit, nübüvvet ve ahiret prensipleriyle bağdaşmayan söz ve fiillerde bulunmasından dolayı ortaya çıkan zarara katlanması ve bunun hesabını Allah’a vermek durumunda kalması şeklinde tanımlanabilir.

“Özel fitratla” kast edilen, insanın; akıl, irade, kudret sahibi, düşünen; nesne ve olayların farkına varabilen bir varlık olmasıdır. “Belirli şartlar” ifadesiyle de, mükellef olma şartlarının gerçekleşmesi⁴⁰, zorlama altında olmaması⁴¹ gibi durumlar kastedilmektedir.

Bu durumda sorumluluğun, insanın reşit olmasıyla başlayıp, ölümüyle de sona erdiği açıktır. Sorumluluk, bir görevi yapmaya ve bir işi yerine getirmeye çağırılınca başlamaktadır. Bu çağrıya uyularak, görev yerine getirilip hesap teslim edildiği yerde, sorumluluk bitmektedir. Öyle ise sorumluluğun üç aşamadan ibaret olduğunu söyleyebiliriz: Göreve çağırılma aşaması, bu çağrıya uyularak görevin yapıldığı aşama ve yapılan görevin hesabının görülüp değerlendirildiği son aşama.

Sonuç olarak, sorumluluk duygusu yüksek bir duygudur. Çünkü sorumluluğu tercih eden insan; bencilliği değil, ilkeli olmayı tercih etmiş demektir. Kendisini, insânî, ahlâkî ve dînî değerler doğrultusunda yönetmeyi;

³⁹ Draz, M. Abdullah, *İslam’ın İnsana Verdiği Değer*, (çev. Nureddin Demir), İstanbul 1993, s. 74.

⁴⁰ Nisa 4/6. Ayette ‘rüşd’ olarak ifade edilen temyiz kudreti; hidayet, kişinin akıl olgunluğuna erişerek, fiillerinin ortaya çıkaracağı fayda-zarar gibi neticeleri düşünebilmesi ve bunlara uygun davranabilme becerisine kavuşması olarak tanımlanmıştır. (Ragıb el-İsfehahî, *Müfredat*, “r-ş-d”, s. 354).

⁴¹ Bakara 2/256.

nesne ve olaylara bilinçli olarak yön vermeyi seçmiş demektir. Bu durumda sorumluluk şahsiyetli ve faziletli olmayı da içermektedir.

Sorumluluk öyle bir sıfattır ki insan onu, vahiy yoluyla öğrenmeden önce de, kendi bilincinde hissederek, varlığının ayrılmaz bir vasfı olarak hissedebilir.⁴²

Bireysel Sorumluluk: Dini açıdan tarif edilen sorumluluğun bireysel olduğunu, toplumsal olmadığını ifade eden bir tanımlamadır.

Teolojik⁴³ temeller: Bilindiği üzere, İslam'ın temel kaynağı Kuran'ı Kerim'dir. Kelam ilmi de; inceleme alanı olan inanç esaslarının ve Allah-alem-insan ilişkisinin, tespit ve değerlendirilmesinde, bu temel kaynağı esas almaktadır. Bu durumda, bireysel sorumluluk problemini teolojik temeller çerçevesinde araştırmanın anlamı; konuyu Kuran'ın insan sorumluluğunu temellendiren ilkeleri çerçevesinde ve Kelam literatürü açıdan ele alıp incelemektir.

2-Sorumluluğun İmkânı

Öncelikle, insanın hem fitratça hem de ilahi vahiyce, sorumlu tutulmasının haklı, anlamlı bir gerekçesinin olması ve insanın da bunu kavrayabilmesi gerekir. Çünkü anlamsızlık, çelişki insan aklıyla da doğasıyla da bağdaşmaz. Anlamsız ve çelişik bir düşünceyi, tutarsız bir durumu insan benimsemediği için, kabul etmez.

Daha da ötede, anlamsız, tutarsız bir fikir içtenlikle benimsenip uygulamaya da konulamaz. Çünkü anlamsızlık üzerine sağlam bir yapı kurulamaz.⁴⁴ Öncelikle o temel zemin üzerinde düşünmek gerekir. İnsan aklı, sebep-netice ilkesi ve anlamlılık çerçevesinde çalışmaktadır.

⁴² Kıyamet 75/36.

⁴³ Çalışmamızda teoloji terimini, Kelam ile eş anlamda kullandık.

⁴⁴ Nisa 4/82.

Allah'ın, insanı sorumlu tutması açısından konuya baktığımızda, karşımızda iki alternatif bulunmaktadır: İnsanın imtihan edilme olgusu, Allah açısından temelde, ya anlamlı, hikmetli bir olgudur veya hikmet dışı, anlamsız bir olaydır.

Hem akıl, hem vahiy, hem de tecrübelerimiz açısından, Allah'ın fiillerinin hikmetsiz olduğu söylenemez.⁴⁵ Varlık, Allah'ın fiilinin bir neticesi olduğundan⁴⁶ onda abeslik olmadığı gerekecektir.⁴⁷

Kelamcıların tevhit delillerinden biri olarak kullandıkları gaye ve inayet delili, Allah'ın fiillerinin anlamlı ve hikmetli olduğu gerçeği üzerine kuruludur.⁴⁸ Buna ilave olarak, mükemmel sıfatlara sahip olan Allah tasavvuru⁴⁹ ile O'nun fiillerinin anlamsız olduğu düşüncesinin de, asla birbiriyle bağdaşamayacağını söylememiz gerekir. Netice olarak, Allah'ın, insanı sorumlu tutmasının anlamlı ve hikmeti bir fiil olduğunu söylemek gerekecektir.

Kuran-ı Kerim'e göre de Allah, yeri ve gökleri, ölümü ve hayatı kimin daha güzel işler işleyeceğini denemek için yaratmış,⁵⁰ bu gaye için insanlara yeryüzünde halifelik fırsatı tanımıştır.⁵¹ Allah, yeryüzünün yaşamaya elverişli hale getirilmesinin,⁵² insanın yaratılarak ona hayat ve ölüm takdir edilmesinin nedeni olarak onun 'imtihan olması' gerçeğine⁵³ bağlamaktadır.

Mâtürîdî'ye göre de Allah'ın insana, emir ve yasaklarını içeren mesajlar göndererek onu sorumlu tutması, hikmetinin bir gereğidir. Çünkü Allah, insanları en güzel biçimde yaratmış, ayrıca hem yeryüzünün hem de semanın bereketlerini

⁴⁵ Müminun 23/115.

⁴⁶ Enam 6/101; Furkan 25/2.

⁴⁷ Al-i İmran 3/191.

⁴⁸ Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, Ankara 1992, s. 43–60.

⁴⁹ Atay, a.g.e., 33-42.

⁵⁰ Hud 11/7; Kehf 18/7; Mülk 67/2.

⁵¹ Yunus 10/14; Bakara 2/30.

⁵² Kehf 18/7.

⁵³ Mülk 67/2; İnsan 76/2.

insanların emrine vermiştir. Bu tür nimetleri, kıymetlerini bilmeyene, sorumsuz davrananlara vermek, aklın doğru bulmayacağı bir şeydir. Şu halde, insanların seilmeye ve teşekkürle layık olanlarının tespit edebilmeleri için, nimetleri veren tanınmaları üzerlerine gerekli olmuştur.⁵⁴

Kuran, imtihan olmanın insan açısından anlamını, “her bir bireyin ahirette alacağı ödül ya da cezaya, kendi tutumunun esas teşkil ettiğinin açığa çıkması olarak belirtmektedir.⁵⁵ Herkes kendi kazandığına karşılık rehin tutulacaktır.⁵⁶

Görölüyor ki sorumsuzluk, insana verilen üstün donanımın, verimli ve yerli yerinde kullanılmasını engelleyerek insanı işlevsiz bir konuma düşürmektedir. Çünkü Allah’ı inkâr, nifak, fık gibi olgular, insan benliğini kirletmektedir.⁵⁷

Bu durumu Kuran, “yeryüzünde yürüyen canlıların Allah katında en kötüsünün, sorumsuz bir hayat yaşayarak akıllarını kullanmayan, gerçeği görmeyen, sağır, dilsizler”⁵⁸ olduğunu bildirerek açıkça işaret etmektedir. Ayetten anlaşıldığına göre, sorumluluklarını yerine getirmeyen birey, kişiliğini kendi iradesiyle zedelemekte ve insan olma niteliğini kaybetme yoluna girmektedir. Öyle anlaşıyor ki, insanın sorumlu tutulması, tamamen insanın iyiliğine ve çıkarıdır.

İnsan, Allah’ın kendisine yüklemiş olduğu sorumluluğun gerekçelerini; akıl, duyu, vahiy, haber gibi ilim vasıtalarıyla tamamen kavrayamayıp itiraz da edebilir. Nitekim bazı insanlar, “Allah bana dünyaya gelip gelmemeyi isteyip istemediğimi sormadı ki, dünyada sınav olmayı veya olmamayı tercih edip etmediğimi bana danışmadı ki, bu konuda bir anlaşmada bulunmadım ki, bu tek

⁵⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, , (terc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2003, s. 223.

⁵⁵ Zilzal 99/7–8.

⁵⁶ Tur 52/21; Müddessir 74/38.

⁵⁷ Tevbe 9/28.

⁵⁸ Enfal 8/22.

tarafli dikte edilen bir yük” vb. Şeklinde sorumluluk altına girmeye itiraz edebilmektedirler.

“Kuran ortaya koyduğu her hüküm ve ilkenin delilini ve gerekçesini bildirmemiŐ olabilir. O bazen sonuçları, ilkeleri ve hükümleri doğrudan, hiçbir aklî ve ilmî delil göstermeden söyler. Onları muhakeme edip benimsemeyi, insanın aklına ve anlayış seviyesine terk eder. Bazen de onların delillerini ve gerekçelerini başka yerlerde zikreder.⁵⁹

Kuran, Allah ile insan, yani yaratıcı ile yaratılan arasında bir iletişim, diyalog ve sözleşme kitabıdır. Allah, kitabında insan ile anlaşma Şartlarını ona bildirerek anlaŐmayı bozmayacağına dair tek tarafli söz vermektedir.⁶⁰

Evet, İnsanlar arası anlaŐmalarda, taraflara sorulur ve fikirleri alınır. Çünkü iki tarafın da kâr veya zararı söz konusudur. Ama Allah ile insan birbirine eşit değildir. Biri yaratıcı, diğeri yaratılandır. Allah ile insan arasındaki anlaşmada sadece insanın kr ve zararı söz konusudur. Allah’ın onda ne kârı ne de zararı söz konusudur. Allah bu anlaşmada taraf değil, insandan yanadır.⁶¹ Öyle ise insana Allah tarafından sorumluluk yüklenmesinin, insanın lehine olduğunu bütün açıklığı ile söylemek gerekecektir.

Allah’ın insandan yana olmasını, “vekâlet” kavramıyla açıklamak mümkündür. “Veklet etmek,” birinin yerine bakmak, görevini üstlenmek demektir. Başkasının yerine bakana ve başkasının görevini stlenene de vekil denir. Birini kendine vekil seene de müvekkil denir. ⁶² Tanrı, insanın vekili⁶³ olduğu halde insan, Tanrı’nın vekili değildir. İŞte bunun için Tanrı, misak

⁵⁹ Atay, Hüseyin, *İslam’ın İnanç Esasları*, s. 31.

⁶⁰ Furkan 25/16.

⁶¹ Atay, Hüseyin, *İslam’ın İnanç Esasları*, s. 32.

⁶² Ragıp İsfehani, *el-Müfredat*, “v.k.1.” s. 882; İbn Faris, *Mucemu Mekayisi’l-Luğa*, (thk., Abdusselam Muhammed Harun), Yy. 1979, “v.k.1”, II, 643.

⁶³ Al-i İmran 3/173.

ayetinde ifade edildiği gibi,⁶⁴ insan adına karar vermiş, “ben sizin Rabbiniz değil miyim” sorusunu yine insan adına “bela=evet” diye cevaplamış ve insanı yaratıp yeryüzünde görevlendirmiştir. Aslında O, her şeyin vekilidir.⁶⁵ Zaten vekil olarak da Allah yetmektedir.⁶⁶ Bu nedenle her bir birey Tanrı adına değil, kendi adına görevini yerine getirmektedir. Kısaca her insan yeryüzünde Tanrı’nın görevlisidir.

Varlık, Tanrının ilminin zorunlu bir sonucu değil; O’nun kudret, irade ve yaratmasının bir sonucudur.⁶⁷ Allah varlığı da insanı da yaratırken onu, şahit tutmamıştır.⁶⁸ Allah ile diğer varlıklar arasındaki ilişki, parça bütün ilişkisi değil, bir yaratan yaratılan ilişkisidir. Yani varlık, Tanrı’nın bir parçası değil, O’nun bir eseridir.⁶⁹ Yüce Allah, ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem’i topraktan yarattı.⁷⁰ Kur’an Âdem’in yaratılmasına Tanrı’nın özen gösterdiğini hatırlatmaktadır.⁷¹ Ayrıca, Tanrı’nın insana kendi ruhundan üflediğini de bildirmektedir.⁷² Tanrı’nın insana ruhundan üflemesi, insana can vermesi ve insana kendiliğinden hareket etme yeteneğini kazandırması demektir. İnsan otonom bir varlıktır.⁷³ Başka bir ifade ile yapıp ettiklerini kendisi belirlemektedir.⁷⁴ Tanrı, kendi ruhundan bir parçayı insana vermiş değildir. Yani, insan tanrısal bir unsur taşımamaktadır.⁷⁵

⁶⁴ Araf 7/172.

⁶⁵ En’am 6/102; Hud 11/12; Zümer 39/62.

⁶⁶ Nisa 4/81,132,171; İsra 17/65; Ahzab 33/3,48; Müzzemmil 73/9.

⁶⁷ Yasin 36/82; Nahl 16/40.

⁶⁸ Kehf 18/51.

⁶⁹ Zümer 39/62; Ra’d 13/16.

⁷⁰ Hicr 15/28–29; Ali İmran 3/59. Bkz. En’am 6/2; Araf 7/11.

⁷¹ Sa’d 38/75.

⁷² Hicr 15/29; Secde 32/9; Enbiya 21/91; Sa’d 38/72. Krş.: Tahrir 66/12.

⁷³ Akbulut, Ahmet, “Kur’an’da Tanrı-Birey İlişkisi”, Otorite Birey İlişkisi: Hristiyanlık ve İslamiyetteki Teolojik Temelleri Çalıştayı, Basılmamış Tebliğ, 16–17 Mayıs Ankara 2007. (Ankara Üniversitesi, Eugen Biser Vakfı, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Almanya Federal Cumhuriyeti Büyükelçiliği İşbirliği ile Düzenlenmiştir).

⁷⁴ İnsan 76/1–3.

⁷⁵ Enbiya 21/35.

Allah'ın varlığı yaratması, onu sevmesindendir. Tanrı'nın varlık içinde insana özel bir konum vermesi,⁷⁶ onu daha çok sevdiği anlamına gelmektedir.⁷⁷ Doğrusu Allah'ın âlemi planlayıp yaratması ile insanoğlunu planlayıp yaratması farklı şeylerdir. Çünkü evren mekanik müslüman olmasına karşın⁷⁸ insan ancak kendi isteği ile yani iradi müslüman olma olanağına sahiptir. Bu yüzden insanlara Yüce Allah'tan mesaj gelmesi, O'nun insanları sevmesinin, insanlara vekil olmasının bir sonucudur.

Bu durumda Tanrı'nın insanoğlundan istediği şey, “Rab” olarak yalnız “âlemlerin Rabbini” tanınmasıdır.⁷⁹ Çünkü “O, göklerin, yerin ve ikisi arasında bulunanların Rabbidir.”⁸⁰ Allah'tan başkasını Rab edinmek insana yakışmaz.⁸¹ Zaten insan Allah'tan başka bir dost da bulamaz.⁸² Tanrı ile birey arasındaki bu karşılıklı ilişkinin adı ise dostluktur.⁸³

Sonuç olarak insan; kendi aklî melekesine, ihtiyacına, anlayışına ve menfaatlerine uygun olarak gönderilen bu kitabı, kabul edip etmemekte hür ve serbesttir. Bu kitap, birçok varlık kanunlarına temas eder, onlara işaret eder ve insana yol gösterir. İnsanın sorumlu olduğu konular, kendi iradesi ve hür seçimi ile yaptığı işlerdir. Kuran'ı benimseyen veya benimsemeyen, insan böyle bir kitabın eline ulaşmasına en azından eline geçen yeni bir kitap gibi memnun olması lazımdır. İnsanın en basit davranışı bu olmalı ve sonra bunda neler bulabileceğini

⁷⁶ Ahzab 33/72; Bakara 2/30; Tin 95/4.

⁷⁷ Bakara 2/195; Al-i İmran 3/134,148. Krş.: Rum 30/45.

⁷⁸ İsrâ 17/44.

⁷⁹ Zariyat 51/56; Nur 24/55; Nisa 4/36; Tevbe 9/31; Ra'd 13/36. Krş.: Bakara 2/83; Hud 11/25-26; Yusuf 12/40; Mü'min 40/66.

⁸⁰ Meryem 19/65; Nahl 16/16.

⁸¹ En'am 6/164.

⁸² Tevbe 9/116; En'am 6/ 51; Secde 32/4; Şura 42/9.

⁸³ Bakara 2/107. Maide 5/56; A'raf 7/196; Enfal 8/40; Tevbe 9/129; Şura 42/6. Krş.: Kehf 18/102; A'raf 7/7.

öğrenmek merakı ile onu okumalıdır. Bundan sonra hüküm ve karar vermek yine insana aittir.⁸⁴

⁸⁴ Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, s. 32.

BİRİNCİ BÖLÜM

SORUMLULUĞUN TEMELLERİ

A-İNSAN FITRATI

1-Fıtrat

“Fıtrat” Kuran’î bir kavramdır. Bu yüzden öncelikle, fıtrat kelimesinin sözlük ve terim anlamlarını tespit etmeye çalışarak, kavramın anlam alanını ortaya koymak gerekir. Sonra da din-fıtrat, fıtrat- sorumluluk ilişkileri incelenecektir.

Fıtrat kelimesi sözlükte ‘f-t-r’ kökünden türetilmiş bir isim olarak; “karakter, mizaç, boyuna yarmak, ikiye ayırmak, kusuru olmak, yaratmak gibi anlamlara gelir.” “Fıtrat”, yaratma esas alındığında; varlıkların yokluktan varlığa Allah’ın yaratması ile çıkışı şeklinde anlaşılmıştır. İstılahta ise; yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip olmak gibi anlamlara gelmektedir.⁸⁵

Kuran’ı Kerim’de Hz. İbrahim’in diliyle anlatılan; “şüphesiz ben, tüm benliğimle, gökleri ve yeri yaratan Allah’a yöneldim ve müşriklerden değilim”⁸⁶ ifadesindeki ‘fatara’ kelimesi, Allah’ın ‘yaratması’ anlamında kullanılmıştır.

Bu durumda fıtrat; ilk yaratılış anında, varlıkların sahip oldukları temel özelliklerini, karakterlerini ve dış tesirlerden henüz etkilenmemiş ilk saf durumlarını belirtir. Kuran’da, Allah’ın bir adı da, varlıkları yoktan yaratıp onlara belli özellikleri verdiğinden dolayı ‘fâtır’ olarak geçmektedir.⁸⁷

⁸⁵ Bk. İbn Manzur, *Lisânü’l Arab*, ‘f-t-r’, V, s. 3432; İsfahâhî, Rağıb, el- *Müfredât*, ‘f-t-r’, s. 640. Ayrıca bk. Hökelekli, Hayati, *‘fıtrat’*, DİA.

⁸⁶ Enam 6/79.

⁸⁷ Enam 6/14; Zümer 39/46.

‘Siz, hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi’⁸⁸ ayetinde “fitratı”, insanın doğuştan beraber getirmiş olduğu potansiyel halindeki yetenekleri olarak görmekteyiz.

İnsan kendine verilen bu özellikleri kullanarak, istidlal ve mantıksal çıkarımlarla yaratıcısını tanıyabilmekte ve ona şükredebilmektedir. Bu durumda fitrat, Allah’ın insan tabiatına bahsettiği, yaratıcıyı tanıma eğilimi, hakkı benimseme yatkınlığı, doğruyu seçebilme yeteneği gibi anlamlara gelmektedir.

İnsan suresindeki “Şüphesiz biz insanı, meniden yarattık ve onu imtihan edeceğiz. Bu sebeple onu iştir ve görür kıldık. Şüphesiz biz ona doğru yolu gösterdik. İster şükredici olsun ister nankör”⁸⁹ ifadeleri de; insanın belli bir amaç çerçevesinde yaratıldığını, bu amacı gerçekleştirebilmesi için, akıl, duyu, gibi bilgi aktlarıyla donatıldığını, sonra da kendisine vahiyle yardımda bulunulduğunu anlatmaktadır. İnsana verilen bu donanımdan sonra ondan beklenen ise, sorumluluk bilincine ulaşarak, hür iradesiyle doğru bir seçimde bulunması olsa gerektir.

Bu durumda, insanın sorumlu bir varlık olarak resm edilmesine imkân veren kavramların, ‘irade özgürlüğü’, yapacaklarıyla ilgili olarak bir ‘kudrete sahip olması’ ve ‘bilme yeteneği’ olduğu açıkça görülmektedir.⁹⁰

İşte insanın istidlal ve mantıksal çıkarımda bulunmasına ve gerçekliği keşfetmesine imkân veren varlıksal yapısına fitrat denilmiştir. İnsan, fitratının izin verdiği kadarıyla her düzeydeki varlık hakkında bilgi edinebilmektedir. Zira fitrat,

⁸⁸ Nahl 16/78.

⁸⁹ İnsan 76/2–3.

⁹⁰ Düzgün, Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, A.Ü.İ.F.D.(2005), c. 46, sy. 2, s.14.

insanın kendisine göre yaratıldığı prototiptir. O insanın kapasitesini ve sınırlarını göstermektedir.⁹¹

İnsanın ayakları üzerinde yürümesi onun bir fitratıdır. Elleri üzerinde yürümeye çalışması ise fitratına aykırıdır. Sonuçları, öncüllerden çıkarmak aklımızın fitratıdır. Mantık biliminde akıl yanlışlığı olarak adlandırılan; bir şeyin sebebini, dışından çıkarmaya çalışmak, akıl fitratımıza aykırıdır. Gördüğümüz şeylerin aynı zamanda gerçek olduklarını kabullenmek akıl fitratıdır. Sofistlerin realiteyi inkârları, akıl fitratına aykırıdır.⁹² İşte bu örneklerde olduğu gibi, İslam'ın 'fitrat' olarak nitelenmesinden⁹³ kast edilen ise, bir akıl fitratı dini olmasıdır. Yani İslam'ın akılla son derece uyum içinde olması, akılla çelişmemesidir.⁹⁴

Fitratın, 'Allah'ın fitratı' biçiminde tamlama olarak zikredilmesi, 'sıbgatullah'⁹⁵ örneğindeki gibi fitratın mükemmelliğini belirtmek üzere fitrata, bir tür şeref vermek yanında, insanın üstün bir sanat eseri olduğunu, yüksek bir kabiliyette yaratıldığını da vurgulamaktadır.⁹⁶

Fitrat üzere olmanın en güzel bir anlamını, 'yemin olsun nefse, onu düzenleyip iyiyi-kötüyü ayırt etmesini ona öğretene! Nefsini arındıran kurtulmuştur, onu azdıran ise ziyandadır'⁹⁷ ayetinde görmekteyiz. Öyleyse insanın fitrat üzere oluşu, her bireyin varlıksal olarak sorumlu ve ahlaklı bir varlık olduğu tezine açık bir şekilde temel teşkil etmektedir.⁹⁸

⁹¹ Düzgün, Şaban Ali, *a.g.m.*, s. 15.

⁹² İbn Aşur, M. Tahir, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, (çev. Vecdi Akyüz), İstanbul 2000, s. 26.

⁹³ Rum 30/30.

⁹⁴ Zemahşeri, el-*Keşşaf*, (thk. Abdurrezzak El Mehdî), Beyrut 1947, III, 484-485.

⁹⁵ Bakara 2/138.

⁹⁶ İbn Aşur, M. Tahir, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, s. 26.

⁹⁷ Şems 91/7-10.

⁹⁸ Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey Toplum*, Ankara 1997, s. 110.

a-Din-Fıtrat İlişkisi

Allah insanın mahiyetine; inanma şuuru ve eğilimi koymuştur. Bu, insanın bir yaratılış özelliği, yani fıtratıdır. Bunun için Dinler tarihi araştırmaları, insan toplumlarının dünyada var olduğundan beri, inançsız yaşadığını tespit edememiştir. İnsan gruplarının oluşturduğu toplumlar şöyle veya böyle, bir “inanç” kavramından yoksun yaşamamışlardır.⁹⁹ Hak veya batıl bir ilaha, bir dine, bir şeye, bir kutsala mutlaka inanmışlardır. Allah’a inanmayan insanların da, neye inanıyorlarsa o “din”lerinin müminleri olduğu Kuran’da açıkça belirtilmiş¹⁰⁰ ve o tür batıl “iman” yerilmiştir.

Bu çerçevedeki genel anlamda “din”, evrensel bir fenomendir. Tarih boyunca insan topluluklarında tek bir çeşit dine rastlanmamış olup dinler; devirler, bölgeler, kültürler ve toplumlara göre çok büyük bir çeşitlilik göstermiştir.¹⁰¹

Allah’a inanmaya gelince o; yaratılıştan insanın özüne, fıtratına konulan bazı evrensel ve mantıkî ilkelere dayanmaktadır. Yani İslam fıtratın dinidir. Sözelimi bunlardan birisi nedensellik ilkesidir. Neden, bir şeyi var veya yok eden sebep demektir.¹⁰²

İnsan, kendini ve diğer varlıkları iyice incelerse bu nedensellik ilkesinin rehberliği ile Allah’a imana yol bulabilecektir. Kendisini, varlıkları, olayları dikkatli bir gözle inceleyen insan, varlık ve olaylardaki sebep-sonuç ilişkilerini kavrayabilir. Sonra da bu sebep-sonuç ilişkisini, varlıkların yapısına koyan kudreti düşünebilir.

⁹⁹ Günay, Tümer- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 1977, s. 1.

¹⁰⁰ Kafirun 109/1-6; Bakara 2/93.

¹⁰¹ Günay, Ünver, “*Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu*”, A.Ü.İ.F.D.(1999), Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, s. 94

¹⁰² Atay, Hüseyin, *İslam’ın İnanç Esasları*, s. 33.

Bu konuda Kuran'ı Kerimde birçok ayetin olduğu bilinmektedir.¹⁰³ Başta insanın kendi varlığı olmak üzere, diğer varlıkların yaratılışına dikkat çeken ayetler, varlıktaki düzenden bahsederek Allah'ın varlığını ortaya koyan ayetler, insana sebeplilik ilkesi çerçevesinde tevhide ulaşabilmesine ve sorumluluklarını yerine getirebilmesine yardımcı amaçlamaktadırlar.¹⁰⁴

Sorumluluk, insanın orijinal varlıksal yapısının hem korunması hem de geliştirilmesi için vazgeçilmezdir.¹⁰⁵ Varlıklar içersinde insanı kendisine muhatap olarak ona büyük bir değer veren; değerli bir emanetin şuurlu ve sorumlu taşıyıcısı¹⁰⁶ olarak üstün bir donanımla insanı yaratan¹⁰⁷ Allah; elbette verdiği orijinal ontik yapının korunmasını ve geliştirilmesini de isteyecektir.

Hak din, “akıl sahiplerini, seçim tercihlerini güzel kullanmalarıyla bizzat hayırlara sevk eden ilâhî bir kanun”¹⁰⁸ olarak tanımlanmıştır. Diğer bir deyişle hak din; zorlama ile değil, içten benimseyerek iyilikler yapan, iradeli insanlar yetiştiren ilahî bir kanundur. Hak din, insanı, bireysel tercihiyle mutluluğa götürendir. Fıtrat ile hak dinin buluşması gerçekleşince, insan fıtratının korunması ve geliştirilmesi de sağlama bağlanmış olmaktadır.

Bu ise, ancak insanın kendi çabasıyla gerçekleşebilecektir.¹⁰⁹ Dışardan zorlamalar, hem dine, hem de insan fıtratına aykırıdır. Zorlama fıtrat dışıdır. Din, tamamen bireyin karar ve iradesiyle gerçekleşip işleyecek bireysel bir süreçtir. Zorlamanın ve baskının hiçbir çeşidi dinde yoktur.¹¹⁰

¹⁰³ Mürselat 77/20-77; Gaşiye 88/17-20; Abese 80/17-32; Mülk 67/1-4.

¹⁰⁴ Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, s. 36–38.

¹⁰⁵ Enfâl 8/22; Araf 7/175-176.

¹⁰⁶ Ahzab 33/72.

¹⁰⁷ Secde 32/9.

¹⁰⁸ Yazır, Elmalılı, M. Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, Yy. 1979, I, s.83.

¹⁰⁹ Yazır, a.g.e., I, s.89.

¹¹⁰ Bakara 2/256. (Ayrıca bk. Dipnot 460).

Öyleyse mükemmel bir fitratla dünyaya gelen insanın sorumluluğu, kendi varlığının bilincine ulaşarak ve yeteneklerinin farkına vararak; onları iyi bir biçimde kullanıp geliştirmesinde yatmaktadır. ‘İman edip yararlı işler yapanlara Allah’ın, bitmez tükenmez ödüller vermesi’¹¹¹; tek tek her bir insanın kendi tutumuna ve imanına dayandırılmıştır. ‘Ameller de bireylerin niyetlerine bağlı olduğundan’¹¹² kişilerin düşüncelerinde, kendi iç dünyalarında olgunlaşıp tamamlanmayan, yani içtenlikle benimsenmeyen fikirlerin, davranışlara yansıyamayacağı açıktır.

Fıtratla ilgili olan ayetlerden birisi de Rum suresindeki, ‘Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona çevir’¹¹³ ayetidir. Buradaki ‘hanîf’ ve ‘fitrat’ kelimelerinin ne anlama geldiğinin irdelenmesi, insanın varlık yapısı açısından önem taşımaktadır. Çünkü insanın yaratılış özellikleri, onun hareket alanını da belirlemektedir.

“Hanîf” kelimesine; her insanın doğal yapısındaki, tek tanrıya inanma eğiliminin derinine kök salmış ‘hak din düşüncesi’; tek tanrıya mutlak manada boyun eğme özelliği,’ gibi yorumlar getirilmektedir.¹¹⁴

Bu durumda ayette, din ile fitrat arasında, açık ve köklü bir bağlantının, bir yatkınlığın kurulduğu açıktır. Bu nedenle insandan, fitratla tam bir uyum içinde olan İslam dinine dönmesi¹¹⁵ ve ona sarılması istenmektedir. Çünkü “İslam dini, gerek inanç, ibadet ve ahlak ilkelerindeki evrensel boyutla; gerekse insanın yapısal özellikleriyle bire bir örtüşmesi sebebiyle, bu ihtiyaca en iyi şekilde cevap verebilecek bir dindir.”¹¹⁶

¹¹¹ Tin 95/6; Asr 103/3.

¹¹² Buharî, *Bedü'l-vahy*, 1.

¹¹³ Rum 30/30.

¹¹⁴ İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini Ve Ahlakî Kavramlar*, İstanbul 1991, s. 254.

¹¹⁵ Çünkü Allah katında ‘din’, İslam’dır: Al-i İmran 3/19.

¹¹⁶ Onat, Hasan, “İslam’da Yeniden Yapılanma Üzerine”, A.Ü.İ.F.D.(1999), Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, s. 201.

Ayetteki, ‘insanların üzerinde yaratıldığı fitrat’ ifadesinden; her ferдин kendine has, sanat ve müzik gibi bazı özel yeteneklerin değil; bütün insanların hepsinde ortak olan, insanı diğer canlılardan ayırarak onu üstün konuma yükselten, insana özgü temel özelliklerin kastedildiği anlaşılmaktadır.

Çünkü insan, yaratılıştan “Allah’ı tanımaya eğilimli, hak dini benimsemeye yatkındır.”¹¹⁷ Bu fitrî yetenek, önyargısız ve saplantısız olduğu sürece, kendisine seçme şansı tanındığı zaman, insana gerçeği seçtirir. Saplantıya düşmemiş ve önyargılara takılmamış bir kişinin önüne; bir İslam, bir de diğer seçenekler sunulsa o İslam’ı tercih edecektir. Çünkü Allah insana, hem iyiye hem de kötüye eğilim gösterebilecek bir kapasite vermiş ve bu kapasitenin ne yönde kullanılması gerektiğini de onun aklına ve sağduyusuna bırakmıştır.¹¹⁸ Böylece sorumluluk bilincinin, insan fitratıyla son derece uyumlu olduğu anlaşılmaktadır.

İnsan doğuştan en güzel bir kıvamda¹¹⁹ yaratılmış ve ona, dünyaya gelirken hiç bir kambur da yüklenmemiştir. Doğan bir bebek de, yetişkin bir insan da, hiçbir şekilde anne-babasının, atalarının ya da başka insanların günahını sırtında taşımaz.¹²⁰ Bu temiz fitrat anlayışı, Hristiyanların ‘aslî günah’¹²¹ kavramı çerçevesinde ileri sürdükleri, Hz. İsa’nın çarmıha gerilerek bu suçun cezasını ödediği yolundaki kefarete anlayışının da bir reddidir. Kuran’ın fitrat anlayışı, aynı zamanda insanın karamsar bir dünya görüşüne kaymasını da engellemektedir.¹²²

¹¹⁷ Yazır, *Hak Dini*, VI, 3822–3823; Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kuran*, (nşr. Ebu İshak İbrahim), Kahire 1966-67, XIV, s.29.

¹¹⁸ Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, s. 26.

¹¹⁹ Tin 95/4.

¹²⁰ İsra 14/15; Necm 53/38.

¹²¹ Hristiyanlıkta, Hz. Âdem ile Havva’nın cennette “yasak meyve”den yemek suretiyle günah işlediklerine ve bu günahın da nesilden nesile bütün insanlığa geçtiğine inanılmaktadır. Onlara göre Meryem’in rahminde İsa’ya hulul eden Tanrı, günahsız olan kendi oğlunu göndermiş, o da bu günaha kefarete olarak çarmıhta can vermiştir. İnsanlar ise vaftiz olmak suretiyle aslî günahı kurtulmuş olacaktırlar. Bk. Tümer, Günay, “*Aslî Günah*” D.İ.A.

¹²² Düzgün, Ş. Ali, *Din Birey ve Toplum*, s. 23.

Dünyadaki bütün canlılar içinde yalnızca insan, görev sahibi ve sorumluluk taşıyan bir varlıktır: ‘Sizi sadece boş yere yarattığımızı ve sizin hakikaten huzurumuza geri getirilmeyeceğinizi mi sandınız?’¹²³ İnsanlar, inandık demeleriyle kendi hallerine bırakılacaklarını ve hiçbir imtihana çekilmeyeceklerini mi sandılar!¹²⁴ Evet, varlıkta anlamsızlık yoktur. “Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan her şey kendisine verilen görevi yerine getirmektedir.”¹²⁵

Her varlığın bir görevi olduğundan¹²⁶ insan, tüm bu varlıklar içersinde daha özel bir görevi olan bir varlık olarak gayesiz kalamayacaktır.¹²⁷ Onun yaratılış amacı, “doğrusu biz insanı, imtihan etmek için, karışım olan bir spermden yarattık da onu iştirici, görücü yaptık”¹²⁸ ayetinde, imtihan olarak belirlenmiştir.

İnsan kendisine verilen donanıyla, ilahi vahyin aydınlığında yürüyerek doğru yolu bulma imkânına kavuşturulmuştur. Bu durumda insanın bilgi vasıtalarını çok iyi kullanarak kendinden beklenen sorumluluğu yerine getirmesi gerekir.¹²⁹

‘Doğrusu insan hayatını anlamlı kılan, hayata değer katan temel özellik de, insanın kendinden beklenen sorumlulukları yerine getirmesidir. Bu sebeple vazifelerini ihmal eden ve sorumsuz bir hayat yaşayan insanlar, gerçek anlamda insanlık değerini de yitirmiş olurlar.’¹³⁰

¹²³ Müminun 23/115; Ankebut 29/2.

¹²⁴ Ankebut 29/2.

¹²⁵ Bk. İsrâ 17/44. Kuran’ı Kerim buna, “varlıkların Allah’ı tesbih etmesi” de demektedir. Tesbih, Allah’ın adını, ardı ardına söylemek, O’nun emirlerini yerine getirmek, O’na ibadet ve şükretmek olarak tanımlanmıştır. (Bk. Ragıb el-İsfahanî, *Müfredat*, “s-b-h”, s. 392).

¹²⁶ Al-i İmran 3/191.

¹²⁷ Mü’minun 23/115; Kıyamet 75/36.

¹²⁸ Bk. İnsan 76/2–3; Mülk 67/2; Müminun 23/115; Ankebut 29/2.

¹²⁹ İsrâ 17/36.

¹³⁰ Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, s. 38.

Din, Allah'ın ilim, irade ve rızasını gösteren deliller ile anlaşılır. Bunların en kuvvetlisi Kuran'dır. Ancak, akıl da, bu ilâhî hitabı, zorunlu veya delile dayalı olarak kavrama gücüne sahiptir. Esasında insandan beklenen dini, ilahi bir kanun olarak kavrayıp anlamasıdır.¹³¹ Kuran'ın ve aklın yanında, fıtratın da ilâhî hitabın anlaşılmasına rehberlik ettiği yukarıdaki anlatımlardan ortaya çıkmaktadır.

‘Kuran’ın başlıca gayesi, insanın, Allah’la ve kâinatla olan türlü türlü ilişkilerinin yüksek şuurunu uyandırarak¹³² iç bütünlüğüne ulaşmış, kararlı ve sağlam bir insan şahsiyeti oluşturmaktır. Çünkü insan ancak ‘kendisini anlamlı bir bütün içersinde hissettiği durumda, kişiliğini ve asıl görevini tanıyabilir.’¹³³ Varlıklar içersinde kendisini anlamlandıramayan, nereden gelip nereye gittiğini bilemeyen insan sorumluluğunu da yerine getiremez.

Allah, Fatiha’daki ‘yalnız sana ibadet eder, sadece senden yardım dileriz’¹³⁴ ayetinde herbir bireyle; aklî, fitrî, ezelî, yaratılıştan gelen kapsamlı bir kanun olarak, iman ve ibadet sözleşmesi yapmıştır.¹³⁵ İnsan şartlanmamış bir akılla ve önyargısız bir biçimde düşündüğünde Allah ile kendi arasındaki bu doğal bağı anlayabilir. Allah ile insanın irtibatı insan fıtratına uygundur. Doğal olmayan ise bu bağlantının koparılmasıdır.

Misak ayeti, müfessir Yazır’ın da ifade ettiği gibi¹³⁶ bu doğal bağlantıyı mecaz ve temsil dili ile ifade etmektedir: “Rabbinin âdemoğullarından söz aldığını da düşünün. Rabbin onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onların kendileri hakkında şahitliklerini isteyerek, ‘ben sizin rabbiniz değil miyim’ buyurunca onlar da, ‘elbette’ diye ikrar etmişlerdi.”¹³⁷ Buna göre her insan, kendi yaratılışını iyice

¹³¹ Yazır, *Hak Dini*, I, s.86.

¹³² İkbal, Muhammed, *İslam’da Dini Tefekkürün Yeniden İnşası*, (çev. Sofi Huri), İstanbul 2002, s. 28.

¹³³ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, Ankara 1993, s. 116.

¹³⁴ Fatiha, 1/5.

¹³⁵ Yazır, *Hak Dini*, I, s.282.

¹³⁶ Yazır, *Hak Dini*, III, s. 2328–2331.

¹³⁷ Araf 7/172.

düşündüğünde, yaratılışına ibret gözüyle baktığında, bu doğal bağlantıyı, yani Rabbinin Allah olduğunu kavrayabilecektir.

Mutezile âlimlerinden Ebu'l Huzeyl el-Allaf'ın, “bilginin zorunlu ve iktisabi olarak ikiye ayrıldığını, Allah'ın varlığının bilgisinin, insanda zorunlu olarak var olduğunu, diğer bütün bilgilerin iktisabî olduğunu söylerken konumuza ışık tutmaktadır.¹³⁸ Allaf, fitrat ile Allah'ın varlığını bilme arasında, yaratılıştan gelen bir bağ olduğunu böylece vurgulamış olmaktadır. Nitekim nübüvvet sürecinde bazı peygamberler, insanda yerleşik olan bu fitrî oluşumu, bir irşat aracı olarak kullanmışlardır.¹³⁹

Yüce Allah, insan doğasına uygun ilahi vahyi göndererek ona bir teklif sunmaktadır. Misak ayetinde¹⁴⁰ bu teklif, sembolik bir dille anlatılmaktadır.¹⁴¹

Misak sözlükte; yeminle kuvvetlendirilerek pekiştirilmiş güvenceli sözleşme, sağlam anlaşma¹⁴² gibi anlamlara gelmektedir. Istılah olarak, Allah'ın kullarından kendisini Rab tanıyacaklarına dair aldığı söz veya Allah ile insanlar arasında gerçekleşen sözleşme anlamındadır.¹⁴³

Allah-insan ilişkisinin tarihine baktığımızda, bu ilişkinin “misak” ile başladığını, insanın yaratılması ile eyleme dönüştüğünü, peygamberlerin ve kitapların gönderilmesiyle de geliştiğini görmekteyiz. Tanrı, insanların modelleri

¹³⁸ Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, (önsöz ve notlarla çev.: Ethem Ruhî Fırlalı), Ankara 1991, s. 129.

¹³⁹ Enam 6/161; Yusuf 12/40.

¹⁴⁰ Araf 7/172. Bu ayetin meali şöyledir: “Hani Rabbin Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk ki Rabbimizsin” demişlerdi. Böyle yapmamız, kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.”

¹⁴¹ Yazır, *Hak Dini*, III, s. 2328-2331; Öge, Sinan, “*Fitratın Misakı*”, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy., 22, Erzurum 2004, s.17. Bazı alimlere göre ise, bu teklif ve sözleşme, mecaz ve sembolik olarak değil; insan türünün dünyaya gelişinden önce fiilen gerçekleşmiş, bütün insanların zürriyeti, Hz. Adem'in sırtından zerreler halinde çıkartılmış, onlara ruh ve akıl verilerek Allah tarafından hitapta bulunulmuş, onlar da bu hitaba sözlü olarak cevap vermişlerdir. Bk. Taberi, *Camii'l-Beyan, fi Te'vili'l-Kuran*, XIII, 222–250.

¹⁴² İsfahanî, Ragıb, Müfredat, “v.s.k”, s. 853; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, “V.s.k”, VI, 4764.

¹⁴³ Yavuz, Yusuf Şevki, “*Bezm-i Elest*”, D.İ.A.

ile daha insan yaratılmadan önce, kendisinin Rablığını tanıyıp kabul edecekleri yolunda sözleşme yaptığını bildirmiştir.¹⁴⁴ Burada Tanrı'nın, mecâzi bir yolla anlatmak istediği şey; mahiyeti itibari ile her birey için sezme algılama yeteneğinin yaratılışında var olduğu ve bunun için de herbir birey ile tek tek anlaşma yapmış olduğudur. Bu nedenle “evet” cevabı, var oluşsal bir ifadededir. Allah, insan cinsine vekâleten, onun adına bir sözleşme yaptığını hatırlatmaktadır. Yani yaratmasını değiştirmeyeceğini ve muhatabı olan her insanı bu ayrıcalıklı nitelikte yarattığını belirtmektedir.¹⁴⁵ İnsanın doğasında bulunan Allah'ı tanıma ve Rab olarak kabullenme yeteneğine din dilinde “fitrat” denir.¹⁴⁶ Bu yüzden Allah'ı inkâr eden kimse, kendi yaratılışında bulunan niteliklere aykırı hareket etmiş olmaktadır.

İnsan fitratına rağmen, sahip olduğu akıl ve iradesini doğru bir biçimde kullanmadan, gerçeğe ulaşamayacaktır. Çünkü kullanılmayan akıl, işlevini yerine getiremez. Bu yüzden “akıl ve iradelerini kullanmayanların, inkârdan kaynaklanan kir ve pisliklerden fitratlarını kurtaramayacakları¹⁴⁷” Kuran'da önemle vurgulanmıştır.

Fitratın, gerçeği arayıp bulabilme yeteneğinin yanında; ilahi vahyin de yardım ve desteğiyle insanın gerçeğe ulaşması daha da kolay olacaktır. Şu ayetlerde bu durum açıkça bildirilmektedir: “Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yoldan sapan topluluklardan olurum”¹⁴⁸, “İşte böylece sana da emrimizle Kuran'ı vahyettik. Sen, kitap nedir, iman nedir bilmezdin.”¹⁴⁹

¹⁴⁴ Araf 7/172.

¹⁴⁵ Akbulut, Ahmet, “*Kur'an'da Tanrı-Birey İlişkisi*”, Otorite Birey İlişkisi: Hristiyanlık ve İslamiyetteki Teolojik Temelleri Çalıştayı, Basılmamış Tebliğ, 16–17 Mayıs Ankara 2007. (Ankara Üniversitesi, Eugen Biser Vakfı, Diyanet İşleri Başkanlığı ve Almanya Federal Cumhuriyeti Büyükelçiliği İşbirliği ile Düzenlenmiştir).

¹⁴⁶ Rum 30/30.

¹⁴⁷ Yunus 10/100; Hacc 22/30.

¹⁴⁸ Enam 6/77.

¹⁴⁹ Şura 42/52.

İşte “din” duygusu insanda böylesine temel ve köklü bir duygudur. “Din insanla beraber var olmuş ve onunla devam edecektir. İnsanlık tarihinde, dini inançlardan yoksun bir topluma rastlanmamaktadır. Tarihi devrelerde olduğu kadar, tarih öncesinde de, insanoğlunun bazı inançlara sahip olarak yaşadığı, yapılan ilmî araştırmalardan anlaşılmıştır. Bütün bunlar toplumu ayakta tutan temel esasların başında, ‘din’in geldiğini de ortaya koymaktadır.”¹⁵⁰

Dinin kökü ve sorumluluğun temeli, insan fitratındadır, selim akıldadır. Ama insanda iyiyi, kötünden ayırt ederek, doğruyu ve gerçeği kabule hazır bulunan fitratın, dine ihtiyaç bırakmayacağını ileri sürmek de doğru bir yaklaşım olmaz. “Zira fitrat yeteneğinin, eğitim-öğretimle mükemmele doğru geliştirilmesi mümkün olduğu gibi; kötü alışkanlıklar ve bozuk çevrelerin olumsuz tesirleriyle de körleşebileceği hatta büsbütün yok olabileceği bir gerçektir. Fitratın herkeste aynı derecede kendisini göstermemesi de bunun delilidir. En küçük suçtan etkilenip üzülen insanlarla, gözünü kırpmadan ebeveynini boğazlayan ve hatta öz evladını diri diri mezara gömebilen insanların farklılıklarının arkasında fitratın bozulması olgusu bulunmaktadır.¹⁵¹ Öyleyse fitratın bozulup sapıklığa kaymaması için, bir rehber de ihtiyacı vardır ki, o da ilahî vahiydir.

Bu durumda sorumluluk duygusunun temelinde, söz ve davranışların hem dünyada hem ahirette doğuracağı neticeleri, öngörebilme şuuru, yatmaktadır. Akıl ve iradelerini kullanmayarak davranışlarının sonuçlarını düşünmeyenler, bahsettiğimiz anlamdaki sorumluluk duygusu gelişmemiş olanlardır.

Sonuç olarak insan kendi iradesiyle, fitratının doğrultusunda ve “hak din” yolunda anlamlı, tutarlı, bir hayat görüşü kurma sorumluluğuyla karşı karşıyadır. Yoksa insan hep fitratıyla çatışmak zorunda kalacak, iç bütünlüğüne kavuşamayacak, hayatını verimli ve mutlu olarak yaşayamayacaktır.

¹⁵⁰ Günay, Tümer- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, s. 1.

¹⁵¹ Akseki, A. Hamdi, *İslam Dini*, Ankara 1983, s. 8.

İnsanın fitratı; anlamsızlığa, dengesizliğe, sorumsuzluğa uygun değildir. İnsanı diğer canlılardan ayıran en önemli yönü onun sorumlu olacak bir donanımda yaratılmış olmasıdır. ‘İman ederek gönülleri Allah ile huzura kavuşanlar¹⁵² ayetinden de anlaşıldığı gibi insan, fitratıyla bütünleşerek gerçek olgunluğa ulaşabilir. Akıl, irade, duygu gibi yetenekleri birbirinin rakibi olarak gören bir yaklaşım biçimi insan fitratıyla uyuşamaz.¹⁵³

Dinden uzaklaşan insan, tabiatına aykırı hareket ettiği için, kendine yabancılaşmaktadır. Din insan doğasına dayanan gerekli bir olgu olduğundan, onu kaldırmak mümkün değildir.¹⁵⁴ Öyle ise yapılması gereken, fitratla uyum içersinde kalarak, insanı doğasına uygun doğrultuda geliştirmektir.

İnsandaki sorumluluk “emanet” olarak adlandırılan çok daha yüksek düzeyli metafizik bir sorumluluk duygusudur. Örneğin canlıların tehlikelere karşı kendilerini veya fitraten ilişkili oldukları diğer canlıları ve yavrularını koruma içgüdüğü; “sorumluluk ve görev duygusunun” canlılar dünyasında da fitrî bir yönelim olduğu izlenimini vermektedir. Fakat biz buna içgüdü diyoruz. Bir kuşun yavrularını özenle beslemesi, memelilerin yavrularını emzirerek doyurmaları, onları tehlikelerden kendi canları pahasına korumaları, varlıkların yaratılışlarına işlenmiştir. İnsan fitratının, ona yüklediği en önemli misyon, özgür iradesiyle yürüteceği halifelik misyonudur.

b-Halifelik ve Özgürlük

Halife kelimesi, “bir sorumluluk makamına geçmek” anlamındadır. Aslı ‘halîf’ tir. ‘Ta’ harfi, mübalağa içindir. Çoğulu ‘halâif’ veya ‘hulefâ’ gelir. Mastarı da hilâfettir. Allah insanı hilafetle görevlendirilmekle, yeryüzündeki diğer

¹⁵² Ra’d 13/28.

¹⁵³ Krech, D./ Crutchfield, R.S., *Sosyal Psikoloji*, Ankara 1965, s. 159.

¹⁵⁴ Akbulut, Ahmet, “*Din, Laiklik Ve Demokrasi Üçgeni*”, A.Ü.İ.F.D.(1999), Özel sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, s. 265

varlıkların karşısında ona bir rütbe vermiş, yani Allah insana yüksek bir şeref bahşetmiştir.¹⁵⁵

Allah, Kuran’da ‘yeryüzünde bir halife yaratacağını’,¹⁵⁶ insan olan bu halifeye, kendi ilim, irade, kudret gibi sıfatlarından bazı özellikler verip görevlendireceğini¹⁵⁷ ve böylece insanın, diğer varlıklar üzerinde bir takım etki yetkilere sahip olacağını ifade etmiştir.

Meleklerin Allah’a: ‘Kan döküp fesat çıkaracak bir varlık mı yaratacaksın’¹⁵⁸ itirazına rağmen Allah, onların bilemeyecekleri şeyleri kendisinin bildiğini söyleyerek, bilgi edinebilme kabiliyetiyle donatılan insanoğlunun yaratılmasında çok önemli gayelerin olduğunu, meleklerin önünde varlıkların isimleri hakkında, Hz. Adem’i sınava tabi tutarak ortaya koymuştur.¹⁵⁹

İnsanı meleklerden farklı kılan şeyin ayette de ifade edildiği gibi, akıl vasıtasıyla öğrenebilme, bilgi üretip onu kullanabilme ve bu sayede varlığı kontrolü altına alabilme becerisi olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bir varlığı isimlendirmek, onun hakkında birtakım kavramlar ortaya koyabilmek, onu teshir etmek, onu kullanabilmek demektir.¹⁶⁰

İnsanoğlu yaratıldıktan sonra bu öğrenip eğitilebilme, yeteneği sayesinde meleklerin bilemediklerini bilmiştir. Peygamberlerin birer elçi olarak seçilmeleri, Allah tarafından emir ve yasaklarını tebliğle görevlendirilmeleri, kitaplar

¹⁵⁵ Bk. Ragıb el- İsfehani, *Müfredat*, ‘H.İ.f’, s. 293.

¹⁵⁶ Bakara 2/30; Enam 6/165; Neml 72/62; Fatır 35/39.

¹⁵⁷ Hicr 15/29; Sad 38/72; Yazır, *Hak Dini*, I, s.299.

¹⁵⁸ Bakara 2/30.

¹⁵⁹ Bakara 2/31–34.

¹⁶⁰ İkbâl, Muhammed, *İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.34.

getirmeleri, hep insanın bu özellikleri sayesinde gerçekleşebilmiştir.¹⁶¹ Fakat bu farklılık, beraberinde ağır sorumlulukları da getirip, insanın sırtına yüklemiştir.¹⁶²

Hilafet'in; vekâlet gibi asaletin mukabili olarak başkasının az veya çok yerini tutarak onu temsili¹⁶³ şeklinde anlamında anlaşılması, doğru bir yaklaşım olarak görülmemiştir. Çünkü böyle bir anlayış, insanı; ya yeryüzünde Allah'ın yerine geçen bir varlık konumuna veya O'nun yeryüzündeki vekili konumuna getirir. Bu iki tür anlayış da Kuran'ın ortaya koyduğu insan yaklaşımıyla bağdaşmaz. Ayette açık olarak, insanın bizzat kendi sorumluluk kapsamında kullanması gerekli olan, yeryüzü egemenliğinin sınırları ve yöntemleri belirtilmektedir.

İnsan ne Allah'ın vekili, ne de O'nun adına iş gören bir varlıktır. Aksine insan, yeryüzünde kendi adına hüküm süren, kendi özgür iradesiyle yaptığı eylemlerinde, kendi lehine veya aleyhine sorumlu olan bir varlıktır. Allah adına eylemde bulunmakla, Allah için eylemde bulunmayı birbirine karıştırmamak gerekir. Yeryüzünde insan dâhil, hiçbir varlığın Allah adına bir iş yapmaya ne hakkı ne de yetkisi vardır.¹⁶⁴ Allah adına iş yapma düşüncesi olsa olsa, insanın meşru olmayan bir kısım fiillerini, zulümlerini meşrulaştırmanın bahanesi olabilir.

Öyleyse halife olan insan, sadece selim aklının ve bozulmamış fitratının gereği olarak; Allah'ın istediği doğrultuda, onuruna yakışır biçimde, aklını iyi kullanarak hareket etme sorumluluğundadır.

Çünkü insana verilen bu geniş yetki, elbette beraberinde, ona denk bir sorumluluk da getirmiştir. Hilafetle yetkilendirilen insanın, sorumluluğu da ağırdır. Bu durumda her bireyin sorumluluğu, kendisine verilen hilafet yetkisinin içine konulmuştur. İnsanın mükemmelliğe yürüyüşü, hakikatle bağlantı kurabilme

¹⁶¹ Yazır, *Hak Dini*, VII, s. 4663.

¹⁶² Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, s. 44.

¹⁶³ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 300.

¹⁶⁴ Akbulut, Ahmet, "Kuran'ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi," *İslami Araştırmalar*, VIII (3-4), s. 149 vd.

becerisine bağlanmıştır. Bu bağlantıları kurma vasıtaları ise akıl, ilim ve idraktır.¹⁶⁵ Bu durumda sorumluluk, insanın gerçekle bağlantı kurma vasıtalarının hem garantörü hem de sponsoru konumundadır.

İnsan fitratını zedeleyecek tutum ve davranışlar; insanın insanlığını yok eden fiiller, özgürlük ve hürriyet olarak değerlendirilemezler. İnsanın fitratına ve onuruna yakışmayan bir şeyi, elde etme özgürlüğünden de bahsedilemez. Bunun için Kuran-ı Kerim’de “her türlü hayırdan yarışmak hürriyet kapsamında görülüp övülmüştür.”¹⁶⁶ Fakat tüm çirkin işler, fenalık ve azgınlıklar ise yasaklanmış¹⁶⁷ ve kötülük yolunda yürümenin bir hürriyet olmadığı açıkça beyan edilmiştir. İrade hürriyetini, fitratı yaralayacak şekilde kullanmak özgürlük kavramının dışında olsa gerektir.

Kuran, insanın hilafet, yani sorumluluk üstlenecek özelliklere sahip olarak yaratıldığına sıkça vurgu yapar. Halife kelimesinin Kuran’da başka yerlerde kullanılan türevlerine baktığımızda kelimenin, ‘kendilerine verilen görev ve sorumluluklarını titizlikle yerine getiren insanlar’¹⁶⁸ anlamına geldiğini de görmekteyiz.

İnsan bu göreviyle, yeryüzünü imar ve ıslah etmek, nesne ve olayları değerlendirmek için, gerekli yetilerle donatılarak dünyaya gönderilmiştir. Halife kelimesinin sözlük anlamının da gösterdiği gibi, peşi peşine gelen nesiller boyunca, her bir birey, bu ağır ama şerefli görevin sorumluluğu altındadır. İnsana, iyilik ve kötülüğü ayırt ederek, bunlardan bir yönü seçme özgürlüğü verildiğinden¹⁶⁹ o, kendini sorumlu yapacak bir özelliğe sahip olmuştur.

Bu durum insanın önemli, ürkütücü ama şerefli bir ‘emanet’ görevini yüklendiğini göstermektedir: “Biz emâneti göklere, yere, dağlara teklif ettik de

¹⁶⁵ İkbâl, Muhammed, *İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.33.

¹⁶⁶ Bakara 2/148; Al-i İmran 3/114; Maide 5/48; Enbiya 21/73.

¹⁶⁷ Nahl 16/90.

¹⁶⁸ Sad 38/26; Enam 6/165; Yunus 10/14; Fatır 35/39.

¹⁶⁹ Şems 91/8.

onlar, emaneti yüklenmekten kaçındılar, sorumluluğundan ürktüler. Nihayet onu insan yüklendi.”¹⁷⁰ Gökler ve yer, sorumluluğa muhatap olacak akıl, irade ve duyu gibi yeteneklere sahip olmadığından, ayette onlara teklif edilen, “emanet yükünün ağırlığı”, sembolik olarak anlatılmıştır.¹⁷¹

Arapça’da sözlük anlamı, “güvenmek, korku ve endişeden emin olmak” anlamlarına gelen emanet kelimesi¹⁷² terim olarak; güvenilen bir kimseye koruması için, bir süreliğine verilen şey olarak anlaşılmıştır. Buna göre, ayetteki emanet kelimesi teolojik açıdan; insan fitratının gerektirdiği sorumluluklar, dünya sınavı süresince ona emanet edilen yükümlülükler veya bu sorumlulukları taşıyabilme özelliği kazandıran akıl, şeklinde anlaşılmaktadır.¹⁷³

Bu durumda Allah, insandan sorumluluklarını, aklını ve iradesini kullanarak gerçekleştirmesini istemiştir. İmtihanın başarısı, bu yeteneklerini verimli olarak kullanmasına bağlanmıştır. Bunları değişik şekillerde devre dışı bırakmak veya gerektiği şekilde kullanmamak, imtihanı kaybetme sebebi olacaktır. Hâlbuki diğer varlıklar zorunlu olarak, ister istemez O’nun iradesine boyun eğmişlerdir.¹⁷⁴ Onlar akıl ve irade sahibi olmadıkları için insan gibi sorumlu da değildirler. İnsan akıl ve iradesini özgürce kullanamazsa, yüklendiği emaneti de hakkıyla taşıyamayacak, sonuçta da diğer varlıkların da aşağısına düşebilecektir.¹⁷⁵

Allah’ın, insanı kendisine muhatap alıp halife yapmasının temelinde, yeryüzünün imarını ona havale etmesi yatmaktadır. Halife olmanın tek şartını Kuran, ilim olarak belirlemiştir. Hz. Âdem, meleklerden ilim ile farklı hale geldi

¹⁷⁰ Ahzab 33/72.

¹⁷¹ Elmalılı, M.Hamdi, *Hak Dini*, VI, 3934–3935.

¹⁷² El-İsfahanî, Ragıb, *el-Müfredat*, “E.m.n”, s. 90; İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, “e.m.n” I, s. 140.

¹⁷³ Zemahşeri, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf*, III, s.276-277; Razi, Fahreddin, *Mefatihü’l-Gayb*, XXV, s.234-237.

¹⁷⁴ Fussilet 41/11.

¹⁷⁵ Tin 95/4–5.

ve halife olma imtihanını kazandı.¹⁷⁶ Varlıktaki sürekli değişim gerçeği, insan benliğini yeni tavır ve tutumlar belirlemeye zorlar. Değişim karşısında insanın sergilediği zihinsel aktivite, onun yalnız hayatını zenginleştirmekle kalmaz, aynı zamanda nesne ve olaylara bakışını da berraklaştırır. Onu varlığın daha ince ayrıntılarına, daha ustalıklı bir şekilde girmek için hazırlar.¹⁷⁷ Bu akış, değişim ve imtihan sürecinde insan, sorumsuz davranarak kendi yaratılış amacına tamamen zıt bir tavır sergilerse, elbette ağır bir bedelle karşılaşacaktır.

c-Fıtrat-Sorumluluk İlişkisi

Yüce Allah insanı, gerek biyolojik-psikolojik yapısıyla, gerek özgür iradesi ve aklıyla, şerefli bir varlık olarak yaratmıştır.¹⁷⁸ Onun, imtihan edilmek üzere çeşitli güç ve yeteneklerle donatıldığı anlaşılmaktadır.¹⁷⁹

İnsanın imtihan edilmesi, akıl ve özgürlüğü gerektirdiği için; ona iştme, görme, dokunma gibi bilgi vasıtaları, yani tam bir aklî-zihnî donanımın da verilmesi kaçınılmaz olmuştur.¹⁸⁰ Bu imtihan çerçevesinde dünyadaki diğer varlıklar da kendisinin hizmetine, açılmıştır. Bu gerçek Kuran-ı Kerim’de “teshir” kelimesiyle ifade edilmektedir. Allah gemiyi, denizi, nehirleri, güneşi, ayı, gece ve gündüzü,¹⁸¹ özetle yeryüzünde ve gökyüzünde olan her şeyi¹⁸² insanın hizmetine vermiştir. Ayrıca karada ve denizde büyük yıkımların da insanın sorumsuzluğuyla gerçekleştiğini haber vermiştir.¹⁸³

Bu durumda asıl problem; insanın kendisine verilen bu güç ve imkânlarını nasıl, nerede ve hangi değerler doğrultusunda kullanacağıdır. Çünkü

¹⁷⁶ Atay, Hüseyin, *İslam’ın İnanç Esasları*, s. 23.

¹⁷⁷ İkbal, Muhammed, *İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.36.

¹⁷⁸ İsra 17/70.

¹⁷⁹ İnsan 76/1–3.

¹⁸⁰ İnsan 76/2–3.

¹⁸¹ Bakara 2/164; İbrahim 14/32–34; Nahl 16/12,14; Hac 22/36, 65; Lokman 31/20.

¹⁸² Casiye 45/13.

¹⁸³ Rum 30/41.

insana akıl gibi eşsiz bir nimetin yanında; hırs, öfke, şehvet gibi tutkular da verilmiştir.

Kuran'a göre Dinî otorite Allah'tır. Din gönderme, helal-haram kılma yalnızca Allah'ındır.¹⁸⁴ Bu tevhit ilkesinin bir gereğidir. Allah, insanın uyacağı temel ahlâki değerleri ve yaptırımları belirleyerek, insana bunlara uymayı önermiştir. İnsanı ve onun tabiatını en iyi tanıyan Allah olduğuna göre,¹⁸⁵ onun varlığına en uygun olanı da yine elbette Allah bilmiş ve temel değerleri de buna göre belirleyerek insana yardımda bulunmuştur. O insanı, kendi akıl ve iradesiyle hareket edebilecek, özgür şahsiyet sahibi bir varlık olarak tercihlerinde serbest bırakmıştır.

Akıl ve irade, insanı diğer canlılardan ayıran çok önemli iki özelliktir. İnsan, akıl sayesinde nesne ve olayları yerli yerinde değerlendirebilmektedir. Ama diğer yönden, aklını kullanmadığında; ahlâkî ve manevî düşüş tehlikesiyle de karşı karşıya gelmektedir. İnsan akıl ve iradesini kullanarak şerefli, yüksek bir mahlûk olduğunu gösterebildiği gibi; tabiatının, zalim ve cahil tarafını da göstermektedir.¹⁸⁶

İnsan temelde basiretli, ileri görüşlü,¹⁸⁷ eylemlerinin sonucunu değerlendirebilecek bir varlıktır. İnsan; benliğinin şuurunda olan, varlığını ve yetilerini idrak edebilen bir varlıktır. İnsanın hakikati de, kendi varlığında olup biten, yani ruhuna, şuuruna ilâştirilmiş bulunan yetileri doğrultusunda davranmasındadır. İnsan yaptığı bütün fiillerine, kendi vicdanında kendisi şahit bulunur.¹⁸⁸ İnsan denilince duygu, şuur, akıl, idrak, irade, kudret gibi insanî niteliklere sahip çok daha kapsamlı bir varlığın anlaşılması gerekir.¹⁸⁹

¹⁸⁴ Araf 7/32.

¹⁸⁵ Mülk 67/14.

¹⁸⁶ Tin 95/4–6; Ahzab 33/72.

¹⁸⁷ Kıyamet 75/14.

¹⁸⁸ Yazır, *Hak Dini*, VIII, s.5479.

¹⁸⁹ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 407.

Maturidi insanın, iyiyi kötünden ayırt edebilecek şekilde yaratıldığını belirtir. Bunun için de akla, kötü davranış çirkin; iyi davranış da güzel gösterilmiştir. Bu sebeple Allah'ın insanları; akıllarını kullanarak, iyi bir davranışı kötü olan diğerine tercih etmeye çağırdığını önemle vurgular.¹⁹⁰

Ona göre insan, çeşitli arzulara ve farklı karakterlere de sahip kılınmıştır. Onun beşeri yapısına, baskın nefsanî istekler yerleştirilmiştir. Eğer insanlar, bu ilk yaratılışlarıyla baş başa bırakılsalar, eğitilip öğretilmeseler; menfaatlerin paylaştırılmasında, farklı üstünlük şeref, hükümrancılık ve iktidarların ele geçirilmesinde mutlaka birbirleriyle çekişirler. Sonuçta nefret ve kanlı mücadeleler birbirini takip eder. Böyle bir durumda toplumların birbirlerini yok ederek mahvolmaları muhakkaktır. Bu durumda evrenin var oluş hikmeti boşa gider, abes olurdu. Hâlbuki evrenin sadece yok olması için var olması hikmete uygun değildir.¹⁹¹

Doğuştan belli bir ruh ve fizik donanımla dünyaya gelen insanın bu geniş potansiyeli; fiziki, sosyal ve kültürel çevrelerin tesiriyle; insanın, akıl, nefis, irade ve vicdanıyla da etkileşerek o insana özgü bir kişiliğe bürünmektedir. Diğer bir deyişle insan, doğuştan kendisine verilen bu potansiyelleri ortadan kaldıramaz. Ama iradesini kullanarak, onları iyiye veya kötüye yönlendirerek eylemde bulunur. İşte, insanın halifelik ve sorumluluk alanı bu tercih planında başlamaktadır.

Her bir insan ilgi, tutum, davranış, huy, mizaç, zekâ, hayal ve akıl konusunda diğerinden farklıdır. Dini grupların ve mezheplerin, dini hayat ve din anlayışlarında görülen farklılıklar, ilahi bir tercihten çok, bu beşeri eğilimlerinin farklılıklarından kaynaklanmaktadır.¹⁹² İnsanların sosyal ve pratik hayatta karşılaştıkları dini problemler için, bu farklılıklara göre çözümler ürettikleri, kendi mizaç ve tabiatına uygun, fikrî hareketlere yöneldikleri bilinmektedir.

¹⁹⁰ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.282.

¹⁹¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 4.

¹⁹² Kutlu, Sönmez, “İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri,” İslamiyat, c.4, sy.4, (2001). s.16.

İnsan akıl sahibi, kuşku duyan, anlamaya çalışan, düşünen, sorgulayan, açıklayan, yorumlayan, anlamlandıran, kutsallaştıran ve tecrübe eden bir varlıktır. Bireysel karakter farklılıkları ve, insan tabiatındaki psikolojik eğilimler, en genel anlamda, tepkisel/şiddet yanlısı, akılcı, gelenekçi, sezgici, tecrübeci, radikal ve uzlaşmacı tipolojiler ya da karakterler olarak okunup sınıflandırılabilir.¹⁹³ Bu farklılıklar insanların bireysel yönlerine işaret etmektedir. Fitrî bireysellik aynı zamanda sorumluluk açısından bireyselliğin kaçınılmaz bir sonucudur.

İnsan, gerçekte hangi işi kendi iradesiyle, hangi işi de iradesinin dışında, zorlama altında yaptığının bilincindedir. İnsan sorumluluk sahasını kolaylıkla ayırt eder. Ama çoğu zaman insanlar bu sorumluluklarını çeşitli bahanelerle görmezden gelirler. Kendilerinin ‘bir başka itici gücün etkisi altında’ iş yaptıklarını, aslında kişisel bir sorumluluklarının da olmaması gerektiğini savunurlar. Onlara göre, olumsuz işlerde zaten onların bir kusurları olmadığı gibi, olumsuzlukları engelleyecek bir güçleri de yoktur. Onlar bu tür bahaneleri ileri sürerek sorumluluktan sıyrılmak isteyen tiplerdir.¹⁹⁴

Hâlbuki Allah insanları, iradelerine yön verebilecek şekilde yaratmış, sorumluluk alanları hakkında bilgi vermiş, tehlikeli durumlara karşı da uyarmıştır. Yetkisinin hududunu, iradî hareketlerinin nereden başladığını nerelere uzandığını bildirmiştir. Gerçekte İslam, iradenin terbiyesi için gerekli en sağlam bir programı insanlara sunarak, iradeyi hikmet ve hidayet ölçülerine uygun olarak alıştırmış, ona heva ve hevesler karşısında mağlup olmadan durabilme yolunu göstermiştir.¹⁹⁵

İnsan fitratını değiştirmek elbette mümkün değildir.¹⁹⁶ Yani insandan akıl ve iradeyi yok etmek mümkün olmadığı gibi, istek ve arzularımızı ortadan kaldırmak ta imkânsızdır. Ama fitrata yön vermek mümkündür. Bu nedenle olsa

¹⁹³ Kutlu, Sönmez, *a.g.m.*, s. 16.

¹⁹⁴ Draz, M. Abdullah, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, s. 63.

¹⁹⁵ Draz, A.g.e., s. 64-70.

¹⁹⁶ Rum 30/30.

gerek, Yüce Allah, insanın arzularını yasaklamayı değil de yönlendirmeyi önermiştir.

İnsan, canının her çektiğini yese; her heveslendiği şeye elini, gözünü ve kulağını götürse; nefsinin hislerinin önüne bir top gibi atsa; bütün bunlarda hiçbir frenlemeye, durdurmaya, hiç değilse düzenleme ve ayarlamaya da lüzum görmeden kör bir gidişe uysa; bu durum onu akli ve iradesi olmayan bir hayvanla eşit duruma getirir.¹⁹⁷

İnsandaki gazap ve şehvet gibi duygular da fitrîdir. Çünkü onlar bize, hayatın faydalarını toplayıp, zararlarını uzaklaştırmamız için çok gereklidirler. İnsanın yetilerini birbirinin rakibi olarak gören bir anlayış biçimi¹⁹⁸ sağlıklı da değildir. Bu durumda insanın üzerine düşen sorumluluk, kendisine verilen imkânı yerli yerinde kullanması olarak gözükmektedir. İnsana düşen görev neyi, nerede, niçin ve nasıl yapması gerektiğini öğrenmek ve onları yerli yerinde kullanmak olacaktır. Yaratılıştaki abes olmadığından, insan fitratına konulan hiçbir yeti de abes değildir.

Allah, insanın imtihan sürecinde işlediği günahını da, insan tabiatını kalıcı olarak aşağılayan ve değiştiren, temizlenemez bir kir olarak görmemiştir. İnsanı günahından dolayı düştüğü yere mahkûm etmemiş, insandan sevgisini koparmamıştır. Ona tövbe yolunu her zaman açık tutarak ondan insan olmanın gereklerini dünyada yerine getirmesini istemiştir.¹⁹⁹

Öyleyse sorumluluk duygusu, önemli bir duygudur. Çünkü o, kötü tutkulara esir olmaktan kurtuluş hürriyetidir. İnsan, nefsinin dürtülerinin peşinden gitmeye mecbur olmadığı gibi, aklına gelen ilk kanaate de saplanmak zorunda değildir. Sorumlulukla, Allah'ın insanoğluna tanıdığı ayrıcalık; insanın kendini

¹⁹⁷ Draz, M. Abdullah, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, s. 73.

¹⁹⁸ Krech, D./ Crutchfield, R.S., *Sosyal Psikoloji*, s. 159.

¹⁹⁹ Bakara 2/33–38; Enam 6/54.

bilme ve faziletli olma şuurudur.²⁰⁰ Kuran-ı Kerim, nefisin kötülüğü şiddetle emrettiğini bildirmekte²⁰¹ ama kötülüğe hükmettiğini belirtmemektedir.

Şeytan insanı sadece kötülüklere çağırır. Esas sorumluluk, bu daveti kabul edecek veya etmeyecek olan insanındır. Hesaplar görülüp iş bitirilince şeytan, kendisine uyup ta kötülük işleyenlere karşı savunmasını şöyle yapar: “Şüphesiz Allah size gerçek olanı vaat etti, ben de size vaat ettim ama size yalan söyledim. Zaten benim size karşı bir gücüm de yoktu. Ben, sadece sizi çağırdım, siz de benim davetime hemen koştunuz. O halde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Ne ben sizi kurtarabilirim, ne de siz beni kurtarabilirsiniz! İşin gerçeği daha önce de, beni Allah'a ortak koşmanızı reddetmiştim. Şüphesiz zalimler için elem verici bir azap vardır.”²⁰²

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: Allah tarafından gönderilen ilahî vahiye, insanın uygulaması için birtakım kurallar var. Yani emirler, öğütler, teşvikler; yasaklar, sakındırmalar, tehditler var. Bunlar teşriî şariat diye adlandırılmaktadır.²⁰³ Bunlara uyup uymamak insanın bireysel iradesine ve sorumluluğuna bırakılmıştır. Uyanların da, uymayanların da ceza ve ödülleri, ilâhî bir kanun olarak ahirete ertelenmiştir. Çünkü imtihanın kuralı baştan böyle konulmuştur.²⁰⁴ “Ayetlerimiz konusunda doğruluktan sapanlar bize gizli kalmaz. O hâlde kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde gelen kimse mi daha iyidir? Dilediğinizi yapın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir.”²⁰⁵

Teşriî şariatın, insanların iradî eylemleriyle ilişkilendirilmesi gibi; tekvînî şariatın da varlıkla, varlığın fıtratıyla ilişkilendirildiği anlaşılmaktadır. Buna göre

²⁰⁰ Draz, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, s. 77.

²⁰¹ Yusuf 12/53.

²⁰² İbrahim 14/22.

²⁰³ İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara 1981, s. 270.

²⁰⁴ Bk. Hicr 15/10–11; Nahl 16/32–37,61; İsra 17/8–9,13–15; Enam 6/135; Tevbe 9/105; Hud 11/93, 121; Mü'minun 23/51; Zümer 39/39; Fussilet 41/40.

²⁰⁵ Fussilet 41/40.

insanın dışındaki iradesi olmayan varlıkların, görevlerini aksatmadan yerine getirmelerine, onların tekvînî şeriata uymaları olarak bakılabilir.

İnsana gelince onun, hem teşriî hem de tekvînî şeriata, iradesini kullanarak uymakla sorumlu tutulduğu görülmektedir. Bu anlamda sorumluluk, insan tabiatına konulan tekvînî bir şeriattır denilebilir. Çünkü fitrat da, kendisine karşı çıkılmamasını istemektedir. Çünkü sorumsuzluk insanın fitratıyla uyuşmamaktadır.²⁰⁶

Yazır da, Allah'ın iki çeşit âyeti olduğunu söylemektedir: 1-filî ayetler, yani nesne ve olayların iç yapısıyla bütünleştirilenler, 2- İndirdiği kitaptaki sözlü âyetler. Bunların ikisi de Allah'ın zatına, sıfatlarına, hüküm ve iradesine delalet ettiklerinden dolayı "âyet" ismini almışlardır. Bu iki kitap ve bu iki çeşit âyet, karşılıklı olarak biri diğerinin işareti, öbürü de onun işaret edip gösterdiği şeydir. Biri, diğerinin açıklaması ve tefsiridir.²⁰⁷

Sosyal olayların sujesi de objesi de insandır. İnsan akıyla düşüncelerini, davranışlarını değiştirme ve yeniden şekillendirme özelliğine sahip bir varlıktır.²⁰⁸ İnsanların farklı akıl ve zeka seviyelerinde ve farklı yeteneklerde yaratılmaları da fitrî bir kanıttır.

2-İnsanın Bilişsel Yapısı Ve Sorumluluk

Hz. Âdem'e, bilgi edinip onu kullanabilme yeteneğinin verilmesiyle²⁰⁹ insan halife sıfatıyla donatılmış ve varlıklar içersinde benzersiz bir yeri

²⁰⁶ Ahzab 33/72; Enfal 8/22,55.

²⁰⁷ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 569. Bu çerçevede aklın da Allah'ın fiili ayetlerinden bir ayet olduğu görülmektedir. Selim akla ters davranmak, fiilî şeriata, yani fitrata karşı çıkmak anlamına gelmektedir. Allah Kuran'da, insanları sürekli, selim aklın çağrısına uymaya davet etmiş, (Bakara 2/164; Ra'd 13/4; Nahl 16/12,67; Rum 30/24; Casiye 45/5); akıl olmayınca, doğrudan doğruya duygulara tesir edebilecek mucizelerin dahi bir faydası olmayacağını anlatmıştır. (Bk. Yazır, *a.g.e.*, s. 568.)

²⁰⁸ Aslantürk, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İstanbul 1995, s. 57.

²⁰⁹ Bakara 2/30.

olmuştur.²¹⁰ Çünkü doğrudan insana yönelen, yani muhatap ve mükellef olarak insan göz önünde bulundurulmadan, anlamları anlaşılamayan ilahi isimler ve sıfatlar vardır.²¹¹

Bu açıdan insanın bilişsel yönü, Allah'ın sıfatlarının, açığa çıkarılması, yani Allah'ın, insanlar arasında gereği gibi bilinip tanınması konusunda da çok büyük önem taşımaktadır. Çünkü insan bilişsel donanımıyla, Allah'ın birtakım ilahi isim ve sıfatlarının doğru veya yanlış olarak bilinip ilan edilmesinin sebebi olmuştur.

Varlıksal anlamdaki bu “halifelik” misyonunun, krallık anlamındaki hilafetle hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır. Dolayısı ile birtakım kralların, “hilafet” kavramı altına saklanarak, birtakım gayr-i meşru icraatlarını meşrulaştırma çabaları kökten temelsizdir.

İman, Allah ile insan arasında kurulan, obje süje ilişkisidir.²¹² Çünkü bir inanç önermesi, süje objesine yönelmeden kurulamaz. Bir şeyin veya bir önermenin inanç önermesi olabilmesi ve inanan üzerinde iman yönünde bir etki gösterebilmesi için; her şeyden önce süjenin, inanma istek ve arzusuna sahip olması gerekir. Kısaca bir insana “inanan”; ve bir şeye de “inanılan” denilebilmesi için, aralarında bir inanç veya iman ilişkisinin bulunması gerekir. O halde Tanrı, ilgilenmeyen, olumlu ya da olumsuz anlamda inanmayan için iman objesi değildir. İşte O’nu iman objesi haline getiren, süjesidir.²¹³

İnsan fitratı bilgiye açıktır. ‘Fakat aynı zamanda akıl, ön bilgisine sahip olmadığı konuları kavramakta da zorlanır.’²¹⁴ Üzerinde konuşulan bir konunun anlaşılabilmesi için, zihinde ona dair bir ön bilginin bulunması gerekir.²¹⁵ Bu

²¹⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara 2000, s. 51.

²¹¹ Bk. Topaloğlu, Bekir, ‘Allah’, D.İ.A.

²¹² Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, İstanbul 1992, s.20.

²¹³ Özcan, Hanifi, *a.g.e.*, s.20.

²¹⁴ İbn Aşur, M. Tahir, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, s. 18.

²¹⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.94.

durumda epistemik yönün işleyebilmesi için insanın, bilgiye ve bilgilenmeye karşı, açık ve önyargısız olması yanında, ona gerekli yardımın da yapılması büyük önem taşımaktadır. Bilindiği gibi bu yardım ilahi vahiy şeklinde kendini göstermiştir.

Aklın bilişsel işlevi üzerinde görüş birliğine varan kelimcılar, onun, bütün varlık ve hadiselerin bilgisini kuşatmadaki gücü konusunda farkı görüşler ileri sürmüşlerdir. Mutezilenin çoğu, aklın vahye olan ihtiyacını kabulle beraber, onu nakil karşısında hata yapmaz bir hakem rolünde ve mutlak bir bilgi kaynağı olarak görmüşlerdir. Onlara göre vahyin ispatı bile, ancak akılla yapılabileceğinden, akla bu rolü biçmenin dışında kısır döngüden kurtulmanın çaresi yoktur.

Kadı Abdulcebbar akılı; insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesini mümkün kılan belli bilgilerin toplamı, sorumlulukların temel taşı, olarak tanımlamıştır.²¹⁶ Düşünce yoluyla üretilen bilgilerin kesin olduğunu savunan Mâtürîdîlerin²¹⁷ yanında; insanın sorumluluğunun akılla değil, sadece vahiy ile gerçekleşebileceğini savunan bazı Eşariler²¹⁸ de olmuştur.

Kelimcılar, insanın bilgi vasıtalarını kullanarak doğru ve kesin bilgiye ulaşabileceğini ve böylece inancın, sağlam temellere dayandırabileceğini ilke olarak kabul ederler.²¹⁹ Kuran-ı Kerim de birçok yerde, insanın varlıkları inceleyerek ve aklını kullanarak; gerçeğin bilgisine ulaşabileceğini vurgular.²²⁰ Çünkü insan, duyuları dışında kalan şeyleri şu iki yolla idrak eder: İstidlal ve haber.²²¹ Bu iki vasitadan gelen bilgilerin doğruluğunu, yanlışlığını ve tutarlılığını değerlendirmek ise bireye düşen bir sorumluluktur.

²¹⁶ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, XI, s. 379; XII, s.222.

²¹⁷ Nureddin, es-Sabuni, *El bidaye fi usuli'd-Din*, , (çev. Bekir Topaloğlu), Ankara 1991, s.18.

²¹⁸ Bk Şehristani, *Niyahetü'l-ikdam*, s. 371.

²¹⁹ Nesefî, Ebu'l- Muin, *Tebziratü'l-edille*, (nşr. Claude Salame), Dimaşk, 1990-93, I, s.12.

²²⁰ Gaşiye 88/17-22.

²²¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid* , s. 229.

İnsanın yeryüzünde deneniş oluşu²²² doğru olanı bulma gücünün doğuştan onda bilişsel ve ahlakî kapasite olarak var olmasını zorunlu kılar.²²³ Fakat “göklerde ve yerde nice deliller vardır ki birtakım insanlar, yanlarına uğrarlar da onlardan yüzlerini çevirerek geçerler. Onların çoğu Allah’a ancak ortak koşarak inanırlar”²²⁴ ayetinde belirtildiği gibi çoğu insan bilgi aktarımını iman nesneleri üzerine yoğunlaştırmak yerine askıya alarak sorumsuz davranırlar.

İnsanın kendi dışındaki varlık alanını keşfedip anlamasına imkan veren bilişsel yetenek, Kuran’da *hidayet* terimi ile de kavramsallaştırılmıştır. Hidayet yeteneğinin ilgi kurup keşfedeceği varlık alanı ise *takdir*dir. Hidayet ve takdir arasında kurulan ilişkinin niteliği ise Kuran’da *Hakk* olarak²²⁵ anılmaktadır. *Hidayet* genel anlamıyla sezginin, duyuların ve aklın rehberliğini; *hakk* ise varlığın ortak niteliğini ve gerçekliği temsil etmektedir. Bu iki kavram birbirini bütünleyen gerçeklikler olarak, bütün insanlarda var olan ve sorumlulukların da temelini oluşturan kök paradigmaların kavramsallaşmış halleridir.²²⁶

“Sebeup-netice prensibini tasdik etmeden, bize en küçük bir hakikat bildirebilen hiçbir ilim yoktur. İşte bütün ilimlerin çalıştığı gaye, nesne ve olaylar arasındaki bu sebeup-netice bağlantısını kurabilmektir.”²²⁷ Akılda, sebeup-sonuç bağlantısı kurulamayan olaylar anlaşılamaz. İnsan zihni, bu bağlantıyı kurup ortaya çıkarmak ve buna göre yaşamak üzere programlanmıştır.

²²² İnsan 76/2-3; Mülk 67/2.

²²³ Güler, İlhami, “İman ve İnkârın Ahlâkî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri”, İslamiyat, c.1, sy.1, s. 17.

²²⁴ Yusuf 12/105-106.

²²⁵ Yunus 10/35-36

²²⁶ Düzgün, Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, A.Ü.İ.F.D.(2005), c. 46, sy. 2, s.15. **Paradigma** sözcüğü Yunanca’dır. Model, kuram, algı, varsayım ya da referans kaynağı anlamındadır. Biraz daha genelleştirilirse; algılama, anlama, yorumlama anlamında dünya “görüşü”nü belirtir. Paradigma, tutum ve davranışların çıktığı kaynaktır. O bir gözlüğe benzer. Yaşamdaki her olayı, görüş tarzını etkiler.(Covey, R. Stephen, *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*, s.18,128). Paradigma, nelerin mümkün olduğuna, kabul edilebilir araştırmanın sınırlarına ve sınırlayıcı durumlara ilişkin ortak kavramlardan oluşmaktadır. Fakat tam da bu nedenle, belli bir paradigmaya sahip olanlar, kendi ön kabulleri dışındaki herhangi bir ihtimalin varlığını gözden kaçırarak hataya düşebilirler. (Bk. Ornstein, Robert E, Yeni Bir Psikoloji, s. 17-18).

²²⁷ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 19.

İnsanı insan yapan ve onu teklife muhatap kılan akıl olduğuna göre sorumluluğu, bütün insanların ortak paydası olan akla vermek gerekmektedir. İnsanlar sadece akl-ı selimde ve onun ürettiği bilgi üzerinde anlaşmaya varabilirler. Sağduyu, vicdan gibi sübjektif duygular, insanların ortak paydası olamaz. Garaz, hırs, şehvânî arzular, basireti şaşı yaparak, hakkı ya hiç göstermez veya şaşı göstererek insanı yanıltır.

Sonuç olarak bireysel sorumluluğun; insanın bilişsel donanımının bir gereği olduğunu ifade etmek kaçınılmaz bir zorunluluk olarak gözükmektedir.

a- Anlama Faaliyetinin Bireyselliği

Akıl ve duygular yoluyla elde edilen ilmin, sonuçta insanın bireysel çabasının bir ürünü olduğu açıktır. Toplanan veriler, akıl tarafından yorumlanarak, sağlam bilgilere varılmaya çalışılır. Bu tür bilgiyi üreten ve değerlendiren insandır. Bu durum, obje-süje ilişkisi çerçevesinde bilgiyi edinme, anlama, üretme ve yorumlamada bireyselliğin her zaman göz önünde bulundurulmasını gerekli kılan bir durumdur.

Dil olmadan düşünce ifade edilemez. Bu durumda düşüncenin tâbi olduğu kuralların incelenebilmesi için, kullanılan dilin özelliklerinin bilinmesine ihtiyaç vardır. Mantık yürütmek de dilin özelliklerine dayalıdır. Ayrıca olgular hakkında ortaya konulabilecek bilgiler de yine dilin özelliklerine bağlıdır.²²⁸

Dolayısıyla insanların dünyası, daha çok, bir anlam dünyası olarak tanımlanmaktadır. Öyle ki, insan etrafında olup biten her şeye, bir söze, bir çizgiye, bir işarete, bir yüz ifadesine, bir oturuş biçimine, bir ayakta duruş tarzına... vb. bir anlam yükler. Bu onun doğasına ait bir özelliktir. Anlam verme veya anlamlandırma temel bir zihin faaliyetidir.²²⁹

²²⁸ Bingöl, Abdulkuddüs, “İletişim Bağlamında Mantık ve Dil”, A.Ü.İ.F.D., c. 40. s.105-115.

²²⁹ Bingöl, Abdulkuddüs, *a.g.m.*, s. 109.

Bunun da ötesinde insanların sosyal statüleri, eğitim durumları, meslek farklılıkları gibi durumlar, terimlere farklı anlamların yüklenmesine de sebep olabilmektedir. Üstelik kaplam sabit kaldığı halde, içlem bile değişebilmektedir.²³⁰ Tüm bunlar anlama faaliyetinde bireyin öne çıktığının açık göstergesi olsa gerektir.

Gerçeklik ve dil arasında, bireyin belirli bir yaratıcılık eylemi ile, eldeki malzemenin belirli yönde işlenişi bulunmaktadır. İşte bu saha, tam olarak anlamın hükümranlık alanıdır.²³¹ Bu durumda, varlığın ilk anda algılanan gerçekliği ne olursa olsun o, bizim fikri faaliyetimize, asıl ve doğal şekli ile değil; daha ziyade söz dağarcığımızda kayıtlı bulunan “simgeler prizması” ile ulaşır. Zihnimizdeki simgeler ise, bizim fikrî faaliyetimizin eseri olan biçimlerdir. Herhangi bir şeyin bizim zihnî idrakimize konu olabilecek gerçek bir nesne haline gelmesi, sadece bu biçimler aracılığı ile gerçekleşmektedir.²³²

Bu durum fikir ekolleşmelerinde de açıkça görülmektedir. Bazı fikir adamları, bazı düşünceler üzerinde ittifak ederek, zamanla bir kuram, görüş ve sistem oluşturabiliyorlar. Daha sonra da, her önlerine çıkan fikirleri, ayetleri, hadisleri, daha önce sabitlendikleri kristalleşmiş fikirlerine göre yorumlamaya, uydurmaya çalışıyorlar. Hatta bunda daha da aşırı gidip, mezhepler arasında sert tartışmalara, çatışmalara, hasımlıklara bile sebep olabiliyorlar.²³³ Bu gerçekler, anlama faaliyetinde bireyin öneminin ve sorumluluğunun ne kadar merkezî bir yerinin olduğunun belirgin bir göstergesidir.

Konuşma ve düşünme vasıtası olan dil, geçmişten geleceğe insanlığın birikimini aktarmada, çok önemli bir köprüdür. Dil, düşüncenin de en temel dinamiklerindendir. Biz dil vasıtasıyla zihni aktivitelerde bulunarak, olguları, birer bilgi kaynağı haline getiririz. Bilgilerimizi de bir dil vasıtasıyla edindiğimizden, onun beraberinde getirdiği etkileri gözden uzak tutmamak

²³⁰ Bingöl, Abdulkuddüs, *a.g.m.*, s. 107.

²³¹ İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini Ve Ahlakî Kavramlar*, İstanbul 1991, s.23.

²³² İzutsu, Toshihiko, *a.g.e.*, s.29.

²³³ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet* Ankara 2002, s. 64.

gerekir. Bu açıdan dil, bireyin varlık ve olaylara bakışında ve onları değerlendirmesinde en önemli unsurlardan biridir.²³⁴

Dilbilim, diğer ilimler gibi başlı başına değeri olan bir fenomendir. Hatta onlardan daha da önemlidir. Çünkü dilin; mantık yapısının oluşmasında, düşünce ve tasavvurların biçimlenmesinde ve fikrî çatının kurulmasında çok yaşamsal etkileri söz konusudur.

Dilden bağımsız bir düşünce sistemi ve bilgi teorisi bile olamaz. Dil ile düşünce birbirinden ayrılmaz bir bütündür. Kültürün, medeniyetin taşıyıcısı ve insanlar arası iletişimin vasıtası olan dil; bir yandan insanlığın düşünce mirasını bize sunarken, öbür yandan da taşıdığı kavramlar ve kelimelerle bizi birtakım düşüncelere şartlandırabilir. Hâlbuki ön kabuller, algıların kapsamını sınırlarlar.²³⁵

İnsanda sadece aklın bulunması onun belli bir iman derecesine ulaşması için yeterli değildir. Bir dile, yani çeşitli kavramlara sahip olmayan bir kimsenin düşünmesi ve inanması dahi mümkün değildir. Hz. Âdem'e de önce çeşitli isimlerin ve kelimelerin öğretilmesi,²³⁶ dilin önemini açıkça ortaya koyar. Dil fenomeninin, insanın kültürel-dinî hayatındaki önemi ve her şeyin başının dil olduğunu göstermesi açısından, önce isimlerin Hz. Âdem'e ve tabi ki onun şahsında bütün insanlığa öğretilmesi, yeterli bir delil olsa gerektir.²³⁷

Bir olgunun pratik hayatta hangi kelimelerle ifade edildiği ve gerçekte onun ne olduğu elbette çok önemlidir. Fakat bireylerin de, o olguyu nasıl gördüğü ve nasıl anladığı, o olay kadar önem taşımaktadır. Çünkü insan, muhatabından

²³⁴ Ana Britannica, “Dil”; X, 149–150.

²³⁵ Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, s. 205-206; Ornstein, Robert, E, *Yeni Bir Psikoloji*, s. 16; Bingöl, Abdulkuddüs, “İletişim Bağlamında Mantık ve Dil”, A.Ü.İ.F.D., c. 40, s.110.

²³⁶ Bakara 2/31–34.

²³⁷ Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, s.27.

anladığına göre davranır.²³⁸ Bu gerçek bize, problemlerin oluşumunda da, onların çözümlerinde de hareket noktasının ve sorumluluğun, birey olduğunu gösterir.

‘Kelimeler; nesneleri olduğu gibi gösteren birer ayna değil, birer semboldürler.²³⁹ Bir sembolü, tam olarak bir takım başka sembollerle tarif etmeye kalkmak, gerçekten gittikçe uzaklaşmayı beraberinde getirebilir. ‘Haritalar, temsil ettiği ölçeğin gerçeğini ne kadar gösteriyorsa, sonuçta kelimeler de, delalet ettiği manaları o kadar gösterirler.’²⁴⁰ Bu durumda nesne ve olaylarla bunlar arasındaki ilişkilerin doğru bir biçimde kurulması bireyin kişisel çalışmasına bağlıdır.

Dilin ifade imkânı her ne kadar geniş te olsa, sonuçta sınırlıdır. Mesela lügatler, yazıldıkları zamanda, bir kelimededen ne anlaşıldığı hakkında tarihi bir kayıttırlar. Bu açıdan dil, insan eseridir ve durağan değildir. Bir canlı gibi, daima gelişir. Dolayısıyla dile dayalı anlayışlar da, insanî ve bireysel olmak durumundadırlar. Dilin bize sağladığı, imkânlarla, nesne ve olayları birlikte düşünerek, bir sonuca gitmeye çalışmak daha tutarlı görünmektedir.

Mesela Kuran’ın muhkem ayetlerini isabetli olarak tespit ettiğini ileri süren bir mezhep, karşı ekolün tespitlerini, ya kendi tespitleri ışığında değerlendirir veya görüş belirtmeyerek onları dikkate almadığını ifade eder. Bu fırkaların hedeflerinin farklı oluşu; gerçekler karşısında da farklı tutumlar sergilemelerine neden olur. Hâlbuki açıkça belirtmek gerekir ki Kuran’da çelişkiye yer yoktur.²⁴¹ Bu durum, anlaşmazlıkların Kuran’dan değil, insanların nassa yaklaşım biçiminden kaynaklandığını ortaya koyar.

Çünkü her bir fırka, kendi meşruiyetini sağlamak için görüşlerini sonuçta bir nassa dayandırmaktadır. Bu durumda anlaşmazlıkların, bireysel anlayış, yorum ve hedef farklılıklarından doğduğunu görmek gerekir. İlim araımlarını sağlıklı bir

²³⁸ Akılcı ve lafızcı yaklaşım biçimlerini, örnek bir olay üzerinden inceleyen bir analiz için bk. Hüseyin Atay, *İslam’ın İnanç Esasları*, s. 19–22.

²³⁹ Uçar, Şahin, *Varlığın Mana ve Mazmunu*, İstanbul, 1995, s. 20.

²⁴⁰ Uçar, Şahin, *a.g.e.*, s. 20.

²⁴¹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s.283. Ayrıca bk. Nisa 4/82.

şekilde kullanarak, gerçeğe uygun bilgi üretme sorumluluğunun bireyde olduğu ortaya çıkmaktadır.

Ayrıca; insanların anlama kapasitelerinin, bireysel ihtiyaçlarının; kültürel, coğrafi, siyasî ve sosyal faktörlerin etkisinin de göz önünde bulundurulma zorunluluğu vardır. Kişilerin vahiyden öğrendiği mesajların, kendi anlayış seviyelerine göre değişebileceğini benimsemek ve bunu da hoşgörü ile karşılamak gerekir. Zaten evrensel olduğunu söyleyen bir din için bu durum kaçınılmazdır. Hatta tam da bu nedenle, hak bir dinin mesajları; yoruma açık, muhatapların anlayış seviyelerine göre anlaşılabilir konumda ve her mertebede insanı doyurabilecek şekilde gönderilmiş olmalıdır.²⁴² Bu durum, dinin anlaşılması ve yorumlanmasında bireyin kalitesini öne çıkarmaktadır.

b-Bakış Açıları ve Önyargılar

Bu konuda karşımıza ilk çıkan sorun önyargılarımızdır. Çünkü onlar, hayat seyrimiz içinde, bilinçaltımıza sessizce sızan elverişsiz değer hükümlerimiz olarak kabul edilmektedir. Olabileceklerin üzerine getirdiğimiz sınırlamalar, o sınırlar içersinde hareket etmeye bizi mecbur ederler. Bu da bilincimizi sınırlar.²⁴³ Önyargılar üzerinde düşünerek onları değiştirmek sadece bireyin kendi sorumluluğunda olan bir şeydir. ‘Bir toplum kendinde olan durumu değiştirmedikçe, hiç şüphe yok ki, Allah da o toplumda olan hali değiştirmez’²⁴⁴ ayeti, insanı ilgilendiren problemlerinin çözümünün, yine insana bağlı olduğunu göstermektedir. Bu durumda, nesne ve olaylara bakış açılarımızın farkında olmazsak; algıladıklarımızı sağlıklı bir değerlendirmekten mahrum kalacağız demektir.

Düşünce açısından önyargılar, insan zihnini olumsuz olarak etkileyen baş sebeplerdir. Önyargılar üzerinde çalışmadan, sağlam düşünceye yol bulmak

²⁴² Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, İstanbul 2002, s. 144.

²⁴³ Ornstein, Robert E, *Yeni Bir Psikoloji*, İstanbul 1992, s. 16.

²⁴⁴ Ra’d 13/11. Ayrıca bk. Enfâl 8/53.

zordur. Önyargılar, herhangi bir metoda göre değil, hayatın akışına bağlı olarak ve iyice düşünülmeden edinildiği için, akla güvenilir temeller sağlamazlar.²⁴⁵

Doğru ve sağlam sonuçlara varabilmek için önce zihni, daha önce zihne yerleşmiş her türlü önyargıdan ayıklamak gerekmektedir. Bedenin ana damarlarında tıkanıklıklar varken, kılcal damarlardaki ikinci dereceden problemlerle uğraşmak, insanı sağlığına kavuşturmaz. Hatta ölümüne bile sebep olabilir. Tıpkı bunun gibi önyargıları aşmadan sağlam düşünceye varmak da mümkün değildir. Çünkü önyargılar, sağlıklı düşünce faaliyetinin tıkan, bireyi Allah'ın öfkesiyle karşı karşıya getiren içeriği boş söylemlerdir.²⁴⁶

Önyargılar genellikle tarihten, gelenekten ve toplumdan gelir. Kuran önyargılara ve taklitçiliğe karşı büyük savaş açmıştır.²⁴⁷ Aynı zamanda önyargı, yeni bir anlayışın ve imanın oluşmasına imkân verecek doğru değerlendirmeyi önleyen, en büyük engeldir.²⁴⁸ Kuran bu durumu kalplerin “kilitli” olması şeklinde bir mecazla ifade eder.²⁴⁹

Eğer problemler olgulara yaklaşım mantığından kaynaklanıyorsa, öncelikle o yaklaşım mantığını değiştirmeden çözüme ulaşmak imkânsızdır. Çünkü önyargılı olarak, bir fikrin içinden, onu savunmak amacıyla bakıldığı zaman, söz konusu fikrin dışında kalan tartışma konuları görülemez. Çünkü ‘mutlak doğruluğu’, kendi sahip olduğu fikrin bir niteliği olarak görmek, değişmeyi ve gelişmeyi engeller.²⁵⁰

²⁴⁵ Kuran, atalarını ileri sürerek önyargıyla putperestlikte diretenleri şöyle kınamaktadır: “Onlara, ‘Allah’ın indirdiğine uyun!’ denildiğinde, ‘Hayır, biz, atalarımızın yoluna uyarız!’ derler. Peki ama ataları bir şey anlamayan, doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı yine onların yoluna uyacaklar?” (Bakara 2/170). Ayrıca bk. Descartes, *Metod üzerine Konuşmalar*, Ankara 1962, s. 20–21.

²⁴⁶ Araf 7/71.

²⁴⁷ Şura 26/74–76; Yunus 10/36; Enam 6/116.

²⁴⁸ Güler, İlhami, “İman ve İnkârın Ahlâkî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri,” *İslamiyat*, c.1, sy., 1, s. 6-24.

²⁴⁹ Muhammed 47/24.

²⁵⁰ Düzgün, *Din Birey ve Toplum*, s. 91.

İnsan diğer canlılardan ayrı olarak, kendisinin dışında olan objeleri kavradığı gibi, kendi şuurunu da kavrar. Kendi dışındaki varlıkları düşünebildiği gibi kendi kendini de düşünüp kritik edebilir. Bu durum, insanın önyargılarını aşabileceğini de gösterir.²⁵¹

Fakat bunun yanında insan, paradoksal bir biçimde, içinde bulunduğu durumu da, zamanla doğal saymaya başlayabilir. Öylesi durumlarda olaylar insan için sıradanlaşır. Önyargıları keskinleşir. Bu durum kişinin, çevresinde olup bitenleri de görmesine engel olduğu gibi, sorumluluklarını transfer etmesine de neden olur.²⁵²

Toplumca paylaşılan ortak anlayışlar, eğer tek doğru olarak algılanırsa; bunların eleştirisi bile yapılmaz. Kanaat ve önyargılar, bir süre sonra ‘bilgi’ ve ‘objektif’ gözlemler’ olarak algılanır duruma gelebilir. Kuran, peygamberlerin öğretilerine yapılan ilk itirazların, bu tür önyargılardan kaynaklandığına dikkat çekmektedir.²⁵³

Bazı toplumlar inanç, mitos ve bilim sistemlerini, üstü örtülü bir sosyal anlaşma çerçevesinde, aralarında bir tutarlılık sağlayacak biçimde ama çürük temeller üzerinde oluştururlar. Bu aşamadan sonra da, oluşturdukları ‘ortak anlayışa’ yöneltilecek her tür eleştiriye, sistemi savunmaya hazır inançlı taraftarlarla ve sözde mantıklı ısrarlarla karşı çıkarlar. Kişiler tek tek eleştirilerin karşısında sarsılsa bile, birbirini doğrulayan kalabalıkların eleştirel görüşler konusunda kuşkulara düşüp, olayları sorgulaması daha yavaş olmaktadır.²⁵⁴

Hâlbuki insanın duyuları ve düşünce sistemi, her zaman objektif olmayabilir. Örneğin paradigmalar nesne ve olaylara yaklaşım mantığının altyapılarıdır. Paradigma, kök düşünce, merkezî fikir demektir. Her şey o kök düşünceye göre şekil alır. Fotoğraflarda paradigma, fotoğraf makinesinin

²⁵¹ Rad 13/11.

²⁵² Yasin 36/15–20.

²⁵³ Bakara 2/170; Araf 7/70–71; İbrahim 14/10; Müminun 23/24,83.

²⁵⁴ Enbiya 21/51-68.

objektifdir. Objektifin yeri deðiřtikçe, farklı fotoğraflar elde edilir. Görülen manzara, durulan yere göreler. Bu durumda paradigma değışimleri, olayların ve olguların zihinlerdeki yansımasını, algılanmasını da değıştirir.²⁵⁵

Tıpkı bunun gibi, insanların durdukları yerler yani onların bakış açıları, sahip oldukları paradigmalardır. İnsanlar farkına varmasalar da zihniyetlerini oluşturan bu temel felsefeye göre düşünür, konuşur, algırlar. Bu durumda insanlar her olayı, kendi kişisel filitrelerinden geçirirler. Kendi birikimlerinden etkilenererek belli sübjektif sonuçlara varırlar. Bu sonuçlar artık onların temel gerçekleri olur.²⁵⁶

Sonuçta düşünce biçimi, yani temel bakış açısı değışmeden, düşünce biçimi de değışemez. ‘Problemlere, belli bakış açıları öncelenerek yaklaşılsa, Kur’ân ayetlerinin bile bu doğrultuda değışlendirilerek yanlış sonuçlara gidildiğı tarihte çok kereler görölmüştür.²⁵⁷

Özetle bireyin bilgiyi kullanarak, neyin doğru-yanlış neyin iyi ya da kötü olduğuna karar vermesi onun sorumluluğundadır.

Sonuç olarak insan, kendi anlam ve donanım dünyasının verileriyle, kendi kelime ve kavramlarıyla düşünür, konuşur ve hareket eder. Yani bir açıdan kendisini, kendi tecrübe alanıyla sınırlar. Bu sınırlamaların, kendi ürettiğı modeller olduğunu, sabit gerçeklikler olmayabileceğini kavrayarak hareket etmek, bireye aittir. İfade etsin veya edemesin her insan, bir dünya görüşüne sahip olarak ve ona temel oluşturan bazı değış ölçülerine inanarak hayatını ona göre yaşar.²⁵⁸ Yaşadığı hayatın gerçekçi değışlendirmesini de elbette onu bizzat yaşayan bilir.

Din, bilim, iman, madde, sanat vs. hakkındaki tutumlarımızın özeti, bizim nasıl bir bakış açısına ve dünya görüşüne sahip olduğumuzu açıkça gösterir.

²⁵⁵ <http://sozluk.bilgiportal.com/sozluk/paradigma>.

²⁵⁶ Yasin 36/13-19; Furkan 25/4-9.

²⁵⁷ Erdem, H. Sabri, “*Manevi Sıfatlar Üzerine*,” A.Ü.İ.F.D., c. 44, s.69.

²⁵⁸ Descartes, *Metot Üzerine Konuşmalar*, s. 20–21.

Zihniyetler, ve onların içinde şekillenen ahlâkî pozisyonlar, araç olmak bir yana, diğer bütün alanlardaki algılamalarımızı da belirleyen bir altyapı konumundadırlar. Dolayısı ile sahip olduğumuz ideolojiler, zihniyet tercihlerini mümkün kılmazlar. Tam aksine, bilinçli veya bilinçsiz olduğumuz zihniyet; hangi ideolojiye/fikre/bakış açısına kayacağımızı kendisi ima eder²⁵⁹

Kur'ân-ı Kerim önyargılarından insanı sorumlu tutmaktadır. O, ataları körü körüne takip etmemeyi önerir ve herkesi gerçeği düşünmeye davet eder: “Onlara, Allah’ın indirdiğine ve resule gelin dendiğinde şöyle derler: ‘Atalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter.’ Peki, ataları hiçbir şey bilmiyor, doğru yolu bulamıyor idiyse de mi?”²⁶⁰ Buna benzer şekilde yeminler, ibadetler, inançlar, işe yaramayan düşünceler gibi, hemen her konuda düşünmeyi, yani oluşturduğumuz paradigmaların işe yarayıp yaramadığını, anlamlı veya anlamsız olduklarını irdelememizi ister. Çünkü sağlıklı bir anlayışa kavuşabilmek için önyargılarımızı eleştirmekten başka çıkar yol gözükmemektedir.

3-İnsanın Ahlakî Yapısı

Ahlak, uygulama açısından “insanca bir yaşam için gerekli olanı kurmaya imkân verecek ve insanı bu yönde motive edecek ilkeler bütünü” şeklinde tarif edilmiştir. Ahlak kök itibarıyla “h.l.k.” kökünden geldiğinden kelime kökündeki yaratmak anlamı dikkate alındığında, var olmanın, yaratarak ve eylemde bulunarak var olmak olduğu net bir şekilde görülmüş olur.²⁶¹

Ahlak her şeyden önce bir ilişkidir. Bir kişi ile kişi, kişi ile toplum veya insan ile Tanrı arasında; hür niyete bağlı kasdî bir ilişkidir. Bu ilişki, bir davranış veya bir ‘tutum’ ile, sonuç ve sorumluluk doğuran bir ilişkidir.²⁶²

²⁵⁹Usta, Niyazi, ‘Din İle İlgili Tutumlarımız ve Paradigma-Metodoloji Sorunu’, Dini Araştırmalar, c.8, sy.,22, s.92.

²⁶⁰ Maide 5/104.

²⁶¹ Düzgün, Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, A.Ü.İ.F.D., c.46, sy., 2, s. 17.

²⁶² Güler, İlhami, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, Ankara 2000, s. 32.

Kur'ân'ı dikkatle inceleyen bir kimse onun ahlakî duyarlılığa yaptığı vurguyu kavrayacaktır. Aslında ahlak ve sorumluluk Kur'ân'ın özüdür ve aynı zamanda kelim ile hukuk arasında bulunması gereken zorunlu bağıdır.²⁶³ Ahlak değerlerinin taşıyıcısı insan olduğundan onlar, insanın var oluşuyla geçerlilik kazanmaktadır.²⁶⁴ Bu açıdan Kuran'ın "takva" dediği "ahlâkî sorumluluk anlayışını" öne çıkarması önemli olsa gerektir.²⁶⁵

Teolojik dilin amacı, hiçbir şekilde sadece Tanrı hakkında bilgi vermek olamaz. Bu anlamda dinin hitap dili, sadece olup biteni anlatmak değil, anlatımlarının bireysel ve toplumsal temele oturmasını ve tarihte yer tutmasını isteyen ve bunu inşa eden bir dildir. Teolojik hakikat, anlamını ve içeriğini, tek başına bir gerçeklik dünyasını temsil etmesinin ötesinde; adalet, hürriyet, barış gibi anlam içeriklerini; tanımla değil, uygulama ile kazanan kavramlardan alır.²⁶⁶

Allah insanı en güzel bir biçimde yaratmış²⁶⁷ ve onu düşünebilme gücüyle donatmıştır. Sonra ona, iyi ve kötüyü bilme ve bunlardan iyiye yönelerek takva sahibi olabilme imkânını da sağlamıştır. İşte insan bu konumu nedeniyle eylemlerinden sorumlu tutmuştur.²⁶⁸ Kuran'ın akli iyi kullanma üzerinde ısrarla durmasının²⁶⁹ nedenlerinden biri de insanın ahlakî bir çöküntüye uğramaması için olsa gerektir.

Kadı Abdulcebbar isabetli bir yaklaşımla ahlakî hükümlerin, -estetik hükümlerden farklı olarak- nesnel hükümler olduğunu söyler. Nitekim ahlakî olgunluğa sahip insanlar, bir tablonun güzelliği hakkında farklı şeyler söyleyebilirlerken; yalan veya zulmün veya adam öldürmenin kötülüğü

²⁶³ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, (çev. Alparslan Açıkgenç-M. Hayri Kırbaçoğlu),Ankara 2002, s. 223.

²⁶⁴ Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir 1990, s. 192.

²⁶⁵ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 224.

²⁶⁶ Düzgün, Şaban Ali, "İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı", A.Ü.İ.F.D., c.46, sy., 2, s. 18.

²⁶⁷ Tin 95/4.

²⁶⁸ Şems 91/8-10.

²⁶⁹ Yunus 10/101; Zariyat 51/21.

konusunda hemen hemen aynı kanaati paylaşırlar. Öyleyse ahlaki değerler konusundaki insanların farklı kanaatleri, bu değerlerin göreceli olmasından değil, bilgi eksikliği gibi başka sebeplerden ileri gelmektedir.²⁷⁰

Bu durumda Mutezileye göre ahlâkî değerler, göreceli değildirler. Yani kişiden kişiye, değişmezler. Zaman ve çevre faktörlerinden etkilenmezler. Çünkü onlar, özünde bir gerçekliğe sahiptirler. Onlara göre akıl ve din, fiillere değer yüklemeyiz, yalnızca onlarda var olan varlıksal nitelikleri açığa çıkarırlar. Böylece aklın iyi ve kötü, görev ve sorumluluk konularında ulaştığı bilgiler duyu idrakiyle ulaşılan bilgiler kadar kesindir.

Eşarilere göre, akıl tek başına bir fiilin iyi, kötü sakıncalı mubah veya vacip olduğu konusunda; va'd, va'id hakkında hüküm veremez. Bu durum ancak, şeriatın açıklamasıyla bilinebilir.²⁷¹ Onlara göre bir eylemin ahlaki değerini bilmek için akıl yeterli değildir. Hâlbuki insanın, değerlerin bilincine varabilecek, iyilik ve kötülüğü kavrayıp bunlardan dilediğini seçebilecek yeteneğe sahip olduğunu Kuran açıkça ifade etmektedir.²⁷² Görülüyor ki, ahlakın temellendirilmesinde Eşarîlerin akli yetersiz görmeleri, ahlak sahasında akıl temelinde yapılabilecek çalışmaların hiç de hayrına olmamıştır.

Özgürlük; ahlak felsefesinin imkânının temel şartıdır. Şu veya bu yargıya varma, ya da herhangi bir davranışı yapma ya da terk etme seçeneğine sahip olmayan kişinin, ahlaki taleplerle karşı karşıya kalması mümkün değildir. Doğrusu bir eylemin ahlâkî “iyi” olabilmesi için, yalnızca özgürce yapılması yeterli değil, bu eylemin aynı zamanda özgürlüğü de amaçlaması gerekir.²⁷³

²⁷⁰ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, (nşr., İbrahim Medkur-Taha Hüseyin), Kahire 1962-1965, VI, s. 20-22.

²⁷¹ Bakılanî, Ebu Bekr Muhammed, *Kitabü't-Temhid*, (nşr. Richard J. McCARTY), Beyrut 1957, s.97; Cüveynî, *Akidedü'n-nizamiye*, (nşr. Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, “Akaidе Dair İki Risale el-Akidedü'n-Nizamiyye- el-Akidedü'l-Vasıtyye içinde), yy., ty., s. 63-64; Gazali, Ebu Hamid Muhammed, *el- Mustasfa fi İlmi'l-Usul*, Bulak 1324, I, s.48-49.

²⁷² Şems 91/8; İnsan 76/2-3.

²⁷³ Çilingir, Lokman, *Ahlak Felsefesine Giriş*, Ankara 2003, s. 16.

İnsanın, kontrolü en zor olan yönü, davranışlarının ahlakî yönüdür. İnsanı değerli yapan ve ona kıymet kazandıran da, ahlakî yönüdür. Aynı zamanda bu yön, onu sıradan bir canlıdan da ayırır. Bu açıdan baktığımızda ahlakî sorumluluk ve insan olma özelliğinin, birini diğerinden ayırmak mümkün değildir.

İnsanı insan yapan şey; bilgi aktarıyla birlikte, ahlakî yaşantısıdır. Bunlar felç olunca, Kuran, bu yapıyı kuramayan insanı hayvandan daha aşağı bir varlık olarak niteliyor.²⁷⁴ Çünkü hayvanlar bunlara sahip olmadan hayatı yaşıyorlar.²⁷⁵

İnançsızlık insanı zorunlu olarak ahlaksız yapmaz. Ancak, ahlakî hükümlerin gereğini yerine getirmek durumunda olan insanın ümitsizliğe düşmesine neden olur. Bunun içindir ki inançsız insan, saf ahlakî güzelliğin gerçekleşeceği ümidinden vazgeçer. Bu ise ahlak duygusuna köklü bir biçimde zarar verir. Doğrusu, Allah'ı unutmak, insan şahsiyetini derinden zedeler. Fakat Allah'ı hatırlamak, insanın kişiliğini güçlendirir.²⁷⁶ Allah'a inanmak; ahlakî davranışlar ile insan şahsiyetini bütünleştirerek sorumluluklara esas oluşturur.

İnsanın, ahlakî fiiller alanındaki dengeyi kurabilmesi önemlidir. Kur'an bu dengenin bozulmasını, 'Allah'ın koyduğu sınırları aşmak' olarak adlandırmıştır. 'Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Bunlara yanaşmayın.'²⁷⁷ Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa kendine yazık etmiş olur.²⁷⁸

Bütünleşmiş ahlakî davranıştaki hassas dengeye Kur'an, takva adını vermiştir. Belki de, Kuran'daki en önemli kelime budur. Takva kelimesinin kökü v-k-y, bir şeye karşı koruma, muhafaza etme sorumluluğu demektir.²⁷⁹ O halde

²⁷⁴ Araf 7/179.

²⁷⁵ Güler, İlhami, "İman ve İnkarın Ahlakî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri", İslamiyat, c. 1, sy., 1, s. 6-24.

²⁷⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s. 65.

²⁷⁷ Bakara 2/187.

²⁷⁸ Talak 65/1.

²⁷⁹ İbn Manzur, *Lisanü'l Arab*, "V.k.y", VI, s. 4901; Ragıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "V.k.y", s. 881; Tur 52/27; İnsan 76/11; Mümin 40/9-45.

takva, bir kimsenin kendisini, davranışlarının zararlı veya kötü neticelerinden korumasıdır.²⁸⁰

Ahlâkî kayıtsızlığın nedeni, insanın kendisini yakın endişe ve korkularından kurtaramayıp egosu dışında bütün değerlerden kurtulmaya yönelmesidir.²⁸¹ Bu durumdaki birisi kendi dışındaki herkesi ve her şeyi, bütün alanlarda sömürülecek rakipler olarak görmeye başlar.²⁸²

Sorumluluk duygusuyla hayatı yaşamak kolay gözükmemektedir.²⁸³ Ancak sorumsuz bir hayat yaşamak da insan için büyük külfetler getirmekte ve onun fitratıyla uyuşmamaktadır. Hatta daha da ötesi sorumsuzluk insanın özünü aşındırarak onu değersizleşmeye mahkûm etmektedir.²⁸⁴

‘Bilginin, ahlakı güzelleştirme konusunda büyük bir önemi vardır. Ancak ahlak, bilgiye eklenmesi gereken bir irade işidir. Nasıl, iman için bilgi esas olup ama yeterli değilse, ahlâkî bir yaşantı için de, bilgi gerekli fakat yeterli değildir.’²⁸⁵

Ahlakın ve kıymeti, onun bir hayat tarzı haline getirilmesindedir. İyiliği sürekli yapmakla ona alışıldığı gibi, kötülük de onu yapa yapa insanın içinden çıkamayacağı ikinci bir tabiatı haline gelebilir.²⁸⁶ İlk yaratılıştta, insan iradesinin bir fonksiyonu yoktur. Her insan nötr olarak doğar.²⁸⁷ Fakat iyilik veya kötülüğü alışkanlık haline getirmek bireye aittir.

²⁸⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s. 66.

²⁸¹ Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, s. 50.

²⁸² Düzgün, Şaban Ali, “İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı”, A.Ü.İ.F.D., c.46, sy., 2, s. 51.

²⁸³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.137.

²⁸⁴ Enfâl 8/20-22.

²⁸⁵ Yazır, *Hak Dini*, III/1468.

²⁸⁶ Yazır, *a.g.e.*, I, s.215.

²⁸⁷ Şems 91/7-10.

Allah'ın ve peygamberinin, insanları tutmaya çağırdığı sorumluluklar, insanlara hayat veren, insanı canlı tutan şeylerdir.²⁸⁸ Çünkü Kuran insanlara bir yük ve meşakkat olsun diye inmemiştir.²⁸⁹ Aslında sorumluluklar, insana şan ve şeref verirler.²⁹⁰ Bu durumda; inkâr, şirk ve sorumsuzlukların da insanı felakete sürükleyen birer girdap oldukları açıktır.

Cenab-ı Hak eğitilebilen, yarar ve zararını bilen ve algılayabildiği delile dayanarak duyular ötesi ile ilgili konularda akıl yürütebilen bir mükellefler grubu yaratmıştır. Buna rağmen mükellefin bilgiye ilgi göstermemesi, bu sebeple de yalanı ve yergi niteliği taşıyan her türlü eylemi, normal sayması da mümkündür.²⁹¹

Bundan dolayı insan, ahlaken bozulmaya yatkın olduğu ve özgürlüğünü her zaman 'en iyi olanı seçme' yönünde kullanmadığı için; onun yalnız bırakılmaması ve dışarıdan desteklenmesi gerekli olmaktadır.²⁹² Vahiy ona dıştan verilen bu desteğin bir adıdır. Zaten "Kuran'ın temel gayesi de, insanlarda hakiki bir vicdan yaratmak, insanın ahlâkî enerjisini üst düzeye çıkarmak ve bu enerjiyi uygun yollarda kullanmasına yardım etmektir."²⁹³ İslam'da bir görevi yerine getirmenin ilk adımı, o görevin gerekliliğine ve adaletine inanmaktır. İkinci adım, bu görevin zorunluluğunu, bireyin kendi benliğine telkin ederek, onu içtenlikle benimsemesidir.²⁹⁴

Sonuç olarak insanın iyi yönünü kuvvetlendirmek veya çürümeye maruz bırakmak, insanın bireysel sorumluluğunda olan bir konudur. "Yüce Allah, insana gönderdiği emir ve yasaklar karşısında onu özgür bırakmıştır. İşte tam da

²⁸⁸ Enfâl 8/20-25.

²⁸⁹ Taha 20/2.

²⁹⁰ Enbiya 21/10, 50.

²⁹¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 127.

²⁹² Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Ankara 1999, s. 58.

²⁹³ Fazlurrahman, *İslâmî Yenilenme Makaleler*, Ankara 2004, I, s. 75.

²⁹⁴ Draz, M. Abdullah, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, s. 167.

bu yüzden bunlar birer ahlaki emirdirler.”²⁹⁵ Zor altında gerçekleştirilen bir eylemin ahlakî bir değer ifade ettiği de zaten söylenemez. Eğer temel insanî ve ahlâkî değerlerin birbiriyle uyumlu bir biçimde üretilmesi ve sürdürülmesi isteniyorsa, bu ancak özgürlük ve sorumluluk temelleri üzerinde mümkün olabilecektir.

B-SOSYAL ÇEVRE

Bio-psişik yeteneklerle donatılmış olarak varlık alanına çıkan insan, elbette kendini bir sosyal çevrede bulmaktadır. İlk sosyal çevre ailedir. Kişiliğin oluşumunda aileden başlamak üzere dışa doğru açılan ve belli bir kültür çeşidinin özelliklerini yansıtan; sokak, okul, toplum çevrelerinin etkileri yadsınamaz. Resmî ve resmî olmayan eğitim kuruluşları ve unsurları, oyun ve okul arkadaşları, yakınları, yakın komşuları, okul, cami ve katıldığı diğer kurslar, okuduğu kitap, gazete ve dergiler, her çeşidiyle medya ve iletişim araçları, gezip gördüğü her türlü sanat eserleri de eğitici ve öğretici dış etkenler,²⁹⁶ kişiliğin oluşumunda ve sorumluluk duygusunun kazanılmasında önemli roller oynarlar.

‘İnsanın kendini görüş ve algılayış biçimi olarak tanımlanan benlik kavramı, kişinin davranışlarını önemli ölçüde etkileyen ve belirleyen psiko-dinamik bir yapıdır. Belli bir gelişim süreci esnasında oluşan benlik; aile, arkadaşlık, meslek, sosyal rol, dünya görüşü, inanç ve değerler gibi çeşitli sosyo-kültürel ilişki sistemleri içersinde var olan bir duygudur.’²⁹⁷

İnsan toplum içinde yaşayan bir varlıktır. Bebeklik ve çocukluk devresinde başkasının yardımı olmadan hayatını sürdürmesi imkânsızdır. Faydalı ve zararlıyı öğrenmek için zamana, toplumun yardımına ihtiyacı vardır. Yeme, içme, giyim, barınma gibi çoğu ihtiyaçlarını toplumsal yardımlaşma çerçevesinde giderebilir. Fedakârlık, paylaşma, yardımlaşma gibi temel değerleri de toplum

²⁹⁵ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’ân*, s. 44.

²⁹⁶ Yavuz, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Ankara 1987, s. 44.

²⁹⁷ Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, s. 110.

hayatının kuralları içersinde öğrenir. “Topluluk hayatının kuralları, gerçekte, tıpkı soğuğa karşı korunmak, ev yapmak, vb. konularda bazı önlemler almayı gerektiren iklim yasaları gibi apaçık yasalardır.”²⁹⁸

İnsan bu yönüyle toplumsal bir varlıktır. Öte yandan bireyin, içinde yaşadığı toplumda tecrübe ettiği dini hayat, aile ve toplum gibi çeşitli çevresel faktörlerin etkisiyle devreye girmektedir. Dinin temeli olan iman ise kişiden kişiye değişmektedir. Çünkü inanmanın başlama, gelişme ve seyri; süjenin içinde bulunduğu duruma bağlıdır. Onun çevresi, tahsili vb. etkenler de imanda küçümsenmeyecek derecede etkili olabilmektedirler.²⁹⁹ Bu etkilenme olumlu veya olumsuz bir yönde de gerçekleşebilmektedir.

İnsan, sosyal çevreden etkilendiği gibi, büyüyüp gelişince, kendine özgü şahsiyetiyle de topluma etki etmektedir. Kuran’ı-Kerimde, putperest bir çevrede büyüyen insanın tevhit mücadelesinin baş aktörlerinden biri olabildiği bildirildiği gibi³⁰⁰ peygamberlerin aile bireylerinden de iman etmeyenlerin çıktığına dikkat çekilmektedir.³⁰¹

İnsanlar, toplumun kurallarının hazırladığı ortamlardan faydalanarak, diğer insanlarla birlikte güven içersinde yaşayabilir, üretken olabilir, başkalarının mutluluğuna katkı yapabilirler. Hatta bu güvene dayanarak insanlar, hayatlarını bile doktorlar, şoförler gibi kimselere emanet ederler.

Hem tarihî hem de kişisel tecrübelerimizle biliyoruz ki, hiçbir kuralın tanınmadığı yaşam tarzı, insanı insanlığından çıkarıp hayvanlar seviyesine indirmektedir. Bu yönüyle, toplumda sınırsız hak ve hürriyet imkânsızdır. Çünkü güçlü ve yetenekli olanın sınırsız özgürlüğü; zayıf veya daha az yetenekli olan insanın var olma hakkını ortadan kaldırır.

²⁹⁸ Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*, İstanbul 2003, s.45.

²⁹⁹ Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, s.28.

³⁰⁰ Enam 6/74-81.

³⁰¹ Hud 11/42-46; Tahrim 66/10.

Özgürlük ve sorumluluk, kişinin hem kendisine hem de başkalarına karşı eylemlerindeki sorumluluğu da kapsar. Başkalarının eylemleri karşısında gösterilen sorumluluk duygusu, bilhassa haksızlık, şiddet veya özgürlüğümüzün sınırlandırılması hallerinde kendini gösterir. Bir kişinin sorumlu davranması demek, bir bakıma ona içinde yaşadığı toplumda biçilen rolleri benimsemesi ve geçerli normlara uygun davranması demektir. İyi bir baba, iyi bir eğitimci veya iyi bir politikacı gibi. Bu çerçevede sorumlu bir hayat, iyi bir hayat tarzıyla örtüşmektedir.³⁰²

Sonuç olarak hiçbir çevresel etkenin; insanın akıl, irade ve bireyselliğini ortadan kaldıracı, sağlıklı düşünmeden mahrum bırakabilecek kadar güçlü olmadığı, önemli bir gerçek olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bilgi, tek başına insanın sorumluluğunu üstlenerek ahlaken yükselmesine yeterli gelememektedir. Bilmek, ahlâki bir eylemde bulunabilmek için yeter sebep değil, sebeplerden biri olarak gözükmektedir. Salih amelde bulunabilmek için, iradenin de devreye girmesi gerekir.

İnsanı yanlışlıklara sürükleyen etmenlerin başında gurur, kibir, bencillik gibi olumsuz duygular gelmektedir. Hz. Âdem yaratıldığında, secde etmeyerek Allah’a isyan eden iblis, olumsuz sıfatları yüzünden kovulmuştur.³⁰³ İnsanın bu tür tehlikelere düşmeden, görevini yerine getirebilmesi, yalnızca onun iradesine ve bireysel sorumluluğuna bırakılmıştır.³⁰⁴

İnsan iş olsun diye yaratılmamış³⁰⁵ bir görevli olarak dünyaya gönderilmiştir.³⁰⁶ Kuran insana görevini; ahlaklı, Allah’ı bilen ve Ona bağlı olan,

³⁰² Çilingir, Lokman, *Ahlak Felsefesine Giriş*, s. 20.

³⁰³ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 420.

³⁰⁴ Bk. Bakara 2/30 vd.

³⁰⁵ Müminun 23/115; Enbiya 21/16-17.

³⁰⁶ Ahzab 33/72.

dünyası da ahireti de güzel olması gereken, sorumlu bir varlık olarak belirlemiştir.³⁰⁷

İnsan en güzel kıvamda yaratılmasına rağmen³⁰⁸, sorumsuz insan, kendi iradesiyle fitratını yozlaştırarak şeytanın kardeşi durumuna düşmektedir.³⁰⁹ Din, insanlara hidayet rehberi bir kaynaktır. Bundan ötesi insana kalmıştır. “Kuran’ın muhatabı, toplumda mevcut olan herhangi bir kurum değil, bireydir.”³¹⁰

³⁰⁷ Tin 95/ 5-8.

³⁰⁸ Tin 95/4-6.

³⁰⁹ İsra 17/27.

³¹⁰ Onat, Hasan, “İslam’da Yeniden Yapılanma Üzerine”, s. 207. Krş. Yazır, *Hak Dini*, I, s. 484.

İKİNCİ BÖLÜM

DÎNÎ SORUMLULUĞUN TEMELLERİ

Sorumluluk konusunun ilke merkezli çözüme kavuşturulması sağlıklı olan yoldur. Çünkü bu sübjektif sorun değil, tek tek bireyler olmak üzere bütün insanları ilgilendiren var oluşsal, bir sorundur. Bunu da a-akıl, b-vahiy, c-irade, d-iman olarak dört başlık altında inceleyebiliriz.

A-AKIL

‘Akıl’ kelimesi Arapça’da ‘a.k.l’ fiilinin mastarı olarak, ‘menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak, kayıt altına almak, yüksek bir yere sığınmak, akılda üstün gelmek için yarışmak, sağlam kale, ilim elde etmeye yarayan güç, doğruyu yanlıştan ayırma kabiliyeti, insanı diğer varlıklardan ayıran öz nitelik, idrak yeteneği gibi anlamalara gelmektedir.³¹¹

Felsefe terimi olarak, doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneği³¹² olan akıl; “varlığın hakikatini idrak eden, maddi olana tesir eden, maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arası ilişki kurarak önermelerde bulunan güç” demektir. Bu anlamıyla akıl, sadece bir meleke değil; özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü hâlin imkânsızlığı gibi düşüncenin üç temel ilkesinin bütün işlevlerini belirleyen bir terim³¹³ olarak değerlendirilmektedir.

Râğıb el-İsfahanî aklı, “bilgi edinmeye yarayan güç veya bu güçle elde edilen bilgi” şeklinde tarif etmiştir. Kendisiyle bilgi edinilen akla, “el-aklu’l-matbu=varoluşsal anlamdaki akıl”; akıl yoluyla elde edilen bilgiye de “el-aklu’l-mesmu’= bilişsel akıl” da denilmektedir. “Akıl” kelimesinin aslı, bir şeyi tutmak,

³¹¹ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, “A.k.l”, IV, s. 3046; Cürçânî, Seyyid Şerif, *Tarifat*, “A.k.l”, s. 196-197; Ragıb el-İsfehani, *Müfredat*, “A.k.l.”s. 577.

³¹² Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 4.

³¹³ Bolay, S. Hayri, ‘Akıl’, DİA.

zaptedip yakalamaktır. Deveyi iple bağlamayı, kadının saçını bağlamasını, dili tutup susmayı ifade etmek için arapça’da “a.k.l” ve türevleri kullanılmıştır.³¹⁴

Hız. Âdem’den itibaren peygamberlere ve diğer insanlara verilen hikmet ve ilimin zikredilmesi³¹⁵ insanı diğer canlılardan ayıran meziyetlerin başında akıl ve bilgisinin geldiğinin³¹⁶ açık ifadesidir.

Akledip bilmenin zıddı olan ‘cehalet’ kelimesi; bilmemek, bilgi ve görgüden yoksun olmak anlamlarındadır.³¹⁷ Kuran-ı Kerim’de dört ayette ‘cehalet’ biçiminde; yirmi ayette de aynı kökün değişik isim ve fiilleri şeklinde geçmektedir.³¹⁸ Bu ayetlerde genel olarak cahilliğin kötülüğü ve zararları vurgulanmaktadır.

Kuran’da akıl kelimesi ‘isim-masdar’ şeklinde değil, ‘ya’kılun, ta’kılun’ gibi, işlevsel anlamda fiil kalıplarında geçmektedir. Çünkü Kuran insanın entelektüel bilişini harekete geçirerek, Allah’ın varlığına ve birliğine dair delillerle insanın gerçeği sezmesini istemektedir.³¹⁹

Akıl, duyuların yardımıyla idrak edilemeyen, kavrayıp anlamaya yarayan üstün bir yetenektir. Akletmek; sebep ile netice, eser ile o eseri yapan arasındaki ilişkiyi kavrayabilmektir. Aklın bu ilişkiyi kavrayıp idrak etmesine mantık da denilir.³²⁰

³¹⁴ Ragıb el-İsfehâni, *Müfredat*, ‘A.k.l’, s.577; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, “A.k.l”, VI, s. 3046; İbn Faris, *Mucemu Mekayisi’l-Luğa*, “A.k.l”, IV, 69.

³¹⁵ Bakara 2/31-33; Nisa 4/113; Yusuf 12/22.

³¹⁶ Ragıb el-İsfehâni, *Müfredat*, “A.k.l.”, s. 577.

³¹⁷ Bk.İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, “C.h.l”, II, s. 713; Ragıb el-İsfehâni, *el-Müfredat*, “C.h.l”, s. 209.

³¹⁸ Bk. M.Fuad Abdülbaki, *Mucemü’l-müfrehes*, “C.h.l”.

³¹⁹ Bakara 2/44, 164, 242; Enam 6/32, 151; Enfal 8/22; Yunus 10/42, 100; Yusuf 12/2; Nahl 16/12; Hac 22/46; Müminun 23/80; Furkan 25/44. Ayrıca bk., Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, s. 16.

³²⁰ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 566.

Akıl “uygunluk sağlama, orantı kurma, birbiriyle uyumlu kılma gücü olarak da tanımlanmıştır.³²¹

Bilgi teorisinde, insan bilgisinin tek kaynağının duyular olduğunu savunan “duyumcu ekoller”in yanında, sadece aklın güvenilir bilgiyi temin edebileceğini savunan rasyonalist ekoller; bilginin kaynağının yalnızca deney ve tecrübe olduğunu iddia eden “deneyci” akımlar gibi çeşitli düşünce hareketleri geliştirilmiştir.³²² İslam düşüncesinde de gerek kelamcılar, gerekse İslam filozofları akıl ve bilgi konusuna eğilmişler, değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.³²³

Kuran incelendiği zaman, bilginin kaynağı bakımından akıl, duyu ve haberin iç içe bir ilişki içerisinde olduğu görülebilecektir. Kur’an’a göre duyular birbirinden bağımsız değil birlikte bilgi üretmektedirler.³²⁴

Tedebbür, tezekkür, ibret gibi; düşünme ilgili kavramlar bir tarafa bırakılırsa; sadece ‘akl’ kelimesinin türevlerinin, Kurân’da 48 yerde fiil formunda kullanılması; aklın bilişsel açıdan önemini açıkça ortaya koymaktadır.³²⁵ İlim,³²⁶ hikmet,³²⁷ fikh,³²⁸ zıkr,³²⁹ istinbat,³³⁰ nühâ³³¹ gibi akletme³³² ile ilgili Kuran’da

³²¹ Özcan, Hanifi, “Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmançılık”, A.Ü.İ.F.D.(1999), Prof.Dr. Necati Öner Armağanı, cilt 40, s. 157.

³²² Yüksel, Emrullah, *Amidi’de Bilgi Teorisi*, s. 23 vd., Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, s. 177, 334.

³²² Gökberk, a.g.e., s. 344.

³²³ Bakıllanî, *Kitabü’t-Temhid*, (nşr. Richard J. McCarty), Beyrut 1957, s. 6; Nesefî, Ebu’-Muin, *Tabsiratü’-edille*, I, s. 12-24; Cürcanî, Seyyid Şerif, *Şerhu’l- Mevakıf*, İstanbul 1257h, s. 25; İcî, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, *Mevakıf fî İlmi’l-Kelam*, Beyrut ty.13-40; Kindî, *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), İstanbul 1994, s. 7 vd.; İbn Sina, *eş-Şifâ el-İlahiyyat*, (nşr. G. C. Anwati-Said Zayed), Tahran ty., s. 140 vd.

³²⁴ Nahl 16/78; İsra 17/36.

³²⁵ Bk. M. Fuad Abdulbaki, *Mu’cemü’l-müfrehes*, “A.k.l”.

³²⁶ Bakara 2/120, 145, 247; Al-i-İmran 3/7,18, 61; Yunus 10/93.

³²⁷ Bakara 2/129, 151, 251, 269; Al-i-İmran 3/48, 164; İsra 17/39; Lokman 31/12; Sad 38/20.

³²⁸ Hud 11/91; Taha 20/28; Enam 6/98.

³²⁹ Saffat 38/13.

³³⁰ Nisa 4/83;

³³¹ Taha 20/54, 128;

³³² Nahl 16/12; Hac 22/46; Müminun 23/80; Furkan 25/44.

dile getirilen diğer kavramları da göz önüne aldığımızda aklın önemi daha da belirginleşmektedir.

Kuran'da, fiil ve sıfat olarak zikredilen akıl ve türevlerinin kullanılmış olması, idrak çeşitlerinden olan, tefekkür, nazar, fıkıh, tedebbür ve tezekkür gibi düşünsel faaliyetlerin bütününe kuşatmak içindir.³³³

Bir Mâtürîdî kelamcısı olan Ebu'l-Muin en-Neseî aklın işleviyle ilgili şunları söylemektedir: Selim akıl, tüm doğallığı ile baş başa bırakılsa, iyiliklere meyleder, kötülüklerden de kaçınır. İşte aklın iyiliklere yönelip, sahibini onları yapmaya çağırması, kötülüklerden de tiksiniş sahibini onlardan uzaklaşmaya çağırması emir ve nehiy anlamına gelmektedir. Çünkü emir ve nehiy, ancak insanlardan iyilikleri yapmalarını ve kötülüklerden de sakınmalarını ister. Bu durumda akıl, Allah'ın emir ve nehyinin bir delili olmuş olur.³³⁴

Kur'ân'ı Kerim'e göre insanı insan yapan, onun her türlü davranışlarına anlam kazandıran ve ilahi emirler karşısında her türlü sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır. Çünkü akıllarını kullanmayanlar, insani unsurlardan soyutlanmış, sağır dilsiz ve kör varlıklara benzetilmiştir.³³⁵

Akıl; insanın varlığı anlayıp kavramasını ve varlık hakkında kavramlar üretebilmesini sağlayan bir güçtür. Allah, akıl ve iradeyi insan fıtratına yerleştirerek, onun dinî sorumluluğunu bu iki yeteneğe bağlamıştır. Bundan dolayı insan yaptığı ve yapması gerekip de yapmadığı işlerden sorumlu tutulmuştur. İnsan akıl sayesinde varlıkların hakikatini bilmekte, iyi ile kötüyü birbirinden ayırabilmektedir. Akıl ortadan kalktığında sorumluluk ta

³³³ Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul 2003, s. 77.

³³⁴ Neseî, Ebu'l- Muin, *Tebîratü'l-edille*, I, s. 457.

³³⁵ Bakara 2/171. Bk. Yunus 10/100, Enfâl 8/22.

kalkmaktadır. Akıllı olmayanın dini yoktur³³⁶ deyişi, bunun güzel bir ifadesidir. Akıl olmadığında yerde insanlıktan bile söz etmek mümkün değildir.³³⁷

Gazali, Eşarîliğin dışına çıkarak İhya'nın bir yerinde akıllı, "davranışların değeri ve kalitesi hakkında, bilgi ve hüküm kaynağı olarak görürken; iradeyi de aklın hükmünü gerçekleştirme gücü olarak tanımlayıp, ahlâkî hayatın akıl-irade uyuşmasıyla gerçekleşebileceğini söylemiştir."³³⁸ Gazali'ye göre ahlâkî irade, 'insan tabiatının gereği doğrultusunda çalışan aklın talebi'³³⁹ olarak görülmüştür ki yerinde bir yaklaşımdır.

Mutezilenin genel kabulüne göre de akıl, vahye bağlı olmaksızın varlığın iyi ve kötülüğünü anlayıp kavrayabilecek niteliktedir. Kadı Abdulcebbar aklın vahiyden önce geldiğini söyler. Ona göre inanlar şeriatlar gönderilmeden önce akla başvuruyor, iyi ve kötüyü tayin ediyorlardı. Bugün de düşünmek vacip olup taklit caiz değildir. Çünkü taklit, kesin bilgiyi inkâra yol açmaktadır.³⁴⁰

Pezdevi de "iman esasları konusunda şüphe duyan kimsenin, bilginlerin görüşlerini delilsiz bir şekilde öğrenmekle şüphesinden kurtulamayacağını, böyle bir kişinin, ihtiyacı olan konuları delilleriyle öğrenmesi gerektiğini"³⁴¹ söyler.

Görülüyor ki, akıl dinde merkezî bir konumdadır. Çünkü vahyin doğruluğu Allah'ın kelamı olmasına; Allah'ın varlığı da, vahye dayandırılacak olursa, ortaya kısır döngü çıkar. Kelamcılar bu kısır döngünün önüne, akıllı temel

³³⁶ Hatiboğlu, Mehmed Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Ankara 2004, s. 135.

³³⁷ Onat, Hasan, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara 2003, s. 23.

³³⁸ Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *İhya'u Ulumi'd din*, IV, s.111-112.

³³⁹ Gazali, *a.g.e.*, IV, s.347.

³⁴⁰ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, XII, s.123-126.

³⁴¹ Pezdevi, Ebu Yusr Muhammed, *Usulü'd-Dîn*, s. 6.

alıp hudus ve temanü delillerini geliştirerek geçmişlerdir.³⁴² Bu durumda, vahiy bile kendisini, ancak akıl yoluyla ifade edebilmektedir.³⁴³

İnsan selîm akıl ile sağlam veriye dayanarak, sıhhatli çıkarım yaparsa, akıl ve naklin çatışması sözkonusu olamaz. Eğer bir çatışma gözleniyorsa problem, ya naklin sahih olmamasından, ya aklın doğru çıkarımda bulunamamasından, ya da birinin diğerinin alanına girmesinden kaynaklanmaktadır.³⁴⁴

Akl, fizik dünyada olduğu gibi metafizik alanda da sağlam veriye dayanmadan, hüküm verirse yanılır. Şu halde akla veri taşıyan duyular ve vahiy, aklın rakibi veya onun yerini alabilecek kavramlar değil, onun yardımcıları durumundadırlar. Vahiy, duyular ve akıl arasındaki ilişki; görme olayında göz, ışık ve görülecek obje arasındaki ilişki gibidir.³⁴⁵ Yalnız şu kadar var ki insan aklını, belli ilke, esas ve değerler ışığında kullanır. Sosyal bilimlerin bir dereceye kadar; din, gelenek, folklor, sanat gibi kültür değerlerinin ve bu değerleri taşıyan

³⁴² Mâtürîdî, *Kitabü't Tevhid*, s. 21-31; Neseî, Ebu'l-Muin, *Tabsiratü'l-edille*, I, s. 61 vd.; Nureddin es-Sabunî, *el-Bidaye fî Usulî'd-Din*, s. 61; İcî, *el-Mevakıf fî İlmi'l-Kelam*, s. 76 vd.; Fahreddin er-Razi, *el-Muhassal*, s. 77.

‘Sonradan meydana gelmek, sonradan yaratılmış olmak’ anlamında kullanılan “**hudus**” terimi Kelam’da, Allah’ın varlığını kanıtlamak için kullanılan bir delilin adıdır. Buna göre; cevher ve arazdan oluşan bütün varlıklar; ancak Allah’ın yaratmasıyla sonradan var olabilmişlerdir. İnsan da dâhil olmak üzere, kendi kendilerine var olamayıp, kendilerinin dışında bir başkasının yaratmasıyla var olabilen varlıklar; kendilerini yoktan var eden bir yaratıcının yani Allah’ın varlığının açık delilidirler. (Bk. Adı geçen eserler.)

Temanü, Arapça ‘men etmek=engellemek’ kelimesinden türeyen bir kelime olup, birbirini men’ etmek, birbirini engellemek, anlamına gelir. Delinin dayandığı temel düşünce, iki tanrı arasındaki ilişkinin tayini ve değerlendirilmesidir. İki tanrının var olduğu farz edilince, ikisi de birbirini Tanrı olmaktan men’ eder ve yalnız kendisi tanrı olmak ister. Her biri diğerini engellediği ve hiç birisinin isteği olamayacağı için, ikisi de âciz ve güçsüz olacaklardır. Böylece ikisinin de tanrılığının imkânsız olduğu ortaya çıkar. Öyle ise Tanrı ancak ve ancak “bir” olur. Kelamcılar bu delili; “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’ın Rabbi Allah, onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir” meali çerçevesindeki ayetlerden (Enbiya 21/22; İsra 17/42; Müminun 23/91) yola çıkarak ortaya koymuşlardır. [Ayrıca bk. *Tabsiratü'l-edille*, I, s. 43 vd. (nşr. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1993)].

³⁴³ Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 56.

³⁴⁴ Çelebi, *a.g.e.*, s. 57.

³⁴⁵ Çelebi, *a.g.e.*, s. 56.

dilin etkisinde oldukları bilinmektedir. Bunlar da düşünmeye söyle ya da böyle tesir eden etkenlerdir.

Aklın işlevsel olabilmesi için şartlanmamış olması şarttır. Akli birtakım kayıtlarla sınırlandırılmış kişilerin, bilici ve keşfedici olması mümkün değildir. Kuran insana rehberlik ederek, aklını sınırlayan ve yanıltan her türlü duygu, vehim ve şehvet gibi baskılardan uzak durmasını istemektedir. Kuran insan aklını her türlü bağdan ve köleleştiren taklit zincirlerinden kurtarmayı hedeflemektedir. Nitekim İslam ahlak kuralları bile bunu sağlayıcı şekilde düzenlenmiştir.³⁴⁶

Aklı kullanmanın önündeki en önemli engellerden biri, insanların düşüncelerinden dolayı, küfre ve dalaletе düşmeleri ile korkutulmalarıdır. Aslında düşünen insanın isabet etmesi kadar yanılması da doğaldır. Önemli olan aklın çalışmasıdır. Arzu edilen, düşüncede isabet etmek olmakla beraber, yanılmamak için düşünmeyi terk eden bir tercihi benimsemek mümkün değildir.³⁴⁷ Hata yapmamak için hiçbir şey yapmamak, gerçekte en büyük hatayı yapmaktır.³⁴⁸

Örneğin, Gazali'nin filozofları tenkit ederken kullandığı ağır ifadeler ve tekfir silahı; birçok insanı felsefe ve din ilimlerinde aklın kullanımı konusunda düşündüğü için küfre düşme tehlikesi yaşama yerine, zihin tembelliğini tercih etmeye sevk etmiştir. Daha sonra gelen Fahreddin Razi gibi âlimlerin felsefe ile kelamı birleştirme ve akla daha işlerlik kazandırma çabaları fayda vermemiş, İslam âleminde aklılaşma çabaları cılızlaşmaya ve kelam ilmi duraklama dönemine girmeye başlamıştır.³⁴⁹

Üretilmeyen bilgi, bilinçte yer tutamaz. Kuran'ın, akli çalıştırma üzerindeki önemli vurgusu; bilgiyi, “tevhit” ekseninde yoğurarak, bilince mal

³⁴⁶ Çelebi, *a.g.e.*, s. 68.

³⁴⁷ Çelebi, *a.g.e.*, s. 69.

³⁴⁸ Bk. Fetih 48/2. Bu ayette Allah, Hz. Muhammed'e, “Allah senin gelmiş geçmiş günahlarını bağışlamıştır” buyurmaktadır. Ayetin, Müslümanların hata endişesi ile hareketsiz kalmalarını ortadan kaldırmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

³⁴⁹ Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s. 98.

etmek içindir.³⁵⁰ Allah- insan ilişkisinde, tevhit bilincine ulaşp bunu hayatta sürekli canlı tutabilmek, elbette akı, vahyi ve duyuları en verimli şekilde kullanmakla mümkündür.

İnsan bilinci, mekanik bir aletin harekete geçirildiği gibi, zorla harekete geçirilemez. Benimsenmeyen bilgi uygulamaya konulamaz. Düşünce, tek tek her bireyin kendi çabası ve sorumluluğuyla gerçekleştirilebilecek bir süreçtir. Bu süreç aynı zamanda sorumlu birey olmanın da temelidir. İslam dünyasındaki önemli sorunlardan biri de; vahye dayalı, sağlam ve güvenilir bilginin, bireyin bilincine mal edilememesidir. Bunun çok önemli bireysel bir sorumluluk meselesi olduğunun şuuruna varılamamasıdır. Bilgi, bilinçle bütünleşmedikçe itikâdî, hukukî ahlâkî, vs. hükümleri sadece bilmek, onların kavranıp benimsenmesine ve uygulanmasına yetmemektedir.³⁵¹

Akı; vahyin ve duyuların verilerine dayanmak suretiyle; Allah, alem, insan, din, hayat ve toplum hakkındaki gerçekleri anlamamıza ve anlatmamıza yarayan en önemli vasıtaadır. Aklın ortaya koyduğu düşünceler din değildirler. Bunlar son tahlilde insan ürünü beşerî düşünceler olup³⁵² belli bir bakış ve anlama perspektifiyle yoğrulduğundan tenkide, fikrî yardımlaşmaya, geliştirilmeye açık, aklî sunuşlardır. Hem de fikirler insan ürünü olunca bir başkasıyla kolayca değiştirilebilmeye, eleştirilmeye, değişime daha yatkın bir durumda olurlar.

İnsan diğer canlılarla karşılaştırıldığında, onlardan çok farklı özelliklere sahip olduğu açıkça gözlemlenebilmektedir. İnsan hem özgürce tek başına, hem de yine kendi iradesiyle toplum halinde yaşayabilmektedir. Bunun sebebi, insanın

³⁵⁰ Neml 27/60–64.

³⁵¹ Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, s. 5.

³⁵² Onat, Hasan, “İslam’da Yeniden Yapılanma Üzerine”, A.Ü.İ.F.D.(1999), Özel Sayı Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, s.207.

akıl ve değer sahibi bir varlık olarak kendisi için özgür iradesiyle birtakım kararlar alıp uygulayabilmesidir.³⁵³

‘İnsan, akıl denen yeteneğiyle diğer canlılardan ayrılır. Akıl, istisnasız bütün insanlarda vardır. Ancak, aklın kullanılmasında, olayların kavrama ve anlaşılmasında bütün insanlar aynı değildir. Çünkü aklın işletilmesi, insandan insana farklılık gösterir.’³⁵⁴ Bu farklılığın nedeni de, onun gerektiği şekilde kullanılıp çalıştırılmamasıdır. Yoksa esas itibarıyla akıl için yol birdir. O da hak olanıdır.³⁵⁵ Biz buna şartlanmamış, önyargısız, selim akıl diyoruz.

Âlemin yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah, insanları yardımsız bırakmayarak; kendilerine yol gösterecek ve lüzumlu bilgiyi verecek vahyi göndermiştir.³⁵⁶ İnsanın sorumluluğa muhatap kılınmasına en temel etkeni olan akıl³⁵⁷ her türlü işin, konum ve düzenlemenin kendisine dayandırılması gereken bir temeldir.

Hatta ‘mucize ile mucize olmayan diğer olayları birbirinden ayırt eden de akıldır. O halde bilginin ve sorumlulukların dayandığı zemin elbette akıldır.’³⁵⁸ Akıl aşan bir durum, yine ancak aklın yardımıyla fark edilebilir. Kendi sınırlarını anlayıp kavrayarak sınırlarını çizen de akıldır.

Aklın sınırını, neyi bilip neyi bilemeyeceğini bile vahiy tayin etmez. Birtakım insanlar bunu, dinin tayin ettiğini iddia ederler. Aslında kendi hududunu tayin eden, neyi bilip neyi bilemeyeceğine hüküm veren de yine, selim aklın kendisidir. Din bu akla dayanır ve onu pekiştirerek destekler. Bunun içindir ki insanları saf, selim ve sağlam akla çağırmak ve ona göre konuşmak, hem aklın hem dinin yoludur. Ancak insanda var olan, hayal ve vehim güçlerini ile, onların

³⁵³ Covey, R. Stephen, *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*, s. 152.

³⁵⁴ İbn Sina, *Risaleler*, s. 36.

³⁵⁵ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 568.

³⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.5.

³⁵⁷ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.282, 285.

³⁵⁸ Sâbûnî, *el-Bidâye fî Üsuli'd-Dîn*, s.169.

da bilgi ve hüküm verdiklerini hesaba katmak gerekir. Sonra da, selim aklın hükmü ile, onların hükümlerini birbirinden ayırmak lazımdır.³⁵⁹

Allah, insanları hidayet yoluna sevk etmek için Kurân'da, 'aklını çalıştıranlar için nice ayetler vardır'³⁶⁰ buyurarak, akıl olmayınca, doğrudan doğruya hislerde tesir gösterecek mucizelerin bile bir faydası olamayacağını anlatmıştır.³⁶¹ Kuran'ın akli kullanmaya vurgu yapan ayetleri, insanları istidlal ve idrak yoluyla, üzerinde anlaşılabilecekleri, hayatlarını devam ettirebilecekleri temel doğrulara yönlendirmek içindir. Bu açıdan selim aklın ürünü olan kesin bilgi, insanların üzerinde uzlaşma imkânları olan dayanaklarıdır.

İnsan; her ne kadar aklının yanında duyu ve hislerini de kullanarak doğru bilgiye ulaşmaya çalışsa da, duyu ve hisler kişiden kişiye değiştiğinden, üzerlerinde anlaşmaya varmanın temel ölçüsü sayılamazlar.

Dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar iki olup biri akıl, diğeri de nakildir. Nakil, hiçbir topluluğun, uygulamaktan ve başkalarına da tavsiye etmekten müstağni kalamayacağı vasıtalarından biridir.³⁶² Çünkü haber alış verişinde bulunmak insanın toplumsal bir varlık olmasının gereğidir.

Akıl, bir bilgi sebebi olup diğer idrak vasıtaları gibi onun da belli bir sınırı vardır. Akıla da, birtakım arızalar isabet edebilir.³⁶³ Şurası bir gerçektir ki 'akla teslim olan iradeler bulunduğu gibi; şehvet ve hissiyata mahkûm nice akıllar da vardır'.³⁶⁴

³⁵⁹ Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, s. 60–61.

³⁶⁰ Al-i İmran 3/90.

³⁶¹ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 568.

³⁶² Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.4.

³⁶³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.229.

³⁶⁴ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 407.

Kadı Abdulcebbar akıllı, ‘insanın düşünmesine ve yaptığı işlerden sorumlu tutulabilmesine imkân veren belli bilgilerin bütünü’³⁶⁵ olarak tanımlar.

Sonuçta, Allah insanı yaratmış, kendini yönetsin, işlerini görsün diye ona akıl vermiştir. Ayrıca bir de kitap göndermiştir. Akıl verdiği gibi, aklın da iş görebilmesi, için temel bilgiler de vermiştir. Bunlar arasında bağlantıyı kurmak için, akla düşünme görevini de yüklemiştir. Akıl düşünmede, bu ilkelerden ve kendisinin elde edeceği bilgilerden de yararlanacaktır. Yalnız din bilimcileri değil, filozoflar da insanı, insanlığının gereği olarak sorumlu olmasının nedeni olarak insanın özgür irade sahibi olmasını kabul etmişlerdir.³⁶⁶

B- VAHY

Elçilik, yazışma, işaret, ilham, gizli söz, gibi anlamlara gelen vahiy kelimesi, lügatte, ‘süratli işaret’ demektir. İşaret etmek, bazen remizli ve dolaylı söz söyleme yoluyla, bazen sadece ses ile, bazen işaretle, bazen de yazı ile olur. Vahiy kelimesinin kitap, emr, diriltme, anlama... vs. gibi on beş değişik mana için kullanılabildiğini ifade eden araştırmacılar, özet olarak vahiy; ‘*sûrat ve gizlilik içinde bildirmek*’ şeklinde özetlemişlerdir.³⁶⁷ İstilah anlamında vahiy; Allah tarafından, elçisine indirilen ilâhî sözdür.

İlahî vahiylerin sonuncusu olan Kuran’ı, kendisinin ortaya koyduğu ilkeler çerçevesinde anlamaya çalışmak, doğru olan metottur. Nitekim sahabe, Kuranı ve Hz. Peygamberin uygulamalarını, daha sonraki nesillerden farklı olarak, hayatlarındaki faydaya yönelik bir şekilde anlamışlardır. Bu ilk devir uygulamaları, bugün bizim için de örnek alınması gereken bir yöntemdir. Ancak

³⁶⁵ Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni*, XI, s. 379; XII, s. 222.

³⁶⁶ Atay, Hüseyin, *İslam’ın İnanç Esasları*, s. 60.

³⁶⁷ İsfahânî, Ragıb, *Müfredât*, ‘V.h.y’, s. 858; İbn Manzur, *Lisanü’l-Arab*, “V.h.y”, VI, s. 4787; *Mucemu Mekayisi’l-Luğa*, “V.h.y”, VI, s. 93; Yazır, *Hak Dini*, VI, s. 4256; Bk. Aslan, Abdulgaffar, *Kuran’da Vahy*, s. 42.

bu, onların uygulamalarının bütün içeriğini olduğu gibi kabul etmek anlamında değil, hayat için genel faydacı bir rehber anlamında gereklidir.³⁶⁸

‘Kurân’ın konusu, Allah ile âlem ve özellikle Allah ile insan arasındaki ilişkidir.³⁶⁹ Kurân’ın temel ilkeleri Allah, tabiat insan ve hayat etrafında toplanır.³⁷⁰ Bu temel konular, bütün insanları bütün zamanlarda ilgilendirir.

Kuran’ın muhatabı insandır ve insandaki akıldır. O, insan aklının en ileri seviyede etkin olmasını, insanın insanı, eşyayı, olay ve olguları doğru anlamasını ve doğru değerlendirmesini sağlamak amacıyla gelmiştir. Kuran insanoğlunun doğru düşünmesine yardımcı olmak için vardır.³⁷¹ Kur’ân, insanlara yeni bir hayat tarzı, aleme yeni bir bakış ve var oluşa, yeni bir boyut kazandırmak için gelmiştir. Çünkü o kendisini, insanlara yol gösterici,³⁷² uyarıcı³⁷³ olarak tanımlar.

Kuran Allah’ın zatı hakkında bilgi veren bir eser de değildir. Allah’ın varlığı Kuran için sadece amelîdir; yani Allah yaratıcıdır,³⁷⁴ insan ve kâinatın varlığını devam ettirir³⁷⁵ ve özellikle hidayeti verendir.³⁷⁶ İnsanı hesaba çekecek olan O’dur ve rahmetle yoğrulmuş adaleti insanlara dağıtan da yine O’dur.³⁷⁷ Son tahlilde Kuran’ın ana hedefi Allah değil, insan ve onun davranışlarıdır.³⁷⁸

³⁶⁸ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 214.

³⁶⁹ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 6.

³⁷⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s.7.

³⁷¹ Onat, Hasan, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, s. 21.

³⁷² Bakara 2/185.

³⁷³ Enam 6/92.

³⁷⁴ Enam 6/102; Rad 13/16; Fatır 35/3; Zümer 39/62; Mümin 40/62; Haşr 59/24.

³⁷⁵ Bakara 2/255.

³⁷⁶ Taha 20/50; Kasas 28/56; Leyl 92/12.

³⁷⁷ Enbiya 21/10; Bakara 2/185; Al-i İmran 3/138; Ayrıca bk. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s.29.

³⁷⁸ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s.31.

Kuran'ın bu özelliği onu, tarih içinde sadece bir kere olmuş bitmiş tarihi bir vakıa olmaktan çıkarır. Bunun için her fert, her zaman ve mekânda onunla iletişime geçmeli, onun mesajını anlamaya çalışmalı ve problemlerini onun ışığında aklıyla çözmelidir.

Kur'ân, indiği ilk zamanda, kurmayı hedeflediği, ahlak ve adalet esaslarına dayalı bir toplum için, ticaretle uğraşan zamanın Mekke'sinde hâkim olan, toplumsal ve ekonomik sömürüleri şiddetle kınayarak işe başladı. Öncelikle o günün Arap toplumun, birbirine çok yakın iki yönünü eleştirdi. Bunlardan biri şirk, veya toplumun bölünmüşlüğüne belirtisi olan çok tanrıcılık; diğeri de insanlığın bölünmüşlüğüne dayanan ve bu bölünmüşlüğü daha tehlikeli bir şekilde gittikçe devam ettiren sosyo-ekonomik sömürüdür.³⁷⁹

Kuran'ın bütün görevi, tevhit prensibi çerçevesinde insanda, takva denen şuur halini uyandırmaktır.³⁸⁰ Takva, bir zihnî sorumluluk halidir. Aynı zamanda takva, amelleri değerlendiren ölçütün, kişinin dışında olduğunu yani Allah'a ait olduğunu kabul etmektir.³⁸¹ Bu durumda takva'ya yapılan vurgu, Allah karşısında insan sorumluluğunu hatırlatmak ve güçlendirmek içindir.

Kurân'ın temel esprisi, insanların inanması için uzun ve karmaşık kelimelerle Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmak değildir. Asıl sorun, Allah'ın kâinata koyduğu açık fizik ve sosyal yasalara insanın dikkatini çekip, bu hakikatleri Allah'ın hatırlatıcıları yaparak insanın imana davet edilmesidir.³⁸² Kuran'ın bireyi çağırdığı iman gerçekleşince, zaten beraberinde sorumluluk duygusu da kazanılmış olacaktır. Doğrusu müstakîm iman sorumluluk duygusunun temelidir.

Her sanat eseri sanatkârının imzasını; her teknoloji ürünü de kendi firmasının markasını ve kalitesini üstünde taşıdığı gibi; göklerde ve yerlerde olan

³⁷⁹ Maun 107/1-3; Beled 90/6-17.

³⁸⁰ Bakara 2/177, 189.

³⁸¹ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 223.

³⁸² Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 31.

her şey, yüce yaratıcısının ismini, imzasını, ustalığını ve O'nun verdiği görevleri üzerinde taşır. Bütün bitkiler ve canlı varlıklar, Onun bir sanat eseridir. Onun kudretinin, hikmetinin, ilminin, şefkatinin, sıfatlarının sonsuzluğunu gösteren delillerdir.³⁸³ Böylece, tabiattaki varlıkların, Allah'ın hatırlatıcıları olduğunun tekrar tekrar göz önüne serilmesiyle buralardaki mesajın özüne ulaşan bir zihin, elbette sorumluluk duygusuyla bütünleşecektir.

Kurân'a göre varlığın kaynağını düşünen bir kimse Allah'ı bulur. Bu Allah'ın varlığını ispat etmek değil, Allah'ı hatırlatmaktır. Bu yüzden Kur'an kendisini ve peygamberleri, sık sık 'bir hatırlatıcı' veya 'hatırlatan' olarak vasıflandırmaktadır.³⁸⁴

Tevhit, Kuran'ın getirdiği dünya görüşünün temelidir. İslam tevhide dayalı bir din olduğundan, Allah'ın varlığını ve birliğini insana açıkça anlatabilmek Kuran'ın temel amaçlarından biri olmuştur.

Bunun için insanın, "Görmediği halde Rahman'a karşı içi titreyerek saygı duyan, ve Allah'a yönelmiş bir kalb ile gelen, kalbini açık tutan herkesin mükafatı büyüktür"³⁸⁵ çağrısına kulak verip benimsemesi yeterlidir.

Allah ve insan, birbirine rakip varlıklar değildirler. Kur'an, ahlâkî hayatın gerçeklerini, gerçekçi açıdan ele alır.³⁸⁶ Allah insana, ortaya koymuş olduğu davranışlarına göre muamele eder. Mesela, 'Allah adaletsizce doğru yolu göstermez',³⁸⁷ Allah haddi aşanları hidayete erdirmez.³⁸⁸

³⁸³ İsra 17/44.

³⁸⁴ Araf 7/2; Duhan 44/13; Taha 20/3; Vakıa 56/73; Hakka 69/48; Müzzemmil 73/19; İnsan 76/29.

³⁸⁵ Kaf 50/33.

³⁸⁶ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 46.

³⁸⁷ Al-i İmran 3/86.

³⁸⁸ Bakara 2/26, 258, 264.

Hak din, ortaya koyduğu prensiplerle, insan hayatını olumluya doğru değiştirerek, onun istikamet üzere olmasını sağlar.³⁸⁹ Dinin içerdiği hakikatler, sağlam prensiplere dayanır.³⁹⁰ Çünkü şüpheli prensipler, kişide sağlam bir iman ve amel ortaya çıkaramaz. İşte, sorumluluk duygusu, bu sağlam prensiplerin kavranılarak bilince mal edilmesiyle gerçekleşebilir.³⁹¹

Kuran duygudan çok, akla hitap ettiği için tahkiki, daha çok öne çıkarmış, iltizam etmiş fakat hisleri de mahrum bırakmamıştır.³⁹² Duygulardan ziyade, akla hitap ederek insanı eğitmek, onun esas amacıdır. Çünkü akıl bütün insanlarda ortak paydadır ve insanların üzerinde anlaşmaya varabilecekleri temel dayanaktır. Duygular ise kişiden kişiye değiştiğinden onlar üzerinde anlaşmaya varmak çok zordur.

Bir din olarak İslam'ın gayesi, insanları kendi iradeleriyle, güzel tercihleriyle bizzat hayırlara sevk etmektir.³⁹³ İnsanlar kendilerini hak kanuna uydurmakla mükellef iken onu kendilerine uydurmaya 'çalışırlarsa kusur o kanunun değil o insanın olur ve zararına mahkûm olan da insandır.³⁹⁴

İnsanın sorumluluk duygusu, onun inancından ve dünya görüşünden ayrı olarak değerlendirilemez. İman, hayata ve varlığa bakış açısı, bireyin sorumluluk duygusunu besler veya zayıflatır. Kur'an insanın, başıboş, sorumsuz ve gagesiz bir varlık olamayacağını,³⁹⁵ sık sık vurgular. "Aksine insan yaptıklarının karşılığını görüp alacak, zerre ağırlığınca iyilik veya kötülük yapan, onun ya ödülünü veya cezasını alacaktır."³⁹⁶ Kur'an insana, vahiy temelinde bütüncül ve tutarlı bir dünya

³⁸⁹ İkbal, Muhammed, *İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 20.

³⁹⁰ Enam 6/126, 153, 161.

³⁹¹ Bakara 2/121.

³⁹² Yazır, *Hak Dini*, I, s. 280.

³⁹³ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 83.

³⁹⁴ Yazır, *a.g.e.*, I, s.144.

³⁹⁵ Kıyamet 75/36.

³⁹⁶ Zilzal 99/7-8.

görüşüne sahip olmayı ve hayatını buna göre yaşamayı önerir. Kur'ânın teklif ettiği dünya görüşü, aynı zamanda insan fitratıyla da tam bir uyum içindedir.³⁹⁷

‘Allah hangi insanın daha güzel iş ortaya koyacağını denemek için, ölümü ve hayatı yaratmıştır.’³⁹⁸ Ayetteki ‘liyeblüveküm’ ifadesi ‘bela’ kökünden gelmektedir. ‘Bela ve iptilâ’ tecrübe etmek, sınamak demektir. Sınav ise, talebe hakkında bir zorluğu gerektirir ki bu münasebetle ibtilâ, çoğunlukla meşakkatli şeyler hakkında kullanılır. Allah’ın insana yüklediği sorumluluklar da kulun nefsi temayülleri ile, ilahî rıza arasında gerçekleştiği cihetle, bir taraftan külfet ve meşakkatin, diğer taraftan kulda sevap veya cezaya sebep olacak hallerin ortaya çıkmasını sağlayan terbiye edici bir hasleti içerir.³⁹⁹

Yetki sahibi olabilmek için gerçek anlamda sorumlu olmak gerektir. İnsanın dünyaya halife olarak gönderilmesinin⁴⁰⁰ anlamı onun dünyada yapacağı işler için yetkili ve sorumlu olduğunu önemle vurgulamak içindir. Çünkü yetkisi olmayanın sorumluluğu olmadığı gibi, sorumsuz olanın da yetkisi yoktur.

Son peygamber Hz. Muhammed’in vasıtasıyla bütün insanlığa tebliğ edilmiş olan Kur’ân, tüm insanların istifadesi içindir. Kur’ân kendisini, ‘insanoğluna yol gösterici, hidayet rehberi, karanlıklardan aydınlıklara çıkaran’⁴⁰¹ ve kendisinde hiçbir şüphenin olmadığı,⁴⁰² gönüllere şifa, Allah’ın rahmeti’,⁴⁰³ olarak tanıtan bir kitaptır. Kur’ânda, ey insanlar diye başlayan birçok hitabın varlığı, o hitabın muhataplarına sorumluluklarını hatırlatmak içindir.

³⁹⁷ Rum 30/30.

³⁹⁸ Mülk 67/2.

³⁹⁹ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 490.

⁴⁰⁰ Bakara 2/30.

⁴⁰¹ İbrahim 14/1; Bakara 2/2; Bakara 2/257; Maide 5/16; Hadid 57/9; Talak 65/11.

⁴⁰² Nisa 4/82.

⁴⁰³ İsra 17/82.

Allah, Kur'ânı insanlara meşakkat çekip zora düşsünler diye indirmemiştir.⁴⁰⁴ Bilakis içine düştükleri zorluklardan, ondaki nur ve hidayet sayesinde çıkıp kurtulsunlar diye indirmiştir. Allah insanlar için zorluklar değil kolaylıklar murat etmiştir.⁴⁰⁵ Bu açıdan ilahî vahyin amacı insanları, içine düştükleri her türlü fikrî, amelî zorluklardan kurtarmak için ışık tutmak olsa gerektir.

Fakat müslüman geleneğinde zamanla İslamiyet, bir fıkıh dini olarak algılanmış ve kaynaklar teolojisi de buna göre oluşturulmuştur. Kur'ân üzerinde çalışma yapacak olanların önüne, birtakım endişelerle adeta, alet ilimleri barikatı kurulmuştur. Kur'ânın pratiğe dönük yönüne yeterli ilgi gösterilirken, aynı özen güncel bir şekilde onun fikir boyutuna layık olduğu şekilde gösterilmemiş, dolayısı ile Kur'ânın temel mesajından geniş kitleler uzak durmuştur.

Günümüz müslümanlarının, inanç dünyasını şekillendiren temel ilkeler, teorik olarak Kuran'da var olmasına rağmen; İslam'ın erken döneminden uzaklaştıkça o ilkeler müslümanın hayatını doğrudan etkileme imkânını yitirmiştir. Erken dönemde Kuran, müslümanları doğrudan etkilemiş, onların inançlarını şekillendirmiş, dünyaya bakış açılarını vahye uygun hale getirmiş olmasına rağmen, daha sonra bu etki günden güne azalmış, Kuran'ın yerini önce "hadisler" daha sonra da gelenek almıştır. Geleneğin kutsallaştırılıp din haline getirilmesi, öncelikle dinin doğru olarak anlaşılmasını engellemektedir.⁴⁰⁶

Kur'ân'ın fikir boyutunda söz söyleyen kelamcı ve filozoflar ise elbette kendi yaşadıkları çağda üzerlerine düşen sorumluluğu yerine getirmeye çalışmışlardır. Fakat zamanın geçmesiyle onların çalışmaları, sonrakiler tarafından mutlaklaştırılmış ve alternatifî olmayan yegâne teolojik metinler gibi ele alınmıştır. Böylece fikirler, müminler açısından tüm zamanların en büyük teolojik metini olan Kurandaki mesajdan zamanla uzaklaşma sonucunu doğurmuştur.

⁴⁰⁴ Taha 20/2.

⁴⁰⁵ Bakara 2/185.

⁴⁰⁶ Onat, Hasan, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, s. 26-27.

Cahiliye arabı, öldükten sonra dirilişle gerçekleşecek olan ikinci bir hayata inanmadığı için⁴⁰⁷ bu dünyanın zevk ve sefasından olabildiğince faydalanmayı hayatının gayesi yapmıştı. Böyle sorumsuz bir anlayış üzerine sağlam bir toplum yapısı kurmak mümkün olmadığından Kur’ân, bir olan Allah’a itaat temelinde takvaya dayalı ahlaka sahip adil bir yapı inşa etmeyi önerdi.⁴⁰⁸

Kur’ân sadece tasvir edici olmayıp aslında yönlendiricidir. Kur’ân tebliğinin hem içeriği hem de tebliğin anlatıldığı şeklin ihbar gücü insanı sadece haberdar etmek için değil insanı yönlendirmek üzere düzenlenmiştir. Onun için ifadelerinin psikolojik etkisi ve ahlaki yönlendirmesi önceliklidir.⁴⁰⁹

Salt aklî çaba ile doğruyu bulmak imkânsızdır denilemeyeceği gibi, bütün insanların entelektüel seviyeleri de üst düzey olamayacağından; insanlar için vahyin rehberliğine gerek olmadığını ileri sürmek doğru değildir. Vahyin “üstün akıl sahibi” alîm ve hakîm olan Allah tarafından gönderilen, akla uygun kurallar bütünü olduğu; insanın da aklını kullanarak problemlerine, çözüm bulmakla yükümlü olduğu bir gerçektir. Kişinin bireysel çaba ve gayreti olmadan o mesaj muhatabına bir şey veremeyecektir. Bunun için Kuran’ı-Kerim’de önemle; taakkul,⁴¹⁰ tedebbür,⁴¹¹ tezekkür,⁴¹² ibret,⁴¹³ tefekkür⁴¹⁴ gibi zihinsel aktiviteler içeren kavramlar üzerinde ısrarla durulmuştur.

Akıl ve irade, bir kişinin din açısından sorumlu tutulabilmesinin en temel şartı; dindarlığının da direğidirler. Akıl olmayınca, bireyin dinle ilişkilendirilebilmesi ve sorumlu tutulabilmesi mümkün olmadığı gibi, irade

⁴⁰⁷ Bk. Enam 6/29; Yasin 36/78; el-Casiye 45/24.

⁴⁰⁸ Bk Al-i imran 3/103–104.

⁴⁰⁹ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur’an*, s. 58.

⁴¹⁰ Bakara 2/44, 164, 242; Enam 6/32, 151; Enfal 8/22; Yunus 10/42, 100; Yusuf 12/2; Nahl 16/12; Hac 22/46; Müminun 23/80; Furkan 25/44.

⁴¹¹ Nisa 4/82; Müminun 23/68; Sad 38/29; Muhammed 47/24.

⁴¹² Bakara 2/269; Al-i İmran 3/7, 191; Enam 6/126; Araf 7/26; Ra’d 13/19; İbrahim 14/25, 52; İsra 17/41; Kasas 28/51; Zümer 39/9, 27; Mümin 40/13.

⁴¹³ Haşr 59/2.

⁴¹⁴ Al-i İmran 3/7, 191; Enam 6/50; Araf 7/184; Yunus 10/24; Ra’d 13/3; Nahl 16/44; Rum 30/8, 21; Casiye 45/13; Haşr 59/21.

bulunmadıkça da, dini yaşamak ve dindar olabilmek imkânsızdır. Dindar olmak için dini hem bilmek hem de sevmek lazımdır.⁴¹⁵

C-İRÂDE

Sözlükte ‘dilemek, istemek’ anlamlarına gelen irade kelimesi terim olarak; ‘nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi isteyerek ona yönelmesi’ veya ‘insanı, kendisinden değişik içeriklerdeki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren nitelik’ veya ‘bir fayda elde etme, bir zarardan uzaklaşma inancının ardından doğan eğilim’ olarak tanımlanmıştır.⁴¹⁶ Tanımlarda öne çıkan ögenin “seçme ve tercih etme” olduğu anlaşılmaktadır. Meşiet, kasd, ihtiyar kelimeleri de irade ile ilgili kavramlardır.

İrade ile özgürlük kelimeleri, birbiriyle çok yakından ilişkili olduklarından, burada kısaca özgürlük kavramına da değinmek istiyoruz. Sözlükte, özgürlük kelimesi için değişik tanımlar bulmak mümkündür. Arapça’da “h.r.r” kökünden gelen “hürriyet”, yapma bir mastar olarak, “köle olmayan” demektir.⁴¹⁷ Kuran’da “Hani İmran’ın karısı: "Rabbim, karnımda olanı, 'her türlü bağımlılıktan özgürlüğe kavuşturulmuş olarak' Sana adadım, benden kabul et. Şüphesiz işiten bilen sensin sen" demişti⁴¹⁸ ayetindeki ‘muḥarrar’ kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.

Gündelik yaşamımızda hürriyet kelimesi, ‘zorlama yokluğu’ anlamındadır. Zorba iktidarın baskısı altında bulunmayan halkın durumu, ‘hürriyet’ kavramıyla açıklanmaktadır. Özgürlük, bağımsızlık; birinin hâkimiyeti altında olmayan kişinin hali, yasak edilmeyen her şeyi yapma, engellenmeden

⁴¹⁵ Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, I, s. 84.

⁴¹⁶ Ragıb el-İsfahanî, *Müfredat* “R.v.d”, s. 371; İbnü’l-Manzur, *Lisanü’l-Arab*, “R.v.d.”, III, s. 1772.

⁴¹⁷ İbnü’l-Manzur, *Lisanü’l-Arab*, “H.r.r”, II, s. 829.

⁴¹⁸ Al-i İmran 3/35.

hareket etme gücü, kendi kendimize karar verme becerisi gibi değişik anlamlarda kullanılmaktadır.⁴¹⁹

Bazı araştırmacılarca özgürlük, gerek irade ve iradî karar özgürlüğü; gerekse eylem özgürlüğü açılarından olsun; kişinin onun varlığına inandığı bir “inanç” ve “iman” olduğu olgusundan hareketle, “insanın irade ve hareketlerinde herhangi bir zorlama⁴²⁰ altında olmadığına inanması” şeklinde tanımlanmıştır.⁴²¹

Özgür iradeye sahip olmak; bir kişinin bir hareketi yapip yapmamakta serbest olması, hareketlerine istediği yönü verebilmesi demektir. Sorumlu olmak için işlenen bir fiilin özgür irade sonucu olması, öznenin onu isteyerek işlemiş bulunması ve temyiz kudretine sahip olması gerekir.⁴²²

Özgürlük, duygusal alana ait bir yaşama hali olduğundan, onun herkes tarafından kabul edilebilecek bir tanımını yapmak çok zordur. Çünkü nesnel şeylerin yapıldığı gibi duyguların, tam bir tanımla yapılamamaktadır.⁴²³

Eşariler, iradeyi Allah’ın bir sıfatı olarak ele almışlardır. İnsan iradesini de “kesb” olarak isimlendirmişlerdir. Onlara göre kesb, “kulun fiilini kazanması, Yüce Allah’ın da onun kazandığını/kesbini yaratmasıdır.”⁴²⁴ Bu durumda kesb; fiilin oluşumunda insanın rolünü belirtmek için kullanılan, kula ait fiillerin bir yandan Allah tarafından yaratıldığını söylerken öbür yandan da kulun fiillerinden sorumlu tutulabilmesi için kendisi tarafından tercih edilmiş olması gerektiğini savunmayı hedefleyen bir terim olmaktadır. Eşarilerde gerçek irade ve fiil Allah’a aittir, insan iradesinin rolü ise “kesb”den ibarettir.

⁴¹⁹ Meydan Larousse, “Hürriyet”, Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâturîdî*, İstanbul 1984, s. 23,26.

⁴²⁰ Cebr kavramı, kulların bütün fiillerini ilahi irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle yaptıklarını ifade eden bir terimdir. Bk. “Cebr” ; “Cebriye”, D.İ.A.

⁴²¹ Yeprem, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Mâturîdî*, s. 26.

⁴²² Dönmezer, Sulhi, *Cezâ Mesuliyetin Esası*, İstanbul 1949, s. 20.

⁴²³ Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, s. 15.

⁴²⁴ Bağdadî, Abdulkaahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 266. Krş.: Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, s.324.

Cebriye ise “insanın bir işi yapma veya terk etme gücünün bulunmadığını, insanın ne fail ne kasib hiçbir işlevinin olmadığını ve kişinin eylemlerinde mecbur olduğunu” savunarak iradeyi reddetmiştir.⁴²⁵ Hatta onlar, Allah’tan başka birinin, O’nun istemediği bir şeyi yaratma gücüne sahip olduğunu söylemekten duydukları endişeden dolayı ‘iblis ve onun işlediği kötülükleri dahi Allah’ın fiilleri çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Yani, iblisin serbest iradesine göre hareket etmediğini, onun bu kötülükleri işlemeye mecbur olduğunu söylemek zorunda kalmışlardır.⁴²⁶

Yüce Allah, Kuran’da istediğini kesinlikle yapan bir varlık olarak belirtilmektedir. O bir şeyi istediğinde ol der ve o da olur.⁴²⁷ O fiillerini hiçbir engel olmaksızın gerçekleştirendir.⁴²⁸

Bu durumda irade sıfatı Allah için kullanıldığında; Allah’ın fail-i muhtar olduğunu, fiillerini engelsizce gerçekleştirdiğini, ilâhî iradenin mutlak, özgür, önüne geçilemez ve engellenemez olduğunu ifade eden bir terimdir. “İrade, Allah’ın mümkün varlıkları, caiz oldukları vücut ve zamandan birine tahsis ettiği bir sıfatıdır. Şu da var ki “Allah’ın irade sıfatı, aklen caiz ve mümkün olanlara taalluk⁴²⁹ eder. Aklen vacip ve muhal olanlara taalluk etmez.⁴³⁰ Çünkü vacip ve muhal, zaten zorunlu olarak var veya yoktur. Onların olması veya olmaması gibi, iki tarafı mevcut değildir ki onlar irade sıfatının konusu olsun.⁴³¹

Allah’ın iki türlü iradesi vardır.⁴³² 1. Tekvînî irade: Bütün yaratıkları kapsamına alan iradedir. Bir şeye taalluk ettiği zaman, o şey mutlaka meydana gelir. “Biz bir şeyin olmasını istediğimiz zaman sözümüz sadece, ona, “ol”

⁴²⁵ Bağdadî, Abdülkaahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 266.

⁴²⁶ Muhammed, Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, İstanbul 1998, s. 152.

⁴²⁷ Yasin 36/82; Nahl 16/40.

⁴²⁸ Hud 11/107; Buruc 85/16.

⁴²⁹ Taalluk: İlişgi, ilgisi olmak, ilişkilendirilmek.(Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara 1990, s. 1205).

⁴³⁰ İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, s. 270.

⁴³¹ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, Konya 1991, s. 206.

⁴³² İsmail Hakkı, İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam*, s. 270.

dememizdir. O da hemen oluverir⁴³³ ayetinde dile getirilen irade, tekvînî iradedir. 2. Teşriî irade: Dînî irade de denilen bu irade, Allah'ın bir şeyi sevmesi ve hoşnut olması, muhabbet ve rıza göstermesidir. Allah'ın bir şeyi bu anlamdaki iradesi ile dilemiş olması, o şeyin meydana gelmesini gerektirmez. “Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlarla yardım etmeyi emreder; hayâsızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, bunları size düşünüp tutmanız için söylüyor”⁴³⁴ ayetindeki irade teşriî iradedir.⁴³⁵ Bu durumda Allah insan ilişkisi bağlamında insanı ilgilendiren irade, teşriî iradedir.

Ehl-i sünnet ve Mutezile, Kuran'daki Allah'ın iradesini; tekvînî ve teşriî olarak ikiye ayırmayı benimsiyorlar. Tekvînî irade, yaratma ile ilgili olup zorunluluk ifade eder. Tabiat, fizik kanunları gibi ki, insanın fiillerinin dışında olurlar. Teşriî veya teklifî olan irade ise, insana yöneliktir. İnsanın özgür iradesi ve gücü ile ilgili olup, insanın bir eylemi yapmasını veya yapmamasını önerirler. Bunun anlamı, insanın onlara uyup uymamakta serbest olmasıdır. Eğer serbest olmazsa, o zaman o emir ve iradeler teşriî olmaktan çıkar, tekvînî olurlar. Fakat her iki mezhep de teşriî iradeyi kabul ettikten sonra, insanla ilgili iradeyi hep tekvini gibi tartışıyorlar. Kavga buradan çıkıyor. Her iki ekol, daha önce kabul ettiklerine uymuyor, sanki ayrılıklar ortaya çıkarmak için uğraşıyorlar. Doğrusu ayrı, aykırı görüş ileri sürmek, bilimin ilerlemesi için şarttır. Ama bunda mantıklı ve tutarlı olmak lazımdır.⁴³⁶

Görülüyor ki, tekvînî iradeye vurgu yapan Kuran'daki bir kısım ayetlerin, teşriî irade çerçevesinde düşünülmesi, cebr düşüncesinin doğmasına neden olan önemli etkenlerden biri olmuştur. “Allah dilerse kullarını hidayete erdirir, dilerse saptırır;”⁴³⁷ Allah dilemedikçe insanlar dileyemez;⁴³⁸ O kullarından

⁴³³ Nahl 16/40.

⁴³⁴ Nahl 16/90.

⁴³⁵ Gölcük, Şerafettin; Toprak, Süleyman, *Kelam*, s. 207.

⁴³⁶ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s. 64.

⁴³⁷ İbrahim 14/4; Nahl 16/93.

⁴³⁸ İnsan 76/30; Tekvir 81/29.

dilediğine azap eder, dilediğini bağışlar;⁴³⁹ O dilediğini alçaltır, dilediğini yükseltir,⁴⁴⁰ O dilediğine rahmet, mal, hikmet, mülk verir dilemediğine vermez”⁴⁴¹ tarzındaki ayetlerin tekvînî irade çerçevesinde düşünülmesi gerekirdi.

Çünkü insanı sorumlu yapan, fiillerine bir ceza veya mükâfat bağlayan irade; dıştan bir zorlama olmaksızın, yapılması veya terki mümkün olan bir hususta iki seçenekten birini özgürce tercih etmeyi gerektiren bir sıfattır. Allah insanı iradesinde hür kıldığını Kuran’da açıkça ifade etmektedir: “De ki: hak, Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin. Biz zalimlere öyle bir ateş hazırladık ki, onun alevden duvarları kendilerini çepeçevre kuşatmıştır.”⁴⁴² “Ayetlerimiz konusunda doğruluktan sapanlar bize gizli kalmaz. O hâlde kıyamet gününde ateşe atılan mı, yoksa güven içinde olan kimse mi daha iyidir? Dilediğinizi yapın. Şüphesiz O, yaptıklarınızı hakkıyla görmektedir.”⁴⁴³

Bir emrin ve iradenin teşrii olabilmesi için iki temel şart bulunmaktadır. Biri o emri yapıp yapmamakta hür ve serbest olmak, diğeri de onu yapabilecek güç ve yetenekte olmaktır. Bu iki şart bir araya gelmeyince, emir teşrii olmaz, tekvînî olur.⁴⁴⁴

a-Bağımsız Ve Sorumlu Olarak İnsan

İnsan gerçekte hayatını, ya kendi aldığı etkin kararlarla veya başkalarının onun adına aldığı edilgin kararlar doğrultusunda yaşar. Bu durumda insan, ya kendi öz denetimini bizzat eline alarak karar ve davranışlarının sonuçlarını üstlenir. Ya da öz denetiminin idaresini, başkalarına teslim ederek sorumsuz bir hayat yaşar. İkinci durumda insan edilgin bir karar verici, yani kendi adına başkasının verdiği kararlar peşinde sürüklenen bir varlık durumundadır. Oysa ki,

⁴³⁹ Bakara 2/284; Al-i İmran 3/129; Maide 5/18, 40; Fetih 48/14.

⁴⁴⁰ Enam 6/83; Al-i İmran 3/29.

⁴⁴¹ Bakara 2/269; Al-i İmran 3/29.

⁴⁴² Kehf 18/29.

⁴⁴³ Fussilet 41/40.

⁴⁴⁴ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s.65.

özgür irade yani karar verme, seçim yapma ve bunlara uygun olarak davranabilme, edilgin olmaktansa etkin olma; bizi biz yapan en temel özelliğimizdir.⁴⁴⁵

Bu durumda, her insanın hayatta yapması gereken ilk şeyin, hayatından, yapıp yapmadıklarından kimin sorumlu olacağına öncelikle karar vermek olduğu açığa çıkmaktadır. Sonuçlardan elbette, başlangıçtaki kararları alan bireyler sorumludur. İnsan kendi dışındaki bir engeli kolayca fark edip üstesinden gelebilir. Fakat kendi iç takıntılarından, önyargılarından, kendisinden kaynaklanan engellerin üstesinden gelmekte de oldukça zorlanır.

Hâlbuki insanın kendi sorumluluğunu terk etmesi, yeryüzündeki karışıklık ve bozgunculuğun esası olarak ifade edilmektedir: “Allah’ın buyruklarını umursamayan şu insanların yaptıkları işler yüzünden karada ve denizde, bütün dünyada bozukluk ortaya çıktı, nizam bozuldu.”⁴⁴⁶

Din, insanın kendini gerçekleştirebilmesi için bir araç niteliğindedir.⁴⁴⁷ ‘Dinde hükümlerin konulmasında esas gaye; insanların durumlarını düzeltmek, aralarında adaleti gerçekleştirmek ve onların sıkıntılarını gidermektir.’⁴⁴⁸

Ama ‘değerler alanını devre dışı bıraktığımız zaman insan hırsla bulduğu her şeyi tüketen, yok eden bir varlık haline gelmektedir. Değerlerden yoksun kalan insanoğlu, sadece birey olarak kendisini yok etmekle kalmaz aynı zamanda insan neslini hatta bütün hayat belirtilerini bile yok edebilir.’⁴⁴⁹

Dinde zarûriyyât diye adlandırılan; dinin korunması, nefsin korunması, aklın korunması, neslin korunması ve malın korunması şeklinde sıralanan, beş

⁴⁴⁵ Covey, Stephen R. *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*, s. 152.

⁴⁴⁶ Rum 30/41.

⁴⁴⁷ Onat, Hasan, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, s. 9.

⁴⁴⁸ Şa’ban Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Ankara 1990, s. 176.

⁴⁴⁹ Onat, Hasan, *Türkiye’de Din Anlayışında Değişim Süreci*, s.10.

temel esastan herhangi birine tecavüz, yeryüzünde bozgunculuk yapmak demektir.⁴⁵⁰

Çelişki ve yanlış üzerine, hiçbir zaman doğru bir yapılanma kurulamaz. Öncelikle temeldeki o çelişki ve yanlış üzerinde düşünmek gerektir. Mükemmel toplum, mükemmel bireylerden oluşacaktır. Ormanın realitesi ağaç olduğu gibi, toplumun realitesi de bireydir. Kuran-ı Kerim “kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini yaşattırsa, sanki bütün insanları yaşattır”⁴⁵¹ ayetiyle toplumun değil bireyin merkez olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısı ile bireyi ve onun iradesini dışlayan, bireyi merkeze almayan yaklaşımlar, temelde Kuran’ın bu asıl mesajıyla çelişerek, yeni yeni hatalara zemin hazırlarlar.

Sorumluluklar ve hürriyetler, bir madalyonun ön ve arka yüzleri gibidirler. Bunlardan biri, diğeri olmadan ayakta kalamaz. Her insan dünyaya varlığa ve hayata belli bir açıdan bakar. Onun perspektifini veya bakış açısını tayin eden ise düşünceleri kabulleri ve inançlarıdır. Bu açıdan ateizm, materyalizm, agnostizim⁴⁵² gibi din dışı akımlar da sonuç itibariyle insanları sorumsuzluğa iten birer din gibidirler.

Hâlbuki sadece özgür irade ve sorumlulukla; insanın dinî, ahlakî vb. yükümlülükleri, mantıki bakımdan tutarlı ve etik bir zemin üzerine oturabilir. Çünkü insana irade hürriyeti tanınmadan onun gerçek manada sorumluluğundan da bahsedilemez.⁴⁵³ Özgürlüğü olmayan insanı irşat için, peygamberler

⁴⁵⁰ Şa’ban, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 351.

⁴⁵¹ Maide 5/32.

⁴⁵² **Ateizm:** Tanrıtanımazlık olarak da bilinir. Tanrı’yı ya da tinsel varlıkları kabul eden metafizik inançların eleştirisi ve yadsınması fikridir. Tanrısal varlığın gerçekliğini öne süren ve kanıtlamaya çalışan teizmin karşıtıdır. Ateizm, Tanrının var olup olmadığı sorusunu karşılıksız bırakan, bu sorunun yanıtı ya da yanıtlanamaz olduğunu savunan **agnostizim**’den ayrılır. (Bk. Ana Britannica, “*ateizm*”, III, s. 265). **Materyalizm:** Maddecilik olarak da bilinir. Felsefede, bütün evrenin, her varlığın ve olgunun, en temelde maddi özellik gösteren öğelerden oluştuğu, bunlarla ilgili açıklamaların da bu öğelere ve aralarındaki ilişkilere indirgenebileceği yolundaki görüştür. (Bk. Ana Britannica, “*maddecilik*”, XXI, s. 260).

⁴⁵³ Beled 90/8-20.

gönderilmesinin insanın dini ve ahlaki görevlerle yükümlü ve sorumlu tutulmasının, dolayısı ile de ödül ve ceza vermenin bir anlamı kalmaz. Bu Allah'ın adalet sıfatıyla da bağdaşmaz.⁴⁵⁴

Din ve ahlak, bir kişinin “oluş”u ile ilgili meselelerdir. Bir kişi dindar, ahlaklı olmaya karar verir veya bu durumu seçer. İnsanın bu özgürlüğü olmasaydı, ne olduğundan da sorumlu olmazdı. Böylece tercih insan varlığının en önemli unsuru haline gelmektedir.⁴⁵⁵

Kuran'a göre sorumluluk bireyseldir. Hiçbir kimse başkasının günahından ötürü sorumlu tutulamaz.⁴⁵⁶ Hiçbir günahkâr başkasının günahını yüklenmez.⁴⁵⁷ Hidayeti seçen kendisi için seçmiş, dalaletle sapan da kendi aleyhine sapmış olur.⁴⁵⁸

Kuran bir taraftan bireysel sorumluluğu esas alırken diğer taraftan da hiç kimsenin, bir başkası üzerinde zor kullanamayacağını⁴⁵⁹ vurgulamıştır. Hiçbir beşer, Allah ile insan arasına giremez. Her insan Allah'ın özgün ve onurlu bir kuludur.⁴⁶⁰

Yüce Allah, Kuran'da Hz. Peygambere dahi insanlar üzerinde murakıplık değil, sadece hatırlatma görevi bulunduğunu, “rabbinizden size gerçekleri gösteren deliller geldi. Artık kim gözünü açar hakkı idrak ederse kendi yararına, kim de hakkın karşısında körlük ederse kendi zararınadır. Ben başınızda bekçi değilim”⁴⁶¹ ayetiyle beyan etmiştir. Her birey kendi iradesi ile dine girer ve yine

⁴⁵⁴ Fussilet 41/46; Casiye 45/15; Kasas 28/84; İsra 17/15.

⁴⁵⁵ Neseî, Ebul'-Muîn, *Tabsiratü'l-Edille*, Ankara 2003, (Tahkik ve Yayına Hazırlayanlar: Prof. Dr. Hüseyin ATAY, Doç. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN), II, s. vi.

⁴⁵⁶ İsra 17/15; Enam 6/164, Fatır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

⁴⁵⁷ Fatır 35/18.

⁴⁵⁸ Yunus 10/108.

⁴⁵⁹ Bakara 2/256.

⁴⁶⁰ Furkan 25/63.

⁴⁶¹ Enam 6/104; Hud 11/86;

kendi iradesi ile dinden çıkabilir. Her iki durumun sorumluluğu da kendisine aittir.

Daha da ötesinde zorlamanın; dinin tabiatına, doğasına aykırı olduğunu açık yüreklilikle ifade etmemiz gerekmektedir. Araştırmalar ve tarihi tecrübelerimiz bize, din ve dindarlığın ancak özgür bir ortamda gelişebileceğini, zorlamanın hem dinin hem de bireyin aleyhine olduğunu göstermektedir. Çünkü zor altında gerçekleşen imanın da ahlakî eylemin de bir değer taşımadığına, daha önce de değinmiştik.⁴⁶²

Zorlama ne dinin içinde ne de dinin dışında olur. Bu prensibi Kuran şöyle temellendirir: “Eğer Rabbin dileyseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Böyle iken sen mi mümin olsunlar diye, insanları zorlayacaksın?”⁴⁶³ İnsanlar zorla çalıştırılarak bir şeyler üretebilirler. Ancak düşünmeye zorlanamazlar. Zor kullanarak birilerine düşünce üretirmek de inandırmak da imkansızdır.

Bu durumda, iman ettikten sonra dinin kurallarına uyup uymamanın, kişi ile Allah arasındaki bir mesele olduğu ortaya çıkmaktadır. Bireyin fiilleri ya doğrudan doğruya kendisini ilgilendirir. Bu durumda sorumluluk Allah’a karşıdır. Veya bireyin sosyal nitelikli fiilleri, toplumu da ilgilendirdiğinden, kamu düzeni koruma amacıyla, bireyler o tür işleri yaparlarken kendi hallerine bırakılmayabilirler. Toplumu korumak için yönetim müdahale edebilir.⁴⁶⁴ Bu da din adına değil, toplum adına bir müdahale olur.

⁴⁶² Zorlamanın hiçbir çeşidi (cins-i ikrah) İslam dininde yoktur. Zorlama din dışıdır. Allah dini zorla kimseye vermemiştir. Ne dîni ne dünyevî, her nasıl olursa olsun, insan bir şeye zorlanamaz. Dini, özgür irade ile istemek ve yaşamak gerekir. Din zorlamak için değil, her türlü zorlamadan insanı korumak için vardır. Bunun için İslam’ın tam anlamıyla hâkim olduğu yerde, zorlama bulunmaz. Çünkü gönüllülük ve niyet bulunmayınca, hiçbir amel ibadet olmaz. (Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini*, II, s. 860–861).

⁴⁶³ Yunus 10/99,41-43. Bu doğrultudaki diğer ayetler için bk.: Kehf 18/29,Kafirun 109/4-6, Gaşiye 88/21-22.

⁴⁶⁴ Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.134.

İslam'da günahlara verilen dünyevî cezalar dini değil idarîdir. Örneğin içki içen bir kişinin işlediği günah bireyseldir. Dolayısıyla devletin dışında insanlar ona had uygulayamazlar. Cezalandırma devlete ait bir hak ve görevdir.⁴⁶⁵ Ona verilen dünyevî ceza, sarhoş olarak yapacağı işlerle etrafına zarar vermesi ihtimali dolayısı ile idarî bir ceza olabilir. Dinden dönen kişi ile ilgili cezanın durumu da böyledir. İrtidat eden dini bir hüküm gereği değil, siyaseten cezalandırılır. İdareci, kamu düzenini düşünerek cezalandırması gerekip gerekmediğini takdir ederek kişiyi cezalandırır veya cezalandırmaz. Cezalandırmayacak olsa, dini bir hükmü yerine getirmediği için günah işlemiş olmaz.

Topluma karşı işlenen kötü işlerin dinî yönüne günah, toplumsal yönüne suç denir. Günahın cezasını Allah, suçun cezasını ise idarî otorite verir. Suçların cezasını vermek kamu düzenini sağlamak açısından önemlidir. Çünkü ihmalinde kamu düzeni zarar görür. Demek dince yasaklanan bazı eylemlerden dolayı dünyada cezaların öngörülmesi irade hürriyetini kaldırmayı değil, kamu menfaat ve düzenini korumayı amaçlamıştır.⁴⁶⁶

Hiç şüphesiz ki ortaçağ sonlarında Müslüman toplumlarında güçlü bir cebriye anlayışı yaygın idi. Bu anlayışın Müslümanlar arasında yayılmasına sebep Kur'ân değil, dışardan gelen yabancı etkilerdir. Bunlar arasında en çok göze çarpan Eşarî kelimelerdir. Bu ekol, Allah'ın mutlak kudretinin her şeyden üstün olduğunu gösterebilmek için insanı hiçbir şey yapamaz derecede alçaltmıştır.⁴⁶⁷

Cebriye ve Eşariyyenin temel fikri şu idi: Allah her şeye kadirdir. Her şeyi kendisi yapar. Bütün varlık Allah'ın mülküdür. Hiç kimse onun mülkünde tasarrufta bulunamaz, istediği işi yapamaz. Yapması için ona ne güç, ne de irade verilmiştir. Onlar böyle düşünmekle, Allah'ı çok yüce tuttıklarını zannederler.

⁴⁶⁵ Çelebi, *a.g.e.*, s. 134; Bardakoğlu, Ali, "Ceza", D.İ.A.

⁴⁶⁶ Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.135.

⁴⁶⁷ Fazlurrahman, *Ana Komuları Kur'an*, s. 58.

İnsanın yanlış ve kötü işlerini yaparken bile, insana bir irade ve yetki tanımanın, Allah'ın mutlaklığına bir eksiklik getireceğini iddia ederler. Bunun için, İnsanın iyi ve kötü işinin de Allah'a ait olduğunu ileri sürerler. Ama insanın kötü iş yapmasının sorumluluğunu Allah'a yüklemekle, Allah'ın mutlak kemalinde eksiklik meydana getirdiklerini hiç düşünmezler.⁴⁶⁸

Kaldı ki, her şeyi Allah irade ediyorsa, Allah yapıyorsa, insan hiçbir şey yapamıyorsa bu, insanın ödüle de cezaya da hakkı olmadığını iddia etmektir. Akla da, peygambere de, dine de, şeriata da hiç ihtiyaç yoktur demektir. Doğrusu, Allah insana hem özgür irade hem de o iradeyi gerçekleştirecek gücü ve imkanı vermiştir. İnsan da gücünü istediği gibi kullanırken, yararlı iş yaparsa ödül aldığı gibi, yanlış iş yaptığı zaman da ceza alır.⁴⁶⁹

Emevi yöneticileri haksız uygulamalara girişirken, bu uygulamaların ilahi takdirin bir gereği olduğunu ileri sürerek zulüm ve haksızlıklarını meşrulaştırmak istemişlerdir. Onlar devleti ilahi takdir yerine, yani Allah yerine koydular. Allah sorguya çekilemeyeceği için, böylece devletin zalimce icraatlarını da denetim dışı tutmayı hedeflediler. Hasan Basrî ise onların bu tutumunu 'kendi arzularına göre uydurdukları ve Allah'a isnat ettikleri bir yalan'⁴⁷⁰ olarak nitelendirmiştir.

Maturidi'ye göre insana gerçek anlamda fiillerini dayandırmak gerekir. Kendisine ait fiili bulunmayacak kişiye emir ve yasak yöneltmek imkânsızdır. Taat ile masiyetin, çirkin ve haram fiilleri işlemenin Allah'a ait olması çirkin ve hikmetsizdir. Böyle fiillerin Allah'a ait olması tutarsızdır.⁴⁷¹

Allah dünyada itaat edene ödül, isyan edene ceza vaat etmiştir. İtaat ile isyan, kulun fiili değil de eğer Allah'ın fiilleri ise, sonuçlara da kendisinin

⁴⁶⁸ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s. 67.

⁴⁶⁹ Atay, Hüseyin, *a.g.e.*, s. 71.

⁴⁷⁰ Hasan Basrî, *Risâle fi'l- Kader*, (thk. H. Ritter, çev. L.Doğan & Y. Kutluay), A.Ü.İ.F.D.,C. 3, s. 20; Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, VIII, s. 229-230.

⁴⁷¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 287-288. Krş.: Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, s. 131-134.

muhatap olması gerekir. Böyle değil de mükâfat ve ceza gerçek anlamda kula ait ise, bunları doğuran emirlere uyma, yasaklardan sakınma ve benzeri fiillerin de kula ait olduğu kesinleşmiş olur.⁴⁷²

Sonuçta Mâtürîdîlere göre, her ne kadar fiiller varlıksal olarak Allah'ın irade ve kudretiyle var olmaktaysa da, bu fiillerin iyilik ve kötülük niteliklerinden birini kazanması insanın bu fiille olan ahlakî yaklaşımıyla ilgilidir. Allah'ın fiilleri hayır veya şer diye nitelendirilemez.⁴⁷³ Fiilin hayır veya şer hükmünü alması insandan insana değişen bir konudur.

İnsana fiillerini gerçekleştirme hususunda hür irade tanımının ilâhî iradenin mutlaklığına gölge düşüreceğinden kaygı duyan Eşarîyye kelamcıları, sorumluluğu bir temele oturtabilmek için kesb teorisine sığınmışlardır.⁴⁷⁴ Eşarilerin kesb teorisinin özünde, insana fiillerini gerçekleştirmek için kısıtlı bir irade ve kudret tanımalarının, Allah'ın irade ve gücünün mutlaklığı inancına gölge düşüreceği kaygısı yatmaktadır. Eşariler için Allah'ın mutlak kudret ve iradesinin önceliği, ahlakın tutarlı bir felsefî temele oturtulmasından daha önemliydi. İnsanı irade ve ihtiyardan neredeyse tamamen yoksun bırakan bu kesb teorisi anlayışı, Fahreddin Razi'ye 'insan hürriyet sahibi görünümünde hürriyetten mahrum bir varlıktır' dedirtmiştir.⁴⁷⁵

Görülüyor ki, bu anlayış Kur'ân'ın 'kader' anlayışının yanlış yorumudur. Aslında kader ölçmek demektir. İfade etmek istediği mana ise yalnız Allah mutlak sonsuz olduğu halde diğer bütün mahlûkat yaratılmışlık damgası olan 'ölçülme' özelliği taşırlar. Kur'ân bu kabiliyetlerin bizzat fiile dökülmelerinden

⁴⁷² Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 288. Eğer fiiller hakikat manasında kula nispet edilmezse; Allah'ın bizzat kendisine emretmiş ve kendisine yasak koymuş olur. Kendine itaatkâr ve isyankâr olmuş; itaatkâr, asi, isabetsiz iş gören, zalim gibi çirkin nitelemelerle nitelendirilmiş olur ki bunlar Allah hakkında muhaldir.

⁴⁷³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 288. Allah'ın fiillerini hayır ve şer olarak ikiye ayırma yaklaşımı, dualitik bir yaklaşımdır. Bu yaklaşım, yaratmayı sorun haline getirdiği gibi, Kelam'da çok önemli yanılgılara da neden olmuştur.

⁴⁷⁴ Cüveynî, İmamü'l-Harameyn, *el-Akide'tü'n-nizamiyye*, s. 46 vd.; Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsıra*, II, s. 596; Gazalî, Ebu Hamid Muhammed, *İhya'u Ulumi'd Din*, IV, s. 5-6.

⁴⁷⁵ Razi, Fahrettin, *Şerhu Esmailahi'l-Hüsna*, s.250.

bahsetmiyor, konu ettiği bu kabiliyetlerin kendileridir. Kur'ân'a göre Allah bir şeyi yaratacağı zaman o şeyin kabiliyetlerini ve davranış kanunlarını onun mahiyeti içersine yerleştirir. Böylece o şey bir düzen içine girmiş olur ve âlemdeki yerini alır.⁴⁷⁶

Evrendeki her şey mahiyeti içerisinde yerleştirilmiş kanunlar çerçevesinde hareket ettiği yani Allah'ın emrine doğrudan doğruya uyduğu için tüm evren müslümandır, yani Allah'ın iradesine teslim olmuştur.⁴⁷⁷ Bunun tek istisnası insandır. Çünkü Allah'ın emrine uyup uymamakta bir seçim yapabilme kabiliyeti kendisine verilen tek varlık insandır.⁴⁷⁸ Bu durum Kuran'da şöyle belirtilir: 'İnsanın şahsiyetine ve onu şekillendirene ant olsun ki Allah ona iyiyi ve kötüyü ayırt etme yeteneği vermiştir. Nefsini temizleyen kurtulur, kirletip örten ziyana uğramıştır'.⁴⁷⁹

Aradaki fark, diğer bütün mahlûkat kendi mahiyetinin gereklerini otomatik olarak yerine getirdikleri halde, insan mahiyetinin gereklerini bizzat kendi iradesiyle ifâ etmektedir. İşte varlıklardaki otomatikliği, insanın kendi iradesiyle bir ahlakî buyruğa çevirmesi, hem insan için çok yüksek ve nadir bir yetkidir, hem de onun tek riskidir.⁴⁸⁰

İnsan eğlence olsun diye değil çok ciddi bir görevle yaratılmıştır.⁴⁸¹ Ama insanların çoğunun ahireti reddetmeleri ve geleceğe dönük ahlaki amaçlara yönelmemeleri, onların felaketi olmuştur.⁴⁸²

Kur'ân'ın önerisi, insanın inanması için uzun ve karmaşık kelimelerle Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmak değildir. Asıl sorun Allah'ın kainata

⁴⁷⁶ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 59.

⁴⁷⁷ Al-i İmran 3/83; Ra'd 13/15; Fussilet 41/11.

⁴⁷⁸ Ahzab 33/72. Bk. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.59.

⁴⁷⁹ Şems 91/7-10.

⁴⁸⁰ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 60.

⁴⁸¹ Müminun 23/115.

⁴⁸² Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 52.

koyduğu gerçeklere insanın dikkatini çekip, bu gerçekleri Allah'ın hatırlatıcıları yaparak insanın imana davet edilmesidir.⁴⁸³ Bu nedenle Kur'ân kendisini ve peygamberleri sık sık 'bir hatırlatıcı' veya 'hatırlatan' olarak nitelendirmektedir.⁴⁸⁴

Kur'ân'da insan, sonraki Mutezilî ve Eşarî kelamcılarının düşündükleri gibi Allah'ın rakibi değildir. Kur'ân ahlaki hayatın gerçeklerini gerçekçi açıdan ele alır.⁴⁸⁵ İslam'ın Kur'âna dayalı bir din olması, onun şekillenmesinde tarihî hadiselerin de önemli rol oynamasını engelleyememiştir. Yanında ikinci olarak onun şekillenmesinde tarihi hadiseler zinciri de önemli rol oynamıştır.

Geçmiş asırlarda Müslümanlar kendi zamanlarının ihtiyaçlarına gerektiği gibi cevap veren fıkıh, kelam, tefsir gibi ilimleri geliştirmişlerdir. Kur'ân'ın evrensel mesajı böyle durgun bir şekilde tek bir asrın sosyal ve kişisel ihtiyaçlarına bırakılamaz. Devamlı gelişmekte olan yeni bilgilerin ışığı altında Kur'ân'ı-Kerim yeniden yorumlanmalıdır. İnsanların yeni ihtiyaçları ortaya çıkınca Kuran da yeni anlayışları doğurur. Zaten onun ebedi olmasının anlamı budur.⁴⁸⁶

Dinin amacı insanın çıkarını koruması ve ona yeni bir istikamet vermesidir.⁴⁸⁷ Dinin içerdiği gerçekler sağlam ilkelere dayanır. Şüpheli ilkeler doğru bir iman ortaya çıkarmaz.

b-İrade Bireysel Sorumluluk İlişkisi

Allah dünyada her şeyi bir sebebe bağlamıştır.⁴⁸⁸ Elmayı ağaca, buğdayı toprağı sürüp ekmeye bağladığı gibi, İnsanı da bu sebepler çerçevesinde hareket

⁴⁸³ Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 31.

⁴⁸⁴ Araf 7/2; Duhan 44/13; Taha 20/3; Vakıa 56/73; Hakka 69/48; Müzzemmil 73/19; İnsan 76/29.

⁴⁸⁵ Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 46.

⁴⁸⁶ Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 7.

⁴⁸⁷ İkbal, Muhammed, *İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 20.

⁴⁸⁸ İsra 17/19; Taha 20/15; Necm 53/39.

etmekle sorumlu kılmıştır. Sözelimi bir mümin ‘Allah her şeye kadirdir, ateşe elimi sokarsam Allah isterse yakmaz’ diyerek elini ateşe sokamaz. Bu tutum, Allah’ın tabiata koymuş olduğu kanunlara, yani sünnetullahı karşı gelmek olur.

İnsan çekirdeği toprağa atmadan meyve bekleyemez. Çalışmadan servet, zenginlik edinemez. Kendi üzerine düşen sorumlulukları yerine getirmeden ne bu dünyada ne de ahirette mutluluğu bekleyebilir. Allah, Kur’ân’ı kerimde birçok yerde, ödöl ve rızasını, imana, ve salih amele bağlamıştır.⁴⁸⁹ Bunlar ise iradî’dir. Dolayısı ile iradeyi nefy eden her türlü düşünce, Kuranın bu en temel prensibine de karşı çıkmış olur.

Sonucuna ceza veya ödöl bağlanan insan fiillerinin olmazsa olmaz şartı, sorumluluk ilkesidir. Sorumluluk halini insandan kaldırıp, diğler taraftan da buyruk ve yasaklar koymanın mantığını düşünmek mümkün değildir. Eğer insan seçimlerinde hür ve fiillerinden sorumlu değilse yani insanın hürriyeti yoksa; hürriyetin güzel bir şekilde kullanılmasından başka anlamı olmayan dinin emir ve yasaklarının ne anlamı vardır?⁴⁹⁰

Bu açılardan bakıldığında din ve ahlak kurumları, insanı en baştan zaten hür bir varlık olarak kabul etmektedirler. İlahî irade insanı dünyaya sınav olması için gönderirken fiillerinde ona tasarruf yetkisi vermiştir.⁴⁹¹ İnsandan sorumluluğu kaldıran herhangi bir din, kendi temellerini sarsmış olur.⁴⁹² Çünkü din ve ahlak ancak sorumluluk üzerine temellendirilebilir. Çerçevesi ilâhî irade tarafından böylece belirlenen bu konuyu, Allah’ın sonsuz irade ve kudretini ileri sürerek insan iradesini etkisizleştirmek dini temelinden etkisizleştirmek olur.

Savaş için ‘kuvvet’⁴⁹³; ahiret saadeti için ‘eylem’⁴⁹⁴; servet için ‘çalışma’⁴⁹⁵, toplumun huzuru için ‘adaletin tesisini’⁴⁹⁶ yani neticeler için

⁴⁸⁹ İnfitar 82/13–14; Mutaaffin 22/36; Zilzal 99/8–9.

⁴⁹⁰ Babanzade, Ahmet Naim, *İslam Ahlak’ının Esasları*, s. 32.

⁴⁹¹ Yunus 10/14; Mülk 67/2; Kıyamet 75/36.

⁴⁹² Zuhruf 43/5.

⁴⁹³ Enfâl 8/60.

sebepleri isteyen Kuran'ı Kerim'in temel amaçlarından biri de, mümine dünya ve ahiret mutluluğu için sorumluluk çerçevesine yaşamayı önermektir.⁴⁹⁷

Hal böyle iken Allah'ın kadir-i mutlak olduğu gerekçesiyle, insanın bütün gücünü ve iradesini inkâr ederek onu cebre mahkûm etmek; Kuran'ın, Allah ve insan öğretileriyle bağdaşamaz.⁴⁹⁸

Allah'ın sıfatlarının sonsuz olduğunu ve O'nun kudretiyle boy ölçüşmeye kalkışmanın anlamsız olduğunu, Allah'tan başka bütün her şey bir araya gelse bir sineğin kanadını dahi yaratamayacağını⁴⁹⁹ her bir mümin elbette bilir. Zaten Kuran da insandan bu bilinçle hareket etmesini ve üzerine düşen sorumlulukları Allah'ı unutmama şuurla yerine getirmesini istemektedir.

Kaldı ki, Allah'ın sıfatlarındaki mutlaklık sadece kudret sıfatına da özgü değildir. O'nun diğer bütün sıfatları; işitmesi, görmesi, bilmesi de mutlaktır. Zaten insanın hiçbir sıfatı Allah'ın sıfatlarıyla karşılaştırılmaz. Çünkü "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O her şeyi hakkıyla işitir ve bilir",⁵⁰⁰ Kuran, insanın bilgi aktarına gerçek bir değer atfederek⁵⁰¹ insanın fiillerine, gerçek ceza ve ödül hükümleri bağlamıştır. İnsanın iradesini reddederek onun mutlak bir cebr altında olduğunu savunmak; Kuran'ın sadece bir kısım ayetlerini reddetmek değil onun üzerine dayandığı temelini de yok etmek demektir.⁵⁰²

⁴⁹⁴ Zilzal 99/7-8.

⁴⁹⁵ Necm 53/39.

⁴⁹⁶ Nahl 16/90.

⁴⁹⁷ Araf 7/170.

⁴⁹⁸ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 220.

⁴⁹⁹ Hac 22/73.

⁵⁰⁰ Şura 42/11.

⁵⁰¹ İsra 17/36.

⁵⁰² Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, s. 55.

Özgür iradeyi inkâr etmek, insanı inkar etmektir. Özgür iradesiz insan cansız bir varlık gibidir. Bitkilerin, hayvanların bile iradeleri vardır. Buna içgüdü de denilmektedir.⁵⁰³

Varlıksal olarak da, insan ile Allah karşılaştırılmaz. Zaten Allah insanı üstün yeteneklerle donatarak⁵⁰⁴ dünyaya halifelik misyonu ile göndermiştir.⁵⁰⁵ Allah ile insanı karşılaştırmak Kuran'ın insan hakkında ortaya koyduğu temel ilkelerle de taban tabana çelişmektedir.⁵⁰⁶ Görülüyor ki bu karşılaştırma, Kelam ilminde verimsiz bir tartışma alanı olan “efal-i ibad” konusunda, bitmeyen söz savaşlarının kaynağı olmuştur.⁵⁰⁷

‘Her şey Allah’tandır’ ayeti⁵⁰⁸ insanın gurura kapılmaması için değerlerin gerçek kaynağını, bütün iyiliklerin, güzelliklerin gerçek sebebinin Allah olduğunu vurgulamaktadır. Fakat onları değerlendirme ve kullanma insana bırakılmıştır. Bu durum insan hayatının en önemli kavramı olan denge'nin oluşmasını sağlar.⁵⁰⁹

Kuran'da yoktan benzersiz bir şekilde yaratmanın sadece Allah'a ait olduğu belirtilmektedir.⁵¹⁰ Yaratmanın sadece Allah'a özgü olduğu sık sık vurgulanmaktadır.⁵¹¹ Burada önemle vurgulanan nokta, insanın fiillerini

⁵⁰³ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s. 23.

⁵⁰⁴ İsrâ 17/70; Tin 95/4.

⁵⁰⁵ Enâm 6/165; Yunus 10/14; Fâtır 35/39.

⁵⁰⁶ İnsan 76/1.

⁵⁰⁷ Bk. Nesefî, Ebu'l-Muîn, *Tabsîratü'l-Edille*, II, 539–759.

⁵⁰⁸ Nahl 16/53.

⁵⁰⁹ Düzgün, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, s. 57. Bu dengenin en güzel bir biçimde kuruluşunu şu ayette görüyoruz: “Hani, Allah şöyle demişti: Ey Meryem'in oğlu İsa! Senin ve annenin üzerindeki nimetimi hatırla. Seni Ruhulkudüs'le desteklemiştim. Beşikte iken ve erginlik çağında insanlarla konuşuyordun. Sana kitap'ı, hikmeti, Tevrat'ı, İncil'i öğretmiştim. Benim iznimle çamurdan kuş görünümünde bir şey yaratıyor, içine üflüyordun da o benim iznimle kuş oluyordu. Doğuştan körü, abrası benim iznimle iyileştiriyoordun. Benim iznimle ölüleri çıkarıyordun. (Maide 5/110).

⁵¹⁰ Bakara 2/117; Enâm 6/101.

⁵¹¹ Bk. Lokman 31/11; Fâtır 35/3.

gerçekleştirmede Allah'ın yardımını asla unutmaması gerektiği şuurunun daima canlı tutulmasıdır.

Bir kelam sistemi kendi içerisinde mantıken tutarlı olmaya çalışırken, diğer taraftan da inanç esaslarını belirlediğini iddia ettiği dine de tamamen ters düşebilir. Örneğin, insanın bütün gücünü ve iradesini inkâr ederek Allah'ın mutlak kâdir olduğunu, ilahî emir ve yasaklarda bir amaçlılık aranmayacağını, amellerin özde iman ile bir ilişkisi olmadığını ve sebep sonuç ilişkisinin inkarını savunan ve bu sebeple de atomculuğu İslam akidesinin en temel esaslarından biri seviyesine yükselten Eşarî tepkinin Kuran'ın ilkeleriyle uyduğunu kim iddia edebilir?⁵¹² İnsanın gerçek anlamda değil, sadece mecazî olarak bir fiilin faili olabileceğini ileri süren kelam sisteminin tutarlı olması mümkün değildir. Böyle bir kelam sistemiyle insan için en önemli bir konu olan sorumluluk meselesi temellendirilemez.

Özetle kendi kendisinin gayesi haline gelen hiçbir unsur, bütün içerisindeki rolünü ve anlamını koruyamaz. Başka bir şekle bürünüp mahiyet kaybına uğrar. Kur'ân'ın düşünce dünyasındaki bir kavramı alıp bağlamından soyutlayarak, sadece o kavram üzerine üstelik de dinin temel ilkelerine ters bir anlayış bina etmenin; tamir edilemez hatalara yol açtığı görülmektedir.

Kuran'ın gelişindeki gaye, insanı akli ve iradesi ile doğruya, mutluluğa götürmek, hem dünyasını hem de ahiretini mamur etmek içindir.⁵¹³ Durum böyle iken onun ayetlerini kader-cebr ekseninde yorumlayarak insanı ataletle mahkum eden bir anlayış Kuran düşüncesiyle elbette uyuşamaz.

Kur'ân kendisini tüm insanlar için hidayet rehberi⁵¹⁴ olarak takdim eder. O, insanın karşılaşabileceği her türlü durum ve sorun için çözüm, önerileri sunmuştur. Onun bu işlevselliği bugün de devam ettirmektedir. Sorun Kuran'da değil, Kuran rehberliğinde problemleri çözmeye çalışmayan insandadır.

⁵¹² Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 220.

⁵¹³ Bakara 2/57; Maide 5/16; Talak 65/11; Hadid 57/9.

⁵¹⁴ Al-i İmran 3/138; Yusuf 12/111; Yunus 10/337; Enam 6/114.

Elçinin görevi de tıpkı Kur'ân gibi, insanın kişisel ve metafizik alanlardaki gelişiminden daha çok, somut ve toplumsal anlamda ahlaken olgunlaştırılmasını hedef almıştır. 'Fakat zamanla Müslümanlar Kuranın bütünlüğünü anlama başarısızlığına düştüler. Bu başarısızlıktan en büyük payı da Kelam aldı.⁵¹⁵

Müslüman filozoflar düşünce sistemlerini, Yunan felsefesine dayanarak kurmuşlardı. Fakat yine de sünnî İslam'dan uzaklaşmamak için ciddi gayret sarf etmekteydiler. Daha sonra felsefe, ya Şii düşüncenin akılcı-ruhçu ortamına sığınıp gelişmiştir ya da entelektüel tasavvufa dönüşmüştür.⁵¹⁶ Felsefeciler ve tasavvufçular Kur'ân'ı bir bütün olarak anlamaya çalışmışlardı. Fakat bu bütünlük Kur'ân'a ve genel olarak İslam'a dışarıdan zorla empoze ettikleri, kendilerince anladıkları bir bütünlüktü. Bizzat Kur'ân ele alınıp incelenerek ondan çıkarılmış değildi. Kuran'a yabancı olan ve onunla bağdaşmayan bazı düşünce sistemleri veya fikri eğilimler, dış kaynaklardan alınıp benimsendi. Daha sonra bir dereceye kadar İslam düşünce yapısına uyarlandı.⁵¹⁷

Gerek İbn Sina'nın felsefesi gerekse İbn Arabi'nin tasavvufu, düşünce yapılarının yapay şekilde İslamlaştırılma özelliğinden dolayı, sünnî düşünürlerin ağır hücumuna uğradı. Bazı sünnî düşünürler, onların düşüncelerindeki çarpıklıkları ve İslam akidesi ile uyuşmayan noktaları kolayca gösterebildiler.⁵¹⁸

c- İrade- Fiil-Yaratma İlişkisi

Kelamcılar insanın fiilleri açısından sorumluluk problemini, onun fiillerini gerçekleştirebilmesi açısından ele almışlardır. Yani insanın fiilleri gerçekleştirmedeki rolünü incelemişlerdir. Doğrusu onlar tevhit konusundaki

⁵¹⁵Yabancı fikirleri kabullenme, Kelam alanında büyük olumsuzluklar getirmiştir. En azından ortaçağ boyunca İslam dünyasında hakim Sünnî teoloji olan Eşarilik için bu tespit doğrudur. Bk. Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 53.

⁵¹⁶ Fazlurrahman, *a.g.e.*, s. 53.

⁵¹⁷ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 54.

⁵¹⁸ Kaldı ki, bu bilginlerin birtakım görüşleri; insan iradesinin etkisizliği ve ilahi hükümlerin amaçsızlığı gibi temel doktrinlerde Kur'ân ile çelişen iç zayıflıklar taşıyorlardı. Bk. Güler, İlhami, *Allah'ın Ahlâkiliği Sorunu*, s. 59–63; Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 54.

hassasiyetlerinden ve şirke düşme endişelerinden dolayı bu konuda aşırı titiz davranmışlardır. Örneğin ‘Mutezile’nin fiil kudretini kula nispet edişinde, düalizmi reddetme fikri yatar.’⁵¹⁹

Yaratma Allah’ın bir sıfatı olduğu için O’nun “her şey’in yaratıcısı” olduğu Kurân’da ifade edilmektedir.⁵²⁰ ‘Mâtürîdî de, Allah’ın her şeyin yaratıcısı olduğu hususunu kabul etmektedir. Ancak insanın fiillerini de bu kapsamda ele alarak, fiillerin gerçekleşmesinde hem Allah’a hem de insana ait yönler bulunduğunu ileri sürmektedir. Mâtürîdî’ye göre ancak bu durumda Allah’ın yaratma kudretine bir zarar gelmemiş oluyor.⁵²¹ Bu tarz bir düşünce çelişkisini de içine barındırmaktadır. Fakat öte yandan Mâtürîdî’ye göre hakikat manasında kula fiil nispet etmek de gereklidir.⁵²²

Doğrusu insanın fiillerinden sorumlu olması, Mutezile’nin de düşündüğü gibi fiilin bütünüyle insana ait olmasından geçer. Yersiz bir tenzih kaygısıyla, insan iradesini yok saymak yanlıştır. Nasıl Kur’ân’da işitmek, görmek, istiva etmek fiilleri hem Allah’a⁵²³ hem insana izafe ediliyorsa⁵²⁴ ve bunlar fiilde Allah ile benzeşmeyi gerektirmiyorsa,⁵²⁵ şirk söz konusu olmuyorsa; gerçek manada fiilin insana ait olması da Allah ile insanı fiilde benzeştirmez. Kula halk, icad

⁵¹⁹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 332.

⁵²⁰ Enam 6/102, Furkan 25/2, Araf 7/54.

⁵²¹ Yazıcıoğlu, M. Said, “*Mâtürîdî Kelamında İnsan Hürriyeti Meselesi*”, AÜİFD.(1988), c. 30, s. 157. İrade kavramının insan fiilleriyle olan ayrıntılı ilişkisi için bk. Yazıcıoğlu, M. Said, *Mâtürîdî ve Nesefî’ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988.

⁵²² Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 287.

⁵²³ Bakara 2/29; Araf 7/45; Yunus 10/3.

⁵²⁴ Kasas 28/14.

⁵²⁵ Bakara 2/258. Bu ayetin meali şöyledir: “Allah, kendisine hükümdarlık verdi diye şımarıp böbürlenerek Rabbi hakkında İbrahim ile tartışanı görmedin mi? Hani İbrahim, “Benim Rabbim diriltir, öldürür” demiş; o da, “Ben de diriltir öldürürüm” demişti. Bunun üzerine İbrahim, “Şüphesiz Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getir” deyince, kâfir şaşırıp kaldı. Zaten Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez.” Nemrut bu ayette, Allah’ın öldürme ve diriltme fiili ile, kendisinin de istediği bir insanı, öldürerek veya canını bağışlayarak diriltebileceğini, yani diri bırakabileceğini ileri sürüp ilahlık sıfatlarına sahip olduğunu ileri sürmüştü. Hz. İbrahim ise, Allah’ın sıfatları ile insanın sıfatlarının benzeşemeyeceğini, muhatabının daha iyi anlayabileceği bir diğer örnek getirerek onu mağlup etti. (Ayrıntılar için bk.: Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili*, 2/877-880).

vasıflarını izafe etmek, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu⁵²⁶ beyanıyla ters düşerek şirke girmeyi gerektirmez.

Mutezile'ye göre, Allah'ın insanın fiillerini yaratmadığının delili şudur: Akıllı kimse kendisini kötü duruma düşürmez. Bunun için başkalarından kendisi adına; kötülükler, nankörlükler, isyanlar yapmalarını istemez. O halde çirkin işleri yapanlar insanlardır. Çirkin işler insanların fiilleridir. İnsanların işlerinde zulümler, haksızlıklar bulunur. Bunların Allah'a yüklenmesi yanlıştır.⁵²⁷

Kuran'a göre insan insan, bu dünyada iradesini kullanarak iş yapmak üzere gönderilmiştir.⁵²⁸ Allah insanları küfür ve imandan nötr olarak yaratmış, sonra onlara hitap ederek emretmiş ve nehy etmiştir. Kafir olan kendi fiili ile, hakkı inkar ve reddetmesi ve Allah'ın yardımını kesmesiyle küfre sapmıştır. İman eden de kendi fiili, ikrarı, tasdiki ve Allah'ın yardımı ile iman etmiştir.⁵²⁹ Ebu Hanife de bu ifadeleriyle insan fiilinin insana ait olduğunu kabul etmektedir.

Allah insana bazı davranışların yapılmasını emrettiği gibi, bazı hareketlerden de kaçınmasını istemiştir. İnsana ödül ve ceza vereceğini de bildirmiştir. Bu durumda insanın fiilini Allah yaratmış olsa, bu emir ve yasaklamaların manası ne olacaktır? O zaman Allah kendi kendine emretmiş kendi kendine yasaklar koymuş olmaz mı?

'Problemin odak noktası şurasıdır: İnsanın kudreti ve iradesi olmaksızın bir fiilin ondan ortaya çıkması; o fiilin, insana ait olma özelliğini kaybettirir. O fiil, başkasının malı olmuş olur. Hâlbuki insanın ilâhî hitaba muhatap olması bir

⁵²⁶ Enam 6/102; R'ad 13/16; Zümer 39/62; Gafir 40/62.

⁵²⁷ Kadı Abdulcebbar, *Şerh'u Usuli'l-hamse*, s. 332.

⁵²⁸ Mülk 67/2.

⁵²⁹ Allah Âdem'in neslini sulbünden insan şeklinde çıkarmış onlara akıl vermiş hitap etmiş imanı emredip küfrü yasaklamıştır. Onlar da onun Rab olduğunu ikrar etmişlerdir. Bu onların imanidir. İşte onlar bu fitrat üzerine doğarlar. Bundan sonra küfre sapan bu fitratı değiştirip bozmuş olur. İman ve tasdik eden de fitratında sebat ve devam göstermiş olur. Allah kullarından hiç birini iman veya küfre zorlamamış onları mümin veya kafir olarak yaratmamıştır. Fakat onları şahıslar olarak yaratmıştır. İman ve küfür kulların fiilleridir. [*İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, (çev. Mustafa, Öz), İstanbul 1992, s. 56,57].

fiili gerçekleştirebilecek yeterliliğe sahip olmasına bağlanmıştır.⁵³⁰ Güçten mahrum olduğu için mükellef olmayan kimselere aciz denilir.⁵³¹ Aciz ise zaten sorumlu değildir.⁵³²

İnsan mümin veya kafir olarak doğmaz, bu iki vasıftan arınmış olarak, başka bir ifade ile nötr olarak doğar. Ancak Allah, Kur’ân ile insanlara hitap etmiş, bazı davranışların yapılmasını istemiş bazılarını da yasaklamıştır. Bundan sonra insanı serbest bırakmıştır. Demek oluyor ki insan hür iradesi ile kendi kaderini bizzat kendisi tayin ediyor. Böylece sorumluluk insanın hür iradesi ile yaptığı seçim sonucu bizzat kendisine ait olmaktadır.⁵³³

Hak din “akıl sahiplerini güzel tercihleriyle bizzat hayırlara sevk eden ilâhî bir kanun”⁵³⁴ olarak tanımlanmıştır. Tanımda öne çıkan vurgu “akıl sahibi insanın tercihi”dir. Cansızlar, bitkiler, hayvanlar, aklını yitirenler, çocuklar, bunamış insanlar, dînen sorumlu bile değildirler.⁵³⁵ İnsanı onlardan ayıran akli ve fiillerindeki tercihidir.

Dinin şartı akıl, irade ve imkândır. Akıl bulunmayınca teklif olmayacağı gibi; irade bulunmadıkça insan emir ve nehiyler ile sorumlu tutulamaz.⁵³⁶ Kudreti olmayınca da acizdir. Yalnız insanın irade ve kudreti; Allah’ın irade ve kudreti gibi mutlak, ebede hâkim bir fail-i muhtar değildir. Böyle bir iddia insanı şirke düşürür ki, beşerî felaketlerin, bütün haksızlıkların sebebini teşkil eder.⁵³⁷

Herhangi bir eylem engelle karşılaşırsa o eylemi yapanda hürriyetsizlik hali doğar. Farkına varılmasa da eylem hürriyetinin temelinde seçme hürriyeti

⁵³⁰ Bakara 2/286.

⁵³¹ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 339.

⁵³² Tevbe 9/91; Fetih 48/17.

⁵³³ Yazıcıoğlu, M. Said, “*Mâtürîdî Kelamında İnsan Hürriyeti Meselesi*”, A.Ü.İ.F.D., c. 30, s.167.

⁵³⁴ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 83.

⁵³⁵ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 84.

⁵³⁶ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 84.

⁵³⁷ Yazır, *a.g.e.*, I, s. 79.

bulunur. Seçme iradî bir eylemdir. İradenin aklılığı yüzünden iradeye bağlı bir hareketin sebeple ilişkili olması tabiidir. Eğer eylemi sebepler tayin ediyorsa hürriyetten bahsedilemez.⁵³⁸

Kur'ân'ı kerimde Allah, 'insanlar için her türlü delili, çeşitli tarzlarda tekrar tekrar açıkladığını ama insanların çoğunun inkârcılıkta ısrar ettiklerini'⁵³⁹ belirtmektedir.⁵⁴⁰ Allah insanı kendisine karşı bile özgürleştirip bağımsızlaştırmışken, insanların birbirlerini köleleştirmeleri, birbirlerinin özgürlüklerini çiğnemeleri anlaşılamayan bir durumdur. Allah'ın en şerefli bir varlık olarak yarattığı, irade ile donatıp hürriyet ve bağımsızlığı en önemli özelliği kıldığı insan; kendisi gibi yaratılmış insanlara boyun eğmek, hürriyetini ve hayatını başkalarının idaresine de teslim etmek istemez. İradesine ipotek konulmasını kabul etmez. Bu onun fitrî yapısıdır. İrade, insanı insan yapan en temel unsurdur. Bir an iradesiz bir insan düşünelim. O düşündüğümüz şey insan değil artık başka bir canlıdır.

Bireyin iç bütünlüğünü kurması kendi bireysel sorumluluğundadır. Bu bütünlük insanı kendisinden özlenen ve beklenen dengesine kavuşturur. Bunun biricik yolu sağlam ve tutarlı bir fikri yapılanmayı gerçekleştirmektir. Bunu kişi kendi özünde kendisi gerçekleştirecektir. Bir başkası, başkası için bunu yapamaz. Binayı yapan tuğlaları alt alta üst üste koyan ustadır ama, ustayı da usta yapan onun iradesidir. İradenin gerçek işlevi, kişinin kendisini yapılandırmasıdır.

Hiçbir şey onun benzeri değildir⁵⁴¹ ayeti göz önüne alınarak; Allah ile insanın fiillerinde benzeşme korkusu ile, insana fiil nispet etmeme de düşünülemez. Çünkü Allah başkasına bir yönde benzemekle nitelenirse, yaratılmışlardan biri gibi olurdu ve bu nokta Allah ile yaratıklar arasında bir

⁵³⁸ Kılıç, Recep, "Prof. Dr. Necati Öner İle 'Düşüncelerinin Gelişi Seyri' Üzerine Yapılan Mülakat", A.U.İ.F.D., c. 40, s. 11.

⁵³⁹ İsra 17/89.

⁵⁴⁰ İsra 17/90-94.

⁵⁴¹ Şura 42/11.

benzerlik-ortaklık unsuru oluşurdu.⁵⁴² Ayrıca isimlerdeki benzerlik teşbihi gerektirmez.⁵⁴³ Bu ifadelerin ışığında insan fiilleriyle Allah'ın fiillerinin bir aynileşme meydana getirmeyeceği açıktır.

Meselenin diğer yönünde, “Allah her şeyin yaratıcısıdır” tarzında ilahi kudrete vurgu yapan ayetler; Allah'ın, insana insan olduğunu, kendisinin de bu kainatın ve içindekilerin tek sahibi, hakimi olduğu şuurunu vurgulamak istemesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü ontolojik olarak Allah ile insan, tamamen farklı varlıklar olduğundan aralarında fiilde bir benzeşmenin olması imkânsızdır.

Mâtürîdî'nin ifadesiyle “tevhidin anlatılmasının başlangıcında, teşbihten kaçınılamaz. Dilde mecaz kullanmak, insana bağlı bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Çünkü insan mecaz, istiare gibi anlatım teknikleriyle; anlamada zorlandığı konularda, kolayca istidlalde bulunabilmektedir.”⁵⁴⁴

d-Allah'ın Her Şey'in Yaratıcısı Olduğu

Arapça'daki ‘h.l.k.’⁵⁴⁵ ifadesinin aslı sözlükte ‘doğru, istikametli takdir’ anlamındadır. Terim olarak üç anlamda kullanılmıştır: 1.Yoktan, benzersiz ve modelsiz bir şekilde yaratmak. “Gökleri ve yeri yaratmak”⁵⁴⁶ gibi.Varlıkları ‘yoktan, benzersiz bir şekilde yaratmada’ da kullanılan bu anlamdaki ‘h.l.k’ kelimesi; Kuran’da sadece Allah için kullanılmıştır. ‘Yaratan, hiç yaratmayan gibi olur mu? Şimdi iyice düşünmez misiniz?’⁵⁴⁷ Kuran’da yaratma hakkında

⁵⁴² Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 38.

⁵⁴³ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 55. Üstelik akıl yöntemi açısından, bir yaratıcıya bağlı olarak varlık kazanan her şey; duyulur alemde yaratıcısının öz yapısının dışında kalır. Mesela yazı, yapı, her türlü fiil ve söz gibi şeyler, kendisiyle varlık kazandıkları insandan başka bir şeylerdir. Bunların, yapılarının özü ve niteliği açısından, fiillerinin statüsünde yer alması mümkün değildir.⁵⁴³ İnsan da Allah'ın kâinatta yazdığı bir kelimedir, bir yazıdır ve yapıdır. Yazı ise kâtile benşezmez. Mâtürîdî, *a.g.e.*, s.41.

⁵⁴⁴ Mâtürîdî, *a.g.e.*, s. 56.

⁵⁴⁵ Ragıb el- İsfahani, *Müfredat*, “H.l.k”, s. 296.

⁵⁴⁶ Enam 6/1; Bakara 2/117.

⁵⁴⁷ Nahl 16/17.

kullanılan bir başka kelime olan “ibda” da “hiçbir şeyden olmamak üzere, aletsiz, maddesiz, zamansız, mekansız olarak bir şeyi var etmek anlamındadır. Bu anlam da sadece Allah için kullanılmıştır. “O, gökleri ve yeri örneksiz yaratandır⁵⁴⁸ ayetinde olduğu gibi.⁵⁴⁹ 2. Bir şeyden bir başka şeyi yaratmak. ‘Allah sizi bir nefisten yarattı,⁵⁵⁰ O, insanı bir nutfeden yarattı⁵⁵¹ gibi. 3. “Bir şeyi bir başka şeye çevirme” anlamında yaratma, Allah’tan başkası hakkında da kullanılmıştır. Hz. İsa hakkında ifade edilen ayette Allah , “benim iznimle çamurdan kuş görünümünde bir şey yaratıyor, içine üflüyordun da o benim iznimle kuş oluyordu”⁵⁵² demiştir.

‘Yaratma’da, yavaş yavaş, tedrici olarak, tekâmül ettirerek var etme anlamı bulunmaktadır. Gözlerimizin önünde gördüğümüz bütün canlıların; bitki, hayvan veya insan, bir çekirdekten, bir nutfeden yaratılıp mütekâmil, olgunlaşmış bir varlık haline gelmeleri ‘yaratma’ ile ifade edilmektedir.⁵⁵³

Yaratmayı ifade eden ‘halk’ kelimesi kelim kitaplarında sıkça kullanılmış ve ehl-i sünnet, insanın fiilleri de dahil, her türlü yaratmanın Allah’a ait olduğunu savunmuştur.⁵⁵⁴ Yalnız Mutezile, sorumluluğu temellendirebilmek için insanın fiillerini Allah değil, insanın bizzat kendisinin yarattığını ileri sürmüştür.⁵⁵⁵

Bütün bunlardan anlaşıldığına göre, Allah’ın yaratma sıfatı ile; insanın dünyada sorumlu olduğu tasarruf ve amel çerçevesindeki yapıp etmeleri, fiillerini yaratması; hiçbir şekilde birbirine benzetilemez. Zaten Allah ile insan tamamen

⁵⁴⁸ Bakara 2/117: {بَدِيعَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ}.

⁵⁴⁹ Ragıb, *Müfredat*, ‘B.d.a’, s.110.

⁵⁵⁰ Nisa 4/1.

⁵⁵¹ Nahl 16/4.

⁵⁵² Maide 5/110. Krş.; Ragıb el İsfahani, *Müfredat*, “H.İ.k”, s. 296.

⁵⁵³ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s. 59.

⁵⁵⁴ Ebu’l-Müntehâ, *Şerhu’l- Fıkhi’l-Ekber*, İstanbul 2007, s. 36; Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 325-327; Neseî, Ebu’l-Muin, *Tabsıra*, Nureddin es-Sabuni, *el-Bidaye fi Usuli’d-Din*, s. 134-135; II, s.601; Taftazani, Sa’düddin Mesud b. Ömer, *Şerhu’l-Akaid*, s. 37.

⁵⁵⁵ Neseî, Ebu’l-Muin, *Tabsıra*, II, s. 594; Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, VIII, s. 3; Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usuli’l-Hamse*, s. 333-334.

farklı iki ontolojik varlık olduklarından sıfatlarda bir benzerlik düşünmek de yersiz bir düşünce olsa gerektir. Görülüyor ki ‘yaratma’ kelimesinin, kulların fiilleri bağlamında insana nispet edilip edilemeyeceği tartışmalarının, tamamen teknik bir tartışma olduğu anlaşılmaktadır.

Kuran’ın amacı da, Allah ile insan arasında mahiyette bir ortaklık veya benzerlik ileri sürmek değil, ahlâkî fiillerde ve bunların sonuçlarında bir ortaklık ve benzerlik kurmaktır. Çünkü fiil, bir bağıntı ve işlevdir. Faillerin benzemesi gerekmez.⁵⁵⁶ Kuran’da Allah’ın mahiyeti değil, fiilleri insanın fiillerine benzetilmiştir. El, yüz, gibi mahiyete ilişkin benzetmelerin mecaz oldukları son derece açıktır.⁵⁵⁷

Örneğin, Allah’ın bir kuş, bir ağaç, bir insan yaratması fiili ile; insanın teknoloji üretmesi, her ikisi de bir icat ve yaratmadırlar. Ama faillerin hiçbir ortak, müşterek özellikleri yoktur.⁵⁵⁸ İşte “Allah her şey’in yaratıcısıdır”⁵⁵⁹ ifadesi Cenabı Hakkın yaratma sıfatının benzersizliğini, kâinatta her şeyin sahibinin o olduğunu, kâinatta O’ndan başka rab, müdebbir olmadığını, ifade etmektedir.⁵⁶⁰

Özetle Her şeyin rabbi, her şeyin ilahı ifadeleriyle rabbın tazimi ve yüceltilmesi kastedildiği gibi⁵⁶¹ sizi ve fiillerinizi yaratan da Allah’tır⁵⁶² ifadesiyle Cenabı hakkın tazim ve yüceltilmesi kastedilmiştir. Bu tarz ifadelerin, insanın ihtiyarını ortadan kaldırdığını söylemek; insanın akıllı, iradeli, sorumlu bir varlık olması gerçeği ile bağdaşamaz.

⁵⁵⁶ Güler, İlhami, *Allah’ın Ahlakîliği Sorunu*, s. 42.

⁵⁵⁷ Şura 42/11; Al-i İmran 3/73; Maide 5/64; Fetih 48/10; Hadid 57/29.

⁵⁵⁸ Güler, İlhami, *Allah’ın Ahlakîliği Sorunu*, s. 43.

⁵⁵⁹ Ra’d 13/16, Zümer 39/62, Mümin 40/62.

⁵⁶⁰ Nahl 16/17.

⁵⁶¹ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 135.

⁵⁶² Saffat 37/96.

Kadı Abdulcebbar “Allah her şey’in yaratıcısıdır,”⁵⁶³ “O’ndan başka yaratıcı yoktur,”⁵⁶⁴ “Yaratmada O’nun ortağı yoktur”⁵⁶⁵ gibi ayetlerin; bir kısmının övgü ifade ettiğini, bir kısmının genele hitap manasını taşıdığını, bir kısmının ıstılah değil sözlük anlamında kullanıldığını, bir kısmının insanın iradesiyle değil, iradesi dışında gerçekleşen otonom fiilleri kasdettiğini, bir kısmının da ilahi adalet ve hikmet çerçevesinde tevil edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁵⁶⁶

Abdulcebbar, böylece Allah’ın yaratmasının, insan fiillerini de kapsayacak şekilde genişletilmesiyle, içinde küfür, isyan, yalan gibi fiiller bulunan şeylerle Allah’ın övülemeyeceğini söylemiştir. Bunları yapan, yaratan kuldur. O’na göre içinde zemm taşıyan fiiller Allah’a nisbet edilemezler.⁵⁶⁷

İnsanın Allah gibi; cisimleri, cevherleri, varlığı; “ibda” anlamında yoktan yaratma sıfatına benzer bir sıfatla yarattığını söylemek doğru değildir. Fakat Allah’ın “cisimleri, cevherleri, varlıkları yoktan yaratması ile; insanın kendi oturma, kalkma, hayır-şer gibi eylemlerini kendisinin yaratması, birbirinden çok farklı şeylerdir.”⁵⁶⁸ Çünkü hiçbir şey Allah’ın misli olamaz.⁵⁶⁹ ‘İnsan, Allah gibi bir yoktan yaratıcı değildir. Çünkü yaratma, yalnız yakın sebebe değil, bütün sebepler ile beraber tam bir illete bağlıdır.’⁵⁷⁰

İnsan ise, talebiyle ilgili olan fiillerinin yakın sebeplerinden birisidir ama fiillerinin bütün sebebi ve illet-i tammesi değildir. Çünkü bunda Allah’ın yardımına muhtaçtır. Mesela insanın eli ile iradesi arasında doğuştan sahih bir

⁵⁶³ Enam 6/102; Zümer 39/62; Mümin 40/62.

⁵⁶⁴ Fatır 35/3; Enam 6/14.

⁵⁶⁵ Rad 13/16.

⁵⁶⁶ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-hamse*, s.378–387.

⁵⁶⁷ Kadı Abdulcebbar, *a.g.e.*, s. 332.

⁵⁶⁸ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-hamse*, s.380–387.

⁵⁶⁹ Şura 42/11.

⁵⁷⁰ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 106.

bağlantı kurulmamış olsaydı, istediği zaman elini oynatamayacaktı.⁵⁷¹ Nitekim insanda istem dışı çalışan organlar, kaslar da vardır.

Özetle, “irade-i külliye denilen insandaki ‘irade kuvveti’ mahlûktur. Fakat irade-i cüziye, talep, ihtiyar, kesb denilen karar vermek eylemi ise mahlûk değildir ve bizim kendi eylemimizdir.”⁵⁷² İşte insan da bu durumuyla sorumludur.

Şunun da belirtilmesi gerekir ki zihnimizin, iki şey arasında düşündüğü benzerlik; dilin ifadesinden hareketle gerçekleşmez. Zihin iki nesne ve iki fiil arasındaki benzerliği, daha önce bildiği bir bağıntı nedeniyle kurar. Zihnimiz isimlendirme sırasında bu öncel bilgimizi kullanır.⁵⁷³

Yani insan kendisinde önceden var olan paradigması, zihni alışkanlığı ile etrafındaki olay, olgu ve kişileri değerlendirdiği gibi; Allah’ın isim ve sıfatlarını da değerlendirir. Hâlbuki bu büyük bir yanılma kapısının açılması demektir. Bunun için insan, “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur, O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir”⁵⁷⁴ ayetiyle uyarılmıştır.

e-Kader - Sorumluluk İlişkisi

Kader kelime olarak; güç yetirme,⁵⁷⁵ kaza ve hüküm,⁵⁷⁶ kudret⁵⁷⁷, ölçme, rızıkı daraltma,⁵⁷⁸ “bir şeyin ölçüsünü ve miktarını bildirme” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁷⁹ Kuran’daki “Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık”⁵⁸⁰ ayeti,

⁵⁷¹ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 105.

⁵⁷² Yazır, *Hak Dini*, I, s. 107.

⁵⁷³ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 38.

⁵⁷⁴ Şura 42/11.

⁵⁷⁵ Beled 90/5.

⁵⁷⁶ İsra 17/23.

⁵⁷⁷ Enam 6/91.

⁵⁷⁸ Bk. İbnü'l-Manzur, *Lisanü'l-Arab*, “K.d.r”, V, 3545 ; “K.d.y”, V, 3665.

⁵⁷⁹ Nureddin es-Sâbunî, *el-Bidaye*, s. 155; Nesefî, Ebu'l-Muin, *Tabsıra*, II, s.715–718.

⁵⁸⁰ Kamer 54/49.

yaratılıştaki ölçülülüğe vurgu yapan bir ayettir. Buna göre her varlığı, Yüce Allah bir ölçüye göre yaratmıştır.

Mâtürîdî kalam'ının önde gelen temsilcilerinden olan Ebu'l-Muin Neseî kader kavramını, varlığın kendisine göre meydana geldiği bir ölçü ve nizam olarak, kaza kavramını da, kaderde yazılı olanın zamanı geldiğinde varlık alanına çıkması olarak tanımlamıştır.⁵⁸¹ Kader konusuna yapılan tartışma, kâinatın belli bir düzen dâhilinde, Allah tarafından yaratılmasında değil; yaptığı fiillerden lehte ve aleyhte sorumlu olan insanın, bu yaptıklarının ezelde tayin ve tespit edilip edilmediğinde odaklanmaktadır.⁵⁸²

İnsan sorumluluğunu ortadan kaldıran kader anlayışın ilk temsilcilerinden biri olan Cehm b. Safvan'ın kader konusundaki görüşleri şöyledir: İnsanın hiçbir fiili yapmaya gücü yoktur. İnsanın hiçbir kudreti, iradesi ve seçme hürriyeti de söz konusu değildir. çünkü insanın fiillerini yaratan Allah'tır. Fiillerin kula nispeti mecazîdir. Bütün fiiller cebrî olduğu gibi, onlara takdir edilen ceza ve ödül de cebrîdir.⁵⁸³

Halbuki “kader” kelimesinin müştakları Kuran açısından incelendiğinde, ‘insanın neticesinden sorumlu olduğu fiillerinin gerçekleşmeden önce belirlendiğini ya da tespit edildiğini’ ifade eden ayetlere rastlanmamaktadır.⁵⁸⁴ Bu durumda Cebr doğrultusundaki kader anlayışının, Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan siyasi ve sosyal koşulların sonucu olduğu anlaşılmaktadır.

İslam'ın ortaya çıkışını ve yerleşik hayata egemen oluşunu izleyen dönemde kadercilikle ilgili ilk örgütlü faaliyet, siyasi amaçlar doğrultusunda oldu. Rasulullah'ın vefatından sonra kurulan hilafet sisteminin, Muaviye b. Ebu

⁵⁸¹ Neseî, Ebu'l- Muin, *Tebşıra*, II, s.715–716.

⁵⁸² Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İkdidar Kavgası*, s. 285.

⁵⁸³ Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkерim, *el-Milel ve 'n-Nihal*, I, s. 136.

⁵⁸⁴ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İkdidar Kavgası*, s.286.

Süfyan aracılığı ile yarı krallığa dönüştürülmesini halka izah etmek için bazı çevreler “ kader” gibi birtakım dayanaklara ihtiyaç duydular.⁵⁸⁵

Kader konusu, insanların problemidir. Onunla sadece bir dinle ilgilenenler değil, ilgilenmeyenler de uğraşmışlardır. Buradan anlaşılmaktadır ki kader İslam’dan değil, insanın insan olmasından doğmuş bir meseledir.⁵⁸⁶ Öyleyse doğru bakış açısı, insandan hareket ederek sorunun açıklığa kavuşturulmasıdır.⁵⁸⁷ Ehl-i sünnet de “kesb”, “fiilde yönler” kavramları çerçevesinde kadere inanmayı iman esaslarından biri olarak kabul etmiştir. Ancak Mutezile başta olmak üzere bazı düşünürler, kaza ve kader kelimelerinin Kuran’da ıstılah anlamında değil, sözlük anlamında kullanıldığını, ‘kadere imanın’ Kuran’da inanç esasları arasında sayılmadığını yani kaderin iman esaslarından biri olmadığını ileri sürmektedirler.⁵⁸⁸

Kadı Abdülcebbar, kaderin sözlük anlamında ‘ölçmek, planlamak, takdir ve hükmetmek anlamına geldiğinden hareketle “yaratılmış varlık ve olayların tümünün Allah’ın bilgi ve takdiri dairesinde olduğunu; fiillerde bir ön belirlemenin olmadığını, kulun işlediği hataların sorumluluğunun kendisinde olduğunu”⁵⁸⁹ söyler. O, bu düşüncesiyle, kulun işlediği günahını, Allah yerine kendisine nispet etmesinin kulluğa daha çok yakıştığını düşünmüş olmalıdır. İşlediği günahını, kendisi yerine kaderi bahane ederek Allah’a nispet edenleri yergiye daha layık görmüştür. Ona göre iyi ve kötüyü kul tercih edip yaptığı zaman, bunların Allah’ın takdir ve kazası ile bir ilgisinin olmaması gerekir.

Mutezile buna ilave olarak da, kaza-kader gibi birey sorumluluğuna temas eden nassların, cebr doğrultusunda yorumlanmaması, onların irade hürriyeti

⁵⁸⁵ Muhammed, Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, s. 42.

⁵⁸⁶ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İkdidar Kavgası*, s.270.

⁵⁸⁷ Akbulut, Ahmet, “Allah’ın Takdiri Kulun Tedbiri, ”, A.Ü.İ.F.D., c. 33, s. 129.

⁵⁸⁸ Nureddin es-Sabunî, *el-Bidaye fî Usuli’d-Din* s.136,137; Yazıcıoğlu, M. Said, “*Mâtürîdî Kelamında İnsan Hürriyeti Meselesi*”, AÜİFD., c. 30, s.155-169; Yazıcıoğlu, M. Said, *Mâtürîdî ve Neseî’ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Ankara 1988; Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s. 65,75.

⁵⁸⁹ Kadı Abdülcebbar, *Şerhu’l-Usuli’l-hamse*, s. 771–772.

doğrultusunda te'vil edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁵⁹⁰ Cebriyeye göre, insanın fiilleri bütünüyle Allah'ın yaratması neticesi olup, insan sadece fiilin meydana geldiği mahaldir. Fiilde insanın yaratma veya kesb türünden hiçbir katkısı yoktur. Eşarilere göre ise fiiller, insan çabasına bağlı olarak fakat Allah'ın yaratmasıyla meydana gelmektedirler. Bu durumda fiiler kesb yönünden insana, yaratma yönünden Allah'a aittirler.⁵⁹¹

Mâtürîdî'lerin görüşü de kısmen Eşarilere yakındır. Yalnız Cüveynî: “insanlar kendi fiillerinin sahibi olduklarını, zorunlu olarak bilirler. Kişi isterse iyilik yapar, isterse kötülük. Her iki durumda da fiillerin kendi hür iradesi ile gerçekleştiğinin bilincindedir. Kendisini bunları yapmaya zorlayan herhangi bir dış etken yoktur” demekle daha özgürlükçü bir yaklaşım sergilemiştir.⁵⁹² Hâlbuki Kadı Abdulcebbar'a göre bir fiilin bir faili olur. Bir fiil, iki failden meydana gelmez.⁵⁹³ Sonuçta irade çatışmasının doğmaması için bir fiilin tek faili olması zorunludur.

Mutezile'ye göre, insanların fiilleri tamamen insanların kendilerinin eseridir. Eğer insanın fiillerini de Allah yaratacak olsaydı, dini emir, yasak, sevap ve ödülün bir anlamı kalmazdı. Çünkü Allah'ın insanlarda küfrü yaratıp, imanlarına engel olduktan sonra, kitap ve peygamber göndererek onları imana çağırmasının bir anlamı kalmazdı.

Kuran'ı-Kerim'de de yaptığı fiillerini Allah'a dayandıranların yalan söyledikleri açıkça ifade edilmektedir: “Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: “Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da. Hiçbir şeyi de haram kılmazdık.” Onlardan öncekiler de böyle yalan söylemişlerdi de sonunda azabımızı tatmışlardı. De ki: “Sizin iddialarınızı ispat edecek bir bilginiz var mı ki

⁵⁹⁰ Watt, W.Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, , Ankara 1981, s. 294.

⁵⁹¹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-hamse*, s. 324; Eşarî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makalatü'l-İslamiyyin*, s. 279; Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkaahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, s. 266.

⁵⁹² Cüveynî, İmamü'l-Haremeyn, *Kitabü'l-İrşad*, s. 190 vd.

⁵⁹³ Kadı Abdulcebbar, *el-Muğni*, VIII, s. 3.

onu bize gösteresiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz.”⁵⁹⁴

Hadis kitaplarının kaderle ilgili bölümlerine göz attığımızda, Kur'an'ın insan sorumluluğuyla ilgili ortaya koyduğu temel prensiplerle uyuşmayan birtakım ifadeler görmekteyiz.⁵⁹⁵ Mesela Buhârî’de anne karnında çocuk 120 gün olunca bir melek gönderilerek rızkının, ecelinin, bahtlı mı, bahtsız mı olacağının yazıldığı, Allah'ın takdirlerinin mutlaka olacağı ve bunlara kimsenin engel olamayacağı haber verilmekte, bela ve kazalardan Allah'a sığınma tavsiye edilmektedir.⁵⁹⁶

Tirmizi’de ise bir taraftan Hz. Peygamberin teorik kader tartışmaları yapmayı yasakladığı haber verilirken, bir taraftan da cebri çağrıştıran kader anlatımları yapılmaktadır. Örneğin, herkes için, yaratılışı şeyin kolaylaştırıldığı, kendisi için yazılanların kader oluşuna inanmadıkça kişinin mümin olamayacağı, kalplerin Rahmanın iki parmağı arasında olduğu ve bunları dilediği gibi şekillendirdiği bildirilmektedir. Hz. Musa ile Hz. Adem arasında geçen ve Hz. Musa’nın, cennetten kovulmaya neden olması dolayısıyla Hz. Adem’i kınadığına ve bunun üzerine Adem’in “hakkımda yazılanı yapmamdan ötürü beni niçin kınıyorsun” diye mukabelede bulunduğu ilişkin bir diyaloga yer verilmektedir.⁵⁹⁷ Doğrusu bu tür rivayetlerde görülen yazgıcı nitelemeler, cahiliye inanç ve anlayışlarının geri dönüşü olarak görülmelidir.⁵⁹⁸

Bunun sebebi de yeni ideolojiler ortaya çıkınca, eski mirasın tamamen yok olmaması, çoğu zaman bilinçaltına itilmesidir. Uygun zaman ve zemin bulduklarında onlar tekrar ortaya çıkarlar. Araplar Müslüman olmuşlardı. Ancak evrene, insana, topluma bakışlarını belirleyen tasavvur ve anlayışları yok

⁵⁹⁴ Enam 6/148.

⁵⁹⁵ Buhârî’nin ‘*Kitabü’l-kader*’ bölümünün bir tetkiki için bk.: Bağcı, H. Musa, “*el-Buhârî’nin Kader Konusunda Mutezile İle Münakaşaları*”, A.Ü.İ.F.D., c.46, sy. 1, s. 21–42.

⁵⁹⁶ Buhârî, *Kader*, 1–15.

⁵⁹⁷ Tirmizi, *Kader*, 1–19.

⁵⁹⁸ Çelebi, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, s.136.

olmamış, bilinçaltına itilmişlerdi. Emevilerin yönetim anlayışlarında görüldüğü gibi bu tasavvurlar coğrafi, ekonomik, sosyal, siyasî zeminlerde kendilerine uygun çıkış noktası bulunca, yeni dönemin şartlarına uygun olarak tekrar bilinç düzeyine çıkıvermişlerdir.⁵⁹⁹

İslam öncesi Araplar dil ve edebiyat yönünden zengin fakat sanat ve ahlak açısından ilkel durumdaydılar. Vahiy sayesinde İslam'a inandılar ve yüksek ahlak esaslarına sahip bir toplum oldular. İslam Arapların eski inanç ve ahlaklarını reddetti. Ancak bilinçaltına itilen bu anlayışlar tıpkı kabilecilik zihniyeti gibi uygun ortamlarda tekrar ortaya çıkmaya başladı. Sonuçta eski kültürel mirastan esinlenenlerle, onu ayıklamaya çalışanlar arasında bir mücadele başladı. Örneğin, şefaât, keramet, sihir, fal, kader, ilahî adalet, cin konularında ortaya atılan görüşler, bu mücadelenin su yüzüne çıkan görüntüleridir.⁶⁰⁰

Hız.Peygamber'den sonra cebrî kader anlayışını canlandırmaya ve sistemleştirmeye çalışan ilk kişi Cehm b. Safvan olmuştur. Cebrî görüş, Emevîler döneminde daha da yaygın duruma gelmiştir.⁶⁰¹ Ya İslam'ın hızlı yayılışıyla onu tam olarak kavrayıp hazmedememiş cahil, bilgisiz, meseleyi kavrayamayan, fakat dinde samimi guruplar; ya da İslam'ın hızlı yayılışına dış bilemiş olan guruplar cebr anlayışını benimsemişlerdir.⁶⁰²

Kader konusunda Mutezile, 'adalet' prensibinin gereği olarak Allah'ın her türlü çirkinlikten uzak olduğunu, bütün fiillerinde hikmetli, adaletli ve isabetli olduğunu ifade eder. Buna göre insan tam anlamıyla hürdür. Kendi fiillerini kendisi yaratır. Allah insanların fiillerini yaratmaz. Kulların fiillerini Allah'ın yaratması durumunda insan, fail değil mahal olur. Oysa ki fiile sadece mahal olmaktan dolayı da Allah'ın kullarını cezalandırması haksızlık, zulüm ve

⁵⁹⁹ Muhammed Abid el-Cabirî, *Arap İslam Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul 2001, s. 40.

⁶⁰⁰ Çelebi, İlyas, *a.g.e.*, s. 151.

⁶⁰¹ Kadı, Abdulcebbar, *Muğnî*, VIII, s. 4.

⁶⁰² Mert, Muhit *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara 2008, s. 36.

adaletsizlik olur. Fiili yapma gücü bulunmayan bir insanın Allah tarafından sorumlu tutulması O'nun adalet ve hikmetine yakışmaz.⁶⁰³

Görüldüğü üzere burada Mutezile, insan fiillerini Allah'ın yaratmasına muhtaç olmaktan çıkarmıştır. Onlara göre, fiilin oluşması için Allah'ın yaratması gerekmez. Aksi takdirde kul hakkında takdir edileni yapmaya mecbur olur. Bu durumda da sorumluluğu olmaz ve cezalandırılmaz.

Mutezile, kulun kendi fiillerini kendisinin yarattığını ileri sürerken, Allah'ın insan fiillerine karışmadığını, karışmaktan aciz olduğunu söylememektedir. Onlara göre Allah aciz olduğu için değil, adaletin gerçekleşebilmesi için kulun fiil alanını, kulun kendi iradesine bırakmıştır. Ayrıca bu durumda, Bakıllanî'nin söylediği gibi,⁶⁰⁴ yani fiillerin kula nisbetiyle ne ilahî kudreti sınırlandırılır, ne Allah'ın kemaline engel olunmuş olunur.

Kelam ilmini, tevhit inancını savunmanın bir aracı olarak gören ve beş temel esastan⁶⁰⁵ birincisini “tevhit” olarak ortaya koyan Mutezile'nin, insan fiillerine olan bu yaklaşımını, Allah'ın irade ve kudretini sınırlayacak şekilde ortaya konan bir çaba olarak görmüyoruz. Aksine, insanın sorumluluğunu temellendirebilmek için sağlam temeller aradıklarını, akıl ve vahyi uzlaştırmaya çalıştıklarını düşünüyoruz. Onlar bu tutumlarıyla, irade hürriyetinin Allah tarafından insana verilen bir alan olduğunu, sorumluluğun da ancak bu şekilde temellendirilebileceğini sonuna kadar savunmuşlardır.

Mutezile bu düşünceleriyle, ‘insanın yaptığı fiillerinde mecbur olup özgür olmadığını’ söyleyerek sorumluluğu temelinden yıkan cembrî düşüncüyü reddetmiştir. Mutezilenin, adalet prensibinin gereği olarak kula tanıdığı hürriyet ve sorumluluk prensibi; kaderciliği, önleme bakımından önemlidir. Öte yandan Mutezilenin bu yaklaşımı, zalim siyaset adamlarının işledikleri zulüm ve kötülükleri kadere havale ederek, sorumluluktan kaçamayacaklarını ortaya

⁶⁰³ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-hamse*, s. 301.

⁶⁰⁴ Bakıllanî, *el-İnsaf*, s. 201, Beyrut 1986.

⁶⁰⁵ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usuli'l-hamse*, s. 122–123.

koyması ve geniş halk kesimlerini zulme karşı bilinçlendirmesi açısından da önemlidir.

Günümüz kelamcılarının bazıları, kader problemi çerçevesinde Kuran'a ve hadislere bakıldığında ve nassların da birbiriyle bağlantısız olarak ayrı ayrı ele alındığında; bunlarda hem cebr, hem de irade hürriyetini gösteren ifadelerin bulunduğunu beyan ederek, konuyu terkib metoduyla ele almanın gerekliliğinden söz ederler.⁶⁰⁶ Buna göre kader; Allah'ın ilmi, mahlûkatın yaratılış planı, insan irade ve sorumluluğu açılarından olmak üzere üç açıdan bir bütün halinde ele alınmalıdır.

İnsanın yaratılışı cebridir. Hiç kimseye doğmak isteyip istemediği, nerede, nasıl doğacağı ve öleceği sorulmamıştır. İnsanın iradesi dışındaki bu olaylardan onun sorumlu olmayacağı açıktır.

İnsanın sorumlu olduğu iradî fiillerine gelince; Ebu Hanife gibi bazı düşünürler, iradî fiillerin de Allah'ın takdiri ile gerçekleştiği kanaatindedirler. Ancak bu “takdir” ‘Allah’ın ilim, emir ve iradesi; kulun itaat ve isyana Allah’ın izniyle güç yetirebilmesi’ anlamlarındadır.⁶⁰⁷ Şu var ki, Allah’ın sınırsız bilgi ve iradesi insanı bir şeyler yapmaya da zorlamaz.⁶⁰⁸

Buna karşılık, “Allah’ın, neticesinden insanın sorumlu olduğu davranışları önceden bilmesinin insanın hürriyetine; bilmemesinin Allah’ın ilmine zarar verdiğini, problemin henüz açıklığa kavuşturulamadığını, Allah’ın ilminin cebri gerektirmediğini söylemenin de problemi çözemediğini savunanların⁶⁰⁹ iddiaları devam etmektedir.

⁶⁰⁶ Mert, Muhit, *Kelam Tarihinin Problemleri*, s. 14–15; İbnü’s-Sid el-Batalyevsî, “*el-İnsâf fi’t-tenbîh...*” risalesinden bir bölüm, (çev. Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmi Giriş*, İstanbul 1988, içinde), s. 283.

⁶⁰⁷ Ebu’l-Müntehâ, *Şerhu Fıkhi’l-Ekber*, s. 32.

⁶⁰⁸ Mert, Muhit, *Kelam Tarihinin Problemleri*, s.25–26.

⁶⁰⁹ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 292.

Çünkü “İslam filozoflarının ifadesiyle, Allah’ın bilmesi yaratmasıdır. Bilme hemen objesini var kılar. Ayrıca bir irade ve kudret sıfatına gerek kalmaz. Onlara göre Allah, adeta bir mühendis gibi evvela düşünür, tasavvur eder. O’nun bu tasavvuru bilmesidir. Bu yaratıcı bilme, taalluk ettiği şeyi meydana getirir. Allah’ın bu bilmesine aktif bilme denir. Bu bilme aynı zamanda akletme olup, yaratmanın kendisidir.”⁶¹⁰

İnsanın özgür iradesi ile yapacağı hareketin Tanrı tarafından önceden bilindiğini söylemek, özgür iradenin olmadığını ifade etmektir. Çünkü Tanrı’nın bildiği kesindir. Onun bilgisinin zıddına bir şey olamaz. Bu durumda insanın Tanrının bilgisine göre hareket etmesi demek, iradesi baskı altında demektir. Eğer tanrı insanın ne yapacağını daha önce tayin ediyorsa, insanın yaptığı işlerden sorumlu olmaması lazım gelir. Yoksa ona haksızlık yapılmış olur ki bu da Allah’ın adaletine sığmaz.⁶¹¹

D-İMANIN ÖZNELLİĞİ

İmanın öznelliğini vurgulamanın en pratik yollarından birinin, imanın doğası üzerinde, konunun sınırlarının elverdiği çerçevede, inceleme yapmak olduğunu düşünüyoruz. İmanın tarifi, mahiyeti, imanın öznesi, iman ile iman edilen arasındaki ilişki, bize imanın bireysel kodlarını ortaya koyacaktır.

Öncelikle ‘pratikte, her insanın Allah tasavvurunun, onun Allah hakkındaki bilgisine ve Allah ile olan özel ilişkisine dayandığını,⁶¹² bunun için de imanın, zorunlu olarak öznel bir temele dayandığını vurgulamak gerekir. İmanın doğasının tümüyle kişisel oluşu, bireysel oluşunun da kanıtı olmaktadır.

Sözlükte güven içinde bulunmak, korkusuz olmak, anlamındaki ‘emn’ kökünden türeyen iman; güven duygusu içinde tasdik etmek demektir. Terim olarak iman genellikle ‘Allah’tan alıp din adına tebliğ ettiği kesinlik kazanan

⁶¹⁰ Düzgün, Şaban Ali, Nesefi ve *İslam Filozoflarına Göre Allah Âlem İlişkisi*, s. 149.

⁶¹¹ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s. 23.

⁶¹² Güler, İlhami, *Allah’ın Ahlakiliği Sorunu*, s. 17.

hususlarda peygamberleri tasdik etmek ve onlara inanmak diye tanımlanır.⁶¹³ Tasdikın mahiyeti de, haberin ve haber verenin doğruluğunu kabul etmektir. İman ya da inanmama; insanın topyekün varlığını ilgilendiren, onun bizzat varlığına ait olan bir akttır.⁶¹⁴

Mâtürîdî'ye göre iman; aklın, Allah'ın birliği ilkesinin doğruluğuna tanıklık edilmesinin adıdır. Ayrıca yaratmanın ve yaratıklara hükmetmenin Allah'a ait olup bu konuda ortağının bulunmadığına tanıklık edilmesidir.⁶¹⁵ İmanın merkezi kalptir. Dil sadece onun bir habercisidir.⁶¹⁶

İman insanın kalbî bir fiilidir. Mâtürîdî bunu, “imanın kulun bir fiili olduğunun delili, kulun iman etmekle emredilmesi, onu terkten yasaklanması; iman edene ilahi ödül, yüz çevirene de azap haberinin varit olmasıdır. İman kula ait bir fiil olmadığı takdirde bütün bunların olması muhaldir”⁶¹⁷ şeklinde ifade eder. Mâtürîdî, imanın kulun fiili olduğunun bir başka delili olarak da, Kuran'da iman fiilini işleyen mümin adıyla isimlendirilmesini⁶¹⁸ zikreder.

“Kalp” kavramı Kuran'da, akıl ve vicdanı da içine alacak şekilde kullanılmıştır. Kalp ile akıl ayrı ayrı şeyler değil, bir bütündürler. Zaman zaman kalp kelimesi, aklın yerine de kullanılmıştır.⁶¹⁹ Kalp teriminin içine; aklın yanı sıra, bedenın diğer sistemlerinin de girdiği görülmektedir. Akıl ise daha soyut olduğundan onun içine yalnız düşünme organı olan beyin girer. Bu durumda kalp kavramı; düşünmeyi, akıl yürütmeyi, anlamayı da kapsayan ve bedenın diğer sistemlerini içine alan insanın biyolojik, fizyolojik, psikolojik, ahlâkî ve entelektüel bütünlüğünü ifade etmektedir. İmanın merkezinin kalp olması, aklın devre dışı

⁶¹³ Sinanoğlu, Mustafa 'iman', D.İ.A., XXII, s. 214.

⁶¹⁴ Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 10.

⁶¹⁵ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 513.

⁶¹⁶ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 514; Nesefî, *Tabsıra*, II, s. 808.

⁶¹⁷ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 502.

⁶¹⁸ Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.502.

⁶¹⁹ Hac 22/46; Araf 7/179; Tevbe 9/45; Kaf 50/37; Muhammed 47/24.

bırakılmasını değil; bilakis aklı da içeren insanın tüm iç dünyasını kapsadığı gerçeğini ortaya koyar.⁶²⁰

İman dinsel bir kavramdır. Dinler de inanılan ilkelere ibarettir. İnançlara vesile olan şey ise kalptir. Kök manası açısından iman tasdik demektir. Tasdik baskı ve cebir altında tutulamayan mahiyeti ise kalpte bulunan tarafıdır. Çünkü imanın bu tarafına bir başkasının tahakkümü olamaz. Kur’ân’ı Kerim’de bunu belirten birçok ayet vardır.⁶²¹

İmanın tanımlarında öne çıkan vurgunun; onun; zihinsel, kalbî ve bireysel iradeye dayalı bir eylem olduğu; bireyin iman edilmesi gereken konuları içtenlikle onaylamasının gereği, açıkça görülmektedir.

Bilişsel açıdan iman özneye dayanır. En geniş anlamıyla özne ise, duyan, düşünen, bilen ve irade eden “ben”dir. Bir başka deyişle bilinçli, iradeli, akıllı dolayısıyla etkin olan insandır. İmanın nesnesi ise şuurun kendisine yöneldiği, düşünülen, tasavvur edilen, ideal olan bir şey olabildiği gibi, şurudan bağımsız ve dış dünyanın bir parçası olarak var olabilen bir şey de olabilir.⁶²²

İnanç önermesi; özne nesnesine yönelmeden kurulamaz. Bir şeyin veya bir önermenin inanç önermesi olabilmesi ve inanan üzerinde iman yönünde bir etki gösterebilmesi için; inananın, inanma istek ve arzusuna sahip olması gerekir. Kısaca bir insana “inanan”; ve bir şeye de “inanılan” denilebilmesi için aralarında inanç veya iman ilişkisinin bulunması gerekir. O halde Tanrı, ilgilenmeyen, olumlu ya da olumsuz anlamda inanmayan için iman objesi değildir. Onu iman nesnesi haline getiren öznesidir.⁶²³ İnanan-inanılan ilişkisinde, temel belirleyici olan objedir. Kurulan ilişkide öznenin etkinliği ön plana geçmekte ve ilişkinin gücü kişiden kişiye değişmektedir. İşte bu yüzden her aşamada imanda öznellik

⁶²⁰ Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, s. 226–228.

⁶²¹ Maide 5/41; Bakara 2/8,9; Hucurat 49/14; Nisa 4/145; Tevbe 9/59; Münafikun 63/1; Nahl 16/106.

⁶²² Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, s. 19.

⁶²³ Özcan, Hanifi, *a.g.e.*, s.20.

ön plana çıkmaktadır.⁶²⁴ Dinler, nasslar aracılığıyla insanı değiştirmeyi başarsa bile, yine de bu değişme ve etkilenme kişiden kişiye farklılık göstermektedir. Çünkü inanan özne büyük ölçüde, kendi imanını kendi oluşturmaktadır.

İslam Allah'ın, zihinde benimsenen bir varlık olmasının yanında; müminden O'na gönülden bağlanmasını da ister. Böylece gönül ve zihnin ortak ürünü olan iman, iradeyi harekete geçirir. Sadece kişinin iradesine bağlı olan zihin ve gönül hareketi de bireye aittir. Öyleyse Allah'ın insana teklif ettiği imanın muhatabı da zorunlu olarak birey olmaktadır.

İslam insana birey olarak değer biçmiştir. İnsanın bireysel değerini esas almak Kur'âni bir prensip olarak gözükmektedir.⁶²⁵ Kuran'da, 'her kişinin kazandığı karşılığında bir rehin, kazancına ipotekli'⁶²⁶ olduğu açıkça vurgulanmıştır.

Allah her şeyi yaratan varlıktır. Her şeye anlam ve hayat kazandıran O'dur. O her şeyi kuşatır ve sonsuzdur. Diğer bütün varlıklar, varlık yapılarında sonluluk ve yaratılmışlık damgasını taşırlar.⁶²⁷ Allah varlıklar içerisinde sıradan bir varlık değil; her şeyin varlığı ve bütünlüğü kendisine bağlı olan tek varlıktır. Allah hakikatin bizzat anlamıdır. Yani varlık ancak O'nunla bir anlama kavuşabilir. Bu anlam, aynı zamanda varlığın ona olan şahitliğiyle de açıklığa kavuşmakta ve ispat edilmektedir.⁶²⁸ İşte bunun için insan iman ile, Allah'ı tanımazsa, varlıklar içerisinde kendisini de anlamlandıramaz

Allah varlık âleminin mutlak merkezi olmasına karşın, Kuran'ın ana hedefi insan ve onun davranışlarıdır. Kuran, sık sık kendisinin bir hatırlatıcı olduğunu değişik ayetlerde ifade etmektedir.⁶²⁹ Bu sürekli hatırlatma hamlesinin

⁶²⁴ Özcan, Hanifi, *a.g.e.*, s. 21.

⁶²⁵ Hucurat 49/13.

⁶²⁶ Tur 52/21.

⁶²⁷ Rahman 55/26–27.

⁶²⁸ Gaşiye 88/17–20; İsra 17/44.

⁶²⁹ Bk. Araf 7/2; Duhan 44/13; İnsan 74/29

temel esasları ise şunlardır: 1-Her şey Allah’a bağımlıdır. 2-Allah bütün kudreti ve yüceliği ile beraber temelde sonsuz rahmet sahibidir.⁶³⁰ 3- Bu iki maddeye bağlı olarak ta, Allah ile insan arasında özel bir ilişki vardır. Bu ilişki herbir insan için özeldir. Bu nedenle, her insan hesap gününde bireysel olarak hesaba çekilecektir.⁶³¹

“Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir”⁶³² ayeti, Allah-insan ilişkisini unutan ve bu ilişkinin gereğini yerine getirmeyen insanın fık yönünde değişime uğrayacağını açıkça ifade etmektedir. Dolayısı ile insan, Allah’ı tanıyıp O’na iman ederek, Allah’ın anlamlı etkinliğine katılmalıdır. Çünkü Allah hiçbir şeyi anlamsız, gayesiz, abes olsun diye veya eğlence için yaratmamıştır.⁶³³

İman, beşerin zihni çaba alanının belki gerçek nesnellikten en uzak olanı gibi görünse de o, insan davranışlarıyla kapsamlı olarak ilgilidir, zira farkında olsak da olmasak iman, bütün değerlerin ve bizim bizzat hayata verdiğimiz anlamın kaynağıdır.⁶³⁴ Bu açıdan imanın, benimsenen değerlerin hayata yansıyıp yansımaması açısından çok büyük önemi vardır. Ahlakî değerlerin hayata yansımaları, imana göre olur.

Kuran insandan öncelikle, iman nesneleri üzerinde bilgi aktarımını işlevsel kullanarak doğru değerlendirmeler yapmasını ister.⁶³⁵ İman birçok kimsenin zannettiği gibi akıl, düşünce, bilgi temeli olmayan, Allah’ın salt hidayetiyle gerçekleşen bir şey değildir. bilakis o insan kalbinin hür bir kararıyla gerçekleşir. Bir haberin veya bir dogmanın sorgusuz, sualsiz kabul edilmesi iman değildir. İman zihin ve iradenin canlı bir başarısıdır. Salt keşif ve ilhamla gerçekleşen

⁶³⁰ Enam 6/12.

⁶³¹ Enam 6/94; Meryem 19/80, 95; Bk. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kuran*, s. 31.

⁶³² Haşr 59/19.

⁶³³ Sa’d 38/27; Enbiya 21/16–17; Mü’minun 23/115.

⁶³⁴ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 197.

⁶³⁵ İsra 17/36.

batinî bir teslimiyet değil, inanılacak şeyin içeriğinin zihnî bir burhan ve vicdânî bir tecrübeyle şuurlu olarak kabul edilmesidir.⁶³⁶

E-SUÇ VE CEZANIN BİREYSELLİĞİ

Türkçe bir kelime olan suç, sözlükte “törelere, ahlak kurallarına ve yasalara aykırı davranıştır.”⁶³⁷ Bir toplumda haksız sayılıp yazılı yazısız kurallarla yasaklanan ve yaptırıma bağlanan eylem” manasına da gelir.⁶³⁸ Bu durumda suç; dinin temel prensiplerine uymayan, dince yapılması yasaklanan; karşılığında ceza öngörülen ve ahlaka ters, her türlü olumsuz davranışı içermektedir.

Ceza ise sözlükte, “bir şeyin bedeli veya karşılığı, iyi veya kötü olan bir fiil ve davranışın tam ve yeterli karşılığını vermek” anlamlarına gelmektedir. Genel anlamda ceza, dünyevî veya uhrevî mahiyette özendirici veya caydırıcı yaptırımdan ibarettir. Özel anlamda ise, dünyada hukuk düzeni tarafından suçluya uygulanacak maddî ve manevî yaptırımı ifade eder.⁶³⁹

İslam, suçların önlenmesinde; dînî ve ahlâkî zemini, bireysel sorumluluk duygusunu ön plana çıkarmıştır. Suçun bireyselliği prensibi Kuran’da, herkesin yaptığının kendisine tesir edeceği ve hiçbir bireyin, başkasının işlediği suçun sorumluluğunu taşımayacağı tekrar edilerek⁶⁴⁰ hem dünyada hem de ahiret hayatında geçerli bir ilke olarak ortaya konmuştur. İslamiyet, Arap toplumunda öteden beri devam edegelen kolektif sorumluluğu ilke olarak reddedip, cezanın şahsîliği ilkesini hakim kılmıştır.⁶⁴¹ Çünkü cezaların şahsî olması ve her suçta bulunması gereken manevî unsur gereği ancak gerçek kişiler fail olabilir. Bu durumda, tüzel kişilerin fail olması imkânsızdır.

⁶³⁶ Güler, İlhami, “İman ve İnkârın Ahlâkî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri, İslamiyat, c. 1, sy. 1, s.17.

⁶³⁷ Türkçe Sözlük, “suç”, s. 1815, Türk Dil Kurumu, Ankara 2005.

⁶³⁸ Boynukalın, Mehmet, “Suç”, D.İ.A.

⁶³⁹ <http://tdkterim.gov.tr>, “ceza”; Bebek, Adil, “Ceza”, D.İ.A. Krş.: Yazır, *Hak Dini*, III, s. 1504.

⁶⁴⁰ Bakara 2/286; Enam 6/164; İsra 17/13–15; Fatır 35/18; Zümer 39/7; Necm 58/38–39; Zilzal 99/7–8; Karia 101/6–9.

⁶⁴¹ Bardakoğlu, Ali, “Ceza”, D.İ.A.

‘Kim katil olmayan ve yeryüzünde fesat çıkarmayan bir kişiyi öldürürse; sanki bütün insanları öldürmüş gibidir, kim de bir adamın hayatını kurtarırsa sanki bütün insanların hayatını kurtarmış olur’⁶⁴² ayeti, hem insan hayatının önemini hem de suç ve cezada bireyin merkez alınması gerektiğini vurgulamaktadır. Kuran’a göre asıl olan bireydir.⁶⁴³ Bireyin hayatı garanti altına alınmazsa, bireylerden oluşan toplumun hayatını garanti altına almak da mümkün görünmemektedir.

Suç ve cezanın bireysel oluşunu; bireysel sorumluluk açısından ele alırken; burada topluma suç ve ceza isnat edilip edilemeyeceğini de belirtmek gerekir. Zira hükmî bir şahıs olarak, topluma bu kavramların isnat edilemeyeceği, “toplumsal sorumluluk” söylemine de açıklık getirecektir. “Toplumsal sorumluluk” şeklinde çok yaygın bir kullanıma sahip olan ifadenin doğru kullanım şekli olsa olsa, “bireyin topluma dönük sorumluluğu” şeklinde anlaşılabilir. Açıkça görülmektedir ki, cezâî sorumluluğun şahsiliği ilkesi İslam hukukunun temel ilkelerindendir. Bir suçtan dolayı yalnızca onu işleyen sorumludur. Yakınlık derecesi ne olursa olsun, bir başka kişi o suçtan dolayı sorumlu tutulamamaktadır.⁶⁴⁴

Hristiyanlığın temel doktrinlerinden biri olan “asli günah” düşüncesine göre, günah dünyaya Âdem vasıtasıyla girip bütün insanlara bulaşmıştır. Her insan Adem’in suçundan bir miktar taşımaktadır. Ve bu suç nesilden nesile geçmektedir. İnsanlığı bu suçtan kurtaran ise Hz. İsa’dır.⁶⁴⁵ Meryem’in rahminde İsa’ya hulul eden tanrı, günahsız olan kendi “oğlunu” göndermiş, o da bu günaha

⁶⁴² Maide 5/32.

⁶⁴³ Bk. Enam 6/164; İsra 17/15; Fatır 35/18; Zümer 39/7; Necm 53/38.

⁶⁴⁴ Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I, s.153; Akşit, M. Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları*, s. 93; Esen, Hüseyin, *İslam’da Suç ve Ceza*, s. 71–76, 89–92. Modern ceza hukukunun da en esaslı prensiplerinden birisi cezaların ancak suçu işleyene verilebileceği, kimsenin başkasının suçundan dolayı, cezalandırılmayacağı ilkesidir. (Bk.Taner, M. Aydın, *Ceza Hukuku*, s. 328.)

⁶⁴⁵ Kitabı Mukaddes, Yeni Ahit, Romalılara Mektup, 5/12–21.

kefareet olmak üzere, çarmıhta canını vermiştir. Her doğan çocuk vaftiz olmadıkça aslî gûnahtan kurtulması imkânsızdır.⁶⁴⁶

İslam'da ise, Hz. Âdem'in yasak ağaca yaklaşması⁶⁴⁷ onun ahdi kasıt olmaksızın unutulması olarak nitelendirilmiştir.⁶⁴⁸ Hz. Adem yasağı unutarak çiğneyip nefesine zulmettiği için Allah'a tevbe etmiş, Allah da onun tevbesini kabul edip hatasını affetmiştir.⁶⁴⁹ Kuran'ı Kerim'de, Hz. Âdem'in de, diğer hiçbir peygamber ve insanın da, günahının bir başka insana geçtiğini ifade eden bir ayet yoktur. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, suç ve cezanın şahsiliği, İslam'ın temel bir prensibi olduğundan aslî günah anlayışına Kuran'da yer bulunamaz.

⁶⁴⁶ Tümer, Günay, “*Aslî Gûnah*”, D.İ.A.

⁶⁴⁷ Bakara 2/35–37; Araf 7/19, 22.

⁶⁴⁸ Taha 20/115.

⁶⁴⁹ Bakara 2/37.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SORUMLULUĞUN TRANSFERİ

İNSANIN SORUMLULUKTAN KAÇIŞ ÇABASI

İslam düşünce tarihinde iki ana akımın beraber başladığını ve devam ettiğini görmekteyiz. Akılcı akım; aklın, hem anlama, hem de kendi başına hükmetme gücü olduğunu kabul eden; Kuran'ı, Kuran'ın kendi prensiplerine, akıl ve ilim ilkelerine göre yorumlayıp anlamayı ilke edinenlerin hareketidir. Bunlar İslam'ın evrenselliğini uygulamaya geçirmeye uğraşanlardır. İslam medeniyetini ve felsefesini, hukuk sistemini, kelam ilmini ve usul-i fikh ilmini kuran ve geliştiren bunlardı. Hz. Peygamber zamanında bu zihniyet sahipleri önde oldukları gibi, miladi onuncu asra kadar, düşünceye, fikir hürriyetine de bunlar hakimdi. Herkes ilim yapmakta ve istediği gibi düşünmekte serbest idi.⁶⁵⁰ Bu sayede birey ve toplum büyük ilerlemeler gösterdi.

Lafızcı hareket ise; akli sadece bir anlama aleti olarak gören, aklın müstakil hüküm veremeyeceğini savunan, söylenen sözün sadece dildeki sözlük anlamı kadar anlaşılması gerektiğini şart koşan harekettir. Bu hareket tarzı, bütün ağırlığı Kuran'dan çok Hadislere verirler. Sahabenin ve tabiinin sözlerini Hz. Peygamberin sözü gibi sayıp, zayıf hadisleri istedikleri kadar çoğaltırlar. Özetle lafzî anlamdan dışarı çıkmayan anlayışı hareketi, lafızcı harekettir.⁶⁵¹

Lafızcı akımın temsilcileri mücessime, müşebbihe, zahiriyye, selefiyye, hariciler şeklinde değişik guruplar olarak sıralanabilir. Bunlar bazen birbirine muhalif, bazen de muvafık olabilirler. Bunların tarih boyunca ve günümüzde temsilciliğini en kararlı bir şekilde yürüten selefiyedir. Temel ayırıcı vasıfları, vakalar ve olgular arasındaki gerçekleri anlamadan, Kuran'ı daha çok halk gibi anlamaya yatkın olmalarıdır. Hâlbuki Kuran sözlük manasına göre değil; gayesine

⁶⁵⁰ El-Cabirî, Muhammed, Abid, *Arap- İslam Akılının Oluşumu*, s. 115; Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, s.20.

⁶⁵¹ Atay, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, s. 19.

ve hedefine göre, ne demek istediği iyice düşünülerek anlaşılması gereken bir kitaptır.⁶⁵²

Lafızcı yaklaşım biçimi tarihte önemli, roller oynamıştır ve oynamaktadır. Kuran, hayatta insana problemlerini çözmede yardımcı olsun diye gönderilmiş bir kitaptır. “Bu Kur’an, insanlar için bir açıklama, Allah’a karşı gelmekten sakınanlar için bir hidayet ve bir öğüttür”⁶⁵³ bunun belgesidir. Ama onu zamana, mekâna, değişik durumlara göre anlayacak ve uygulamaya koyacak olan insandır. Açıklama, hidayet, öğüt kavramları; zaten insiyatif⁶⁵⁴ kullananlar için sözkonusu olabilir.

Bütün insiyatif, insanın omzuna bir emanet, bir imtihan sebebi olarak sırtına yüklenmişken,⁶⁵⁵ insanın sorunlarını kendisi çözmeye uğraşmayarak, onları eldeki nasslara çözdürmeye çalışması, yani sorumluluklarını transfer etmesi anlaşılabilir bir tutumdur. Nassı amaç doğrultusunda yorumlayıp onu hayatla bütünleştirmek başkadır. Hayatı bütünüyle nass’a sığdırmak çok daha başkadır. Sürekli devinim içindeki hayat sınırlı olan nassın içine sığamaz.

‘Allah her şeyi, kendi varlığına deliller olarak bir uyum ve nizam içersinde kusursuz olarak yaratıp görevlendirmiş’⁶⁵⁶ insanları da başıboş bırakmayarak “kimlerin daha güzel iş ortaya koyacağını denemek için ölümü ve hayatı yaratmıştır.”⁶⁵⁷ İnsanın çeşitli sebeplerle ve değişik adlar altında sorumluluklarını transfer etmesi bir yanılgıdır. Üstelik bu transfer “ilahi takdire razı olma, kanaat sahibi olma, mütevekkil olma vb.” kavramları, bağlamlarından çıkararak ve ‘daha dindar olma adına’ yapılmaktadır. Demek, hayatlarını gizli bir biçimde kendilerinin dışındaki bir güce bağlayan kişilerin bütün yaptıkları,

⁶⁵² Atay, a.g.e., s. 19.

⁶⁵³ Al-i İmran 3/138.

⁶⁵⁴ İnsiyatif kullanmak; saldırgan, tiksindirici ya da itici olmak demek değildir. Olayların gelişimindeki sorumluluğumuzu kabullenmek demektir. (Bk. R. Covey, Stephen, *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*, s. 73).

⁶⁵⁵ Ahzab 33/72.

⁶⁵⁶ Bk. Mülk 67/2–5.

⁶⁵⁷ Mülk 67/2.

duydıkları ve düşündükleri; şu ya da bu biçimde o güce ilişkin olmaktadır. ‘Ondan koruma beklerler, ‘onun’ kendilerine bakmasını isterler, kendi eylemlerinin sonuçları ne olursa olsun, ‘onu’ sorumlu tutarlar.’⁶⁵⁸ Kur’an sadece dünya hayatının zevk ve rahatına takılıp kalmayı, sorumsuzluk sebeplerinden birisi olarak göstermektedir.⁶⁵⁹

Sorumluluğun transferinde ilginç etkenlerden birisi de paradoksal bir biçimde, özgürlüğün getirdiği ‘sorumluluk duygusudur’. Bir başka ifade ile özgür olmak, risk almak demektir. Risk almak istemeyen insan, bu özgürlüğünü devredecek yerler arar. Bundan hareketle de insanlar, çoğu zaman, özgürlükten kaçış mekanizmasını devreye sokar. Bu mekanizma, kişinin kendi bireysel benliğinden vazgeçip, yoksun olduğu güce kavuşmak için benliğini kendi dışındaki bir güçle kaynaştırması eğilimidir. Kendini daha aşağı konumda hissetme, güçsüzlük ve bireysel önemsizlik duyguları, bu çabaların en sık ortaya çıktığı biçimlerdir.⁶⁶⁰

Müslüman, Kuran’ın temel düşünce ve hedeflerine göre kararlar verebilen, onları uygulayan ve geleceği planlayan, geniş bir bakış açısına sahip aktif sorumlu bir insan prototipidir. Kendi kabiliyet ve donanımının farkında olan, bunun önemine inanan ve kendine güvenen bir kişi, hayat akışında rol alabilir. Problemin çözümünün, sadece kendine dayalı olduğunu idrak eden bir birey sorumluluklarını üzerine alarak kendine olan güvenle harekete geçebilir. Sorumluluklarını transfer eden ise, hem hayatın dışında, hem de tarihin dışında kalmaya mahkum olmuş demektir.

Benliği zayıflayan birey, kendini son derece güçsüz ve güvensiz hisseder. Yaşadığı dünya ile gerçek bir bağlantısı kalmaz. Benliğin yitirilmesi, kişinin kimliği konusunda ciddi kuşkulara düşmesine de neden olur. Kişiliksiz birey, açık

⁶⁵⁸ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, s.66.

⁶⁵⁹ Müminun 23/37 v.d.

⁶⁶⁰ Düzgün, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, s. 65.

otoritelerden kurtulsa bile, üstü kapalı otoritelerin kurbanı olmaktan kendisini kurtaramaz.⁶⁶¹

Hayatı yorumlayarak, yaşadığı hayata yön vermek yalnızca bireyin üstesinden gelebileceği bir şeydir. Çünkü hiçbir kimse başkasının yerine yaşayamaz. Hiçbir kimse sorumluluğunu başkasına devrederek kendinden kaçamaz. Müslüman'ın karakteri araştırma, inceleme ve bilme olup; taklit geçmişine hayranlık duyma ve mevcutla yetinme değildir.

Geçmiş, birtakım doğruları içermekle birlikte, her şeyin eski uygulamalarda olduğunu savunmak ve sadece onların gerçeği yansıttığını düşünmek; kendine has özellikleriyle yaşanan gerçek hayatla da bağdaşmaz. Çünkü gerçek hayat kendine özgü özel durumlar karşısında özel kararlar alarak yaşamayı da gerektirir. Geçmiş ve geleceğin kritik bir noktasında bulunarak yaşadığı hayata yön vermekle sorumlu olan birey, eğer yaşadığı hayat diliminde üzerine düşeni yapmazsa, geçmiş veya gelecek tarafından yutulmaya mahkûm olacaktır.

Her birey aynı zamanda bir kültürün ürünüdür. Fakat her kültür de bütün iyi şeyleri zorunlu olarak içinde barındırmaz. Kültürlenme süreci içinde bireyin içine düşebileceği birtakım körleştirici noktalar, onun yolunu keser ve onun üzerine düşen sorumluluğu transfer etmesinde birinci dereceden etkili olurlar.

Sorumluluğun transferinde önemli olan diğer bir etken de zihniyet yapılarıdır. İslam dünyasının birkaç asırdır en önemli problemlerinden ikisi olan cehalet ve tembellikle, zihniyet yapısı arasındaki ilişki incelenirse bu görülebilir: ‘Cehalet önce kendine uygun dini bir zihniyet oluşturmakta sonra da bu zihniyet, tembelliği olumlayıp meşrulaştırmaktadır. Cehaletin ürünü olarak oluşan dini zihniyet tembelliği besleyip meşrulaştıran bir fonksiyon icra etmektedir. Çünkü bu zihniyet dünyaya, ‘tevekkül’, ‘kader’, gibi dini değerlere öyle bir öyle bir anlam yüklemektedir ki artık çalışma, yorulma, gayret etme gibi kavramlar

⁶⁶¹ Düzgün, *a.g.e.*, s. 67.

anlamsızlaşmaktadır. Tembelliği teşvik eden dünya görüşünün oluşmasında ahiretin ebediliğini, dünyanın geçiciliğini vurgulayan ayetlerin, dünyanın önemsiz olduğu şeklinde yorumlanmasının payı büyüktür. Böyle bir yorum dünyanın terk edilmesi gerektiği gibi yanlış bir çıkarıma yol açmıştır.⁶⁶²

Sorumluluğun transferinde bir diğer önemli etken de özentidir. ‘Böyle bir insan delilleri incelemeyi ve akıl yürütmeyi bırakıp, taklit ettiği insanlara güvenir. Görüşlerinin isabetliliğine ve kendini gerçeğe ulaştıracağına ümit bağlar.’⁶⁶³

A-SORUMLULUĞUN ALLAH’A TRANSFERİ

Hristiyanlıkta din adamları insanın günahını Adem’e yükledi ve halkın cehenneme gitmesinde, onların bir günahı olmadığını, bu günden kurtulmanın insana değil, Allah’ın acımasına ve lütfuna bağlı olduğunu ileri sürdü. İnsanın kurtuluşunu Allah’ın lütfuna ve iradesine bağlamakla Allah’ı sorumlu tutmuş olmanın yanında, Allah’ın lütfunun da papazların vaftizlerine bağlanması, papazların kutsallığını ortaya çıkardı. Vaftizleme, kilisenin çok çıkarına ve yararına olmuştur.⁶⁶⁴

Hristiyanlık, Allah ile halk arasına papazı koyarak, papaza da Allah gibi kutsallık vermiş oldu. Devlet de bu işi olumlu karşılamıştır. Çünkü halkı dini açıdan kiliseye bağlayınca, kilise ile anlaşmanın daha kolay olacağını düşünmüştür. Benzer bir durum müslümanlarda da sözkonusudur. Müslüman ülkelerde tarikatlarla, siyasiler el ele, kol kola verip halkı esir ve köle gibi kolayca idare etmenin örneğini vermişlerdir.⁶⁶⁵

⁶⁶² Kılıç, Recep, “*Cehalet ve Tembellik İle Dini Zihniyet Arasındaki İlişki Üzerine*”, Dini Araştırmalar, Eylül-Aralık 2001. s. 14.

⁶⁶³ Mâtürîdî, *Kitabü’t-Tevhid*, s. 141.

⁶⁶⁴ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s. 39.

⁶⁶⁵ Atay, Hüseyin, a.g.e., s. 40.

Görülüyor ki bütün dinlerde yanlışlar, hurafeler akıl devre dışı bırakıldığında din haline gelmektedirler. Kuran, atalar ve gelenekler dini,⁶⁶⁶ diyerek bunu yıkmayı amaç edindiği halde, üç asır sonra Müslümanlarda da atalar dini teşekkül etti ve gerçek İslam'dan, dürüst ve sorumlu olmaktan uzaklaştılar. Kuran'a dönemiyorlar. Bunun için insanın özgür iradesine karşı çıkanlar, insanın sorumluluğunu kiliseye veya şeyhe veya imama vererek insanları kandırıp avutuyorlar.⁶⁶⁷

Hataların din haline getirilmemesi için de, bireyin merkeze alınması, üretilen birikimin insanın bir ürünü olduğunun önemle vurgulanması gerekmektedir. Çünkü insani olan bir şeye sonuçta birileri karşı çıkar ve o yanlışlığı düzeltebilir. Fakat bir yanlış “dinleştirilirse” onun eleştiri dışı tutulmasının da yolu açılmış olur. O yanlış karşı çıkarak onu düzeltmeye çalışanlar, “dine” karşı çıkmakla eleştirilirler.

Kuran'ın yöntemlerini kabul etmeyen zamanın Arapları, Kuran'ı kabullenmeyişlerinin sorumluluğunu da Allah'a yüklemek istemişlerdi.⁶⁶⁸ Bu tutum, insanın başarısızlığını ve sorumluluğunu başkasına atma eğilimi ve huyudur. Suçu atacak kimse bulamazsa, onu kadere, kısmet dediği kavrama, inanca, veya Allah'a atar. Putperest Araplarda da bunu görüyoruz.⁶⁶⁹

Emeviler iktidar olduklarında, yaptıkları kötülüklerden kimseye karşı sorumlu olmadıklarını ileri sürdüler. Allah'ın takdiri ve iradesi ile, iktidar ve siyaseti ele geçirdiklerini, artık halkın Allah'ın kaderine, takdirine itaat etmekten başka çaresi olmadığını iddia ettiler. Zamanın entelektüellerinden bazıları, iktidarı ve siyasetçileri destekledi. Bu zihniyet, İslam tarihinde dinin siyasete alet edilmesinin ikinci dönemi veya basamağıdır. Birinci dönemi Hariciler

⁶⁶⁶ Bakara 2/170; Maide 5/104; Araf 7/71, 173; Tevbe 9/24; Yusuf 12/40; İbrahim 14/10; Nahl 16/35; Enbiya 21/54; Necm 53/23.

⁶⁶⁷ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s.40.

⁶⁶⁸ Enam 6/148-149; Nahl 16/35; Zuhuruf 43/20-21.

⁶⁶⁹ Atay, Hüseyin, *a.g.e.*, s. 46.

başlatmıştı.⁶⁷⁰ İşte kader konusu, bireyin sorumluluğunun Allah'a transfer edilmesinde böyle önemli roller oynamaktadır.

Cebrî algılayışın egemen olmasında en temel nedenlerden biri de, Kuran'ın herkes tarafından okunacak derecede yazılı nüshasının bulunmamasıydı. Çünkü Kuran'ı okuyan bir kimse, böyle bir inancın Kuran'ın Kuran olma meşruluğunu tamamen dinamitlemiş ve inkâr etmiş olduğunu anlardı. İktidarların davası hükümler, egemen olmaktır. Siyasetçiler dini, çıkarları için istedikleri gibi kullanırlar. Tarihte olduğu gibi günümüzde de bunun sıkıntısı çekilmektedir. Hükümdarlıktan yalnız devlet idaresi ve siyaseti değil, her türlü hükümdarlık, başkanlık, şeyhlik, patronluk vb. anlaşılmalıdır.⁶⁷¹

Sorumluluğun Allah'a transferinde bir diğer önemli konu tevekküldür. Sözlükte “kendinden başkasına güvenmek, dayanmak, itimat etmek, işi başkasına havale etmek anlamlarına gelen tevekkül⁶⁷², ıstılahta; “meşru bir hedefe ulaşabilmek için bütün çabayı gösterip, bu konuda Allah'ın yasalarına güvenip işin sonunu O'na bırakmak” demektir.⁶⁷³

İslam'da tevekkül anlayışı ulûhiyet anlayışıyla yakından alakalıdır. Müslüman zihniyetinde oluşan yanlış tevekkül anlayışında Allah, “çalışana emeğinin karşılığını adaletle veren olarak değil; tembelce tevekkül eden Müslüman'ın yerine, kendisi çalışan” olarak düşünölmeye başlanmış böyle bir tevekkül anlayışı da felaketin başlangıcı olmuştur.⁶⁷⁴

Bu yanlış tevekkül anlayışı, zaman içinde İslam'ın ulûhiyet anlayışına paralel bir değışikliğin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İslam uluhiyet anlayışında Allah, müminlerin dualarını işitip kabul ederek gereğini yapan, ilim

⁶⁷⁰ Atay, Hüseyin, *a.g.e.*, s.47.

⁶⁷¹ Atay, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, s. 48.

⁶⁷² <http://tdkterim.gov.tr>, “tevekkül”.

⁶⁷³ Ragıb el-İsfahâhî, *Müfredat*, “V.k.l”, s.882.

⁶⁷⁴ Kılıç, Recep, “*Cehalet ve Tembellik İle Dini Zihniyet Arasındaki İlişki Üzerine*”, Dini Araştırmalar, Eylül-Aralık 2001, s. 14.

ve irade sahibi müteâl bir Zat'tır. Oysa tevekkül'e yanlış anlam yüklenmesi sonucunda Müslümanlar, çalışmadan çalışanların yakalayabileceği seviyeye ulaşmayı; bilgili olmadan bilgili olanlarla eşit seviyede olmayı ister hale gelmişlerdir. Yani Allah'ı "çalışana emeğinin karşılığını adaletle veren"⁶⁷⁵ olarak değil de, "tevekkül eden müslümanın yerine kendisi çalışan" olarak düşünmeye başlamışlardır.⁶⁷⁶

Elmalılı Hamdi Yazır ise bu konuda şunları söylemektedir: Tevekkül, sorumlulukların yerine getirilmesini Allah'a havale etmek anlamına gelmez. Gerçek tevekkül, işin bütün gereğini güzelce yaptıktan sonra; neticeyi Allah'a bırakmaktır. Birçok insan bu konuda yanlışlığa düşerek tevekkülü, vazife ve sorumlulukları terk etmek sanırlar. Kulluk görevlerinin yerine getirilmesini Allah'a havale edip, emir komuta merkezini kendileri görmek isterler. Sanki kul vazifesiz oturacakmış; namaz, oruç, cihat, zekât gibi görevleri, Allah ona emredip yaptırmayacakmış ta, kulun Allah'a emir ve havalesi ile, onun yerine bizzat Allah yapıverecekmiş gibi, saçma bir zihniyet taşırlar. İsrailoğulları'nın Hz. Musa'ya, "sen ve rabbin gidin savaşın, biz burada oturacağız"⁶⁷⁷ dedikleri gibi demek isterler. Bu ise Allah'a tevekkül ve itimat değil, O'nun emrine itimatsızlıktır, itaatsızlıktır, küfürdür. "O aldatıcı şeytan da Allah hakkında sizi aldatmasın"⁶⁷⁸ ayetinde ifade edildiği üzere, şeytanın bir aldatmacasıdır.⁶⁷⁹

Sonuç olarak, ne kader kavramı, ne de tevekkül anlayışı; insanın bireysel sorumluluklarını Allah'a transfer etmesinin bir aracı olamazlar. Müslüman, kendi kavram dünyasını, Kuran'ın tevhit prensibi çerçevesinde ve onun bütünlüğü içersinde oluşturmak, sorunlarını da kendisi çözmek zorunda olan kişinin adıdır. O karar verip uygulayan, geleceği programlayan, Allah'ın razı olacağı, insanların faydalanacağı işlerin sürekli arayışında olan, basiretli ve sorumlu bir şahsiyettir.

⁶⁷⁵ İsra 17/19; Taha 20/15; Necm 53/39.

⁶⁷⁶ Kılıç, Recep, *a.g.m.*, s. 15.

⁶⁷⁷ Maide 5/24.

⁶⁷⁸ Lokman 31/33.

⁶⁷⁹ Yazır, *Hak Dini*, IV, s. 2567.

B-SORUMLULUĞUN PEYGAMBERE TRANSFERİ

Kur'an-ı Kerim'de "Muhammed, sadece resuldür, elçidir. Nitekim ondan önce de nice resuller gelip geçmiştir. Şayet o ölür veya öldürülürse, siz hemen gerisin geriye dinden mi döneceksiniz? Kim geri döner, dinden çıkarsa, bilsin ki Allah'a asla zarar veremez. Ama Allah, hidayetini kadrini bilip şükredenleri bol bol mükâfatlandıracaktır. Allah izin vermedikçe hiç bir kişi ölemez. Bu, belli bir vakte bağlanmış, takdir edilmiştir. Her kim dünya mükâfatını isterse, kendisine dünyalık bir şeyler veririz. Kim âhiret mükâfatı isterse ona da bundan veririz. Biz, şükredenleri elbette ödüllendireceğiz"⁶⁸⁰ buyurulmaktadır.

İslam'ın ortaya koyduğu bu sorumluluk anlayışına göre her insan, peygamberler de dahil yaptıklarından sorumludurlar. Kur'an-ı Kerim'de Yüce Rabbimiz buyuruyor ki: "Ândolsun ki, kendilerine peygamber gönderilenlere soracağız. Peygamberlere de soracağız"⁶⁸¹

Peygamberler insanlığa birer rehberdir. Rehberlikleri de insanlara örnek olmalarıdır. İnsan niteliklerinden sıyrılanlar insanlara örnek olamazlar. Bu konuda Hz. Peygamber: 'Ben Abdullah oğlu Muhammed'im, Allah'ın kulu ve Peygamberiyim. Beni Allah'ın bana verdiği mevkiin üstüne çıkarmanızı sevmiyorum"⁶⁸² buyurmuştur. Hz. Peygamberin bu yönüne değinen pek çok ayet⁶⁸³ vardır.

Kur'an'ın ilk tebliğcisi ve uygulayıcısı olan Hz. Peygamber, yaşamış ve ortaya koymuş olduğu hayat tecrübesiyle bütün insanlığa örnektir.⁶⁸⁴ Kuran ise kıyamete kadar insanlığa rehberlik edecek olan son ilahi kitaptır. Hz.

⁶⁸⁰ Al-i İmran 3/144-145.

⁶⁸¹ Araf 7/6.

⁶⁸² Buhari, *Tarihu's Sagir*, (nşr. Mahmud İbrahim Zayed, I-I), Kahire 1976-1977, s. 8; Ahmed b. Hambel, *Müsned*, 2/241.

⁶⁸³ İsra 17/90-93; Fussilet 41/6; Kehf 18/110; Zümer 39/30; Enbiya 21/34; Ahzab 33/21.

⁶⁸⁴ Maide 5/16; Hadid 57/9; Talak 65/11; Araf 7/158.

Muhammed'den sonra bir nebi gelmeyeceğine,⁶⁸⁵ Kuran da son ilâhî vahiy olduğuna göre,⁶⁸⁶ bundan sonra insanlık artık kendi yağıyla kavrulacak demektir.

Temel esas olarak, teklif bireysel olduğundan sorumluluk da bireyseldir. Allah'a iman etmiş olgun fertlerden oluşan ve iyiliği ahlak edinmiş toplumlar, insanlığa örnek bir toplum olarak gösterildikleri gibi,⁶⁸⁷ toplumun benimsediği sağlıklı değerleri taklit yoluyla benimsemek de kınanmıştır.⁶⁸⁸ Bu açıdan bir topluma yapılabilecek en büyük kötülük, toplumda bilinçli bir cehaleti kurumsallaştırmak, nemelazımcılığı yaygınlaştırmaktır. Bu yolla, tarihsel veriler, hayali hikâyelere dönüşerek tarihe bakış biçimi güdükleşip vak'anın yerine 'kanaati' oturmuş olur.

C-SORUMLULUĞUN TARİHE TRANSFERİ

1-Sorumluluğun Geçmişe, Geleceğe, Otoriteye Transferi

Geçmişe hayranlık, daha doğrusu hayranlığın bizzat kendisi, insanın kendisini denetim dışı bıraktırp kolayca sorumluluklarını transfer etmesine sebep olan baş etkindir. Daha da ötesi 'İlmi temele dayanmayan geçmişe hayranlık, bizzat İslam'ın kendisine de tehlike teşkil eder.⁶⁸⁹ Örneğin, Müslümanlar, Batı karşısında geliştirdikleri özel bir psikolojik karmaşıklık sebebiyle, geçmişlerini Tanrıyı savunur gibi savunmaya başlamışlardır.⁶⁹⁰

Gelenek ve otorite figürlerine müracaat etmenin gerekebildiği bazı durumlarda,⁶⁹¹ temelde sağduyuya dayalı ve eleştirel bir yaklaşım gösterilmesi gerekmektedir. Nihâî noktada yaşanan probleme çözüm bulmakla sorumlu olan,

⁶⁸⁵ Ahzab 33/40.

⁶⁸⁶ Maide 5/3.

⁶⁸⁷ Ali-i İmran 3/110.

⁶⁸⁸ Bakara 2/170; Maide 5/104.

⁶⁸⁹ Hatiboğlu M. Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, s. 223.

⁶⁹⁰ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 214.

⁶⁹¹ Bk.Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Ankara 2000, s. 6.

geçmiş otorite veya geçmiş pratik çözümler değil; şimdiki sorunların içinde yaşayan bireydir. Sorumlulukları otorite figürlerine transfer etmenin, problem çözümünden açıkça kaçmak olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Bilginin tanımlarından birisi de, bir şeyin varlığının sebebini bilmektir. Zira sebebin bilgisi, neticenin bilgisine götürür. Bugün kendimizi içinde bulduğumuz çıkmazın sebebini ya da sebeplerini anlamak, büyük önem arz etmektedir.⁶⁹² Bu durumda günün problemleri, günün sebeplerinden bağımsız olamayacağına göre, tamamen geçmişe dayalı çözüm arayışları içersinde olmak, gerçekte problemleri çözme sorumluluğundan kaçarak, onları çözümsüzlüğe mahkûm etmek demektir.

İlke olarak tarihî tecrübeleri, ilmî verileri, sadece geçmişin ürünü diye hemencecik kaldırıp atmak doğru değildir. Ancak her ne olursa olsun geçmiş bilgiye dayanmayan, hak dinde yeri olmayan uygulamaları saplantıyla takip etmek dalalette boğulup kalmaktır.

Bu konularda bireyin hedefi onların hak-batıl, zararlı-faydalı, hayırlı-şer, güzel-çirkin olup olmadıklarını sağlam bilgiye dayalı olarak araştırmaktır. Hayırlı ve güzel olduğu ilim sebeplerinden biriyle bilinen ve hak bir delile dayanan bir uygulama muteberdir. Özetle “hak ve hayrın ölçüsü, cehalet ve heva olmadığı gibi o şeyin eski veya yeni olması da değildir. Doğru ölçü ilimdir.”⁶⁹³

2-Sorumluluğun Geleneğe Transferi

Her şeyden önce toplumun fikri ve manevi varlığına devamlılık kazandıran, onun tarihidir. Hiçbir toplum, hem kendi geçmişini yok farz edip hem de kendi benliğini muhafaza ederek kendisine mahsus bir geleceğe ümitle bakmayı düşünemez.⁶⁹⁴

⁶⁹² Attas, S. Nakib, *Modern Çağ ve İslamî Düşünüşün Problemleri*, İstanbul 1989, s. 121.

⁶⁹³ Yazır, *Hak Dini*, I, s. 586.

⁶⁹⁴ Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 212

Fakat İslamiyet öncesi Arap toplumunun kolektif oymakçı zihniyeti, yüksek ve evrensel bir ahlak anlayışını ifade etmekten tamamen uzak olup, kabileci bir karakter taşımaktaydı.⁶⁹⁵ Cahiliye Arap'ı ikinci bir hayata inanmadığı için,⁶⁹⁶ dünyanın zevk ve sefasından yararlanmayı, hayatın gayesi saymıştı. Bundan dolayı Arap kabilelerinin hayat tarzları, örfleri ve uygulamaları üzerine, bir toplum yapısı kurmak mümkün değildi. Onların koyu ve anlamsız putperestlikleri, yüksek bir ahlakın kurulmasına başlı başına bir engel teşkil ediyordu.⁶⁹⁷ Hatta cahiliye döneminde, bir eylemin ma'ruf veya münker sayılmasının temel ölçüsü, bu eylemin kabile geleneklerine uygun düşüp düşmemesiydi.⁶⁹⁸

Göçebe Arap kabilelerine özgü bu cemaatçi ahlâkî yapı, Kuran'ın getirdiği yeni anlayışla birlikte, yerini bireysel sorumluluğa dayalı, bireysel ahlâkî yapıya terk etmek durumunda kaldı. Hz. Peygamber ve ilk Müslümanlar; dinin kaynağı olan Kuran'ın ilkelerinden hareketle ve aklın verileri doğrultusunda, yerleşik kabileci kolektif anlayışa karşı koymuşlardır. Bu cemaatçi anlayış yerine, bireyin özgürlüğüne ve sorumluluğuna dayalı bir zihniyeti egemen kılmaya çalışmışlardır. Çünkü İslam bir değer olarak, bireyi ve bireyselliği öngörüyordu. Hz. Muhammed Kuran'ın ilkeleri doğrultusunda, sorumluluğunu üstlenen, kendi varlığının farkına varan, kendine egemen olan ve kendi kararını özgürce veren bir birey oluşturmayı amaçlamıştır.⁶⁹⁹

Kuran'ın, sözkonusu kolektif kabileci algıyı şiddetle eleştirmesine rağmen⁷⁰⁰ bu zihniyet tarzı, Müslümanlar arasında sonradan tekrar ortaya çıkmış ve Müslüman geleneğinde egemen olmaya başlamıştır.

⁶⁹⁵ Fetih 48/26.

⁶⁹⁶ Enam 6/29; Yasin 36/78; Casiye 45/24.

⁶⁹⁷ Çağrıci, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İstanbul 1989, s. 3–4.

⁶⁹⁸ Çağrıci, Mustafa, “*Emir bi'l-Maruf Nehiy ani'l-Münker*”, D.İ.A.

⁶⁹⁹ Ay, Mahmut, “*İmamet ve Siyaset*”, (“Sistematik Kelam”, Ankuzem Yayınları, Ankara 2005 içinde), s. 249.

⁷⁰⁰ Bakara 2/170; Maide 5/104; Yunus 10/78; Hud 11/62; İbrahim 14/10; Şura 26/70–76.

Kuran'ın Mekkî ayetlerine bakıldığı zaman, özellikle iman ve sorumluluk üzerine yapılan vurgulamaların, bireyin, dinî ve ahlâkî yükümlülüklerini öne çıkardığı rahatlıkla görülebilecektir. Açıkça anlaşılmaktadır ki, İslam, öncelikle özgür bireyi muhatap almakta, sonra da sorumlu olduğunu anımsatarak kendisinin bir değer olduğunun farkına varmasını istemektedir. Hâlbuki İslam'ın gelenekselleşmesi, Müslüman bireyin kişiliğinin özgür gelişimini olumsuz yönde etkilemektedir. Bu aşamadan sonra artık bireyin hak ve çıkarları değil, toplumun güveni ve geleceği kaygısı öne çıkmaktadır.⁷⁰¹ Bu kaygı, eskilerin yolunu taklit etmekle giderilmeye çalışılarak sorumluluklar geçmişe transfer edilir olmuştur.

‘Çoğu problemlerin çözümünü, eski uygulamalarda arama eğilimi; kolaycı ve “emsal aramacı” bir zihniyetin belirtisidir. Böyle bir yaklaşımda, gelenekselleşen ya da geçmişte benimsenmiş bir çözüm yolunun, yeterliği kabul edilir. Geçmiştekinden daha iyi bir beklentisi olmayan birisi için bu yolu izlemek daha kolay ve tehlikesiz görünebilir. Bazı durumlarda yeterli olabilecek böyle bir yaklaşımın, geneldeki geçersizliğini anlayabilmek için toplumlarda baş döndürücü hızla gerçekleşen değişim ve gelişim olgularına bakmak yeterlidir.’⁷⁰²

Hariciler, Ehl-i beyt'in aristokratik konseptine ve Şiiilikteki imamın yanılmazlığı anlayışına, şiddetle karşı çıktılar. Bir yöneticiye temel bir ihtiyaç olmadığını düşündüler. Hatta onlardan bazıları ancak halkın anlaşmazlığı veya kargaşa içerside olması durumunda bir yöneticinin seçilebileceğini iddia ediyorlardı. Genel Sünnî görüş bir imam seçmenin halka vacip olduğunu öngörürken Şiiler bir yönetici tayin etmenin Allaha vacip olduğunu öngörmekteydiler. Her iki durumda da yöneticiye itaatin temelinde gelenek söz konusudur.⁷⁰³

Gelecekte olaylara nihai çözüm getirme düşüncesi de bir kuruntu, hem de çok tehlikeli bir kuruntudur. Çünkü böyle bir çözümün var olduğuna gerçekten

⁷⁰¹ Ay, Mahmut, *a.g.m.*, s. 250.

⁷⁰² Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, s. 5.9

⁷⁰³ Halid, Detlev, “*Neo-Mutezilenin Bazı Tezahürleri*”, (çev. Mahmut Ay), AÜİFD., c. 44, sy. 1, s.423–451.

inanan birisi için ona ulaşmanın bedeli ne olursa olsun artık o bedelin hiç önemi yoktur. İnsanlığı kurtarmayı kafasına koyanlar, bedel hesabı yapmamışlardır. Örneğin Lenin'in, Troçki'nin, Mao'nun Pol Pot'un iman ettikleri bu düşünceydi. Rus radikali Alexander Herzen, kendi döneminde insan kurban etmenin yeni şekillerinin belirlediğini yazmıştı. Sunaklar ise, millet, kilise, parti, sınıf, ilerleme ve tarihin güçleri... gibi soyut sunaklardı. Aynısı o gün olduğu gibi bugün de geçerlidir. Bir amaç ki çok uzaktadır, o amaç değildir. Ama isterseniz ona bir tuzak diyebilirsiniz. Emin olabileceğimiz bir şey, kurban etmenin, ölmenin ve ölünün gerçek olduklarıdır. Oysa uğruna ölünen ideal gerçekleşmemiş olarak kalır. Yumurtalar kırılır ve onları kırmak alışkanlık halini alır, ama omlet ortada görünmez.⁷⁰⁴

Evet, bireyin şahsiyet, benlik ve donanımını; akıl, irade gibi tüm yüksek potansiyellerini bir yana bırakarak; sorumluluğunu geçmişe, geleceğe, her türlü insanî otoriteye, topluma, ideolojiye...vb transfer etmesinden sadece diktatörlerin yararlanıp haz almakta; ortalığı ise ezilen insanların çığlıkları kaplamaktadır.

⁷⁰⁴ Berlin, Isaiah, "*İdeal Arayışı Üstüne*", s. 490.

SONUÇ

Kelam; tarihi süreci içersinde, birtakım iç, dış problemlere Kuran doğrultusunda çözüm bulma amacıyla kurulmuş ve geliştirilmiş bir ilimdir. Bu ilmin kurucuları ve geliştiricileri, problemlere yaklaşım biçimleri açısından asla tenkit edilemez değildir. Onları tenkit etmek te, Kuran'ın temel ilkelerini tenkit etmek değildir.

Her bilim dalı kuruluş ve gelişme aşamalarında belli bir tercih karmaşasıyla karşı karşıya kalabilir. Çünkü insânî bilimler sonuçta, nesne ve olaylardaki gerçekliği açıklayabilmek için oluşturulan insan ürünü modellemelerdir. Kelamcıların ortak görüşüne göre, inanç konularında aslu'l-usul üçtür: Tevhit, nübüvvet ve cismani diriliş. Öyleyse teolojik yaklaşımlar, bu üç prensibi zedeleyecek bir sonuca götürecek hiçbir bir tutum içersinde bulunamazlar. Aksi takdirde dayandıkları var oluş amacını zedelemiş olurlar

İslam vahyinin hedefinin, tevhit prensibi çerçevesinde bireysel sorumluluğunun bilincine vararak üzerine düşen yükümlülükleri yerine getiren insan yetiştirmek olduğu söylenebilir. Böylece birey elde ettiği yüksek donanım ve yeterlilikle; inanç, ibadet, ahlak aile ve toplumdan oluşan dünyasını, akıl ve iradesi vasıtalarıyla mükemmel bir şekilde düzenleyebilecektir.

Sağlıklı bir âlem, insan, varlık anlayışı; doğru bir din tasavvuru, ve bunlara dayalı bir iman bilinci oluşmadan; işlevsel bir sorumluluk duygusunun, ve kalıcı bir ahlakın gerçekleşebileceğini söylemek zor gözükmektedir. Kuran'ın mesajına bakan bir göz, bunu hemen fark edebilecektir. Kuran'ın, insanı merkeze alarak; Allah'tan, varlıktan ve bunlar arası ilişkilerden bahsediş biçimi de, bu yapının kurulması için olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü sorumluluk duygusu, bireyin kültürel hayatını derinden yönlendiren temel kodlardan, temel faktörlerden biridir. Çünkü o, bireyin hayata, olaylara bakış açısını belirleyen bir tutumdur.

İnsanın sorumsuz bir varlık olması durumunda, onun sahip olduğu donanım gayesizleşmekte ve anlamsızlaşmaktadır. Ayrıca bu durum, insanın kendi hayatını da köklü bir biçimde anlamlandırabilme duygusuyla uyuşmamaktadır. Öte yandan insana akıl, irade, iyiyi kötüyü ayırt edebilme yetilerinin verilerek vahy gönderilmesinin ve diğere canlılardan farklılaştırılmasının önemi de ortadan kalkmaktadır. Sorumsuzluk anlayışıyla ne bireysel ne de toplumsal barış, kurulamayacak, medeniyetler inşâ edilemeyecektir.

Başkalarının fiillerinde gaye arayan bir insanın; yaratılışı sorumsuzluk ve gayesizliğe bağlaması, sonra da kendisini sorumsuzluğa salması düşündürücüdür. Bu durumlar göz önüne alındığında, sorumsuzluğun bir tutarsızlık olduğu, akıl açısından açıktır.

Yarı sorumluluk diye bir şey de olamaz. Sonucuna uhrevî bir ceza veya ödöl bağlanan bir fiilin, bir sahibi olur. Bir fiile iki ortak olamaz. Bu durum suç ve cezanın bireyselliği ilkesiyle bağdaşmaz. Kaldı ki böyle bir sorumluluğun sınırları da belirsizdir. Hangi taraf, hangi yaridan sorumludur? Bunu net olarak tespit edebilmenin imkânı da yoktur.

İnsan varlıklar içersinde sıradan bir varlık değil, onlar içinde en seçkin bir varlıktır. Ona bireysel özgürlük ve sorumluluk alanı sağlanmazsa; insan var oluş amacını gerçekleştiremeyecektir. İnsanı bütün duygu, düşünce ve eylemlerinde eli kolu bağlı bir mahkûm, kendisine ne emredilirse koşulsuz gerçekleştiren bir köle durumuna düşüren cibrî bakış açısı, onun hem fitratıyla hem de yaratılış amacıyla uyuşmamaktadır.

Cebr düşüncesi, hem insanın bütün bedensel ve zihinsel yeteneklerini felce uğratmakta, hem de her türlü otoriter düşünce biçimlerinin bireyde ve toplumda filizlenmesine, sonra da kökleşmesine neden olmaktadır. Öte yandan cebr düşüncesi, insanın sorumluluklarını her biçimde kendi dışına transfer etmesinde de çok önemli bir rol oynamaktadır.

İnsana sorumluluğu yanında, özgürlük tanımak; Allah'a ve O'nun varlıklardaki tasarrufuna bir sınırlama getirmez. İnsanın özgürlük alanı, Allah'ın icraat alanını daraltmamış, O'nun rabbü'l-alemîn olmasına, ilahlığına hiçbir zarar vermemiştir. Zaten insanlar ne yaparlarsa yapsınlar, Allah'a hiçbir zarar veya fayda veremeyeceklerini Kuran'ı-Kerim de açıkça beyan etmektedir.

Fakat insanı kaderci bir anlayışa mahkûm etmenin faturasını, hem tek tek bireyler, hem de bütün insanlık ağır bir biçimde ödemiştir ve ödemektedir. Üstün yeteneklerle donatıp, hilafet görevini icra edebilmesi için insanı dünyaya gönderen Allah, bütün yeteneklerinin körleştirilip işlevsiz bir konuma düşürüldüğü insan tipinden, herhalde razı olmasa gerektir.

Kuran açısından insan, fiillerinin en geniş anlamıyla, yetkilisi ve sorumlusudur. Yüce Allah, Kuranda insana salih amel işlemlerini, amellerine göre onun fiillerini değerlendireceğini sık sık anımsatmaktadır. İmtihan edilmenin ve yetki verilerek sorumlu tutulmanın temel zemini; hür akla, hür iradeye ve fiilde geniş tasarruf yetkisine sahip olmaktır. Bunlar olmaksızın, Kuran'ın çok önem verdiği hür düşünce ve salih davranış biçimi gerçekleşemeyecektir.

Bu durumda insanların, akıl ve hür irade sahibi birer varlık olarak, eylemlerinden tam anlamıyla sorumlu olduklarını; ahirette, sorumluluk çerçevelerindeki işleri yapıp yapmadıklarından sorgulanacaklarını, iyi veya kötü nitelikli davranışlarının karşılıklarını eksiksiz olarak alacaklarını, yani bireysel olarak sorumlu olduklarını kabul etmek, fitrat, akıl ve vahiy açısından en doğru bir yaklaşım olarak gözükmektedir. Çünkü ancak bu durumda, insanın eylemlerine dönük ilâhî emir ve yasaklar, övme ve yermeler, ceza ve ödüller anlamlı olabilmektedir.

Bireysel sorumluluğa yapılan vurgu; insanın yaratılış amacı ve doğası ile son derece uyumlu olan; fitrî, aklî, dînî, irâdî ilkeleri koruyarak gelişip ilerlemeyi de hedeflemektedir. Bu açıdan bireysel sorumluluk, bireyi harekete geçiren bir güçtür. Bireysel sorumluluk, proaktif bir sorumluluktur. Her yönüyle, hem bireyin, hem toplumun, hem de tüm insanlığın iyiliğine dönüktür.

Sorumluluğun terk veya transfer edilmesi; onurlu bir kişiliğin silinmesi sonucunu doğurur. Bireydeki bu çürüme; hem ailenin, hem toplumun hem de insanlığın bozulmasına neden olmaktadır. Öte yandan sorumlulukların üstlenilmesi; güvenin, hakkın, adaletin, verimliliğin de garantörü olmaktadır. Özetle sağlam bir birey, sağlam bir toplum inşâ etmenin temeli; bireysel sorumlulukta yatmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA

ABDULBAKİ, Muhammed Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li elfâzi'l Kurani'l-Kerim*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1990.

ADLER, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*, (çev. Ayda Yörükân), Türkiye İş Bankası, İstanbul 2003.

AKBULUT, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Pozitif Matbaacılık, Ankara ty.

AKBULUT, Ahmet, *“Din, Laiklik Ve Demokrasi Üçgeni”*, A.Ü.İ.F.D., Özel sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan.

AKBULUT, Ahmet, *“Kuran’ı Kerim Açısından Egemenlik Meselesi”*, İslami Araştırmalar, VIII (3-4).

AKBULUT, Ahmet, *“Allah’ın Takdiri Kulun Tedbiri”*, A.Ü.İ.F.D., c.33.

AKSEKİ, A. Hamdi, *İslam Dini*, Ankara 1983.

AKŞİT, M. Cevat, *İslam Ceza Hukuku ve İnsanî Esasları*, Kültür Basın Yayın Birliği, yy., ty.

ALTINTAŞ, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları, İstanbul 2003.

ATTAS, S. Nakib, *Modern Çağ ve İslamî Düşünüşün Problemleri*, (çev. Mahmut Erol Kılıç), İnsan Yayınları, İstanbul 1989.

AY, Mahmut, *“İmamet ve Siyaset”*, (“Sistematik Kelam” içinde), Ankuzem Yayınları, Ankara 2005.

ANA BRİTANNİCA, Ana Yayıncılık, İstanbul 1994.

ASLAN, Abdülgaftar, *Kur’an’da Vahy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

ASLANTÜRK, Zeki, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1995.

ATAY, Hüseyin, *İrade ve Hürriyet*, Atay ve Atay Yayınları, Ankara 2002.

ATAY, Hüseyin, *İslam'ın İnanç Esasları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992.

AYDIN, Mehmet, *Din Felsefesi*, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir 1990.

BAĞDADI, Ebu Mansur Abdulkaahir, *el- Fark Beyne'l- Fırak*, (Önsöz ve notlarla Çeviren: Ethem Ruhî Fığlalı), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1991.

BAĞCI, H. Musa, *“el-Buharî'nin Kader Konusunda Mutezile İle Münakaşaları”*, A.Ü.İ.F.D., cilt.46, sayı 1.

BAKILLANÎ, Kadı Ebubekr Muhammed b. Tayyib, *el-İnsaf*, (nşr. İmadüddin Ahmed Haydar), Beyrut 1986.

BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, *el-Camiü's-Sahih*, I-VIII, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

BUHARÎ, Muhammed b. İsmail, *Tarihu's Sagir*, (nşr. Mahmud İbrahim Zayed, I-II), Kahire 1976-1977.

BABANZADE, Ahmet Naim, *İslam Ahlak'ının Esasları*, (notlarla sadeleştiren, Recep Kılıç), Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

BAKILANÎ, Ebu Bekr Muhammed, *Kitabü't-Temhid*, (nşr. Richard J. McCARTY), Beyrut 1957.

BARDAKOĞLU, Ali, *“Ceza”*, D.İ.A.

BAYMUR, Feriha, *Genel Psikoloji*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1994.

BEBEK, Adil, *“Ceza”*, D.İ.A.

BERLİN, Isaiah, *“İdeal Arayışı Üstüne”*, (der. Atilla Yayla, çev. Mustafa Erdoğan, Sosyal Ve Siyasal Teori içinde, Siyasal Kitabevi), Ankara 1999.

BİNGÖL, Abdulkuddüs, *“İletişim Bağlamında Mantık ve Dil”*, A.Ü.İ.F.D., c. 40.

BOYNUKALIN, Mehmet, *“Suç”*, D.İ.A.

İZUTSU, Toshihiko, *Kur’an’da Dini Ve Ahlakî Kavramlar*, Pınar Yayınları, İstanbul 1991.

CABİRÎ, Muhammed, Abid, *Arap- İslam Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), Kitabevi Yayınları, İstanbul 2001.

COVEY, R. Stephen, *Etkili İnsanların 7 Alışkanlığı*, (çev. Gönül Suveren-Osman Deniztekin), Varlık Yayınları, İstanbul 2004.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *Tarifat*, Beyrut 1984.

CÜRCANÎ, Seyyid Şerif, *Şerhu’l- Mevakıf*, Matbaay-i Amire, İstanbul 1257h.

CÜVEYNÎ, İmamü’l-Haremeyn, *Kitabü’l-İrşad*, Mısır 1950.

CÜVEYNÎ, *Akidedü’n nizamîye*, (nşr. Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları), “Akaide Dair İki Risale el-Akidedü’n-Nizamiyye- el-Akidedü’l-Vasıtiyye) yy., ty.

ÇAĞRICI, Mustafa, *“Emir bi’l-Maruf Nehiy ani’l-Münker”*, D.İ.A.

ÇAĞRICI, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1989.

ÇELEBİ, İlyas, *İslam İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdulcebbar*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.

ÇİLİNGİR, Lokman *Ahlak Felsefesine Giriş*, Elis Yayınları, Ankara 2003.

DESCARTES, *Metot Üzerine Konuşma*, (trc. Mehmet Karasan), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1962.

DEVELLİOĞLU, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Aydın Kitabevi, Ankara 1990.

DÜZGÜN, Şaban Ali, *Din Birey ve Toplum*, Akçağ Yayınları, Ankara 1997.

DÜZGÜN, Şaban Ali, “*İnsanın Yetkinliğini Teolojik Olarak Temellendirmenin İmkânı*”, A.Ü.İ.F.D., c.46, sy. 2.

DÜZGÜN, Şaban Ali, *Sosyal Teoloji İnsanın Yeryüzü Serüveni*, Akçağ Yayınları, Ankara 1999.

DÜZGÜN, Şaban Ali, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah Alem İlişkisi*, Akçağ Yayınları, Ankara 1998.

DÖNMEZER, Sulhi, *Cezaî Mesuliyetin Esası*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul 1949.

DRAZ, M. Abdullah, *Kuran Ahlakı*, (çev. Emrullah Yüksel; Ünver Günay), İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

DRAZ, M. Abdullah, *İslam'ın İnsana Verdiği Değer*, (terc. Nureddin Demir), Kayihan Yayınları, İstanbul 1993.

EBU DAVUD, Süleyman b. Eşas es-Sicistanî, *es-Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

EBU HANİFE, Numan b. Sabit, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, (çev. Mustafa Öz), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayınları, İstanbul 1992.

EBU'L-MÜNTEHÂ, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu'l- Fıkhi'l-Ekber*, Daru'n-Nil, İstanbul 2007.

ERDEM, H. Sabri, *Manevi Sıfatlar Üzerine*, AÜİFD., Cilt 44, sayı 1.

ESEN, Hüseyin, *İslam'da Suç ve Ceza*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir 2006.

EŞARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makalatü'l-İslamiyyin*, (nşr. Helmut Ritter), Wiesbaden 1963.

FAHREDDİN, er-Razi, *Mefatihü'l-gayb: et-Tefsiru'l-Kebir*, I-XXXII, .(nşr. Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye), Beyrut 1990.

FAZLURRAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'ân*, (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

FAZLURRAHMAN, *İslâmî Yenilenme Makaleler*, I, (derleme ve çeviri, Adil Çiftçi), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2004.

FAZLURRAHMAN, *İslam ve Çağdaşlık*, (çev. Alparslan Açıkgenç & M. Hayri Kırbasoğlu),Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.

FİRUZABADÎ, Ebu Tahir Muhammed b. Yakub, *el-Kamusu'l-Muhit*, Darü's-Saade, Kahire 1913.

GAZALÎ, Ebu Hamid Muhammed, *el- Mustasfa fî İlmi'l-usul*, I-II, Bulak 1324.

GAZALÎ, Ebu Hamid Muhammed, *İhya'u ulumi'd Din*, I-IV, Beyrut 1982-1983.

GÖKBERK, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.

GÖLCÜK, Şerafettin; Toprak, Süleyman; *Kelam*, Konya 1991.

HASAN, BASRÎ, *Risâle fi'l- kader*, (thk. H. Ritter, çev. L.Doğan & Y. Kutluay), A.Ü.İ.F.D.,c. 3.

GÜLER, İlhami, *Allah'ın Ahlakîliği Sorunu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2000.

GÜLER, İlhami, *“İman ve İnkârın Ahlâkî ve Bilişsel (Kognitif) Temelleri*, İslamiyat, c. 1, sy.1

GÜNAY,Ünver, *“Dinin Bireysel ve Toplumsal Boyutu”*, A.Ü.İ.F.D., Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan.

HALİD, Detlev, *“Neo-Mutezilenin Bazı Tezahürleri”*, (çev. Mahmut Ay), AÜİFD, c. 44, sy. 1.

HATİBOĞLU, M. Said, *Müslüman Kültürü Üzerine*, Ankara 2004.

HÖKELEKLİ, Hayati, *Din Psikolojisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1993.

HÖKELEKLİ, Hayati, *“fitrat”*, DİA.

İBN AŞUR, M. Tahir, *İslam İnsan ve Toplum Felsefesi*, (çev. Vecdi Akyüz), Rağbet Yayınları, İstanbul 2000.

İBN FARİS, Ebu'l-Hasan Ahmed, *Mucemu Mekayisi'l-Luğa*, I-VI, (nşr., Daru'l-Fikr; thk., Abdusselam Muhammed Harun), yy. 1979.

İBN MACE, Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid, *es-Sünen*, I-II, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

İBN MANZUR, Ebu'l- Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisanü'l-Arab*, I-VI, (nşr. Abdullah Ali el-Kebir ve diğerleri), Beyrut 1970.

İBN SİNA, Ebu Ali el-Hüseyin, *Risaleler*, (çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Kitabiyat), Ankara 2004.

İBN SİNA, Ebu Ali el-Hüseyin, *eş-Şifâ el-İlahiyyât*, (nşr. G. C. Anwati-Said Zayed), Tahran ty.

İBNÜ'S-SİD, el-Batalyevsî, *“el-insâf fi't-tenbîh...”* (çev. Bekir Topaloğlu, Kelam İlmi Giriş İçinde, Damla Yayınevi), İstanbul 1988.

İCİ, Adudiddin Abdurrahman b. Ahmed, *el-Mevakıf fi İlmi'l-Kelam*, (Alemü'l-Kütüb), Beyrut ty.

İKBAL, Muhammed, *İslamda Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, (çev. Sofi Huri), Kırkambar Kitaplığı, İstanbul 2002.

İSFEHANİ, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Ragıb, *Müfredatü Elfazı'l-Kuran*, (thk. Safvan Adnan Davudî), Daru'l Kalem&Daru's Şamiyye, 1992.

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, Umran Yayınları, Ankara 1981.

KADI ABDULCEBBAR, *Şerhu'l-Usuli'l-hamse*, (nşr. Abdulkerim Osman), Kahire 1988.

KADI ABDULCEBBAR, *el-Muğnî fî ebvabi't-tevhid ve'l-adl*, (nşr., İbrahim Medkur-Taha Hüseyin), Kahire 1962-1965.

KARAMAN, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, I-III, Nesil Yayınları, İstanbul 1986.

KARASAR, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, Nobel Yayınları, Ankara 2000.

KESKİN, Halife, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul 1997.

KILIÇ, Recep, “*Prof. Dr. Necati Öner İle ‘Düşüncelerinin Gelişi Seyri’ Üzerine Yapılan Mülakat*”, A.U.İ.F.D., c. 40.

KILIÇ, Recep, “*Cehalet ve Tembellik İle Dini Zihniyet Arasındaki İlişki Üzerine*”, Dini Araştırmalar, Eylül-Aralık 2001.

KİNDÎ, Ebu Yusuf Yakub b. İshak, *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul 1994.

KİTABI MUKADDES, *Yeni Ahit*, Kitabı Mukaddes Şirketi Yayınları, İstanbul 1995.

KRECH, D./ Crutchfield, R.S., *Sosyal Psikoloji*, (çev. E. Güçbilmez&Oğuz Onaran), Türk Siyasi İlimler Derneği, Ankara 1965.

KUTLU, Sönmez, *İslam Düşüncesinde Tarihsel Din Söylemleri Olgusu*, İslamiyat, c.IV (2001).

KURTUBÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kuran*, (nşr. Ebu İshak İbrahim), I-XX), Kahire, 1966-67.

MATÜRİDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed *Kitabü't-Tevhid*, (terc. Bekir Topaloğlu), Türkiye Diyanet Vakfı İsam Araştırmaları Merkezi Yayınları, Ankara 2003.

MAVERDÎ, Ali b. Muhammed, *A'lamü'n-nübüvve*, Beyrut 1992.

MERT, Muhit *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008.

MUHAMMED, Ammara, *Mutezile ve İnsanın Özgürlüğü Sorunu*, (çev. Vahdettin İnce, Ekin Yayınları), İstanbul 1998.

MUHAMMED, Abid, el-Cabirî, *Arap İslam Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba, Kitabevi), İstanbul 2001.

NESEFÎ, Ebu'l- Muin, *Tabsiratü'l-edille*, (nşr. Claude SALAME), I-II, Dimaşk, 1990-93.

NUREDDİN, es-Sabunî, *el-Bidaye fi Usuli'd-Din*, (Mâtürîdîyye Akaidi, çev. Bekir Topaloğlu), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1991.

ONAT, Hasan, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.

ONAT, Hasan, *"İslam'da Yeniden Yapılanma Üzerine"*, A.Ü.İ.F.D., Özel Sayı, Cumhuriyetin 75. Yıldönümüne Armağan, Ankara 1999.

ORNSTEİN, Robert, E, *Yeni Bir Psikoloji*, İnsan Yayınları, İstanbul 1992.

ÖGE, Sinan, *"Fıtratın Misakı"*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy., 22, Erzurum 2004.

ÖNER, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Vadi Yayınları, Ankara 2005.

ÖZ, Mustafa, *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.

ÖZCAN, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1992.

ÖZCAN, Hanifi, *“Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım: Temelcilik ve İmancılık”*, A.Ü.İ.F.D., Prof.Dr. Necati Öner Armağanı, c. 40.

PEZDEVİ, Ebu Yusr Muhammed, *Usulüd’-Dîn*, (“Ehl-i Sünnet Akaidi” adı ile tercüme eden, Şerafeddin GÖLCÜK), Kayıhan Yayınları, İstanbul 1988.

RAZİ, Fahrettin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Şerhu esmai’llahi’l hüsna*, Beyrut 1404/1984.

RAZİ Fahreddin, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Muhassal*, (trc. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları), Ankara 1978.

ŞA’BAN, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1990.

ŞEHRİSTANİ, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *Niyahetü’l-ikdam*, Oxford 1934.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebu’l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve’n-Nihal*, (nşr. M. Seyyid Geylanî), I-II), Kahire 1961.

TİRMİZİ, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, I-V, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992.

TABERİ, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camîu’l-Beyan, fî Te’vili’l-Kuran*, (thk. Ahmet Muhammed Şakir), Müessesetü’r Risale, I-XXIII, yy. 2000.

TANER, M. Aydın, *Ceza Hukuku*, İstanbul 1950.

TAFTAZANİ, Sa’düddin Mesud b. Ömer, *Şerhu’l-Akaid*, (nşr. Süleyman Uludağ, Kelam İlmi ve İslam Akaidi içinde), Dergah Yayınları, İstanbul 1991.

TOPALOĞLU, Bekir, *Kelam İlmi, Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul 1988.

TOPALOĞLU, Bekir, *“Allah”*, DİA.

TÜMER, Günay, “*Aslı Günah*”, D.İ.A.

TÜMER Günay,- Küçük, Abdurrahman, *Dinler Tarihi*, Ankara 1977.

UÇAR, Şahin, *Varlığın Mana ve Mazmunu*, İz yayıncılık, İstanbul, 1995.

USTA, Niyazi, “*Din İle İlgili Tutumlarımız ve Paradigma-Metodoloji Sorunu*”, Dini Araştırmalar’, c.8, sy. 22.

YAR, Erkan, *Müslüman Kelamında Teklif ve Sorumluluk*, Elazığ 2001.

YAVUZ, Kerim, *Çocukta Dini Duygu ve Düşüncenin Gelişmesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1987.

YAYLA, Atilla, *Sosyal Ve Siyasal Teori*, Siyasal Kitabevi, Ankara 1999.

YAZICIOĞLU, M. Said, *Mâtürîdî ve Neseî’ye göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, Akid Yayınları, Ankara 1988.

YAZICIOĞLU, M. Said, “*Mâtürîdî Kelamında İnsan Hürriyeti Meselesi*,” AÜİFD., c. 30.

YAZIR, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Neşriyat ve Dağıtım, yy. 1979.

YEPREM, M. Saim, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidî*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1984.

YILDIZ, Kemal, “*Sorumluluk*”, D.İ.A.

YURDAGÖR, Metin, *İslam Düşüncesinde Fetret Kavramı*, Marifet Yayınları, İstanbul 1996.

YÜKSEL, Emrullah, *Amidi’de Bilgi Teorisi*, İşaret Yayınları, İstanbul 1991.

WATT, W.Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev. Ethem Ruhi Fırlı), Umran Yayınları, Ankara 1981.

ZEMAHŞERÎ, Muhammed b. Ömer, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Akavil fî vücuhi't-Te'vil*, I-IV, Daru İhyau't turasi'l-Arabî, (thk. Abdurrezzak el Mehdî), Beyrut 1947.

ÖZET

Kayıoğlu, Nurullah, Bireysel Sorumluluk ve Teolojik Temelleri, Doctora Tezi, Danışman: Prof. Dr.Ahmet Akbulut, 153 s.

“Bireysel Sorumluluk ve Teolojik Temelleri” adlı bu doktora çalışması; giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde problem ortaya konulmuş ve konunun kavramsal çerçevesine değinilmiştir. Birinci bölümde, bireysel sorumluluğa varoluşsal temel oluşturan insan fıtratı, insanın varlıksal bilişsel ve ahlâki yönleri incelenmiş, sosyal çevrenin rolüne temas edilmiştir. İkinci bölümde dinî sorumluluğa temel oluşturan, akıl, vahiy, irade, imanın bireyselliği, suç ve cezanın bireyselliği konuları ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise sorumluluğun transferi konusunu incelenmiştir. Tez sonuç ve kaynakça ile sona ermektedir.

ABSTRACT

***Kayıoğlu, Nurullah, Individual Responsibility and Theological Foundation,
Doctoral Thesis, Advisor: Assoc. Prof. Ahmet Akbulut, 153 p.***

"Individual Responsibility and Theological Foundations," named for the doctoral thesis, consists of an introduction, three chapters and a conclusion. In the introductory section, the problem of individual responsibility and theological foundations have been introduced and referred to the its conceptual framework. In the first section individual responsibility and its existential nature -natural form of creation- and human's cognitive and moral aspects are handled, the role of social environment has been in contact with. The second chapter examined the foundations of religious responsibility. They are wisdom, inspiration, free will, individualality of faith and crime and punishment. The third section has examined the issue of transfer of responsibility. The work ends with a conclusion and bibliography.